

Universidade Federal de Minas Gerais
Faculdade Filosofia e Ciências Humanas - FAFICH
Programa de Pós-Graduação em Filosofia

Ivan Boato de Miranda

**O POVO E A CORRUPÇÃO DA REPÚBLICA: um estudo sobre os limites da
ação política republicana nos escritos de Maquiavel**

Belo Horizonte

2021

Ivan Boato de Miranda

**O POVO E A CORRUPÇÃO DA REPÚBLICA: um estudo sobre os limites da
ação política republicana nos escritos de Maquiavel**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Filosofia da Universidade Federal de Minas Gerais como requisito parcial para a obtenção do título de Mestre em Filosofia

Orientador: Prof. Dr. Newton Bignotto de Souza

Belo Horizonte

2021

100 M672p 2021	<p>Miranda, Ivan Boato de.</p> <p>O povo e a corrupção da república [manuscrito] : um estudo sobre os limites da ação política republicana nos escritos de Maquiavel / Ivan Boato de Miranda. - 2021. 117 f.</p> <p>Orientador: Newton Bignotto Souza.</p> <p>Dissertação (mestrado) - Universidade Federal de Minas Gerais, Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas. Inclui bibliografia.</p> <p>1.Filosofia – Teses. 2.Corrupção na política - Teses . 3.República - Teses . 4. Machiavelli, Niccolo, 1469-1527 . I.Bignotto, Newton. II. Universidade Federal de Minas Gerais. Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas. III .Título.</p>
----------------------	---------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------

Ficha catalográfica elaborada por Vilma Carvalho de Souza - Bibliotecária - CRB-6/1390



UNIVERSIDADE FEDERAL DE MINAS GERAIS
 FACULDADE DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS
 PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA

FOLHA DE APROVAÇÃO

**O POVO E A CORRUPÇÃO DA REPÚBLICA: UM ESTUDO SOBRE OS LIMITES
 DA AÇÃO POLÍTICA REPUBLICANA NOS ESCRITOS DE MAQUIAVEL**

IVAN BOATO DE MIRANDA

Dissertação submetida à Banca Examinadora designada pelo Colegiado do Programa de Pós Graduação em Filosofia, como requisito para obtenção do grau de Mestre em FILOSOFIA, área de concentração FILOSOFIA, linha de pesquisa Filosofia Política.

Aprovada em 17 de março de 2021, pela banca constituída pelos membros:

Prof. Newton Bignotto de Souza - Orientador (UFMG)

Prof. Carlo Gabriel Kszan Pancera (UFMG)

Profa. Flávia Roberta Benevenuto de Souza (UFAL)

Belo Horizonte, 17 de março de 2021.



Documento assinado eletronicamente por **Flavia Roberta Benevenuto de Souza, Usuário**

Externo, em 17/03/2021, às 16:01, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no art. 5º do [Decreto nº 10.543, de 13 de novembro de 2020](#).



Documento assinado eletronicamente por **Carlo Gabriel Kszan Pancera, Professor do Magistério Superior**, em 17/03/2021, às 16:52, conforme horário oficial

de Brasília, com fundamento no art. 5º do [Decreto nº 10.543, de 13 de novembro de 2020.](#)



Documento assinado eletronicamente por **Newton Bignotto de Souza, Professor Magistério Superior - Voluntário**, em 17/03/2021, às 18:18, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no art. 5º do [Decreto nº 10.543, de 13 de novembro de 2020.](#)



A autenticidade deste documento pode ser conferida no site

https://sei.ufmg.br/sei/controlador_externo.php?

[acao=documento_conferir&id_orgao_acesso_externo=0](#), informando o código verificador

0613055 e o código CRC **4FDDC520**.

Folha de Aprovação FAFICH-SECCPGFIL 0613055 SEI 23072.212536/2021-61 / pg. 1

Referência: Processo nº 23072.212536/2021-61 SEI nº 0613055 Folha de Aprovação FAFICH-

RESUMO

Nosso estudo apresenta uma compreensão dos limites da ação política republicana a partir de uma abordagem do fenômeno da corrupção nas repúblicas sob o ponto de vista popular. A estratégia para o desenvolvimento do tema consiste em acompanhar a evolução da dicotomia liberdade-tiranía nos dezoito primeiros capítulos do primeiro livro dos *Discursos Sobre a Primeira Década de Tito Lívio* de Maquiavel (capítulos que apresentam, segundo muitos comentadores, uma grande unidade interna). Analisamos e destacamos o modo como o povo se envolve seja na fundação e manutenção da liberdade seja no avanço do processo de corrupção que termina por resultar na tirania. Constatamos e compreendemos a importância fundamental do desejo de liberdade para a possibilidade da existência de uma república, o que sugere que o problema da corrupção republicana deve ser indissociavelmente ligado ao perecimento da *virtù* popular no interior do corpo político. A partir disso, podemos afirmar que o ponto de vista analítico mais acertado para aferir o grau de corrupção de uma dada república é o estudo da *virtù* do povo dessa república.

ABSTRACT

Our study presents an understanding of the limits of republican political action from an approach to the phenomenon of corruption in republics from the popular point of view. The strategy for the development of the theme consists of following the evolution of the freedom-tyranny dichotomy in the first eighteen chapters of the first book of *Discourses on Livy* of Machiavelli (chapters that present, according to many commentators, a great internal unity). We analyze and highlight the way in which the people get involved, either in the foundation and maintenance of freedom or in the advancement of the corruption process that ends up resulting in tyranny. We note and understand the fundamental importance of the desire for freedom for the possibility of the existence of a republic, which suggests that the problem of republican corruption must be inextricably linked to the demise of popular *virtù* within the political body. From this, we can say that the most appropriate analytical point of view to assess the degree of corruption of a given republic is the study of the *virtù* of the people of that republic.

SUMÁRIO

1. INTRODUÇÃO _____	9
2. LIBERDADE E REPÚBLICA _____	14
3. LIBERDADE E CONFLITO CIVIL _____	33
4. <i>VIRTÙ</i> DO POVO E EQUILÍBRIO DO CONFLITO _____	49
5. FUNDAÇÃO E CONSERVAÇÃO _____	69
6. CORRUPÇÃO DO POVO NUM REGIME REPUBLICANO _____	81
7. A REFORMA REPUBLICANA POSSÍVEL _____	97
8. CONSIDERAÇÕES FINAIS _____	108
9. BIBLIOGRAFIA _____	117

INTRODUÇÃO

O tema principal de nosso trabalho é a corrupção da república - seu modo de engendramento, seu desenvolvimento e seus possíveis desfechos - no pensamento de Maquiavel. É no interior desse universo que surgem as questões: qual é o papel do povo no processo de corrupção da república (ou do conjunto de leis e instituições republicanas)? Ou ainda, quais são as implicações da perda da virtude cívica do povo para a ação política republicana? Pretendemos percorrer a discussão maquiaveliana sobre a fundação, o desenvolvimento e a decadência das repúblicas apresentada nos primeiros dezoito capítulos da obra *Discursos sobre a Primeira Década de Tito Lívio* (obra a que nos referiremos a partir de agora simplesmente como *Discursos*) para elucidar tais questões. A escolha do universo de nossa investigação tem duas explicações. Em primeiro lugar, acreditamos que o tema da corrupção tem um papel central no pensamento de nosso autor e pode ser abordado de diversas maneiras. Procuramos fazê-lo de um ponto de vista pouco frequente entre os intérpretes atuais, que costumam privilegiar a análise do problema do ponto de vista da dinâmica interna dos regimes. Sem excluir essa e outras interpretações, vamos centrar nosso estudo nos agentes da corrupção. De maneira mais direta, vamos tentar analisar o processo de corrupção focando nossa atenção no elemento popular. O segundo ponto central em nosso ponto de partida é a escolha dos dezoito primeiros capítulos dos *Discursos* como matéria prima da investigação. Como mostraremos, essa escolha não tem nada de aleatória e facilita enormemente nossos esforços. Cabe ressaltar que essa

delimitação da fonte principal não significa que deixaremos de lado o restante da obra de Maquiavel. Ao contrário, vamos recorrer a ela sempre que necessário, mas tendo como ponto de referência sempre o conteúdo dos capítulos mencionados.

Para buscarmos uma compreensão inicial sobre como o povo está envolvido no processo de corrupção da república no interior do pensamento maquiaveliano, que servirá como pano de fundo capaz de fornecer elementos para a apresentação da principal hipótese do trabalho, vamos inicialmente remeter a discussão à relação da corrupção com a liberdade política, para depois entendermos como o povo se apresenta como um divisor de águas no interior da dicotomia liberdade-tiranía.

No pensamento de Maquiavel, a tirania aparece como o contrário da liberdade; e a liberdade ocorre como resultado de um equilíbrio provisório do conflito entre os desejos que constitui o mundo político, inserido no tempo e estruturalmente caracterizado pela mudança. A instabilidade do equilíbrio entre os humores políticos deixa sempre aberta a possibilidade da corrupção que, mais cedo ou mais tarde, acaba por transformar a liberdade no seu contrário. Por isso, o filósofo parte de um estudo da liberdade (república), das condições do seu surgimento e da sua manutenção, para alcançar a compreensão do complexo problema da corrupção política.

Ocorre que o pensador florentino, durante a análise da questão, aponta o povo como um divisor de águas no interior da dicotomia liberdade-tiranía, referindo o fenômeno da corrupção sobretudo a ele. No capítulo dezessete do primeiro livro dos Discursos, o desenvolvimento da corrupção é comparado ao processo de alastramento de uma enfermidade. Assim, a corrupção dos reis de Roma - a cabeça do corpo político - ainda estava restrita a esta parte quando eles foram expulsos. Foi por isso que o povo romano - a matéria, o tronco do corpo político - pode reordenar-se de modo a voltar a viver livre. Maquiavel é enfático ao afirmar que a possibilidade da vida livre é nula quando o povo está totalmente corrompido e que, portanto, a corrupção do povo é o limite a partir do qual ela se torna irreversível:

Porque um povo inteiramente corrompido não pode, nem por breve tempo, viver livre, como abaixo se discorrerá: por isso, o que aqui dizemos refere-se aos povos entre os quais a corrupção não seja muito

propagada, sendo ainda maior a parte boa que a podre. (Maquiavel, 2007, p.65).

Nesse contexto, surge a hipótese de trabalho. A ideia central é pensar a corrupção da república como fenômeno cujo foco principal para a seu estudo deve ser o povo; e, a partir desse ponto de vista analítico, buscar compreender a lógica do aparecimento da tirania em detrimento da liberdade no interior do corpo político republicano inserido na história. Ou ainda, em outras palavras, os limites da ação política republicana, no contexto dos Discursos de Maquiavel, se tornam inteligíveis quando levamos a efeito uma análise que coloca o humor popular como o principal elemento a ser investigado para a compreensão do fenômeno da corrupção republicana. Não estamos, portanto, afirmando ser o povo a causa ou a origem da corrupção da república, é importante notar desde já para evitar qualquer mal-entendido; nossa hipótese é tão somente a de que o melhor ponto de vista teórico para analisarmos o fenômeno da corrupção republicana é a partir do povo. Assim, ao percorrer a discussão maquiaveliana nos Discursos acerca da fundação, do desenvolvimento e da dissolução das repúblicas, buscaremos esclarecer, em todos esses momentos, o lugar do povo no interior da relação instável e oscilante ao longo do tempo entre a liberdade e a tirania. Ao seu final, pretende-se deixar bem esclarecidos os contornos da ação política republicana focalizados nos limites a partir dos quais tal ação se perde e o regime de leis se desfaz.

Como dissemos, nosso trabalho se deterá principalmente na análise dos dezoito primeiros capítulos do primeiro livro do Discursos, os quais alguns comentadores chamam de *Pequeno Tratado Sobre as Repúblicas*. Trata-se de uma hipótese levantada em debate recente sobre a datação dos Discursos, segundo Martins (2007). A polêmica se iniciou com um artigo de Felix Gilbert, *The composition and structure of Machiavelli's Discorsi*, de 1953. Gilbert defende que os primeiros dezoito capítulos do primeiro livro dos Discursos apresentariam uma unidade temática diferente da simples análise do texto de Tito Lívio: seriam propriamente a exposição de uma teoria da república a parte no interior da obra, talvez produzida em momento diferente do restante dela. A discussão vai além de uma mera questão de datação e envolve o lugar do famoso opúsculo *O Príncipe* no interior do pensamento de

Maquiavel. Já que o filósofo faz referência, no capítulo dois desta obra, a uma composição que ele já teria produzido a respeito das repúblicas, a questão que se levanta é a respeito da influência de um escrito sobre o outro em termos das problemáticas que lhes subjazem e da construção teórica do pensamento do autor. Houve, porém autores, como Hans Baron, que argumentaram contra a hipótese de Gilbert, afirmando que a admitir implicaria na perda da unidade teórica-argumentativa dos Discursos. Entretanto, a própria unidade teórica dos Discursos viria a ser objeto de questionamentos por parte dos intérpretes. Um artigo importante de Gennaro Sasso, *Intorno allá composizione dei Discorsi di Niccolò Machiavelli*, veio posteriormente a contribuir para o debate, corroborando a hipótese de Gilbert e implementando um certo consenso de que os dezoito primeiros capítulos do primeiro livro, sendo o momento mais teórico da obra, se configuram como um anteparo conceitual explicativo dos eventos que serão comentados.

Sabendo da contenda entre os comentadores do texto maquiaveliano, voltemonos para o próprio texto e lancemos os olhos sobre a temática dos primeiros dezoito capítulos dos Discursos, em busca de evidências que nos permitam posicionar nosso trabalho ao lado de importantes autores internacionais e nacionais que entendem que os primeiros dezoito capítulos do primeiro livro dos Discursos constituem um corpo teórico unitário e, até certo ponto, independente do restante da obra: o *Pequeno Tratado das Repúblicas*, tal como foi chamado por alguns intérpretes o conjunto inicial de capítulos e como a eles vamos nos referir no curso da dissertação. O capítulo um trata da fundação das cidades; o capítulo dois trata das transformações e da natureza dos regimes políticos; os capítulos três e quatro, por sua vez, tematizam os conflitos sociais e políticos e sua importância na vida institucional das cidades; o capítulo cinco focaliza os mecanismos de defesa da liberdade nas repúblicas; o capítulo seis trata das possibilidades de expansão das repúblicas; os capítulos sete e oito tematizam as instituições de acusação e de defesa públicas; os capítulos nove e dez tematizam as reformas ou refundações dos estados; os capítulos onze a quinze tematizam a importância fundamental da religião enquanto ordenamento republicano; e, finalmente, os capítulos dezesseis, dezessete e dezoito tratam da decadência e corrupção das repúblicas. Mesmo um rápido apanhado temático como o nosso sobre essa parte da obra é capaz de mostrar que ela trata, em linhas gerais, da fundação

das repúblicas, do seu desenvolvimento legal e institucional e finalmente da sua corrupção e decadência. Temos assim um fragmento textual no qual a república é tematizada desde o seu nascimento até a sua morte, constituindo o que parece ser uma teoria republicana, sobre a qual nosso trabalho se debruçará, no interior do primeiro livro dos Discursos.

Postos os dois pilares de sustentação de nossa dissertação, esclarecemos que ela se desenvolverá em seis capítulos. No primeiro, analisaremos o conteúdo do que Maquiavel entende por liberdade política e sua relação com o regime misto republicano. No segundo capítulo, abordaremos a tese revolucionária do secretário florentino acerca da centralidade do conflito civil para a vida política das cidades. Na terceira parte, nos deteremos sobre a *virtù* do povo na manutenção do equilíbrio do conflito que produz liberdade. O quarto se ocupará do tema da fundação e da religião cívica. O quinto capítulo trará uma discussão sobre a corrupção da virtude cívica do povo e suas consequências para a morte da vida política sob um regime de leis. Finalmente, o último capítulo procurará explicitar como é possível reformar a república em vias de corrupção.

CAPÍTULO UM

LIBERDADE E REPÚBLICA

Aceita a hipótese que apresentamos na Introdução, ou seja, de que é correto limitar nossas análises aos dezoito primeiros capítulos dos Discursos, então teremos que conceder que tal excerto textual é dotado de uma unidade teórico argumentativa coerente consigo mesma que se diferencia do restante da obra. O fio condutor que perfaz essa coerência nos parece ser, como dissemos, a tematização da república desde a sua fundação, passando em seguida pelas condições de sua manutenção e terminando com seu desaparecimento, momento em que a ação política republicana já não é mais possível. Dessa forma, podemos dizer que a compreensão do problema da corrupção republicana e de como o povo se envolve nela nesses primeiros dezoito capítulos envolve o arcabouço teórico mobilizado por Maquiavel nos capítulos iniciais do primeiro livro. Com efeito, neles, nosso autor introduz a tese revolucionária da centralidade do conflito civil na vida de qualquer comunidade política e sustenta que é a partir da regulação desse conflito que a liberdade pode surgir. A corrupção republicana, tal como ela é tratada por Maquiavel no contexto do *Pequeno Tratado das Repúblicas*, só ganha sentido se compreendermos primeiro como a liberdade surge a partir do conflito civil, um pano de fundo teórico apresentado por Maquiavel

principalmente nos primeiros quatro capítulos do primeiro livro, mas que já estava anunciado de forma menos clara em *O príncipe*.

Como ponto de partida da nossa reflexão, para compreendermos a tese maquiaveliana, propomos uma divisão da matéria a ser tratada em dois tópicos: num primeiro momento, nos deteremos no estudo da liberdade política e da sua relação com o regime misto republicano; no momento seguinte, então, analisaremos como a liberdade republicana surge a partir do conflito civil. Neste primeiro capítulo, nos ocuparemos da primeira parte da temática, guiando nossa reflexão e leitura do texto maquiaveliano pelas seguintes questões: o que é a liberdade política? Como ela se relaciona com o regime misto republicano? O desenvolvimento do texto se dará então em busca da natureza da liberdade política no contexto dos Discursos, principalmente nos primeiros dezoito capítulos. Com este passo inicial, em conjunto com o próximo capítulo (no qual nos questionaremos sobre as causas da liberdade), pretendemos fornecer elementos para o momento seguinte da reflexão, que consiste em compreendermos a virtude cívica do povo, ou seja o modo segundo o qual ele se engaja no conflito político que produz liberdade.

Segundo Skinner (1996) e Bignotto (2005, p.7), para Maquiavel, o sentido de liberdade é sempre tratado com relação à república, ou seja, com relação ao regime político misto; o que sugere a possibilidade de buscar o sentido de liberdade por meio do sentido de república e vice-versa. Esse será o caminho que pretendemos trilhar. Ao mesmo tempo, chamaremos a atenção do leitor para as implicações dos conceitos de república e de liberdade, diretamente tematizadas ou somente pressupostas, para o conceito de servidão, iniciando assim também nosso estudo sobre a corrupção política. Estamos cientes de que buscar compreender o que Maquiavel entende por liberdade somente a partir da leitura dos capítulos iniciais dos Discursos envolve o risco de obtermos um conceito parcial e talvez até deficiente. Cabe esclarecer de antemão que não pretendemos apresentar aqui um estudo específico do que Maquiavel entenderia por liberdade, principalmente nos baseando apenas em um pequeno texto diante da enormidade de sua obra; pretendemos apenas, neste primeiro momento, caracterizar a liberdade de um modo suficiente para que possamos compreender como ela surge a partir do conflito, ou seja, como o conflito civil pode causar a liberdade.

No prólogo do primeiro livro, Maquiavel se compara aos descobridores que aportam em novas terras, reivindicando a descoberta de um novo continente na teoria política. A natureza da inovação que ele propõe consiste, em linhas bastante gerais, num retorno ao passado, com o objetivo de imitar os antigos na condução dos negócios públicos. O pensador florentino se queixa de que os seus contemporâneos, embora admirem as ações virtuosas dos antigos, são incapazes de lhes extrair seu verdadeiro sentido, colhendo suas lições e as aplicando ao seu próprio agir político.

Motivo por que infinitas pessoas que as lêem sentem prazer em ouvir a grande variedade de acontecimentos que elas contêm, mas não pensam em imitá-las, considerando a imitação não só difícil como também impossível, como se o céu, o sol, os elementos, os homens tivessem mudado de movimento, ordem e poder, distinguindo-se do que eram antigamente (Maquiavel, 2007, p.7).

Logo nesse início, já é possível destacar uma compreensão maquiaveliana da história que é muito importante para o exame da corrupção da república. Com efeito, concordamos com Bignotto (2005, p.174) quando ele se posiciona contra a corrente de autores que propõem o estudo da corrupção na obra do secretário florentino pela via antropológica. Para analisarmos a corrupção republicana no interior da obra de Maquiavel, o caminho mais fecundo, ao nosso ver, é abordá-la sob o ponto de vista histórico, isto é, como ela ocorre nos regimes políticos ao longo do tempo. Ora, a estratégia implica que devemos admitir uma concepção de história que explique a lógica do desenvolvimento dos acontecimentos no tempo como pressuposto, ou seja, devemos admitir uma filosofia da história na obra do autor florentino. No prólogo, Maquiavel sugere sua adesão a teoria cíclica dos regimes políticos que remonta a uma “rica tradição, que combinava os escritores gregos e romanos com os humanistas do ‘quattrocento’ que, desde Petrarca haviam-se interessado pelos problemas históricos e historiográficos.” (Bignotto, 2005, p.182).

Segundo a teoria conhecida como *anacyclosis*, as formas constitucionais dos governos seguem um curso natural de transformações que tendem a repetir-se ao longo do tempo, voltando sempre ao seu ponto de partida. Temos então inicialmente o governo de um homem só, que devido a sua força, coragem e graças ao seu sentimento de justiça, assume o reinado com o consentimento dos seus concidadãos.

Logo após a morte desse rei justo e corajoso, o poder acaba se tornando hereditário, e os herdeiros, se aproveitando da facilidade com a qual obtiveram o reinado, tendem a priorizar seu interesse pessoal em detrimento do interesse comum. Diante dessa situação, os nobres se revoltam contra eles, expulsando-os e instituindo o governo de poucos, a aristocracia. De modo semelhante ao ocorrido na monarquia, os herdeiros desses aristocratas virtuosos tendem a corromper-se porquanto não sofreram com a insolência dos tiranos e não precisaram se esforçar para obter sua posição. Neste momento, as massas, cansadas dos abusos desses oligarcas, se revoltam, matando-os, e instituindo o governo popular; que dura pouco mais que uma geração, terminando na mais completa licença. Diante desse império da violência, logo um homem virtuoso se levanta e novamente estabelece o governo régio, reiniciando o ciclo do ponto de partida. Esse é, em linhas gerais, o caminho percorrido pelos regimes políticos segundo a concepção de Políbio. Se um observador qualquer assumisse a teoria polibiana e considerasse que os regimes políticos seguiriam esse ciclo, então ele poderia, com o devido cuidado na sua análise, situar o regime político de qualquer cidade no interior do ciclo e prever o próximo estágio desse governo, bem como os anteriores.

Quem distinguir nitidamente esse ciclo poderá, falando do futuro de qualquer forma de governo, enganar-se em sua estimativa da duração do processo, mas se seu juízo não for afetado pela animosidade ou pelo despeito dificilmente se equivocará quanto ao seu estágio de crescimento ou declínio e quanto à forma que resultará desse processo (Políbio, 1985, p.330).

O recurso a essa teoria é parte importante da argumentação desses capítulos iniciais. Sabemos, porém, que o secretário florentino, nos Discursos, envolve o leitor num jogo de sedução, buscando atrair sua simpatia para conduzi-lo a aceitar teses que não seriam imediatamente toleradas. De fato, já nas primeiras orações da introdução do primeiro livro, nosso autor destaca os perigos envolvidos na introdução de novos “modos e ordenações.” (Maquiavel, 2007, p.5). A descoberta de um novo continente da teoria política traz consigo todos os riscos de contrariar uma tradição que já era milenar no Renascimento e informava a mentalidade da maioria dos

interlocutores a quem eram dirigidos os Discursos. Segundo Mansfield (2005), Maquiavel pode ser considerado um inovador em meio a uma audiência mais resistente do que receptiva. Por isso, era tão importante para ele calcular, prever e manipular as reações do seu público para cativá-lo e torná-lo mais receptivo a novos modos de pensar. Aguardemos, portanto, o desenvolvimento da obra para constatarmos até que ponto essa adesão à teoria polibiana, de fato, ocorre. Retenhamos, neste momento, a ideia da imitação do passado como um meio capaz de possibilitar a ação política virtuosa. Toda imitação requer um modelo a ser imitado, o que, nos Discursos, é a cidade de Roma.

Maquiavel inicia o capítulo um do primeiro livro dos Discursos com uma das indagações fundamentais que o acompanhará durante toda a obra e que nos parece poder ser reconstituída nos seguintes termos: qual foi o princípio de Roma que permitiu a essa cidade se tornar uma república tão bem ordenada e poderosa? O autor está preocupado em investigar as causas da grandeza romana e aponta o princípio que desta cidade como uma delas. “Quem ler a história do princípio de Roma e da forma como tudo foi ordenado e por quais legisladores não se admirará de que tanta *virtù* se tenha mantido por vários séculos naquela cidade; e de que depois tenha surgido o império que aquela república atingiu.” (Maquiavel, 2007, p.7). A fundação de Roma constituiu um evento histórico privilegiado no qual uma república exemplar em termos de *virtù* foi fundada e é objeto de interesse imediato da investigação. Entretanto, não estamos aqui diante de um interesse meramente teórico; longe disso, o interesse pela fundação de Roma é uma questão antes de tudo prática: “se conhecermos as causas do sucesso romano, seremos capazes de repetí-lo.” (Skinner, 1996, p.51). Vislumbramos melhor a intenção do autor, sua aspiração com a obra. Uma preocupação essencialmente voltada para a ação, para a realidade política florentina do seu tempo: tratava-se de pesquisar e elucidar meios para que Florença fosse capaz de trilhar os mesmos caminhos exemplares de Roma. Esse parece ser o verdadeiro motivo do autor na sua investigação.

O texto passa então a tratar dos diferentes princípios das cidades, uma problemática comum nos tratados humanistas. A retórica maquiaveliana recorre à argumentação familiar a todos da fundação das repúblicas para atrair simpatia e familiaridade do seu público, ao mesmo tempo em que introduz sutilmente uma

ruptura, uma nova fundação, quando não apela para as causas que a tradição geralmente atribuíra para o início das sociedades políticas. Ao tratar dos princípios das cidades em geral e do princípio de Roma em particular, o capítulo um do primeiro livro dos Discursos silencia sobre a origem divina das instituições humanas e não recorre a uma tendência natural dos homens para constituir as cidades. “Para Maquiavel há apenas um único começo - necessidade.” (Mansfield, 1995, p.55). No texto do capítulo um, ele distingue tipos de fundação que ocorrem ou para fazer face à necessidade de defesa (como foi o caso das cidades de Atenas e de Veneza), ou ocorrem diante da necessidade de manter um território recém conquistado, ou ainda ocorrem pela necessidade de recompensar um príncipe de *virtù* com a glória. Mansfield (1995) parece sugerir que a necessidade pode ser entendida como uma potência que impele os homens a agir para adquirir o que é indispensável para a manutenção das condições que possibilitam suas vidas.

As fundações das cidades, agora impelidas pela necessidade, por um lado, podem ser livres, como, por exemplo, Roma, que “teve um princípio livre, sem depender de ninguém: (...)” (Maquiavel, 2007, p.11), e Atenas, cujos habitantes tão logo constituíram uma comunidade “começaram - sem que nenhum príncipe em particular os ordenasse – a viver sob as leis que lhes pareciam mais aptas a mantê-los.” (Maquiavel, 2007, p.8). Tais cidades foram capazes de expandir seu poder e seus domínios ao longo da sua história. Por outro lado, as fundações podem não ser livres, como, por exemplo, o caso de Florença, já que para seus habitantes “não seria possível, em seus primórdios, aumentar seus territórios além daqueles que por cortesia do príncipe lhes eram concedidos” (Maquiavel, 2007, p.9), e Alexandria, edificada para servir de glória a Alexandre, O Grande. “E, como tais cidades não são livres na origem, raras são as vezes em que realizam grandes progressos, e, entre elas, é possível contar as que são capitais de reinos.” (Maquiavel, 2007, p.9). Logo a seguir, o texto passa a tratar da virtude do fundador, “*virtù* esta que se conhece de dois modos: o primeiro é na escolha do local; o segundo, na ordenação das leis.” (Maquiavel, 2007, p.10). O movimento do argumento passa de uma ênfase na importância da escolha do local adequado para a fundação para a importância ainda maior da instituição de leis apropriadas, que obriguem os homens a respeitar a ordem

civil: “Digo, pois, que é mais prudente escolher lugar fértil, desde que os efeitos de tal fertilidade sejam limitados com leis a seus devidos termos.” (Maquiavel, 2007, p.11).

Quais são os traços essenciais da fundação de uma cidade livre e da própria liberdade enquanto conceito presente ao longo de toda a argumentação? A partir da leitura desses passos iniciais do texto, avançando pelos pressupostos dessas comparações, já é possível extrair elementos para começarmos a reconstruir o que Maquiavel entende por liberdade política e, por conseguinte, também iniciarmos nossa compreensão da servidão no interior do *Pequeno Tratado das Repúblicas*.

Um primeiro traço característico da liberdade que podemos inferir é sua relação com a ausência de coerção externa. As “cidades edificadas pelos homens nascidos no lugar onde são edificadas” (Maquiavel, 2007, p.8) representa um dos casos, talvez o mais representativo, nos quais a fundação ocorre de maneira livre: os habitantes naturais de determinado território “movidos por si mesmos ou por alguém dentre eles com mais autoridade, se reúnem para morar juntos, em lugar escolhidos por eles, lugar que seja mais cômodo para se viver e mais fácil de se defender.” (Maquiavel, 2007, p.8). Os dois exemplos aduzidos são Veneza e Atenas. A primeira os habitantes fundaram, “(...) sem que nenhum príncipe em particular os ordenasse (...)” (Maquiavel, 2007, p.8), para fazer face a sua necessidade comum de defesa; já a segunda, os habitantes a constituíram, “sob a autoridade de Teseu” (Maquiavel, 2007, p.8), também para melhor defenderem-se. O segundo caso de edificação livre de uma cidade é a realizada por forasteiros, alheios ao território que ocupam e para o qual migraram premidos por necessidades de ordens diversas:

São livres os edificadores das cidades quando alguns povos, quer sob o comando de um príncipe, quer por si mesmos, são obrigados a abandonar a terra natal e a buscar novos locais, seja por doença, por fome ou por guerra: estes ou habitam as cidades que encontram nas terras que conquistam, como fez Moisés, ou edificam novas, como fez Enéias. (Maquiavel, 2007, p.9).

De qualquer forma, segundo Mansfield (1995), no momento da fundação, no início das cidades, a liberdade depende tão somente da ausência de coerção e ainda não está relacionada a uma determinada forma de governo ou regime político.

A presença da coerção externa no momento da fundação, por outro lado, como é o caso das cidades fundadas por forasteiros como colônias para assegurar seus

domínios (Florença) ou como adendo à glória de um príncipe (Alexandria), indica uma marca da servidão nessas cidades. Aparentemente fiel a sua concepção de que a grandeza e a liberdade das cidades se ligam diretamente ao seu princípio, à sua constituição, Maquiavel vê o signo da servidão na fundação de uma cidade como uma marca permanente ao longo de toda a sua história. No capítulo 49 do livro um dos Discursos, o filósofo florentino, analisando a mesma temática, estabelece que, dadas as enormes dificuldades presentes na constituição de ordenações que garantam a liberdade em uma cidade que teve um princípio livre, há que se constatar a impossibilidade das cidades nascidas sob o signo da servidão de constituírem ordenações que lhes possibilite experimentar a vida sob um regime de leis.

Mas, voltando ao princípio deste discurso, digo que, para a criação dessa nova magistratura (os censores), deve-se considerar que, se as cidades que tiveram o seu princípio livre, regendo-se desde então por si mesmas, com Roma, têm grande dificuldade para criar leis capazes de conservá-las livres, não é de admirar que as cidades que desde o início tiveram seu princípio na servidão tenham não dificuldade, porém impossibilidade de ordenar-se de um modo que lhes possibilite viver civil e pacificamente. (Maquiavel, 2007, p.144/145).

No entanto, somente a fortuna da ausência de coerção externa não basta para a fundação de uma cidade livre. Outro aspecto importantíssimo envolvido é a *virtù* do fundador. “*Virtù* esta que se conhece de dois modos: o primeiro é na escolha do local; o segundo, na ordenação das leis.” (Maquiavel, 2007, p.10). A sequência da argumentação enfatiza o papel central das leis e das instituições para forjar a virtude nos homens no momento da fundação da cidade; homens que, vistos como indivíduos, não possuem, como veremos, natural aptidão para a vida civil. Diante disso, como transmitir a *virtù* do fundador para as massas? As dificuldades se colocam porque “a chave para preservar a liberdade consiste em manter a qualidade da *virtù* no corpo de cidadãos (...).” (Skinner, 2010, p.77). Se o elemento de fortuna que permite a uma cidade ser bem ordenada em seu princípio por um fundador virtuoso é indispensável para a possibilidade da liberdade, a manutenção da liberdade não pode depender apenas da *virtù* de um homem só:

Pois, 'se apenas um é apto para organizar' um governo, nenhum governo pode pretender durar 'se repousar nos ombros de apenas um'. A debilidade inevitável de qualquer cidade que deposite sua confiança na '*virtù* de um homem só' é que 'a *virtù* parte com a vida do homem e raramente é recuperada por hereditariedade'. Assim, o que é necessário para a salvação de um reino ou de uma república não é tanto 'ter um príncipe que governe com prudência enquanto vive', e sim 'ter alguém que organize de tal maneira' o reino ou a república que suas fortunas subseqüentes venham a se basear na '*virtù* das massas.' O segredo mais profundo da arte de governar é saber como fazê-lo. (Skinner, 2010, p.78)

É o problema das ordenações que se coloca aqui com a toda a força da sua dificuldade. Já que as massas não possuem naturalmente a *virtù*, o fundador deve ser capaz de criar ordenações capazes de coagi-las a tornarem-se boas, isto é, a terem aptidão para constituir e manter a vida civil, ainda que a figura do próprio fundador esteja ausente. A discussão sobre o melhor terreno para a fundação de uma cidade apresentada no capítulo um do primeiro livro dos Discursos ajuda a ilustrar a *virtù* do fundador na criação das ordenações no momento da fundação das cidades. Segundo Maquiavel, na medida em que os homens são movidos principalmente pelo imperativo do poder, e só nele encontram plena segurança, então a escolha do local de fundação de uma cidade deve recair em uma terra amena e fértil, uma vez que seria muito mais difícil construir a potência em terras inóspitas e de poucos recursos. No entanto, isso produz ócio e pouca aptidão para as ações virtuosas nos cidadãos, inconveniente que deve ser remediado pelas obrigações impostas aos homens pelas leis.

Portanto, como só o poder dá segurança aos homens, é necessário fugir a essa esterilidade da terra e pôr-se em lugares fertilíssimos, onde, podendo a população ampliar-se graças à uberdade do solo, os homens consigam defender-se de quem os ataque e oprimir quem quer que se oponha a sua grandeza. E, quanto ao ócio possibilitado pelo lugar, devem-se criar ordenações para que as leis os obriguem a tais necessidades, caso o lugar não o faça, (...). (Maquiavel, 2007, p.10)

A concepção de fundo aqui, colocada em termos claros nos próximos capítulos, é a de que o homem é incapaz de agir virtuosamente por si só; somente a necessidade imposta pela lei é capaz de obrigá-lo a fazer o bem. O interessante no contexto é que, ao mesmo tempo em que enfatiza a capacidade de escolha dos homens (libertando-os de qualquer providência divina) no momento da fundação, Maquiavel restringe o

poder dessa escolha a uma deliberação sobre qual necessidade é mais urgente e demanda maior atenção: a necessidade de segurança ou a necessidade de poder. O pensador então conclui: “digo, pois, que é mais prudente escolher lugar fértil, desde que os efeitos de tal fertilidade sejam limitados com leis a seus devidos termos.” (Maquiavel, 2007, p.11). Podemos então constatar, com a ajuda de Mansfield (1995), que o regime de leis - responsável por criar uma espécie de necessidade artificial, em oposição àquela criada pela aspereza das condições naturais - de uma cidade nascente, depende do local onde ela está sendo edificada e que a escolha desse local constitui a primeira preocupação do fundador.

Outro aspecto da liberdade política que Maquiavel nos deixa entrever desde o início é a sua relação direta com a potência, com a grandeza das cidades. Roma teve um princípio livre, por isso ela foi capaz de alcançar tanta potência com o passar do tempo. Por outro lado, Florença não o teve; razão pela qual dificilmente, aos olhos do autor, ela seria capaz de alcançar a grandeza. A questão da origem de Roma traz consigo outra questão importante acerca da razão pela qual algumas cidades alcançam a potência e outras não. “Um estudo da história clássica mostra, segundo o começo do segundo discurso, que a chave para entender as realizações de Roma pode ser resumida em uma só frase. “A experiência mostra que as cidades nunca aumentaram seu domínio ou suas riquezas exceto quando estavam em liberdade.” (Skinner, 2010, p.72). A liberdade é entendida aqui como capacidade de auto governo, ausência de qualquer forma de servidão política, interna ou externa; ou seja, uma cidade que almeja a grandeza só poderá alcançá-la caso possa guiar-se segundo seu próprio juízo. “A primeira conclusão geral dos Discursos, portanto, é que as cidades ‘crescem enormemente em curtíssimo tempo’ e adquirem grandeza apenas se ‘o povo está no controle delas.” (Skinner, 2010, p.73). Exploremos um pouco melhor a relação entre a potência e a liberdade, procurando entender como a corrupção pode se inserir no contexto.

Na sequência da argumentação, nos próximos capítulos, Maquiavel relaciona as cidades potentes, capazes de se servir de um grande exército para aumentar os seus domínios e suas riquezas, como foi Roma por um lado e não foram Esparta nem Veneza por outro, com aquelas nas quais o povo pode empoderar-se sem obstáculos, seja tomando parte na vida política pela via institucional (ocupando inclusive

magistraturas públicas como o consulado), seja armando-se e ingressando no exército de cidadãos, seja tendo fácil acesso à cidadania e multiplicando-se sem receios, “[...] porque, sem grande número de homens bem armados, nunca república alguma poderá ampliar-se, e, caso se amplie, não poderá manter-se.” (Maquiavel, 2007, p.30) É claro que, na medida em que toda escolha apresenta inconvenientes, possibilitar que a plebe, no caso romano, alcançasse tal força trouxe a desvantagem de possibilitar também que ela fosse a razão de infinitos tumultos, porém, segundo as palavras do filósofo florentino, “[...] as inimizades que surgissem entre o povo e o senado deveriam ser toleradas e consideradas um inconveniente necessário para se chegar à grandeza romana.” (Maquiavel, 2007, p. 32). Transparece no texto uma certa ambiguidade da potência que, não obstante ser possibilitada pela liberdade, parece, com o tempo, perturbar a própria ordem institucional na cidade. A respeito dessa relação entre liberdade e potência, Gennaro Sasso defende que a aventura da conquista pertence naturalmente às repúblicas livres e bem ordenadas, ou seja, liberdade e potência são dois conceitos complementares. Entretanto, a conquista, por sua vez, produz um movimento reverso que acaba consumindo lentamente a própria liberdade. “A liberdade torna possível a conquista; mas a conquista destrói a liberdade.” (Sasso, 1980, p. 485-486). É o que o proeminente comentador denomina de aporia da potência. Diante disso, parece possível inferir que o fenômeno da corrupção se instaura no exato momento que a liberdade nasce, ou seja, a dinâmica de enfrentamento entre os desejos políticos que produz a liberdade, conforme veremos adiante, engendra também, por meio da instauração do movimento em direção à grandeza, a semente da sua própria destruição como uma consequência necessária. Por isso, o ápice da grandeza de Roma representou também o estágio derradeiro do alastramento do processo de corrupção naquele corpo político, como Maquiavel mostra, no capítulo dezoito do primeiro livro dos Discursos, quando analisa o momento decisivo para a corrupção da república romana:

Não se chegou a esse inconveniente (cidadãos indignos ocupando as magistraturas) de repente, mas aos poucos, como ocorreu com todos os outros inconvenientes: porque os romanos, depois de terem dominado a África e a Ásia e imposto obediência a quase toda a Grécia, tornaram-se seguros da liberdade que tinham, e não lhes parecia que houvesse inimigos capazes de causar-lhes medo. A segurança deles e a fraqueza dos inimigos fizeram que o povo romano, ao conceder o

consulado, já não mais tivesse consideração pela *virtù*, mas sim pela popularidade, guiando a tal cargo aqueles que mais soubessem lidar com os homens, e não aqueles que mais soubessem vencer os inimigos; depois, daqueles que tinham mais popularidade, decaíram mais e passaram a conceder o cargo aos que tivessem mais poder; assim, os bons, por defeito de tal ordenação, ficaram de todo excluídos.” (Maquiavel, 2007, p.74).

No capítulo dois do segundo livro, tratando do ardor com o qual os povos livres defendem a liberdade, Maquiavel se questiona sobre a razão pela qual essa associação entre liberdade e potência ocorre, chegando à conclusão que a causa da potência de uma cidade é o engrandecimento do bem comum, não do bem particular, individual. “E, sem dúvida, esse bem comum só é observado nas repúblicas, porque tudo que é feito, é feito para o seu bem, (...)” (Maquiavel, 2007, p.187); já que nelas a lei, como uma diretriz em tese impessoal, oposta a regras criadas sob a predominância de interesses particularistas, tem a primazia. Por conseguinte, quando a impessoalidade da lei ocupa o centro das relações de poder num regime político, o resultado acaba sendo a promoção do bem comum, ou seja, o bem do próprio corpo político como um todo, como uma entidade formada por uma coletividade. Segundo Cardoso (2015), podemos entender o bem comum neste contexto como sendo a liberdade cívica, ou seja, a vida em comum sob um regime de leis.

Não importa, no que diz respeito a esse espaço comum que constitui a Liberdade, a heterogeneidade dos interesses e fins visados por cada um destes grupos sociais rivais (os grandes e o povo); eles desejam ambos, em primeiro lugar e fundamentalmente, serem livres para realizar seus fins próprios, suas ‘escolhas de vida’, ou seja, viver sua vida como entendem, sem opressão. Deste modo, o verdadeiro bem comum seria a própria Liberdade - sempre ameaçada, externamente por potências estrangeiras, e internamente pelas ‘pragas ínsitas’, como diria Políbio [...]. (Cardoso, 2015, p.214).

O secretário florentino ilustra, ainda no capítulo dois do segundo livro dos Discursos, esse ponto descrevendo os vários benefícios que provêm da vida livre: primeiramente os povos são mais numerosos, visto que o matrimônio é encorajado pela segurança que todos os cidadãos gozam de que não terão seu patrimônio vilipendiado pela voracidade de um príncipe; além disso, todos têm não só a certeza

de serem livres, como também podem nutrir a esperança de se tornarem também governantes; por fim, todos são encorajados a multiplicar as coisas e a adquirir bens, já que têm a certeza que poderão gozar de suas riquezas livremente. Por outro lado, quando se instala uma tirania, como a exercida por um príncipe (que, no contexto, serve de contraponto na argumentação), e as leis são destituídas da centralidade das relações de poder, o que se verifica é a promoção do bem individual do próprio governante. Nesse caso, como o bem comum e o bem particular muitas vezes são incompatíveis, o governo de um tirano acaba por inibir o surgimento da virtude cívica entre os cidadãos, já que ela passa a ser vista pelo tirano como suspeita, como uma ameaça ao seu próprio interesse. O resultado evidente é o enfraquecimento do corpo político, a perda da sua *virtù*. “De modo que, quando uma tirania se estabelece em lugar livre, o menor mal que afeta essa cidade é deixar de avançar, de crescer em poder ou riquezas; mas amiúde - aliá, sempre -, o que lhes ocorre é retrocederem.” (Maquiavel, 2007, p.187).

De volta a uma leitura mais pontual dos primeiros capítulos do primeiro livro, no início do capítulo dois, o autor circunscreve sua investigação às cidades que nasceram livres e logo foram capazes de se governar autonomamente, sejam principados ou repúblicas. A partir daí, estabelece-se uma distinção: “porque algumas delas receberam leis, em seu princípio ou depois de não muito tempo, de um só homem – como as leis que foram ditadas por Licurgo aos espartanos – e outras receberam ao acaso e em várias vezes, como ocorreu com Roma.” (Maquiavel, 2007, p.12/13). No primeiro grupo, estão aquelas cidades que tiveram a fortuna de possuir um legislador de extraordinária virtude, que, de uma só vez, foi capaz de lhes ordenar leis suficientes para mantê-las no caminho da *virtù*, possibilitando que sua liberdade durasse ao longo do tempo. O exemplo paradigmático desse tipo de fundação é o de Esparta, que, graças à sabedoria de Licurgo, recebeu leis de tal modo bem constituídas que possibilitaram que ela se mantivesse livre por admiráveis oitocentos anos. Veneza, modelo admirado pelas elites florentinas ao tempo de Maquiavel, também parece encaixar-se nesse modelo de fundação que poderíamos chamar perfeita. Segundo nosso autor, “pode considerar-se feliz a república à qual caiba por sorte um homem tão prudente que lhe dê leis de tal modo ordenadas que seja possível viver com segurança sob tais leis, sem precisar corrigi-las.” (Maquiavel, 2007, p.13). Com efeito,

os perigos envolvidos nas reformas políticas são grandes para a integridade do corpo político porquanto a necessidade, um dos fatores primordiais capazes de obrigar o homem a agir bem no campo político, nunca acontece sem envolver grandes perigos.

As reformas políticas e seus limites são um tema caro ao nosso trabalho, na medida em que por meio delas uma república que trilha o caminho da servidão pode reverter este quadro e voltar a experimentar a vida livre. Na passagem do capítulo dois que estamos analisando, nosso autor já deixa entrever certos limites para a ação reformadora, embora ele não esclareça muito bem em que consistem tais limites:

(...) e, pelo contrário, é em certo grau infeliz a cidade que, não tendo encontrado um ordenador prudente, precisou reordenar-se por si mesma. E destas é ainda mais infeliz aquela que se encontra mais afastada da ordem; e mais afasta se encontra aquela que, com suas ordenações, está de todo fora do caminho reto que a possa conduzir ao fim perfeito e verdadeiro. Porque é quase impossível às que se encontram neste grau reordenar-se graças a algum acontecimento; as outras que, se não têm ordenação perfeita, pelo menos têm um princípio bom, passível de melhorar, podem vir a tornar-se perfeitas graças a algum acontecimento. (Maquiavel, 2007, p.13)

Tais limites aparecem devido às grandes dificuldades envolvidas na realização das reformas políticas. Dificuldades relacionadas sobretudo com a anuência da população a uma nova lei que vise a instituir uma nova ordem; "(...) porque os homens, em grande número, nunca anuem a uma lei nova que tenha em vista uma nova ordem na cidade, a não ser que lhes seja mostrado, por alguma necessidade, que é preciso fazê-lo; (...)." (Maquiavel, 2007, p.13). Um dos núcleos da questão diz respeito, o autor florentino esclarece, no capítulo seis de *O Príncipe*, ao fato de que a nova ordem sempre traz consigo a quebra de uma rede estabelecida de benefícios distribuídos a todos aqueles que tiravam proveito da antiga ordem. Tais beneficiários reagem imediatamente contra a nova ordem com o ardor de quem se vê de repente privado de honrarias e poder (os bens mais valiosos para os homens). Por outro lado, os possíveis defensores da nova ordem são desinteressados, na medida em que ainda não tiveram tempo para usufruir de nenhum benefício. "Pois o inovador tem por inimigo todos aqueles que obtinha vantagens com a antiga ordem de coisas, ao passo que os que esperam benefícios das novas ordenações serão defensores desinteressados."

(Maquiavel, 2008, p.79). Diante disso, é imprescindível que a república que aspire ao retorno à vida livre possua pelo menos um princípio bom, sem o qual Maquiavel sugere a impossibilidade do sucesso de qualquer empresa reformadora no âmbito político. Em que consistiria esse princípio é uma questão que permanece em aberto, embora já possamos vislumbrar que, no caso romano, tal princípio está associado com a primeiras ordenações da cidade, estabelecidas por Rômulo.

Além das cidades que tiveram a fortuna de receber ordenações excelentes de uma única vez, existem aquelas que “as receberam (as leis) ao acaso e em várias vezes, segundo os acontecimentos, como ocorreu com Roma.” (Maquiavel, 2007, p.13). Tais cidades, porém, são infelizes aos olhos do autor porque são obrigadas a reformarem-se, enfrentando todos os perigos inerentes às reformas políticas: “mas é bem verdade que nunca se ordenarão sem perigo; porque os homens, em grande número, nunca anuem a uma lei nova que tenha em vista uma nova ordem na cidade, a não ser que lhes seja mostrado, por alguma necessidade, que é preciso fazê-lo; e como tal necessidade não pode apresentar-se sem perigo, é fácil que a república se arruíne antes de ser conduzida a uma ordem perfeita. (Maquiavel, 2007, p.13). Roma se constitui no caso exemplar de uma cidade que, embora tenha tido “um princípio bom”, foi obrigada a se reordenar com os acontecimentos, passando por inúmeros perigos e lances da sorte, para se manter no caminho reto que a possibilitasse chegar ao “fim perfeito e verdadeiro.” (Maquiavel, 2007, p.13).

Em meio a essa comparação entre as fundações de Esparta e de Roma (repúblicas fundadas livremente), Maquiavel cita o exemplo da cidade de Florença (república fundada como serva), esclarecendo para o leitor que traz à mente as informações do prólogo do livro um qual é o verdadeiro motivo pelo qual ele se preocupa com a história da fundação da cidade de Roma. Trata-se de absorver as lições da história de uma cidade que, como Florença, não foi afortunada com uma fundação perfeita e se viu obrigada a enfrentar os perigos das reformas políticas, mas obteve resultados muito superiores do que os obtidos por esta. Vemos, portanto, mais claramente o que Maquiavel tem em mente quando se lamenta, no prólogo do livro primeiro, da falta de iniciativa dos seus contemporâneos em imitar os antigos nos assuntos de natureza pública. Como sabemos, os Discursos foram redigidos para serem apresentados/discutidos no grupo de literatos e intelectuais pertencentes à elite

florentina que se reunia no jardim da família Rucellai para tratarem de temas ligados à política e literatura. Assim a crítica maquiavelina é dirigida a todos esses interlocutores que teimavam em esquecer o passado e não sabiam absorver suas lições. Segundo Bignotto (2005, p.79), “[...] ao fazer de Roma o modelo da república livre, nosso autor nos convida não só a compreender seu tempo através do confronto com a Antiguidade, mas a compreender a política através do estudo de suas formas mais perfeitas.” Ao mesmo tempo, implicitamente, Maquiavel argumenta contra o modelo de fundação ideal, cujo exemplo admirado pelas elites florentinas era a cidade de Veneza.

Cabe, aqui, levantar a questão: o que ocorreu em Roma, em termos legais e institucionais, que produziu o excepcional resultado que essa cidade obteve?

A sequência do capítulo dois do livro primeiro busca desvendar qual é o segredo de Roma, que a possibilitou obter a liberdade mesmo tendo que passar por reformas políticas. Maquiavel então esboça a teoria cíclica dos regimes políticos resumida acima, que remonta a Políbio, a Aristóteles e a Platão. O recurso a essa teoria serve como base para a compreensão das transformações ocorridas em Roma. A primeira conclusão que Maquiavel obtém é a presença de uma instabilidade inerente em todas as formas de governo que termina por levá-las à corrupção. Nenhuma das formas boas de governo (monarquia, aristocracia e democracia) tem a capacidade de manter-se por muito tempo sem se corromper nas formas ruins (a tirania, a oligarquia e a oclocracia), dadas as grandes semelhanças entre as formas boas e as ruins. Por isso, podemos considerar sábia e prudente a atitude do legislador de constituir uma república que contenha um pouco de todas as formas de governo na sua constituição, de modo a torná-la “mais firme e estável; porque, quando numa mesma cidade, há principado, aristocratas e governo popular, um toma conta do outro.”(Maquiavel, 2007, p.17). Maquiavel parece aderir assim à teoria da forma mista de governo que tinha longa tradição desde a antiguidade.

Quentin Skinner, em sua famosa obra *As fundações do Pensamento Político Moderno* (1996), busca traçar os elos entre Maquiavel e a tradição do pensamento político, sustentando que a noção de regime misto - republicano - tem uma longa tradição que remonta a Cícero e Políbio. Segundo o autor, sua introdução na linguagem política florentina durante a renascença se deu não só pela leitura direta

desses autores como também por ressonâncias de uma longa cadeia de pensamento que remonta aos dominicanos de Tomás de Aquino. Maquiavel porém agrega novos elementos à teoria do regime misto e sobretudo enfatiza, em contraste com a tradição, a importância da dimensão política do enfrentamento, da força e da violência na manutenção do equilíbrio entre as partes do regime misto.

Vemos, portanto, qual é o arranjo institucional da liberdade. Trata-se da forma mista de constituição, um regime político no qual os três elementos do corpo político - os monarcas, os aristocratas e o povo - encontram sua representação institucional na constituição da cidade e exercem, cada qual limitado pelos outros ao seu escopo, uma parcela do poder político. O regime misto apresenta, aos olhos do autor, maior estabilidade em relação aos outros regimes “puros” (monarquia, aristocracia e democracia), que facilmente se convertem nas suas formas corrompidas (tirania, oligarquia e oclocracia). A razão dessa maior estabilidade é a vigilância mútua exercida pelos diferentes poderes - “um toma conta do outro” (Maquiavel, 2007, p.17) - o que retarda sua corrupção. O comparativo entre Esparta e Atenas ilustra esse ponto. O espartano Licurgo observou admiravelmente o princípio da forma mista de governo na sua legislação e ordenou de tal maneira Esparta, que ela foi capaz de permanecer livre por mais de oitocentos anos, com grande sossego para os seus cidadãos. Em contrapartida, as ordenações de Sólon criaram um estado popular que não levava em conta meios para reprimir a “insolência dos grandes e a licença do povo” (Maquiavel, 2007, p.18), ou seja, não contemplava todos as partes do corpo político no seu arranjo institucional. Consequentemente, mesmo passando por reformas que produziram avanços e retrocessos ao longo do tempo, Atenas não conseguiu permanecer livre por mais de cem anos.

O terceiro elemento da comparação é Roma. Embora esta cidade não tenha sido afortunada com uma fundação perfeita, como Esparta, ela possuía, no momento da sua fundação por Rômulo, um certo grau de excelência e de capacidade para a vida livre em suas primeiras ordenações que possibilitaram que estas se aperfeiçoassem com o tempo. Segundo Pocock (1975), Maquiavel focaliza nos Discursos as repúblicas que foram obrigadas a reformar suas ordenações: “(...) mas os Discursos são focados naquelas situações nas quais, devido a um legislador imperfeito ou inexistente, os cidadãos foram chamados a reformar suas próprias

ordenações e eles mesmos – aquelas (situações) em que a matéria tem de modelar a si mesma em uma forma. “ (Pocock, 1975, p.186). Entre um extremo da fundação perfeita de Esparta por Licurgo e outro da fundação imperfeita de Atenas por Sólon, ele coloca a obra de Rômulo no meio - “Rômulo, como nós veremos, em algum lugar entre os dois (Licurgo e Sólon); (...).” (Pocock, 1975, p.187): se a fundação de Roma não foi perfeita, ainda assim havia nela um princípio bom que se desenvolveu com o tempo. Temos então uma importante conclusão geral do capítulo: o exemplo romano mostra inequivocamente que a liberdade pode ser construída e aperfeiçoada com a dinâmica institucional da cidade ao longo da história:

Mas voltemos a Roma. Embora Roma não tivesse um Licurgo que no princípio a ordenasse de tal modo que lhe permitisse viver livre por longo tempo, foram tantos os acontecimentos que nela surgiram, devido à desunião entre a plebe e o senado, que aquilo que não fora feito por um ordenador foi feito pelo acaso. Porque, se Roma não teve a primeira fortuna, teve a segunda; pois se suas primeiras ordenações foram insuficientes, nem por isso a desviaram do bom caminho que a pudesse levar à perfeição. (Maquiavel, 2007, p.19).

Ou seja, existe possibilidade de as reformas políticas serem bem-sucedidas, mesmo diante das enormes dificuldades envolvidas em sua realização. Ora, tendo em vista os nossos objetivos neste trabalho, cabe questionar se isso é válido para todos os casos em todas as cidades ou somente em algumas situações específicas. O exemplo romano é passível de ser seguido por toda e qualquer cidade que aspire à vida livre? Defendemos, com o apoio do texto maquiaveliano, como pretendemos mostrar, que não. O limite para a possibilidade das reformas políticas é justamente a corrupção do desejo popular. Assim, no contexto do capítulo em análise, poderíamos dizer que Florença só seria capaz de seguir o exemplo romano caso seu povo não estivesse corrompido, caso contrário a liberdade estaria para sempre perdida. Nos próximos passos da nossa dissertação, buscaremos entender melhor em que consiste a corrupção do humor popular num contexto republicano.

Em que consistiu exatamente essa construção da liberdade romana? A exposição da teoria polibiana e a defesa maquiaveliana do regime misto neste ponto do texto fornecem elementos para a explicação. Roma fora fundada pelo rei Rômulo como uma monarquia, e dessa forma recebera leis condizentes com a vida livre. Entretanto, a monarquia se converteu em tirania com os últimos reis Tarquínios, sendo

eles logo depositos pelos aristocratas. A república que se formou, no entanto, não extinguiu o poder dos reis, sendo este mantido na constituição da cidade com outro nome, o consulado. Com o tempo, a própria nobreza romana tornou-se insolente; o que levou o povo a sublevar-se contra ela, sem, porém, privá-la da sua parcela de autoridade. Esse foi o movimento que Roma realizou ao longo do tempo e que a constituiu em uma república mista.

E foi-lhe tão favorável a fortuna que, embora se passasse do governo dos reis e dos optimates ao povo, por aquelas mesmas fases e pelas mesmas razões acima narradas, nunca se privou de autoridade o governo régio para dá-la aos optimates; e não se diminuiu de todo a autoridade dos optimates, para dá-la ao povo; mas, permanecendo mista, constitui-se uma república perfeita.(Maquiavel, 2007, p.19).

Cabe aqui perguntar: qual foi o elemento central que impulsionou e produziu todas essas transformações? Se até este ponto podemos afirmar que Maquiavel bebe da fonte da tradição clássica, a partir daqui inicia-se sua navegação por águas nunca dantes navegadas. Roma chegou a tal perfeição graças à desunião entre a plebe e o senado. “(...) foram tantos os acontecimentos que nela surgiram, devido à desunião que havia entre a plebe e o senado, que aquilo que não fora feito por um ordenador foi feito pelo acaso.” (Maquiavel, 2007, p.18).

CAPÍTULO DOIS

LIBERDADE E CONFLITO CIVIL

Os capítulos três e quatro do primeiro livro dos Discursos apresentam a tese revolucionária e polêmica a respeito da centralidade do conflito político-social para a vida civil. O final do capítulo dois esclareceu qual foi o movimento histórico e institucional realizado por Roma desde a sua fundação até a criação dos tribunos da plebe que veio a torná-la uma república, ou seja, um estado sob um regime político misto. No capítulo três, o autor se volta para os acontecimentos históricos que levaram à constituição dos tribunos, buscando desvendar a própria lógica das lutas político-sociais que reivindicam e alcançam conquistas políticas. É por esse caminho que devemos enveredar, seguindo o navegador Maquiavel, para compreendermos o princípio que leva à criação da lei; esclarecendo, a partir daí, com novas luzes, qual foi o elemento responsável pelas transformações institucionais que possibilitaram a Roma construir sua liberdade ao longo da história.

O ponto de partida do argumento é uma das premissas básicas da teoria política maquiaveliana tal como ele a utiliza nos Discursos. Estamos nos referindo a sua concepção da malignidade da natureza humana com relação à ação propriamente política. Uma das formulações mais lapidares da premissa está justamente no capítulo três do primeiro livro:

Como demonstram todos aqueles que discorrem sobre a vida civil e todos os exemplos de que estão cheias todas as histórias, quem estabelece uma república e ordena suas leis precisa pressupor que todos os homens são maus [reij] e que usarão a malignidade de seu ânimo sempre que para tanto tiverem ocasião; e, quando alguma maldade se oculta por algum tempo, assim procede por alguma razão que não se conhece porque não se teve experiência do contrário; mas essa razão um dia é posta a descoberto pelo tempo, que, segundo dizem, é o pai da verdade. (Maquiavel, 2007, p.20).

Uma leitura atenta da primeira oração da importante passagem nos permite constatar que a malignidade dos homens aparece como um pressuposto para o legislador, que deve orientar sua ação de ordenar leis capazes de conter os homens nos limites dos regramentos da vida civil. O conteúdo desse pressuposto parece poder ser reconstituído desta forma: as leis de uma república devem ser criadas de tal modo que obriguem a todos, indistintamente, ao bem agir, isto é, a praticar a virtude cívica, como se todos estivessem prontamente aptos a não agir virtuosamente. Estamos, aqui, diante de uma espécie de cálculo para o sucesso da ação: a maldade humana entraria como uma variável a ser levada em conta caso o legislador queira maximizar as chances de sucesso da sua ação e ao mesmo tempo minimizar a influência da fortuna sobre ela.

Um cotejamento com *O Príncipe* pode auxiliar na compreensão desse cálculo para a eficácia da ação política. O capítulo 25 analisa a relação entre a ação humana e a fortuna, esclarecendo que os homens podem tentar controlar as causas imponderáveis que influem na sua ação, embora sejam incapazes de dominá-las completamente. O exemplo dos homens que poderiam construir diques para prevenir-se contra os efeitos destrutivos de inundações imprevisíveis de um rio impetuoso, mas não o fazem, parece capaz de auxiliar-nos no entendimento da natureza da ação daqueles a quem cabe estabelecer as leis de uma república. Os moradores dessas regiões ribeirinhas são negligentes e não aproveitam a ocasião em que as águas do rio ainda estão baixas para “fazer reparos e barragens, de modo que, em outra cheia, o rio correrá por um canal e seu ímpeto não será tão livre nem tão danoso.” (Maquiavel, 1976, p.109). Se assim o fizerem os prejuízos serão senão anulados, pelo menos minimizados ao máximo, o que os tornará mais independentes diante das

reviravoltas da fortuna. “De modo similar acontece com a fortuna, a qual demonstra toda a sua potência onde não existe *virtù* preparada para resistir-lhe, dirigindo seu ímpeto próprio só para onde não foram feitos diques e reparos para contê-la.” (Maquiavel, 1961, p.92). De modo análogo, o legislador pode simplesmente assumir que os homens são bons e prontamente aptos para a civilidade e, levando em conta tais pressupostos, ordenar as leis. Entretanto, isso tornaria sua ação essencialmente dependente do comportamento dos homens, que podem deixar de ser bons a qualquer momento, ou seja, tornaria sua ação totalmente dependente da fortuna: “(...) o inovador é entregue, em termos desvantajosos, às contingências do comportamento humano: à fortuna.” (Pocock, 1975, p.172). Ao contrário, partir do pressuposto de que os homens estão sempre dispostos a fazer o possível para promover seus interesses egoístas significa, para o legislador, precaver-se prudentemente contra os assaltos da fortuna, tornando sua ação mais apta a ser eficaz. Nesse sentido, podemos dizer que o exercício da *virtù* do inovador envolve, portanto, a “mínima dependência da fortuna.” (Pocock, 1975, p.172). Vejamos mais detalhadamente em que isso consiste.

No capítulo seis de *o Príncipe*, em outro contexto, porém seguindo uma linha de raciocínio parecida, Maquiavel louva a *virtù* de grandes fundadores (Moisés, Ciro, Rômulo e Teseu) que dependiam apenas de si mesmos para levar a cabo suas inovações, ou seja, eram capazes de usar a força para compelir o povo a apoiar as inovações nos momentos em que as adversidades já não lhes eram mais favoráveis.

Se quisermos discutir profundamente o assunto, será necessário examinar se esses inovadores dependem de si próprios ou se contam com outros. Isto é, se com o objetivo de levar adiante seus planos eles têm que lançar mão de persuasão, ou se podem conseguir isso através da força. No primeiro caso, eles sempre são mal-sucedidos e fracassam, sem conseguir nada. Entretanto, quando dependem de sua própria força para levar adiante suas inovações, raramente correm qualquer perigo. (Maquiavel, 2008, p.80).

Maquiavel ensina que, caso esses homens eminentes não tivessem a capacidade de levar suas inovações adiante dependendo apenas de si mesmos - por meio da força - as novas leis e instituições criadas por eles desmoronariam tão logo os homens deixassem de ser entusiastas das mudanças. No delicado momento da conquista, depender de si significa, em grande medida, estar apto a utilizar a força para coagir os homens, como fica claro na passagem acima. O recurso à força que o secretário

florentino lança mão para garantir a eficácia do ato de fundação, segundo a leitura que Hannah Arendt faz de Maquiavel, o faz "pai espiritual da revolução." (Arendt, 2011, p.66). Maquiavel teria sido o primeiro a "pensar a possibilidade de fundar um corpo político permanente, constante e duradouro." (Arendt, 2011, p.65) sem recorrer ao tripé religião, tradição e autoridade. Para a pensadora alemã, o secretário florentino estava ciente da radicalidade da fundação moderna, que deveria ocorrer num mundo secularizado e livre da moral:

Mais importante em nosso contexto é que Maquiavel foi o primeiro a visualizar o surgimento de um âmbito exclusivamente secular, cujas leis e princípios de ação eram independentes das doutrinas, da Igreja em particular, e dos critérios morais, transcendendo a esfera dos assuntos humanos em geral." (Arendt, 2011, p.66).

A ação humana deveria dar conta sozinha da tarefa de fundação, do estabelecimento de um novo início, rompendo com as antigas estruturas, e ao mesmo tempo da tarefa de estabelecer outra legitimação para as leis e a autoridade. Diante dessa dupla perplexidade, Maquiavel busca na violência o ponto de apoio para o sucesso da inovação moderna. Porém, a solução maquiaveliana leva a um impasse, pois se a fundação requer a violência como um instrumento aparentemente indispensável, a manutenção do estado não pode ocorrer somente baseada na força. Segundo Arendt, esse impasse da solução pela violência levou Maquiavel, "inimigo jurado de qualquer consideração religiosa nos assuntos políticos" (Arendt, 2011, p.68), a recorrer à inspiração divina do legislador, pelo menos para os casos extraordinários das leis que fundam uma comunidade política.

Nossa investigação sobre os axiomas da argumentação maquiaveliana nos primeiros capítulos dos Discursos nos levou ao tema da maldade humana e da sua relação com a inovação. A inovação, seja ela a fundação de uma república, a reforma das suas leis e instituições ou a introdução de novos modos de pensamento, torna o ordenador da república, o príncipe novo e o próprio Maquiavel semelhantes. Todos eles devem estar dispostos a correr os riscos inerentes à introdução de novos modos e ordenações; riscos advindos, tal como apresentado pelo secretário florentino ao falar do seu próprio ato de inovação na introdução do primeiro livro, da "natureza invejosa dos homens." (Maquiavel, 2007, p.5). No capítulo três de *O Príncipe*, onde inicia a

abordagem dos principados novos, nosso autor faz referência à natureza humana e sua relação com a inovação quando analisa o desejo de mudança da população.

O capítulo introduz a inovação como fator que rompe com a estabilidade do principado hereditário. Nestes a soberania é “legitimada por costume e tradição, ele é relativamente invulnerável à fortuna, e tem pouca necessidade de extraordinária *virtù*.” (Pocock, 1975, p.158). A conquista abre espaço para a mudança e introduz o príncipe novo no “domínio da contingência.” (Pocock 1975, p.165). O momento da conquista é presidido pelo que Maquiavel caracteriza segundo Bignotto (2008, p.83), como fatores naturais que são o desejo de conquistar, pelo lado do príncipe, e o desejo de mudar, por parte da população. Raciocinando pelo lado do príncipe novo, o fato é que ele necessita introduzir novas leis e costumes para instituir seu estado bem como para mantê-lo seguro. Contudo, o apoio que ele pode obter da população para suas inovações é duvidoso e incerto. O desejo que o povo nutre pela mudança se manifesta como entusiasmo num primeiro momento, para logo em seguida esmorecer na apatia e na falta de confiança. Como bem explica Bignotto (2008, p.83), o desejo de mudar é indefinível, não pode ser preenchido por nenhuma positividade; por isso, a frustração com o novo governante é inevitável. Além disso, o príncipe novo deve esperar ser objeto do desejo de vingança por parte de todos aqueles que obtinham vantagem com a antiga ordem política. Para o novo soberano, a manutenção do poder é sua tarefa essencial, por isso ele deve estar atento para combater as forças que lhe farão oposição, ao mesmo tempo em que deve buscar obter por todos os meios “a boa vontade do povo, se ele quiser se apossar firmemente de um estado.” (Maquiavel, 2008, p.51). Segundo Pocock (1975, p.161), a passagem do principado hereditário, ou principado natural para o principado novo é especialmente delicada porque ela rompe com o sistema de legitimação da autoridade estabelecido, abrindo espaço para a fortuna. O desafio do príncipe novo é agir de tal modo “seja visto como se fosse hereditário” (Maquiavel, 2008, p.224), isto é, implementar a legitimidade do seu governo diante do povo de maneira semelhante ao que ocorre com o principado natural, no qual “a obediência a ele se torna parte de uma segunda natureza inerente ao povo.” (Pocock, 1975, p161).

O alcance das afirmações maquiavelianas acerca da maldade da natureza humana tem sido objeto de discussão entre os comentadores, que apresentam

posicionamentos diferentes sobre a relação entre Maquiavel e a antropologia filosófica, bem como sobre o papel da visão maquiaveliana do homem como fundamento da sua filosofia política.

Antes, porém, de analisarmos dois posicionamentos diferentes sobre a passagem do capítulo três do primeiro livro dos Discursos que estamos estudando, é importante ter claro que, de um modo geral, as teorias políticas pressupõem uma visão do homem como base.

Assim, por exemplo, se Aristóteles estabelece a precedência da cidade sobre a família e o indivíduo - “a cidade é por natureza anterior à família e a cada um de nós. Com efeito, o todo precede necessariamente a parte...” (Aristóteles, 1998, p.55) - é porque supõe que os homens são levados por natureza a estabelecer relações políticas, a fazer parte da cidade - “essas considerações evidenciam que uma cidade é uma daquelas coisas que existem por natureza e que o homem é, por natureza, um ser vivo político” (Aristóteles, 1998, 53) - e, já que “a natureza de uma coisa é o seu fim” (Aristóteles, 1998, p.53), a cidade vem ontologicamente antes da família e do indivíduo. Percebamos, que, além da pressuposição de uma visão da natureza humana, caso o ponto de partida do argumento aristotélico fosse outro e ele não assumisse como premissa a tendência natural dos homens a constituir sociedade políticas, ele poderia ter dificuldades em sustentar a primazia da cidade sobre o indivíduo, o que evidencia a implicação entre a antropologia (no sentido de uma certa concepção pressuposta do homem) e a teoria política.

Hobbes é um exemplo claro da tentativa de derivar uma teoria política a partir do estudo minucioso dos traços essenciais da natureza humana. Na introdução de *Leviatã* (1983), Hobbes compara o estado a um grande homem artificial: “E a arte vai mais longe ainda, imitando aquela criatura racional, a mais excelente obra da natureza, o Homem. Porque pela arte é criado aquele grande Leviatã a que se chama estado, ou cidade (em latim *civitas*), que não é senão um homem artificial (...).” (Hobbes, 1983, p.5). O autor expande a comparação e identifica, inclusive, as correspondências entre os membros do corpo humano e os do corpo do estado, retirando daí a lição que a melhor prática a que o governante deve se dedicar é o estudo do homem, “(...) os homens deveriam realmente aprender a ler-se uns aos outros, se se dessem o trabalho de fazê-lo: isto é, *Nosce te ipsum*, Lê-te a ti mesmo.”

(Hobbes, 1983, 9.6). O primeiro livro do *Leviatã* então se volta para uma descrição, de cunho materialista e mecanicista, detalhada do homem, passando pela sensação, a imaginação, a razão, a linguagem, as paixões, o discurso, as virtudes, os costumes, para, no capítulo 13, deduzir a necessidade do estado e, nos capítulos seguintes, as leis naturais: “e a razão sugere adequadas normas de paz, em torno das quais os homens podem chegar a acordo. Essas normas são aquelas a que, por outro lado, se chamam leis da natureza, (...).” (Hobbes, 1983, p.77).

Voltemo-nos, agora, para a relação entre a visão do homem e a teoria política no inteiro do pensamento de Maquiavel, analisando dois posicionamentos diferentes.

Para Bignotto (2008), as afirmações incisivas e irônicas sobre a natureza humana presentes nas obras de Maquiavel não constituem uma verdadeira antropologia, que serviria de base para seu pensamento político; o que podemos encontrar nos textos maquiavelianos, segundo o intérprete, é a utilização de “uma constante antropológica negativa, que reduzindo a margem de erro de apreciação, permite tratar os momentos especiais nos quais o corpo político se cria, de um ponto de vista menos instável do que aquele ocupado por atores políticos [...]” (Bignotto, 2008, p. 97). As referências à natureza humana presentes na obra de Maquiavel são, portanto, importantes para a construção da sua filosofia política, mas não fundam uma antropologia propriamente dita. Tais referências também fazem parte de uma estratégia argumentativa que o filósofo florentino utiliza particularmente no seu enfrentamento com a tradição dos espelhos de príncipe, que insistiam em associar o domínio ético ao político., como mostra Senellart (1995), por exemplo. Bignotto reforça seu ponto de vista lembrando o abandono da hipótese naturalista por Maquiavel no capítulo 27 do primeiro livro dos Discursos, o que representa um posicionamento bastante original do autor florentino. Quando afirma que os “os homens não sabem ser maus com honra nem bons com perfeição” (Maquiavel, 2007, p. 90), nosso autor combate tanto a tradição medieval quanto a tradição renascentista. Ao insistir na presença da fortuna no jogo político, Maquiavel, coerente com seu método de buscar a verdade efetiva da coisa, lança uma desconfiança com relação “à capacidade do ser humano de construir cidades livre e fortes” (Bignotto, 2008, p. 98) que produz um giro que o coloca fora do universo medieval, já que não vê o homem predominantemente sob o signo da decadência e do pecado, e fora do universo

renascentista, já que não assume um otimismo exacerbado quanto às capacidades humanas para a construção da liberdade. Diante da essencial indeterminação da natureza humana, o recurso a uma constante antropológica negativa serve muito mais para garantir autonomia para a reflexão sobre a política do que para descrever teoricamente o ser humano.

Por outro lado, particularmente com relação à passagem textual que nos serve de referência, a natureza hiperbólica da linguagem utilizada a partir da segunda oração da passagem citada novamente abaixo para facilitar a leitura abre margem para pensarmos a maldade como uma realidade massivamente presente que ultrapassa o próprio homem, à qual ele só pode resistir de modo débil, sem a menor esperança de poder suplantá-la.

Como demonstram todos aqueles que discorrem sobre a vida civil e todos os exemplos de que estão cheias todas as histórias, quem estabelece uma república e ordena suas leis precisa pressupor que todos os homens são maus [reij] e que usarão a malignidade de seu ânimo sempre que para tanto tiverem ocasião; e, quando alguma maldade se oculta por algum tempo, assim procede por alguma razão que não se conhece porque não se teve experiência do contrário; mas essa razão um dia é posta a descoberto pelo tempo, que, segundo dizem, é o pai da verdade. (Maquiavel, 2007, p.20).

Autores, como Gérald Sfez (1999), veem nessa passagem mais do que uma simples referência à natureza humana. Segundo o autor, o que vemos no capítulo três do primeiro livro dos Discursos é uma afirmação metafísica do mal, que serve como um dos sustentáculos para o método da verdade efetiva da coisa, determinante na constituição do realismo de Maquiavel. O mal, assim, Sfez interpreta o texto maquiaveliano, é um fato inexorável da vida, que está presente, em sua opacidade, em qualquer situação. Já o bem é algo contingente e precário, que pode ou não acontecer, a depender de um fator primordial: da lei. Por isso, Maquiavel nos diz que somente ela é capaz de tornar os homens bons. Esse ponto é central para entendermos porque as leis devem coagir os homens na filosofia política fundada pelo secretário florentino. Se o argumento parte da afirmação da maldade natural do homem, a possibilidade do bem só pode ser concebida a partir da interferência de fatores externos, o que aparece no texto como a necessidade, muitas vezes imposta

pela lei. O ato do fundador deve usar a violência para criar a necessidade capaz de imprimir a primeira forma do corpo político em meio à violência ainda maior do império da natural maldade humana. Por isso, Sfez refere ao crime do fundador como uma economia da violência, que o permite inscrever sua ação na duração (história), imprimindo a “forma do um” (Sfez, 1999, p.165) no corpo político e evitando um mal ainda maior, que seria a dissolução dos laços civis na luta de vida ou morte de todos contra todos. A política então passa a ser compreendida como um fator determinante para evitar o livre curso do mal, ou seja, impedir que os homens tenham a ocasião de promover seus próprios interesses egoístas em detrimento do bem comum, sem, no entanto, ter a capacidade de neutralizar completamente essa maldade pelas vias institucionais.

Retornando à leitura do capítulo três do primeiro livro dos Discursos, Maquiavel, tendo anunciado uma premissa teórica do seu pensamento, se volta agora para a análise do caso histórico concreto da constituição das instituições romanas. Imediatamente após a deposição dos Tarquínios, o povo e o senado viviam em concórdia, de modo que este parecia se revestir de características populares e parecia até ter renunciado ao seu orgulho. Tal aparência durou pouco tempo. Assim, tão logo a razão que mantinha a maldade dos nobres encoberta deixou de existir, ou seja, o medo que eles tinham de que o povo, ofendido por eles, se aproximasse dos Tarquínios, eles “começaram a cuspir sobre a plebe o veneno que haviam guardado no peito, ofendendo-a de todos os modos que podiam.”(Maquiavel, 2007, p.20). Os Tarquínios inspiravam o medo nos nobres, que então se portavam, por necessidade, cordialmente com o povo. Desaparecida, portanto, essa causa eventual que produzia bons efeitos, tornou-se necessário que o povo lutasse pelo estabelecimento de uma lei, que instituiu os tribunos da plebe e produziu os mesmos efeitos que outrora os Tarquínios produziram.

Merece destaque no contexto o fato de que foi graças às “muitas confusões, tumultos e perigos de perturbações, surgidos entre a plebe e a nobreza” (Maquiavel, 2007, p.21) que os tribunos foram criados; o que coloca o conflito civil, portanto, na própria origem da lei e das instituições. A tese maquiaveliana é a de que a ordem surge a partir da disputa, do conflito (que são aparentemente uma desordem); ou seja, a desunião entre o senado e a plebe foi capaz de construir a potência da cidade,

mesmo diante da contingência dos eventos. Assim, Roma, ao contrário de Esparta (que representa, no contexto, um modelo de fundação ideal que se corrompe diante dos acontecimentos), pôde construir sua liberdade no curso da história. “A história não é somente degradação de uma forma primitiva, pois ela porta em si a título de possibilidade a criação romana.” (Lefort, 1972, p.470). Estamos diante de um dos núcleos conceituais da filosofia política de Maquiavel. Louvar o conflito e colocá-lo na própria origem da lei significava uma mudança de perspectiva radical do nosso filósofo frente a todos os seus antecessores. Por fim, aportamos no novo continente da teoria política descoberto por Maquiavel. O confronto entre grandes e povo não é uma descrição sociológica ou mesmo uma fenomenologia da vida política, é importante esclarecer. Ao insistir no papel central do conflito para a vida em comunidade, o filósofo florentino aponta para a experiência fundante do próprio fenômeno político. Povo e grandes são dois elementos irreduzíveis da vida política, que não podem ser subsumidos por nenhum acordo, ou contrato, que restauraria a unidade do todo. “Não há unidade a ser restaurada. Os dois pólos só existem em seu confronto, eles se determinam mutuamente, mesmo se os elementos que os constituem se mostrem irreconciliáveis.” (Bignotto, 2008, p.89).

Se quisermos avaliar a força da virada maquiaveliana, basta recordarmos como o conflito era visto pela tradição do pensamento político anterior a Maquiavel.

No livro cinco de A República, Platão discute como deve ser constituída a comunidade dos guerreiros, parte mais importante da cidade ideal, construída pelo filósofo grego por meio de um exercício dialético entre os personagens do grandioso diálogo. A educação dessa classe mais nobre, que Sócrates entende poder ser formada tanto por homens quanto por mulheres, deve harmonizar com a constituição da cidade como um todo. E esta, por sua vez, deve visar ao maior bem. Neste ponto, a discussão nos interessa porque Platão aponta inequivocamente a convergência das diferentes partes da cidade em uma unidade como sendo esse maior bem.

E o começo do nosso acordo não deverá consistir em perguntarmos a nós mesmos qual o bem que devemos considerar como o mais importante na organização da cidade, e que o legislador deve ter sempre em mira quando promulgar suas leis, e qual o maior

mal, para depois procurarmos saber se tudo o que consideramos até o presente segue no rasto do bem se afasta cada vez mais do mal?

Sem a menor dúvida, respondeu.

E concebe-se maior mal para a cidade do que tudo o que a desagrega e de uma unidade faz muitas partes? Ou maior bem do que deixa coesa e uma?

Impossível. (Platão, 2000, 462a/p.246).

Temos, então, um exemplo paradigmático do distanciamento de Maquiavel diante da tradição do pensamento político. Em primeiro lugar, o secretário florentino reavalia a multiplicidade de interesses que cindem as cidades como essencial para sua própria existência e não como algo que deve ser extirpado, como sugere a passagem platônica. Em segundo lugar, o próprio bem maior da cidade só surge, defende Maquiavel, a partir do conflito, como foi o caso do estabelecimento da lei que criou os tribunos da plebe em Roma, e não a partir da sua anulação.

No livro três da Política, Aristóteles exprime sua concepção da composição das verdades parciais do político. Segundo o estagirita, “a cidade é, pois, uma realidade composta, da mesma maneira que o são todas as outras coisas que, não obstante, possuem diferentes partes, formam um todo composto.” (Aristóteles, 1998, 1275a/p.185). Cada força política defende uma concepção relativa de justiça, um ponto de vista parcial que não abarca a totalidade ou a unidade da justiça da cidade senão de modo incompleto. A completude da justiça só aparece a partir da unidade da cidade, ou seja, da relação entre suas partes, que se completam na medida da sua parcialidade.

Necessitamos conhecer bem quais são os princípios da oligarquia e da democracia, e quais são as concepções oligárquica e democrática de justiça. Ambos os regimes defendem uma certa concepção de justiça, mas apenas relativa, e nenhuma deles se refere à justiça suprema (a justiça da cidade) na sua integridade. (Aristóteles, 1998, 1280a/p.215).

Para o secretário florentino, não há que se falar em totalidade ou unidade da cidade; por isso, nenhum humor pode ser dito parcial. Maquiavel recusa a noção de totalidade e aponta a desunião como o lugar da política. Não existe a possibilidade de um acordo sobre o que quer que seja, a relação entre os humores é radicalmente heterogênea.

Destacaremos, ainda que em linhas gerais, outros pontos relacionados aos efeitos da ruptura representada pela tese enunciada no capítulo três do primeiro livro dos Discursos antes de aprofundarmos seu estudo do conflito civil.

Há um reposicionamento do autor diante da concepção tradicional exposta nos dois primeiros capítulos acerca do legislador dotado de extraordinária virtude, que estabelece leis perfeitas para a cidade. Segundo o pensador florentino, a partir da sua própria teoria, boas leis e instituições, capazes de aperfeiçoar o governo de uma cidade, são produto direto da luta política e social pelo seu estabelecimento e não uma mera dádiva de um homem clarividente.

Também merece destaque o papel exercido pelo medo da morte, como fator decisivo para que os nobres se portassem civilizadamente com a plebe. Tal medo representa, no contexto, a imposição de uma necessidade aos aristocratas e foi o único fator capaz de levá-los a pensar em algo além do seu interesse privado. No caso romano, as leis passaram a ocupar o lugar que os Tarquínios ocuparam: inspirar o medo nos nobres. O notório nesse exemplo é o fato de que a criação da lei foi capaz de operar essa transferência de tal modo que os tribunos se travestiram de tanta “proeminência e reputação que a partir de então puderam ser sempre intermediários entre a plebe e o senado, obviando à insolência dos nobres.”(Maquiavel, 2007, p.21). A simples existência da lei não basta para produzir efeitos benéficos, já que ela tem que ser bem constituída para obviar os interesses privados em favor do bem comum.

Há um distanciamento também em relação à teoria polibiana exposta nos dois capítulos iniciais. Segundo a clássica interpretação de Claude Lefort, a tese maquiaveliana subverte radicalmente a tradicional classificação aristotélico-polibiana e a subordina ao resultado histórico do conflito de classes. “Ele (Maquiavel) dá a entender que só conta, aos olhos do observador, a maneira como se resolve o conflito de classes; e essa engendra um poder que se eleva acima da sociedade e a subordina inteiramente à sua autoridade.” (Lefort, 1972, p.381). Ou seja, os regimes políticos não se seguiriam uns aos outros por razões naturais, conforme o ciclo polibiano; monarquia, aristocracia ou democracia surgem a partir da maneira como se resolve, momentaneamente, o conflito civil.

Antes de prosseguirmos com a leitura dos capítulos iniciais dos Discursos, nos voltaremos para uma das mais famosas e notáveis passagens a respeito do tema da

centralidade do conflito civil para a vida das cidades e dos resultados possíveis a partir desse conflito que se encontra no capítulo nove de *O Príncipe*. Nosso objetivo é esclarecer melhor o que resulta a partir do conflito, trazendo elementos de outro texto, para realçarmos o entendimento de que povo e grandes devem engajar-se virtuosamente no conflito para produzir a liberdade. Dessa forma, prepararemos o terreno para nos focarmos especificamente na *virtù* do povo e em como ela se corrompe. O capítulo trata de uma espécie particular de regime político, o principado civil, uma figura dúbia em que se misturam características republicanas e principescas. Na passagem textual em questão, nosso autor explicita claramente os efeitos do conflito entre o desejo daqueles que querem dominar e o desejo daqueles que rejeitam a dominação no interior das cidades:

Porque em todas as cidades se encontram esses dois humores distintos: e disto nasce que o povo deseja não ser comandado nem oprimido pelos grandes e os grandes desejam comandar e oprimir o povo; e desses dois apetites distintos nasce na cidade um de três efeitos: ou principado, ou liberdade, ou licença. (Maquiavel, 2017, p.147)

A liberdade surge, portanto, como um efeito possível do conflito, que oscila entre principado e desordem (que para nosso autor são equivalentes à tirania). Sendo assim, como a liberdade surge a partir do conflito civil? Maquiavel caracteriza os desejos políticos como insaciáveis e desmedidos. Para ele, a desmesura do desejo humano opõe os indivíduos entre si, o que impossibilita a ideia de uma propensão natural para a ordem civil. Assim o problema da viabilidade de uma coletividade política figura em primeiro plano. A solução para o problema passa pela regulação do conflito, ou seja, o conflito deve ser conciliado de alguma maneira, de acordo com Ames (2009, p.182). Por isso, para produzir bom fruto é imprescindível que os desejos sejam contidos, de modo a impor-lhes limites. Há de haver uma relação virtuosa entre eles que produza o resultado mais excelente: a própria liberdade política. Uma vez que a liberdade é um produto possível do conflito civil, como deve ocorrer a interação entre os pólos deste para obter este resultado?

Tal mecanismo de controle do conflito é explicitado no capítulo três do livro primeiro dos Discursos e tem a ver com uma nova concepção de instituição

apresentada pelo autor florentino. Ao colocar o dissenso entre o povo e os grandes no próprio núcleo da vida política, ele enfatiza de modo bastante original o caráter conflitivo dessa, seu aspecto de enfrentamento e mútua vigilância que está na base da dinâmica institucional de qualquer corpo político. Vimos que o filósofo florentino parece endossar a noção de que o regime misto – republicano – é o mais apto a sustentar a liberdade e o bem comum. Entretanto, quando nos questionamos acerca da razão pela qual tal regime possui essa característica, vemos o autor florentino em franca ruptura com a tradição humanista. Não se trata mais, segundo Cardoso (2015), de apontar na constituição mista um melhor arranjo para equilibrar as partes do corpo político (ao modo polibiano), nem tampouco de ver nela um meio para conciliar e harmonizar as forças sociais opostas que se confrontam na cidade (à maneira de Aristóteles). Trata-se antes de defender a constituição mista como o arranjo legal mais propício a possibilitar o estabelecimento de um “equilíbrio tenso”, segundo a expressão de Skinner (1996, p.66), entre as forças sociais em contenda, de modo que uma parte do corpo político vigie a outra, isto é, o povo evita a plena satisfação da arrogância dos nobres e estes impedem a plena satisfação do desejo do povo de não ser oprimido, ambos desejos que, se levados à plena satisfação, trariam a ruína da vida civil. O arranjo institucional que funciona bem é aquele que acolhe o conflito, a mútua e constante vigilância como seu mecanismo básico de funcionamento. Segundo o comentador inglês, cada facção, perseguindo unicamente seu interesse particular, é movida, como que por uma “mão invisível”, a promover o interesse público em seus atos legislativos. Diante da natural tendência do homem a agir mal no âmbito político, ou seja, a pensar sempre no seu interesse particular antes de qualquer coisa, só resta o constante enfrentamento e a mútua vigilância entre as partes da cidade como condição para que ela sustente um regime de leis; “o preço da liberdade é a constante vigilância.”(Skinner, 1996, p.67). A política passa então a guardar semelhanças profundas com a guerra, representado mesmo uma forma de combate por meios institucionais.

A questão crucial da regulação do conflito para a geração da liberdade depende diretamente da eficácia desse mecanismo de controle institucional. Caso se estabeleça um arranjo legal e institucional que funcione bem, isto é, que acolha o conflito, estabelecendo um “equilíbrio tenso” entre seus pólos, teremos a liberdade, a

potência e todos os benefícios decorrentes. Caso isso não ocorra, haverá tirania e servidão, ou seja, as ordenações passam a existir para promover interesses particulares e permanecem distantes da realidade social. A leitura da sequência dos Discursos nos permitirá esclarecer melhor a natureza da relação virtuosa entre o povo e os grandes.

O título do capítulo quatro já traz explícita a tese de que o conflito entre a plebe e o senado causou a liberdade e a potência romanas. Nosso autor coloca sua tese revolucionária contra opositores que vão desde os aristocratas florentinos, passando pelos humanistas florentinos, Dante e remontando a Cícero, Plutarco e Tito Lívio. Se quisermos seguir o conselho de Dotti (2006), devemos evitar ao máximo cair na tentação de compreender os Discursos como uma obra de pura teoria política, descolando-a do contexto histórico preciso no qual ela foi produzida. Assim, diante da incapacidade dos estados italianos em oferecer resistência às potências francesa e espanhola na virada dos séculos XV para o XVI, parte dos intelectuais italianos ansiavam por um governo forte que fosse capaz de trazer a unidade no seio da paz para aqueles estados, e então defender a Itália contra o estrangeiro. De acordo com Sasso (1980), toda essa tradição de autores antigos e contemporâneos ao secretário florentino se acostumou a ver o conflito como algo pernicioso e destrutivo em política. Para essa vertente, só um delicado equilíbrio entre leis, instituições e realidade social seria capaz de anular o conflito, garantindo condições para o surgimento da liberdade e da potência militar que a Itália tanto necessitava. Por isso, Roma era condenada como uma cidade tumultuária que somente teria alcançado o destaque que alcançou graças à fortuna e à sua *virtù* militar. Daí, a idealização da figura de Lorenzo, O Magnífico, e o louvor dedicado à época do governo dos Médici pelos frequentadores do círculo dos Oricellari, que nutriam expectativas por uma solução oligárquica para a situação florentina, aos moldes de Veneza. Maquiavel vai na contracorrente desse argumento. Segundo nosso filósofo, a grande sabedoria romana foi acolher o conflito no seio do seu arranjo institucional, o que produziu liberdade e potência. A crítica a essa tradição caminha no sentido de censurá-la por não perceber que a *virtù* militar romana não teria se manifestado sem a existência de boas ordenações. Estas, por sua vez, defende Maquiavel, são produto da desunião entre a plebe e o senado. Tais autores “não consideram que em toda república há dois humores diferentes, o do

povo, e o dos grandes, e que todas as leis que se fazem em favor da liberdade nascem da desunião deles.” (Maquiavel, 2007, p.22). Segundo Sasso (1980), somente a dinâmica do conflito possibilita a plasticidade e a adaptabilidade das leis e das instituições, requeridas para, seguindo o exemplo de Roma, construir a liberdade ao longo dos acontecimentos históricos. A anulação do conflito defendida pela tradição, aos olhos de Maquiavel, traria rigidez às ordenações, por torná-las distantes da realidade social conflitiva. O regime de leis, que é o único capaz de sustentar ou tornar viável vida civil, deve garantir meios para que cada um dos desejos políticos se expresse no espaço público, ou institucionalmente, como condição indispensável para sua resistência aos assaltos da fortuna, garantindo sua adaptabilidade e a consequente duração no tempo. Esse é um dos principais deslocamentos que o argumento maquiaveliano traz com relação à tradição do pensamento político anterior a ele e foi uma das suas grandes contribuições para a história desse pensamento.

A sequência do capítulo enfatiza o papel do humor popular na manutenção da liberdade. As agitações produzidas pelos populares são então relacionadas ao desejo de não opressão, que constitui a principal característica do desejo do povo. Movido pela recusa da opressão, o povo se utiliza dos meios institucionais que possui para satisfazer sua ambição e apaziguar seu ódio e sua inveja dos poderosos, o que produz tumultos e conflitos em uma onda crescente até que eles se revelam suficientes para refrear o desejo de dominação absoluta dos grandes. Esse é o mecanismo básico de funcionamento virtuoso do humor popular. E é justamente o caráter indeterminado dele, que clama simplesmente pela não opressão, que o torna menos capaz de prejudicar a liberdade: “E o desejo dos povos livres raras vezes são perniciosos à liberdade, visto que nascem ou de serem oprimidos ou da suspeita de virão a sê-lo.” (Maquiavel, 2007, p.23). Nesse sentido, o problema político fundamental de manter a liberdade concerne principalmente ao povo, o que em Roma foi produzido institucionalmente a partir da criação dos tribunos. Podemos inferir também que o avanço da corrupção no interior do corpo político é um problema que diz respeito sobretudo ao povo, já que a ele cabe principalmente a tarefa de zelar pela liberdade, como veremos a seguir.

CAPÍTULO TRÊS

VIRTÙ DO POVO E EQUILÍBRIO DO CONFLITO

Como vimos no capítulo anterior, o conflito civil pode produzir tanto a liberdade e a potência quanto a tirania e a servidão. A questão da regulação do conflito e da sua capacidade de expressar-se institucionalmente apareceu em primeiro plano na determinação desse resultado. O surgimento da liberdade depende da capacidade que as leis e as instituições tenham de mediar os desejos políticos que se digladiam no interior de qualquer sociedade, de modo que eles encontrem vias adequadas para extravasar seus excessos dentro dos limites da ordem civil. Entretanto, caso o conflito não encontre acolhimento institucional, não haverá mediação possível entre os dois desejos, que tenderão inevitavelmente a destruir o espaço público. A consequência mais nefasta para cidade é o perecimento da intermediação institucional, momento em que se buscam soluções puramente privadas e as contendas são travadas utilizando-se de qualquer meio disponível que possibilite a destruição do outro.

Portanto, as leis são capazes de produzir bons efeitos desde que sejam produto de uma relação equilibrada, balanceada entre os humores políticos. De outra forma, o que se tem é tirania e servidão. Se essa relação entre os desejos políticos pode ocorrer de um modo tal que produza boas leis e instituições no interior de uma república, então o povo e os grandes devem se engajar no conflito de um modo

virtuoso para a obtenção desse resultado. É nesse sentido que se pode falar de uma *virtù* dos nobres e de uma *virtù* do povo com relação à liberdade republicana. Neste capítulo, nos ocuparemos em compreender esse equilíbrio entre os humores políticos a partir do seu elemento popular. Em que consiste então a *virtù* do povo na república? Como ela contribui para a manutenção do regime de leis? Essas serão as questões que nos conduzirão ao longo do capítulo. Porém, não temos a intenção de esgotar a temática da *virtù* do povo, trata-se apenas de explicitar alguns dos seus aspectos no ambiente de um regime de liberdade que nos permitam obter elementos para uma contraposição, que nos ocupará no próximo capítulo.

Os capítulos três e quatro do livro primeiro dos Discursos nos colocam diante de uma profunda reflexão sobre o acontecimento histórico da criação dos Tribunos da Plebe em Roma e apresentam o quadro de um conflito entre plebeus e nobres que, segundo palavras do próprio autor, “tornou a república (romana) mais perfeita.” (Maquiavel, 2007, p.19). Podemos dizer que se trata de um cenário no qual o conflito se deu de uma maneira virtuosa, produzindo seus mais excelentes resultados. Portanto, uma análise cuidadosa do evento e de suas consequências para a república romana pode ser um bom começo para iniciarmos nosso estudo sobre a *virtù* do povo num regime republicano. Como a plebe participa da criação dos tribunos? Conduzir nosso raciocínio por esta via implica em questionar-nos a respeito de como “as leis são remetidas ao seu fundamento” (Lefort, 1972, p.475) pela atuação do povo na cena política, ou seja, remetidas ao próprio desejo de liberdade, ao desejo de não sofrer opressão nem de um homem só, nem de uma facção e nem tampouco de uma potência estrangeira, mas de ser súdito de um estado no qual o governo ocorra conforme a impessoalidade da lei.

Antes de trilharmos nosso caminho, porém, é importante destacar desde o início da nossa investigação que o modo segundo o qual o povo exerce sua *virtù* num regime político livre tem sido objeto, nos últimos tempos, de um intenso debate entre os comentaristas do texto maquiaveliano no Brasil e no exterior. A polêmica gira em torno do exercício do poder pelo povo, ou seja, se ele aspira ou não a exercer diretamente o poder; e se tal participação direta é indispensável para a contenção da ambição dos grandes no equilíbrio do poder. Ou seja, dito de outra maneira, o exercício de sua *virtù* pelo povo numa república livre implica necessariamente no seu

engajamento no exercício direto do poder? Os comentadores divergem na resposta a esta pergunta, indo desde um entendimento de que o povo é puramente passivo e precisa mesmo ser comandado pelos grandes até um entendimento de que a *virtù* do povo implica necessariamente no seu envolvimento direto no exercício das magistraturas. Nossa análise da *virtù* do povo passa necessariamente por essa polêmica. Pelo lado dos autores que enfatizam que a participação direta do povo é dispensável para o exercício da sua *virtù*, nos deteremos nos posicionamentos de Claude Lefort, Sérgio Cardoso e José Luiz Ames; já pelo lado daqueles que defendem ser a participação direta do povo no poder fundamental para a manifestação da sua *virtú*, analisaremos os posicionamentos de John Pocock, Marie Gaille-Nikodimov, Newton Bignotto e Helton Adverse. Lançaremos nossos olhos sobre o texto maquiaveliano tendo como pano de fundo os diferentes posicionamentos dos comentadores, buscando aprofundar-nos sobre uma temática ainda passível de ampla análise para seu melhor esclarecimento no contexto do pensamento de Maquiavel.

Uma constatação evidente que a análise maquiaveliana do evento histórico da constituição dos tribunos da plebe nos permite obter é que o povo aparece claramente no contexto como um elemento de repulsa, que rejeita e nega a opressão dos grandes. Na falta dos Tarquínios e do seu papel no equilíbrio do poder, as ofensas recebidas pelo povo terminam por levá-lo a resistir ativamente, criando meios para obviar a realização do desejo dos grandes em proporções cada vez maiores, até o ponto em que a nobreza cede e consente com a criação de uma lei, que passa a ocupar o lugar central das relações de poder - um lugar essencialmente mediador e intermediador dos interesses conflitantes. E é exatamente essa força refreadora e de natureza negativa diante da potência positiva de dominar e comandar dos grandes, característica da participação da plebe na constituição dos tribunos, que se revela diretamente responsável pela institucionalização das demandas populares. Só então o povo assume uma verdadeira representatividade no espaço público, ou seja, só então as leis passam a ser criadas levando em conta todos os participantes do jogo político. Vale notar aqui que os meios utilizados pela plebe, os "modos extraordinários" (Maquiavel, 2007, p.22), para exigir o atendimento de suas demandas são descritos com um vocabulário de grande apelo aos sentidos, como, por exemplo tumultos, gritarias, assuadas, etc, para sugerir uma ideia de desordem e confusão como

características marcantes da atuação política do povo. Daí, a grande importância de as repúblicas bem ordenadas contarem com um aparato institucional eficiente, que permita ao povo desafogar os excessos do seu humor sem prejuízos para a ordem civil: “[...] digo que toda cidade deve ter os seus modos para permitir que o povo desafogue sua ambição, sobretudo as cidades que queiram valer-se do povo nas coisas importantes [...]”(Maquiavel, 2007, p.22).

Logo em seguida, no capítulo cinco do primeiro livro dos Discursos, o qual inicia uma confrontação entre a tese de que a liberdade republicana estaria mais bem guardada pelos nobres e a tese de que ela estaria melhor protegida pelo povo, Maquiavel, em mais um movimento surpreendente, associa o desejo do povo de não ser dominado a uma maior vontade de viver livre. Já que os populares não podem usurpar a liberdade, é razoável supor que eles prezem pela sua conservação com maior afincamento do que os grandes. De acordo com a leitura de Cardoso (2015, p.225), a partir da teorização do filósofo florentino, o desejo de não opressão, que caracteriza a atuação da plebe romana na instituição dos tribunos, passa a ser impulso para a liberdade. “E os desejos dos povos livres raras vezes são perniciosos à liberdade, visto que nascem ou de serem oprimidos ou da suspeita de que virão a sê-lo.” (Maquiavel, 2007, p. 23). Estamos diante de um dos pontos de marcada ruptura de Maquiavel com a tradição. Ela via os populares, a plebe com suspeitas, por causa do seu caráter aparentemente irracional, volúvel, apegado ao prazer e tendente à desordem. Daí seu elogio à prudência e à sabedoria da nobreza romana e a admiração da elite florentina pelo modelo do estado veneziano. Maquiavel, ao contrário, parece depositar grande confiança no povo, ainda que seus modos de atuação política sejam extraordinários em grande parte, e o aponta mesmo como fundamento de toda a ordem política. Segundo Lefort, não se trata somente de apontar na divisão da cidade em desejos diferentes a origem de leis favoráveis à liberdade (deixando para trás qualquer esperança de uma sociedade unida, sem dissensos e mesmo a crença de que boas leis nasceriam da mente de um sábio legislador), é necessário ainda compreender a partir de qual movimento a lei surge no próprio interior da luta de classes. “Ela nasce da desmesura do desejo de liberdade, o qual está ligado sem dúvida ao apetite dos oprimidos - que buscam aplacar sua ambição -

, mas não se reduz a isso, porque rigorosamente falando ele não tem objeto, é negatividade pura, recusa da opressão.” (Lefort, 1972, p.476).

Toda uma corrente interpretativa do pensamento do secretário florentino representada por importantes autores como Claude Lefort e Gennaro Sasso, em âmbito internacional, e Sérgio Cardoso, no nosso país, vêm nessa pura negatividade do desejo popular, no seu anseio pela não opressão e no seu consequente apreço pela lei, sua característica mais fundamental; o que nos leva a destacá-la com parte essencial da *virtù* do povo que estamos procurando. Vale a pena então aprofundar-nos um pouco mais nesse aspecto do desejo popular, buscando esclarecer melhor como ele opera na produção de uma ordem civil.

Mas antes, cumpre esclarecer três pontos preliminares para balizarmos melhor nossa reflexão. Primeiramente, é importante elucidar e ter sempre presente o caráter humoral da polaridade povo e grandes. Devemos, pois, ter claro que a pulsão popular não visa a um objetivo específico e determinado, trata-se antes de um desejo de conteúdo essencialmente indeterminado, de natureza negativa, que recusa a determinação positiva dos grandes para comandar. O desejo popular está associado a paixões e a sentimentos coletivos, tais como o ódio, a humilhação, a inveja, o ressentimento e o medo. Da mesma forma, ocorre com relação ao seu pólo contrário, ou seja, a pulsão de dominação, que está associada a paixões como a soberba, a arrogância, a prepotência, a insolência, o orgulho e a ambição. São essas paixões, de teor propriamente político, instigadas pela memória e pela imaginação, que impelem os homens a agir, engendrando e alimentando a discórdia, de acordo com Gaille-Nikodimov (2018, p.20). O povo, portanto, não tem uma realidade empírica, num sentido de que seria apreensível a partir de dados sócio econômicos, ou corresponderia a uma determinada classe social, por exemplo. Sua existência não é determinada senão pelo seu enfrentamento na cena política, onde sua natureza determinante é o desejo, e, do mesmo modo, com relação aos grandes. Em segundo lugar, é importante ter clara qual é a natureza da própria oposição entre povo e grandes. Gaille-Nikodimov (2018, p.22). esclarece que a contrariedade povo/grandes não é uma oposição lógica (A, -A), pois não são desejos pelo mesmo objeto. Nesse sentido, a participação política direta do povo não exclui a participação dos grandes e vice-versa, ou seja, a afirmação de um desejo não exclui a afirmação do outro. Ames

(2009, p.185), apoiando-se em Sfez, esclarece este ponto ao afirmar que se tratam de dois desejos cujo modo ou ato de desejar é diferente. Entretanto, a realização de ambos os desejos é excludente, porque o modo que o povo realiza sua liberdade é incompatível com o modo que os grandes o fazem, estes querendo comandar e aquele não querendo ser comandado. A contradição que funda a vida política, segundo ainda a autora francesa, não está constituída numa unidade anterior a ela mesma, os dois elementos se constituem através de sua oposição, são uma identidade entre contrários. Por isso, o conflito permanece sempre em aberto, nunca encontra uma resolução definitiva, é uma permanente tensão. Por último, devemos ter em mente, como de resto esperamos estar demonstrando desde o capítulo anterior, que a contradição de desejos que funda o político não se confunde com a regulação desses desejos (e é relacionada a esta que surge a questão da dicotomia liberdade/tiranía). Ames (2009, p.185) esclarece bem esse ponto quando diz que se trata de uma relação entre desejos por natureza desmedidos cujas fruições plenas são excludentes e, portanto, implicam no aniquilamento da coesão social. Dessa forma, questionar-se sobre a *virtù* do povo implica em estudar a regulação do conflito.

Voltemo-nos agora para a análise da posição interpretativa daqueles que, com Lefort e Sasso, afirmam o caráter “puramente negativo” do desejo do povo e mesmo a sua completa passividade na política. Como um exemplo de autor que parece pertencer a essa corrente interpretativa, está o professor brasileiro Sérgio Cardoso. Em um texto muito abrangente e esclarecedor denominado *Em direção ao núcleo da obra Maquiavel: sobre a divisão civil e suas interpretações* (2015), após passar em revista as principais correntes interpretativas do pensamento do secretário florentino, Cardoso estabelece sua posição acerca do modo de operação do desejo popular na produção das *ordini* e *legge*. Inicialmente, ele deixa claro que o horizonte da sua reflexão é lefortiano. Assim, o autor brasileiro reafirma o caráter “puramente negativo” do humor popular, no sentido de que a “pulsão aquisitiva (de bens e de mando) de ‘alguns’ suscita a oposição de um ‘todos’ a todo comando e opressão [...]” (Cardoso, 2015, p.242), e assume que a dissensão civil, por vezes, se reveste de características de um ‘conflito de classes’, isto é, uma divisão entre desejos opostos irreconciliáveis que tendem inevitavelmente à aniquilação mútua. Partindo daí, Cardoso entende que o mecanismo de atuação do humor popular guarda semelhanças com a contradição

entre um enunciado particular positivo (os interesses de ‘alguns’) e um enunciado universal negativo (a recusa da opressão por um ‘todo’ de natureza popular). Nesse sentido, podemos dizer que o povo se manifesta politicamente sempre em termos universais (‘todos’/‘ninguém’) e os grandes sempre em termos particulares (‘um’/‘alguns’). É exatamente a universalidade que caracteriza a manifestação do desejo popular que o relaciona mais diretamente com a lei, um comando também universal. Assim, por exemplo, diante da tentativa dos grandes de afirmarem seu desejo de dominação por meio de um enunciado particular afirmativo - “eu quero estender minha propriedade para a área de floresta” - o povo opõe-lhes a contradição por meio de um enunciado universal negativo - “ninguém estenderá sua propriedade em direção à floresta.” Por meio dessa contradição e dos sentimentos coletivos que ela suscita é que povo e grandes se definem enquanto classes políticas, passando a ser atores propriamente políticos. O autor brasileiro conclui:

Podemos, então, entender que a negação politicamente produtiva manifesta-se na forma da contradição do desejo popular relativamente à afirmação dos interesses particulares, ‘econômicos’, dos grandes, e que se manifesta diretamente em ‘leis’, em universais políticos. Se o desejo popular é originalmente indeterminado e “puramente negativo” (recusa de toda opressão) não deixa de ser politicamente produtivo e de ocupar o lugar de sujeito da produção das leis.(Cardoso, 2015, p.244)

Certamente a interpretação do professor Cardoso deixa em aberto a questão acerca de como, por quais meios, o povo participa na viabilidade de uma ordem política efetiva. Para que o povo seja capaz de exercer eficazmente a negação propriamente produtiva no universo da política é suficiente que ele permaneça, como quer Lefort, puramente negativo, ou seja, sem qualquer envolvimento direto no poder? Como, partindo do entendimento de uma rigorosa contradição que funda o político em caráter abstrato, explicar a ação virtuosa do povo na produção da liberdade em uma dada comunidade política? Sem dúvida, são questões bastante complexas para os estudiosos do pensamento de Maquiavel. De qualquer forma, Cardoso defende que nem mesmo o filósofo italiano dá uma solução definitiva para tais questionamentos.

O professor José Luiz Ames propõe uma concepção da atuação do povo na vida política que guarda alguma semelhança com a posição de Sérgio Cardoso, no que diz respeito à predominância da passividade na ação política popular, pois para Ames “a dominação é inevitável e, em certa medida, é até mesmo desejável que exista,” (Ames, 2009, p.193). O comentarista brasileiro vê no humor popular uma tal tendência à licença e à desordem que um envolvimento efetivo do povo nas magistraturas públicas parece estruturalmente impossível. Entretanto, o ponto de partida para a construção da argumentação é diferente. Especialmente sensível à rudeza e à brutalidade da dinâmica do confronto violento entre duas potências absolutamente desmedidas e insaciáveis, o autor enfatiza com veemência a importância da regulação do conflito como condição indispensável para a viabilidade da vida em sociedade, que de resto parece subsistir apenas por meio da força e do medo da sua utilização. Aos moldes do “equilíbrio tenso” skinneriano (Skinner, 1996, p.66), a eterna vigilância mútua entre povo e grandes e a ameaça constante da violência parecem ser, segundo a concepção de Ames, as únicas maneiras de manter limitados tais desejos destrutivos, possibilitando assim a convivência civil. O estabelecimento de um equilíbrio de poder (tão precário diante da inelutabilidade da corrupção dessa tensão salutar entre os humores) capaz de sustentar uma república livre parece, senão impossível, quase uma utopia, visto que “uma sociedade absolutamente livre é não a realização da perfeição humana, e sim a concretização de uma vida política degradada ao máximo.” (Ames, 2009, p. 193). Com efeito, a relação entre os humores tende constantemente à desarmonia e à corrupção por via de um movimento duplo: por um lado, cada humor tende inevitavelmente a impor-se sobre o conjunto do corpo político por meio de um movimento de homogeneização que significa a destruição do seu polo antagônico; por outro lado, existe a tendência de um humor colocar-se no lugar do outro, isto é, de desejar como o outro, o que também conflui para a destruição do arranjo político. Ocorre que, segundo o comentarista, a partir da leitura de algumas passagens famosas do prólogo do livro terceiro da *História de Florença* e do capítulo 37 do livro primeiro dos Discursos, a radicalização do desejo do povo por liberdade, momento em que seu humor se transfigura e ele passa a desejar como os grandes, ainda que despertada pela ambição desses em garantir suas posses, tem efeitos absolutamente nocivos sobre

os meios coativos que sustentam a ordem civil (tão dependente da força e da violência para manter-se). Dessa forma, continua Ames, a guarda da liberdade pode ser realizada pelo povo se e somente se ele for incapaz de satisfazer plenamente o seu desejo de liberdade. Daí, a necessidade premente da dominação e do uso da força (seja no interior do estado ou na guerra) para refrear a tendência anárquica do humor popular, despertando nele o medo originário da morte violenta e fazendo com que a lei, potencialmente corrompida, retorne às suas origens.

A visão de Ames tem o inegável mérito de esclarecer e especificar a natureza humoral da dinâmica da relação conflituosa entre povo e grandes, no sentido de se tratarem de dois elementos que representam, por um lado, mais do que uma simples e abstrata identidade entre contrários e, por outro, mais do que somente um conflito de classes. São, antes, duas potências desejantes absolutamente desmedidas e insaciáveis que tendem constantemente à aniquilação do seu humor adversário e, conseqüentemente, à destruição da ordem institucional. Com Ames, a contradição fundante do político se mantém ativa durante todo o esforço de reflexão e traz consigo, num espírito ao nosso ver bem fiel ao pensamento de Maquiavel, o desafio de “pensar a política antes de tudo como tendo sua fonte viva no conflito [...]”(Ames, 2009, p.193

Contudo, várias passagens do texto maquiaveliano (nos Discursos e em outras obras) nos permitem constatar que a atuação virtuosa do povo não se limita apenas a pura passividade; o que sugere que o povo participa sim de uma forma ativa no embate político, ainda que não do mesmo modo que a potência dominadora dos grandes. Autores importantes em nível internacional, como John Pocock e Marie Gaille-Nikodimov, e em nível nacional, como Newton Bignotto e Helton Adverse, advogam que o desejo do povo não é desprovido de conteúdo político e que o povo exerce ativamente seu papel na vida política. Diante disso, num primeiro momento, percorreremos o texto primário em busca de evidências da atuação positiva da plebe no jogo político republicano; num segundo momento, então, faremos uma breve incursão no interior dessa vertente interpretativa para que possamos formar nossa concepção da *virtù* do povo a partir da análise de um amplo leque de posições diferentes dos comentadores. Cabe aqui destacar já de saída que a vertente que defende a positivação do desejo do povo encontra um melhor acolhimento no texto maquiaveliano, que narra e descreve vários episódios que sugerem claramente o

envolvimento direto do povo no poder em uma república, sendo portanto dotada de uma maior verossimilhança em relação ao texto primário.

O capítulo cinco dos Discursos coloca em questão a ordenação responsável pela manutenção da liberdade e de a quem deve ser dada a responsabilidade de exercer essas magistraturas, ao povo ou aos nobres. As duas opções são analisadas a partir da contraposição do exemplo de Esparta e Veneza, que representa as repúblicas que confiaram aos nobres o exercício dessas magistraturas, ao exemplo de Roma, que deu ao povo a tarefa de guardar a liberdade. Maquiavel, embora tenha associado os plebeus ao “desejo de não ser dominados e, por conseguinte, (a) uma maior vontade de viver livres” (Maquiavel, 2007, p.24), aparentemente exita entre os dois tipos de solução: “e, realmente, quem discorresse bem sobre uma coisa e outra poderia não saber o que escolher para encarregar da guarda de tal liberdade, (...).” (Maquiavel, 2007, p.25). Neste ponto, o autor esclarece que a contraposição entre os dois modelos se refere, em último caso, a uma escolha entre construir ou não um império - “ou se pensa numa república que queira fazer um império, como Roma, ou numa à qual baste manter-se.” (Maquiavel, 2007, p.25). Diante disso, poderíamos dizer que, nas repúblicas que decidam ampliar-se, e, portanto, ter um período de vida mais reduzido - “visto que a liberdade de Esparta e Veneza teve vida mais longa que a de Roma” (Maquiavel, 2007, p.24), o povo deve ocupar um papel central na construção da potência, oferecendo abundância de homens para o exército e para mão de obra. Ora, um grande exército só é possível a partir de um povo numeroso e armado, e a atuação civicamente virtuosa do povo na guerra ou na rebelião dificilmente poderiam ser desvinculadas de uma concepção ativa de sua participação na vida política da cidade. De qualquer forma, o capítulo cinco deixa em aberto um posicionamento mais incisivo do autor sobre qual a melhor escolha para depositar a guarda da liberdade.

O capítulo seis do primeiro livro dos Discursos aprofunda a análise dos exemplos de república apresentadas no capítulo cinco a partir da perspectiva dos conflitos causados pelas inimizades entre a plebe e a nobreza. Roma é caracterizada como república tumultuária, na qual as controvérsias entre o povo e o senado acabaram por causar, à época dos Gracos, “a ruína da vida livre.” (Maquiavel, 2007, p.27). Por outro lado, Esparta e Veneza são repúblicas que “sem tantas inimizades e

tumultos permaneceram livres por longo tempo” (Maquiavel, 2007, p.27), como consequência da opção pela aristocracia nos postos de governo e da limitação da participação popular; “Esparta instituiu um rei e um pequeno senado para governá-la; Veneza não dividiu o governo com nomes, mas, sob uma mesma denominação todos os que podem administrar chamam-se gentis-homens.” (Maquiavel, 2007, p.27). A dicotomia entre os dois modelos evolui, então, para a decisão entre a estabilidade e longevidade das repúblicas aristocráticas e a instabilidade e vida relativamente mais curta das repúblicas populares. Entretanto, como “em todas as coisas humanas quem bem examinar verá que nunca se pode anular um inconveniente sem que surja outro” (Maquiavel, 2007, p.30), a tranquilidade das repúblicas aristocráticas esconde sua fraqueza diante de uma eventual necessidade de ataque ou defesa: “mas, se o estado romano se tornasse mais tranquilo, decorria o inconveniente de tornar-se também mais fraco.” (Maquiavel, 2007, p.29). Já a escolha pelo império implica em permitir ao povo crescer e armar-se, o que traz como consequência necessária um certo descontrole do povo no jogo político: “portanto, se quiseses criar um povo numeroso e armado para criar um grande império, acabarás por fazê-lo de tal maneira que não poderás depois manejá-lo ao seu modo;” (Maquiavel, 2007, p.31). Potência ou fraqueza, instabilidade ou tranquilidade, povo ou aristocracia, Roma ou Esparta: Maquiavel desvia o assunto, imaginando condições ideais para a existência de uma república pacífica perfeita. Mas, como as condições ideais para uma tal república não podem perdurar por muito tempo; e “a muitas coisas que a razão não nos induz somos induzidos pela necessidade;” (Maquiavel, 2007, p.32), caso fosse necessário para uma república aristocrática ampliar-se ou defender-se, ela não conseguiria fazê-lo e sucumbiria. Por isso, é “necessário seguir a ordenação romana, e não das outras repúblicas, (...), e as inimizades que surgissem entre o povo e o senado deveriam ser toleradas e consideradas um inconveniente necessário para se chegar à grandeza romana.” (Maquiavel, 2007, p.32). O povo deve, portanto, ser o guardião da liberdade, e por isso a criação dos tribunos foi, aos olhos de Maquiavel, um evento fundamental na história romana; além disso, percebemos que “liberdade, virtude cívica e disciplina militar parecem existir em estreita relação entre si.” (Pocock, 2003, p.196).

O capítulo dois do livro segundo dos Discursos completa o que Maquiavel havia avançado nos capítulos cinco e seis e nos ajuda a ilustrar esta relação de implicação

entre a virtude cívica e o serviço militar quando mostra o apego dos povos livres por sua liberdade, o que constitui um verdadeiro *ethos* da vida livre, um bem valioso que os faz sempre dispostos a pegar em armas para defender a pátria e suas instituições pela guerra diante da agressão externa. São os benefícios provenientes da vida livre (a segurança de poder constituir sua prole, a segurança de que seus bens não lhe serão tomados, a possibilidade de multiplicar as riquezas produzidas pela agricultura e pelos diferentes ofícios sem empecilhos e, o mais importante, a certeza de poder ocupar também postos de governo) que fazem o cidadão tão disposto a lutar pelo bem comum de sua pátria. “E é fácil entender donde provém nos povos essa afeição pela vida livre, porque a experiência mostra que as cidades nunca crescem em domínio nem em riquezas, a não ser quando são livres.” (Maquiavel, 2007, p.187). É assim que Maquiavel “está empregando o conceito da *virtù* armada para transformar a questão da participação de muitos na cidadania.” (Pocock, 2003, p.202); as sociedades que permitem ao povo armar-se e tomar posse facilmente dos direitos cívicos, como a sociedade romana, que delegou ao povo a tarefa de guardar a liberdade, possibilitam o surgimento desse tipo de “*virtù* ativa”. (Pocock, 2003, p.203).

Se até então havíamos compreendido o que é a negatividade do humor popular no interior do corpo político e como a lei surge a partir dela para fazer face ao desejo de dominação, ainda nos faltavam elementos para pensar como operar a passagem do plano humoral da oposição entre povo e grandes para o plano das ordenações que, por sua vez, operarão no plano propriamente das oposições pontuais históricas; ou seja, segundo Cardoso (2015, p.228), é necessário, portanto, “entender como, a partir de sua origem no desejo de liberdade, as *ordini e legge* positivas, efetivas, se estabelecem e se conservam nas repúblicas.” O conceito de cidadão soldado nos ajuda a iniciar nossa compreensão da passagem de um plano, por assim dizer, ontológico para um plano histórico e institucional; além de nos ajudar a discernir um aspecto da *virtù* do povo que serve a contento para sustentarmos que ele não é puramente passivo em sua atuação política, embora a questão acerca de até que ponto a sua participação direta deve ocorrer de modo a preservar sua virtude permaneça ainda em aberto. Certamente, como alerta Adverse (2007, p.45), aqueles que defendem a atuação ativa do povo na cena política devem se haver com o risco de transformar o humor popular no seu oposto, no desejo de dominar, durante o

exercício de pensamento; o que representa uma extrapolação insustentável do modelo teórico proposto por Maquiavel. Talvez pudéssemos pensar em algum limite para a participação direta do povo no exercício do poder, no sentido de, por exemplo, uma limitação das competências legais e institucionais reservadas a ele; ou mesmo, o que parece mais promissor, pensar num sentido específico da atuação virtuosa do povo nas repúblicas. Voltemo-nos, então, para a análise dos capítulos sete e oito do primeiro livro dos Discursos, tentando esclarecer como o povo deve ser o guardião da liberdade: como o desejo de liberdade se manifesta no plano legal e institucional e historicamente?

O capítulo sete do primeiro livro dos Discursos tematiza o funcionamento das instituições no desafogo ordenado dos excessos dos desejos que surgem da relação entre os cidadãos no interior do jogo político. Como já sabemos, a oposição entre povo e grandes tem um caráter humoral, trata-se do enfrentamento de dois desejos por natureza desmedidos que buscam a satisfação por quaisquer meios disponíveis, sejam eles por vias ordenadas e institucionais ou por vias desordenadas e extra legais. A eficácia do arranjo institucional está em garantir que todo enfrentamento entre os humores ocorra no interior de limites e ordenadamente, de modo a não ameaçar as regras de convivência social: “nada há que torne mais firme e estável uma república do que ordená-la de tal modo que a alteração dos humores que a agitam encontrem via de desafogo ordenada pelas leis.” (Maquiavel, 2007, p.33). O exemplo aduzido por Maquiavel no capítulo é o da acusação pública. Segundo essa ordenação, qualquer cidadão podia acusar perante o povo, um conselho ou qualquer magistrado qualquer outro cidadão que atentasse contra o estado livre; de modo que ela permitia “à universalidade dos cidadãos de exprimir seu furor contra outros cidadãos.” (Maquiavel, 2007, p.34). O caso histórico ilustrativo da eficácia dessa ordenação para a manutenção da república é o do patricio Coriolano, que, irritado com a autoridade recém adquirida pela plebe com a constituição dos tribunos, sugeriu matar os plebeus de fome não lhes dando trigo; “declaração que, chegando aos ouvidos do povo, provocou tanta indignação contra Coriolano, que este, ao sair do senado, teria sido morto tumultuariamente, se os tribunos não o tivessem intimado a comparecer diante dos tribunais e defender sua causa.” (Maquiavel, 2007, p.34). Vemos, então, o dano a que se expõe a república quando suas instituições não funcionam adequadamente;

pois, caso a ofensa de Coriolano tivesse sido vingada por particulares com forças privadas, o dano não teria sido somente dele, mas da própria república, na medida em que suas ordenações teriam sido negligenciadas por serem inócuas, incapazes de mediar o conflito entre os cidadãos: “que todos considerem o mal que adviria à república romana, se ele tivesse sido morto tumultuariamente: porque daí decorreria ofensa entre particulares, ofensa que gera medo; medo que busca defesas; para a defesa arranjam-se partidários; dos partidários nascem as facções nas cidades; das facções, a sua ruína.” (Maquiavel, 2007, p.34). Ao contrário, quando um cidadão é punido por vias institucionais, em tese, ele é punido por uma força pública, por uma instância impessoal e o dano é apenas dele, e não um dano ao regime de leis como um todo, como ocorre quando se recorre a vias extraordinárias (Maquiavel cita a guerra civil e o chamado de forças estrangeiras). A instituição representa, portanto, uma substituição da violência privada por uma violência pública; instância que, segundo Lefort, está ligada ao desejo de não ser oprimido do povo.

O que constitui a virtude da instituição não é, pois, o fato de que elimina o erro e a injustiça ao mesmo tempo em que desarma o instinto. Ela substitui a violência privada por uma violência pública. Assim, Maquiavel utiliza a propósito um termo, força, para designar a ação dos particulares e a do Estado. (...) O essencial é que o processo da violência, que conduz naturalmente ao deslocamento do corpo político, seja rompido graças a uma instância que ponha a serviço de sua unidade, fazendo reconhecer a diferença entre o público e o privado. Seguramente, essa instância - sejam quais forem as circunstâncias de sua intervenção, e a conduta de fato daqueles que assumem o encargo do exercício da violência pública - está fundada sobre o desejo de não ser oprimido que pertence propriamente ao povo. (Lefort, 1972, p.439).

O capítulo oito do primeiro livro dos Discursos completa o anterior ao avaliar o mesmo objeto - os mecanismos de extravasamento dos desejos políticos - sobre outra perspectiva, a das calúnias, ou da perniciosidade delas, em contraposição ao benefício das denúncias, para a vida nas cidades. As calúnias crescem nas cidades onde menos se pode acusar, “usa-se mais a calúnia onde menos se usa a acusação e onde as cidades estão menos ordenadas para recebê-las” (Maquiavel, 2007, p.38). A diferença entre as duas está em que, na primeira, qualquer um pode caluniar sobre quem quer que seja sem que lhe sejam exigidas provas: “as calúnias não precisam de testemunhas nem de nenhuma outra confrontação para serem provadas, de tal

modo que todos podem ser caluniados por todos” (Maquiavel, 2007, p.38); já no caso da acusação, são exigidas provas das alegações: “as acusações precisam de confrontações verdadeiras e de circunstâncias que mostrem a sua verdade” (Maquiavel, 2007, p.38). Sendo assim, as acusações ocorrem por vias ordenadas, no espaço impessoal das instituições, e as calúnias ocorrem por vias informais e descompromissadas com a verdade; “as acusações são feitas a magistrados, a povos, a conselhos; as calúnias são feitas nas praças e nos pontos de encontro.” (Maquiavel, 2007, p.38). Quando analisamos as consequências das calúnias, podemos vislumbrar o mecanismo gerador do ódio - paixão antipolítica que impossibilita qualquer tipo de acordo entre os desejos conflitantes. Pois, “as calúnias irritam, e não castigam os cidadãos; e os irritados pensam em defender-se, odiando mais do que temendo as coisas que deles se dizem.” (Maquiavel, 2007, p.39). Ou seja, o encaminhamento extra institucional do conflito instala, por meio do incitamento do ódio entre as partes, uma lógica de vingança pessoal, que termina por originar a divisão do corpo político em facções (conforme veremos mais detalhadamente adiante): “motivo (as calúnias contra cidadãos competentes nos postos de governo) porque de todos os lados surgia o ódio: deste se chegava à divisão, e da divisão às facções; das facções, à ruína.” (Maquiavel, 2007, p.39).

O capítulo nove do primeiro livro dos Discursos trata do assunto da fundação, tema do qual nos ocuparemos no próximo capítulo. Ainda neste capítulo, nos voltaremos agora para a análise dos intérpretes que advogam a participação ativa do povo nas repúblicas como parte integrante da *virtù* popular nesses regimes, buscando elucidar ainda melhor o papel do povo como guardião da liberdade no republicanismo de Maquiavel.

Marie Gaille-Nikodimov (2004), que também se coloca definitivamente ao lado dos intérpretes que defendem uma atuação direta e efetiva do povo no exercício do poder, pode nos ajudar a discernir um sentido específico da atuação popular no contexto republicano. Partindo da riqueza semântica associada à descrição dos desejos conflitantes encontrada no texto do filósofo florentino, a autora se mostra especialmente atenta às nuances e sutilezas da conceitualização, o que, segundo ela, procura dar conta de exprimir a “natureza essencialmente evolutiva do conflito.” (Nikodimov, 2004, p.43). Por um lado, os termos que descrevem o desejo dos grandes

o definem de uma maneira simples e unívoca: eles querem comandar e oprimir o povo, já que se consideram de alguma forma superiores. Porém os verbos 'comandar' e 'oprimir' têm um sentido suficientemente geral para conferir uma certa plasticidade ao desejo dos grandes e nos permitir distinguir a dominação num principado da dominação numa república. Neste, o sentimento de superioridade dos grandes os faz pertencentes à nobreza; nessa, os grandes procuram exprimir sua pretensa superioridade por meio da exclusividade no exercício das magistraturas. Já pelo lado do desejo popular, embora ele possa parecer uma simples recusa ou reação ao desejo dos grandes num primeiro momento, podemos dizer que ele se exprime de modo muito mais ambíguo na cena política. Segundo a autora, Maquiavel "dá por vezes um conteúdo positivo ao desejo popular" (Nikodimov, 2004, p.43) e o relaciona, nos capítulos sete e 21 de *O Príncipe*, com um outro desejo mais fundamental presente também no povo: o desejo de viver em segurança. A necessidade de obter segurança impele o povo à ação. Se, no principado, o desejo de segurança do povo se manifesta no clamor pela proteção por parte do príncipe, numa república, sua manifestação não acontece de modo unívoco. "Ele é um desejo de participação nos dois sentidos do termo: possuir características comuns, e tomar parte em." (Nikodimov, 2004, p.44). Diante do desejo de exclusividade dos grandes no exercício das magistraturas, o povo lhes opõe a partilha no exercício dos postos de poder. Maquiavel descreve, no capítulo dois do livro segundo dos Discursos, a faculdade e a capacidade do povo para "tornar-se príncipe." (Maquiavel, 2007, 191) como um dos excelentes benefícios de que gozam os povos livres. Vemos que, para Nikodimov, o povo torna efetiva sua recusa à opressão também por meio da participação ativa e direta nas deliberações públicas num contexto republicano.

A interpretação de Nikodimov tem o mérito de tornar os meios de atuação política do povo mais intuitivos e presentes na reflexão. A ação política popular nas repúblicas não pode prescindir de sua participação direta no poder, e isso quer dizer que, além dos "modos extraordinários" tradicionalmente atribuídos ao povo, os populares devem também tornarem-se governantes. Outro ponto importante em que a intérprete contribui para nossa construção de um entendimento da *virtù* do povo é chamando a atenção para a extrema polissemia da ação política do povo na república. Essa ambiguidade faz com que os efeitos salutarés da atuação do humor popular em

uma república livre, que se manifestam sobretudo na imposição da universalidade da lei aos dominadores, só sejam possíveis caso o povo “extrapole” um pouco o seu humor e acabe tendo que tomar parte direta no poder, exercendo de alguma forma também a dominação. Somos então levados a destacar essa característica aparentemente irracional da ação política do povo nas repúblicas e a admitir que o objeto que se coloca ao estudo e à reflexão apresenta-se como de difícil teorização por possuir contornos imprecisos.

Entre os pesquisadores nacionais que defendem que o desejo popular deve se exprimir também positivamente, gostaríamos de destacar Newton Bignotto e Helton Adverse.

O professor Bignotto (2005), no seu estudo sobre o desejo de liberdade em *Maquiavel Republicano*, oferece elementos para auxiliar-nos a compreender a ambiguidade e a polissemia da ação política do povo. Diante da opção de Maquiavel por um governo “largo”, ou diríamos hoje democrático, explicitada gradativamente ao longo dos Discursos, Bignotto mostra que o filósofo florentino não se lança numa idealização ingênua do povo; antes, ao inscrever o desejo de liberdade no seio da “política real”, os Discursos apresentam uma crítica ao modelo aristocrático de estado. O ponto de partida da argumentação de Bignotto é o abandono da hipótese naturalista por Maquiavel no capítulo 27 do livro primeiro dos Discursos, no qual o autor procura mostrar a indecisão intrínseca aos homens quanto se trata de assuntos propriamente políticos. Os homens não sabem ser completamente bons nem totalmente maus em suas ações, ainda que a razão os mostre inequivocamente os benefícios possíveis a partir da utilização de meios extraordinários. Maquiavel acentua assim a dimensão irracional da política e propõe o estudo das manifestações mais radicais dos desejos políticos (como na tirania, por exemplo) como um meio profícuo para compreendê-los. Já que, como mostra o capítulo 37 do livro primeiro dos Discursos, os desejos humanos não podem ser mediados por nenhuma prudência natural, então as ações do povo nem sempre estão de acordo com o seu desejo. Bignotto esclarece que não existem espaços neutros em política e que seus símbolos e imagens são sempre opacos. Por isso, o povo pode, levado pela intensidade do seu desejo, enganar-se “por alguma falsa aparência de bem” (Maquiavel, 2007, p.152), como aconteceu, por exemplo, quando condenou as ações protelatórias e evasivas de Fábio Máximo na

guerra entre Roma e Cartago. E é justamente quanto o povo se engana e passa a apoiar o monopólio do estado para proveitos facciosos que as mediações se revelam insuficientes para garantir total transparência ao seu desejo. Essa opacidade das ações do povo, que muitas vezes não se traduzem em mecanismos jurídicos eficazes para sua representatividade institucional, pode levar tanto à liberdade quanto à tirania sem alterar a natureza do desejo popular.

Isso levou alguns intérpretes a atribuir ao povo apenas um papel passivo na política. Essa é a postura de Gennaro Sasso que afirma: Ainda que tenha sido expressa na harmonia da politeia, a matéria do humor popular permanece, no fundo, alheia ao processo que a torna ativa: o que significa que a *virtù*, que por vezes a ilumina, não pertence à matéria - que é por isso privada de luz própria -, é uma *virtù*, se assim podemos dizer, de segundo grau." (Bignotto, 2005, p.106).

O professor Bignotto expressa sua estranheza diante dessa conclusão de Sasso por considerá-la distante da índole do pensamento do filósofo florentino, "Maquiavel critica, é verdade, a indecisão do povo, mas não anula o alcance de sua ação." (Bignotto, 2005, p.107). No entanto, infelizmente, a discussão não caminha no sentido de tematizar e explicitar os modos ativos da participação popular.

Helton Adverse (2007) se preocupa em esclarecer e explicitar os meios pelos quais o povo atua nas repúblicas. Para ele, o cidadão deve tomar parte ativa nos afazeres cívicos, inscrevendo-se assim no espaço público como agente político. Colocando-se contra toda uma série de autores, como Sfez, Lefort, Strauss, Mansfield e Foucault, que, segundo o professor brasileiro, esvaziam o desejo do povo de todo o conteúdo político, Adverse defende que o republicanismo de Maquiavel só se preserva em sua autenticidade (sem ser contaminado pelo individualismo de cunho liberal que surgiria posteriormente na história das ideias políticas) caso reconheçamos conteúdo político no povo. Essa afirmação é sustentada a partir da análise de algumas passagens do texto maquiaveliano que demonstram que o desejo do povo não é desprovido de conteúdo político. O capítulo cinco de *O Príncipe* mostra que os povos, de uma forma geral, se apegam tão intensamente a um *ethos* da liberdade que não estão dispostos a abrir mão dele complacientemente, o que os leva a pegar em armas, seja pela rebelião seja pela guerra, com ferocidade para preservá-lo. Adverse sugere

então uma identificação entre o bem da cidade e o bem do cidadão na figura da pátria, do amor à pátria. Essa noção é central na argumentação na medida em que ela expressa o apego do cidadão a sua cidade a “um particular modo de vida e uma cultura que se fundam sobre os valores da liberdade e da igualdade civil.” (Viroli, 2001, p.39, citado por Adverse, 2007, p.38), ou seja, no amor à pátria o cidadão sente o seu bem individual no bem coletivo, no bem comum, isto é, na própria liberdade. Adverse defende que não se trata de uma mera convergência entre tais espécies de bens; trata-se antes de uma identidade entre eles. É a própria noção da *virtù* do povo que merece ser reavaliada e ressignificada a partir dessa identificação entre o bem particular e o bem comum na figura do amor à pátria, por oposição à visão tradicional que, ao enxergar apenas passividade e negatividade no povo, contamina o republicanismo maquiaveliano com elementos que lhe são estranhos. Por isso é necessário “positivar o desejo do povo.” (Adverse, 2007, p.37) e sustentar, a partir de uma leitura do capítulo dois do segundo livro dos Discursos cotejada com o capítulo quatro do primeiro livro, que o povo só alcança representação institucional quando “torna-se príncipe” também, ou seja, o povo só exerce efetivamente seu papel de guardião da liberdade quando dispõe de autoridade “para, por meio dos seus representantes, exercer importantes magistraturas e, no exercício dessas magistraturas, o povo não deve visar a dominação.” (Adverse, 2007, p.41).

A interpretação de Adverse, além de muito astuta e perspicaz, tem grande embasamento e sustentação no texto maquiaveliano. Como dissemos, a tese da passividade como marca da ação política do povo é bastante estranha à índole do pensamento de Maquiavel, sobretudo tal como ele se expressa nos Discursos. Entretanto, como o próprio comentador nos faz notar, advogar a positividade do desejo do povo implica em haver-se com o risco de transformá-lo no seu oposto. Adverse se defende sugerindo que a determinação do desejo popular ocorre após a sua indeterminação originária, mas admite que os riscos da corrupção do humor popular se tornam ainda maiores.

Por fim, gostaríamos de fazer um balanço do caminho que percorremos até aqui em nossa busca pela elucidação da *virtù* do povo num regime político de liberdade. O estudo da temática no pensamento de Maquiavel é, nos dias de hoje, extremamente prolífico e os comentadores estão longe de chegar a um consenso

sobre o que é propriamente essa espécie de *virtù*. Por isso, não tivemos a pretensão aqui de esgotar o assunto, fornecendo uma definição “fechada” do que seria a *virtù* do povo nas repúblicas livres. Também não temos a pretensão de nos arriscarmos em uma leitura conciliatória entre a corrente interpretativa que defende a pura negatividade do humor popular e a corrente que advoga a participação ativa do povo na política, nem tampouco tomaremos partido em uma ou outra dessas interpretações, por considerarmos que ambas fornecem material importante para nossa compreensão da *virtù* do povo. Tivemos a intenção tão somente de chamar a atenção para algumas das características dessa *virtù* apontadas pelos comentadores do texto de Maquiavel pertencentes a diferentes correntes interpretativas, a fim de construirmos uma compreensão da *virtù* do povo num regime de liberdade que nos forneça elementos para o quinto capítulo da nossa dissertação, que buscará compreender a corrupção dessa *virtù* por meio de uma contraposição com as características virtuosas apontadas neste tópico.

CAPÍTULO QUATRO

FUNDAÇÃO E CONSERVAÇÃO

O capítulo nove do primeiro livro dos Discursos trata da fundação de Roma; talvez a temática possa parecer um pouco deslocada, uma vez que nosso autor já havia tratado dos princípios das cidades e dos tipos de repúblicas nos capítulos primeiro e segundo e depois saltado para a constituição dos tribunos, no terceiro capítulo, um momento histórico bem posterior à fundação de Roma por Rômulo. Contudo, seguindo a sequência do *Pequeno Tratado das Repúblicas*, a reflexão sobre a fundação nos capítulos nove e dez prepara a reflexão sobre a manutenção, ao longo do tempo, da obra do fundador por meio da religião cívica, apresentada nos capítulos onze, doze, treze, quatorze e quinze do primeiro livro dos Discursos. Todo esse complexo movimento de pensamento prepara o terreno para a análise da degradação das repúblicas nos capítulos dezesseis, dezessete e dezoito.

Na medida em que o tema principal deste trabalho é a corrupção, a fundação nos interessa de um modo direto, pois afinal o que se degrada é o fruto da ação do fundador. Por isso, embora já tenhamos abordado a fundação diretamente em momentos anteriores do nosso percurso, cabe agora, seguindo o próprio movimento do texto primário, uma análise um pouco mais aprofundada. Já com relação à religião,

seguindo mais uma vez o movimento do texto primário, faz parte do nosso trajeto a investigação sobre os meios que servem de barreira à degradação da fundação, ou seja, um estudo sobre a corrupção da república deve apresentar o que impede que a corrupção se torne inevitável desde o início. O tema deste quarto capítulo será, portanto, a fundação e a conservação da república, o que consiste numa etapa preparatória para nossa abordagem da corrupção.

Já vimos que a fundação de Roma não foi perfeita, tal como a de Esparta, nem imperfeita, em condições de servidão, tal como as de Alexandria e Florença; a obra de Rômulo está entre as de Licurgo e Alexandre. Se Roma não tinha ordenações excelentes logo no seu início, “foram tantos os acontecimentos que surgiam em razão da desunião entre a plebe e o senado” (Maquiavel, 2007, p.18), que as imperfeições foram sendo corrigidas com o passar do tempo; o que certamente só foi possível porque havia um “princípio bom, passível de melhorar” (Maquiavel, 2007, p.13) na fundação de Roma. Como já sabemos, a própria possibilidade do sucesso das reformas políticas está associada a esse princípio. Pois bem, o que é esse “princípio bom” incutido na constituição de Roma por Rômulo no momento da fundação? Partiremos, então, para a leitura dos capítulos nove e dez do primeiro livro dos Discursos buscando caracterizar a fundação romana a partir do texto, para num momento seguinte abordarmos o fenômeno da religião.

No capítulo nove do primeiro livro dos Discursos, Maquiavel defende a tese enunciada no título do capítulo: “de como é preciso estar só para ordenar uma república nova ou para reformá-la inteiramente com ordenações diferentes das antigas” (Maquiavel, 2007, p.40), uma temática que a tradição denominaria a solidão do fundador. No caso de Roma, a defesa dessa assertiva envolve a polêmica em torno da fratricídio de Rômulo; “muitos porventura considerarão mau o exemplo de um fundador de estado, como foi Rômulo, que primeiro matou um irmão seu e depois consentiu na morte de Tito Tácio Sabino, escolhido por ele mesmo como companheiro de reinado” (Maquiavel, 2007, p.41). Os meios controversos utilizados pelo rei para obter para si toda a autoridade no estado romano foram condenados ao longo da história do pensamento republicano por autores como Cícero e Tito Lívio (o historiador considerava inclusive a hipótese de Rômulo ter sido vítima de um mal ancestral - a paixão de reinar) e também pelo pensamento cristão. Maquiavel, em aberta polêmica

contra essas tradições, silencia sobre a questão de Lívio e justifica os crimes do fundador com uma assertiva lapidar da sua ironia mordaz: “cumpra que, se o fato o acusa, o efeito o escuse; e quando o efeito for bom, como o de Rômulo, sempre o escusará: porque se deve repreender quem é violento para estragar e não para consertar.” (Maquiavel, 2007, p.41). Temos, então, uma eloquente defesa da violência utilizada por Rômulo para colocar o nascente estado romano nos trilhos da liberdade: mesmo que o reformador tenha ascendido ao poder absoluto por meio do crime, suas ações, diante das peculiaridades do momento da fundação, devem ser justificadas por sua finalidade, reformar aquele estado. A passagem aponta para as especificidades da ação política, que se desenvolve num universo extremamente instável, imerso na temporalidade, na contingência. Do ponto de vista do agente, ele não pode eximir-se de agir diante das circunstâncias que estão colocadas, já que mesmo a omissão pode trazer consequências nefastas; contudo, ele está longe de entender e dominar todas as variáveis que afetam o ambiente em que age e mesmo quais serão as consequências das suas ações. Por isso, o efeito que escusa o fato só é descoberto posteriormente, ou seja, ele não escusa sempre e não escusa no momento em que a ação é praticada; só num momento posterior - “e viu-se depois, quando Roma se tornou livre com a expulsão dos Tarquínios, que os romanos não inovaram nenhuma ordenação antiga, e só puseram no lugar de um rei perpétuo dois cônsules anuais ...” (Maquiavel, 2007, p.42) - foi possível constatar que a violência do fratricídio foi adequada e conveniente para a instituição de boas ordenações: à relação entre meio e fim deve-se acrescentar a temporalidade. “Enfim, na política, nada está assegurado definitivamente, no momento em que a ação se desenrola e, por isso, somente o tempo poderá dizer da verdade, ou conveniência, dos meios empregados.” (Ames, 2017, p.109).

O principal efeito benéfico para o ato da fundação obtido por Rômulo por meio do crime é a possibilidade do fundador ordenar o estado estando só, ou como Maquiavel diz: “e deve-se ter como regra geral que nunca, ou raramente, ocorre que alguma república ou reino seja, em seu princípio, bem-ordenado ou reformado inteiramente com ordenações diferentes das antigas, se não é ordenado por uma só pessoa;” (Maquiavel, 2007, p.41). A razão dessa exigência é apresentada um pouco adiante: “os muitos não são capazes de ordenar uma coisa, por não conhecerem o

bem que há nela, devido às diferentes opiniões que têm entre si.” (Maquiavel, 2007, p.42). Com efeito, Maquiavel afirma, em outras passagens de sua obra, como por exemplo no capítulo onze do primeiro livro dos Discursos, que existem muitas coisas que um homem prudente na posição de legislador pode perceber de antemão, mas das quais é incapaz de convencer os outros homens apenas com argumentos. Além do que, conforme fica explícito no capítulo dezesseis do primeiro livro dos Discursos e no sexto de *O Príncipe*, toda e qualquer nova ordem sempre angaria partidários inimigos fervorosos, em contraste com apoiadores apáticos e desinteressados; daí, a importância do fundador depender apenas de si se quiser levar adiante suas inovações, ou melhor, conforme o próprio Maquiavel resume os termos da questão:

Se quisermos discutir profundamente esse assunto, será necessário examinar se esses inovadores dependem de si próprios ou se contam com os outros. Isto é, se com o objetivo de levar adiante seus planos ele (o inovador) tem que lançar mão da persuasão, ou se pode conseguir isso através da força. No primeiro caso, ele sempre falha e fracassa, sem conseguir nada. Entretanto, quando depende de sua própria força para levar adiante suas inovações, raramente corre qualquer perigo.” (Maquiavel, 2008, p.80).

O cálculo político no momento da fundação exige, pois, o monopólio dos meios por parte do fundador, visto que o apoio que ele pode esperar obter do povo para suas ações é muito incerto. Os atos criminosos e violentos de Rômulo ilustram então a *virtù* do fundador que busca acumular forças para ser capaz de impor novas ordenações aos homens quando os entusiastas da mudança deixarem oferecer seu apoio. Por isso, na medida em que visava ao bem comum, como ordenador prudente que era, Rômulo se viu obrigado a enveredar pelo mal. “Consciente do fim que havia se fixado, não tinha escolha. Devemos convir que seus crimes, impostos pelas circunstâncias, serviram à justa causa, e que se deveria antes condená-lo se não os tivesse cometido.” (Lefort, 1972, p.443).

Quais foram essas novas ordenações? As ordenações criadas por Rômulo, que representam a semente da liberdade, são de natureza militar, ou concernentes à condução dos assuntos relacionados à guerra e política externa, e do que poderíamos chamar de natureza pública, ou concernentes à repartição institucional do poder

deliberativo, ou seja, a criação do senado. Com relação à constituição de um conselho para auxiliar nas deliberações do rei, ela constitui prova, segundo Maquiavel, de que o fundador visava ao bem comum, pois reservou para si apenas uma parte do poder, criando uma solução institucional para limitar o exercício da autoridade, que a partir de então se torna pública.

E a prova de que Rômulo merece escusa pela morte do irmão e do companheiro, e de que aquilo que fez foi pelo bem comum, e não por ambição própria, é que logo ordenou um senado para servir-lhe de conselho, a fim de deliberar segundo sua opinião. E quem observar bem a autoridade que Rômulo reservou para si verá que não reservou nenhuma outra autoridade além de comandar os exércitos, quando se decidiu entrar em guerra, e de reunir o senado. (Maquiavel, 2007, p.42).

Já no que concerne às ordenações voltadas para os assuntos de natureza externa, extrapolando um pouco o texto primário, podemos dizer, com a ajuda de Skinner (2010), que três foram os procedimentos fundamentais adotados desde cedo pelos romanos: encorajar a imigração como forma de aumentar as fileiras do exército e a quantidade de mão de obra disponível, praticar uma política de alianças protegendo vizinhos mais fracos em troca de apoio em momentos decisivos (conforme Maquiavel descreve sobretudo no capítulo três de *O Príncipe*) e reunir as mais vastas forças possíveis para um primeiro ataque tão logo era declarada a guerra. Tais foram os primeiros traços da constituição romana que tornaram a república portadora de “invulgar e imensa *virtù* na condução do seus assuntos militares. Por sua vez, isso lhe permitiu - a par de sua excepcional boa Fortuna - elevar-se, por meio de uma série de vitórias brilhantes, à sua posição final de suprema grandeza e tremendo poder.” (Skinner, 2010, p.100).

Ainda no que diz respeito à violência empreendida por Rômulo para fundar a monarquia, além do efeito benéfico de possibilitar que o legislador ordenasse o estado romano estando só, cabe destacar outro aspecto importante relacionado ao tema que está nos primórdios da própria lei e constitui a origem à qual, segundo a teoria maquiaveliana do retorno ao princípio que analisaremos melhor quanto tratarmos das reformas políticas, se deve voltar periodicamente, como condição para que a corrupção retroceda e as repúblicas possam conservar-se ao longo do tempo. Trata-

se do momento constitutivo da cidade, representado pelo sacrifício de Remo, que contém em si a virtude capaz de acomodar os homens na sociedade política, obrigando-os a respeitar suas regras. Segundo Ames (2017, p.107), a violência originária suprime todas as violências anteriores, pré-institucionais, ao mesmo tempo em que torna à margem da lei qualquer outra violência possível, representando a que se expõe aquele que desrespeitar a nova ordem, ou seja, a morte de Remo seria como se fosse a pena para quem descumprir as novas regras. Ao inspirar o terror no coração dos homens, a violência originária, acima da conformação política que a cidade possa apresentar em circunstâncias de fato, dá a lei sua indeterminação essencial, seu caráter propriamente público, sua capacidade de elevar-se acima das vontades particulares e dos laços de dominação existentes na cidade para mediá-los. Essa passagem do poder absoluto do fundador para o poder mediado pela lei representa o surgimento da instituição, o nascimento, por assim dizer, da cidade.

O capítulo dez do primeiro livro dos Discursos continua a tratar da fundação e coloca a questão dos limites a que está sujeita a ação do fundador. Após distinguir entre os homens dignos de louvor e os homens "infames e detestáveis" (Maquiavel, 2007, p.44), nosso autor parece apelar para o comum senso dos homens - "E ninguém nunca será tão louco ou tão sábio, tão malvado ou tão bom, que, sendo encarregado da escolha dos dois tipos de homens, não louve o que deve ser louvado e não censure o que deve ser censurado." (Maquiavel, 2007, p.44) - para contornar as conclusões que poderiam ser tiradas a partir dos argumentos apresentados no capítulo nove, pois a solidão do fundador parece ser o momento adequado para que ele satisfaça todos os seus desejos privados; em outras palavras: por que o fundador, que acumulou todo o poder do estado em suas mãos por meio do crime, deveria priorizar o bem comum em detrimento do seu próprio bem? A escolha que se coloca, então, para ele, é entre fundar uma república ou um reino, por um lado, e fundar uma tirania, pelo outro. Segundo Maquiavel, o estudo da história, particularmente a história de Roma Imperial, apresentada no capítulo como exemplo, mostra a grande diferença para os povos quando são governados por regimes, poderíamos dizer, retos (república ou reino) e quando vivem sob tiranias:

Que o príncipe observe, portanto, os tempos que vão de Nerva a Marco Aurélio e os compare com os tempos de antes e os de depois; em seguida, diga em qual deles gostaria de ter nascido, ou que gostaria de governar. Porque, nos tempos governados pelos bons, verá um príncipe seguro em meio a seus cidadãos seguros, o mundo cheio de paz e de justiça; verá o Senado com a sua autoridade, os magistrados com suas honras; verá os cidadãos ricos gozar de suas riquezas; a nobreza e a *virtù* exaltadas: (...) E, se considerar, depois, em particular, os tempos dos outros imperadores, verá que foram atrozes, pelas guerras, cheios de discórdias, pelas sedições, cruéis na paz e na guerra: (...) Verá em Roma inumeráveis crueldades; e verá a nobreza, as riquezas, as glórias passadas e, sobretudo, a *virtù* tachadas de pecado capital. (Maquiavel, 2007, p.47)

Em última instância, o fator decisivo que deve levar o fundador a constituir um governo reto, tal como o fez Rômulo, e não uma tirania, tal como o fez César, é o legado dos seus feitos e ações, sua memória pública, o julgamento que a história fará dos efeitos das ações do agente político: “e, em suma, aqueles a quem os céus dão tal ocasião devem considerar que têm diante de si duas vias: uma que lhes permite viver em segurança e, depois de morto, os torna gloriosos, e outra que os faz viver em contínuas angústias e, depois da morte, deixa de si a eterna infâmia.” (Maquiavel, 2007, p.48).

O capítulo onze do primeiro livro dos Discursos aponta a religião como o instrumento mais eficaz para que as ordenações criadas pelo fundador estabeleçam raízes nos costumes do povo, de tal modo que a obediência ao novo estado ocorra naturalmente, aos moldes de uma segunda natureza, e o vínculo entre os homens e as leis passe a ser independente da figura do fundador: “a salvação de uma república ou dum reino, portanto, não está em ter um príncipe que governe com prudência enquanto vive, mas em ter um que ordene tudo de tal modo que, morto embora, tudo se mantenha.” (Maquiavel, 2007, p.52). Maquiavel já havia colocado os fundadores de religiões no topo da lista dos homens que merecem ser louvados, acima inclusive dos fundadores de reinos e repúblicas, no capítulo anterior; agora, a partir da relação entre Rômulo e seu sucessor imediato, Numa Pompílio, ele avança a tese de que a religião que cultiva valores cívicos é das principais instituições, senão a principal instituição capaz de conservar a vida civil, ou, segundo Pocock, “Maquiavel está trabalhando em direção à sua contenda de que uma estrutura de religião é um pré-requisito da virtude cívica, e de que Roma poderia não ter durado sem a contribuição

de Numa Pompílio, seu segundo rei, o qual devotou sua vida a desenvolver uma religião e implementá-la na natureza dos romanos.” (Pocock, 1975, p.192).

Mas, poderíamos perguntar, como a religião implementa nos cidadãos os bons costumes civis? O efeito excelente obtido através da religião para a manutenção da cidade é a despersonalização dos vínculos de obediência, segundo Pancera (2010, p.84); se até aquele momento a obediência às novas leis acontecia baseada na força e na autoridade do fundador e no medo da punição, a partir da introdução da religião por Numa, a obediência passou a ocorrer baseada na adesão a uma ordem transcendente que ocorre por juramento: “e quem examinar as infinitas ações do povo de Roma em conjunto e de muitos dos romanos por si mesmos verá que aqueles cidadãos temiam muito mais violar o juramento que as leis, porquanto estimavam mais o poder de Deus que o dos homens.” (Maquiavel, 2007, p.49). Dessa forma, em momentos delicados e de elevada tensão para a vida institucional, nos quais circunstâncias extraordinárias podem levar os cidadãos de uma república ou de um reino a desrespeitar suas leis, o “temor a Deus” (Maquiavel, 2007, p.49) os faz incapazes de violar a ordem civil, tal como mostra o exemplo de Cipião citado no capítulo, que ao saber do propósito de um grupo de cidadãos de deixar Roma e fugir para a Sicília após a derrota diante de Aníbal na batalha de Canas, “foi ter com eles e, de espada em punho, obrigou-os a jurar que não abandonariam a pátria. (...) E, assim, aqueles cidadãos que não eram retidos na Itália pelo amor à pátria e por suas leis, foram ali retidos por um juramento que foram obrigados a fazer.” (Maquiavel, 2007, p.49). Assim, os bons costumes constituídos pela religião se mantêm vigorosos mesmo quando a lei e a ordem perdem o seu poder. “(A) religião, portanto, é mais forte do que as leis e mesmo do que a virtude dos governantes.” (Viroli, 2010, p.177).

Diante da temática principal da nossa investigação, que é a corrupção da república, vale a pena notar que neste ponto do texto maquiaveliano parece se estabelecer - por meio da religião cívica - o importante entrelaçamento entre bons costumes e o cultivo da vida civil, do regime de leis, que será expresso mais à frente, no capítulo dezoito do primeiro livro dos Discursos, com a fórmula primorosa: “porque, assim como os bons costumes precisam de leis para manter-se, também as leis para serem observadas, precisam de bons costumes.” (Maquiavel, 2007, p.72). Como veremos, no nosso próximo capítulo, o processo de corrupção atinge em cheio essa

equação virtuosa, afetando os costumes do povo e deslocando as leis das relações sociais. Por agora, vale frisar como, aos olhos de Maquiavel no capítulo onze, a religião pode ser utilizada virtuosamente para a manutenção do estado com uma citação de Viroli que apresenta uma síntese interessante da questão:

O que ele (Maquiavel) queria, em outras palavras, era uma religião feita de fé e de medo de Deus, uma religião que infunda devoção sincera, que penetra no interior da alma, que educa o fiel com um senso de dever, que ensina seus adeptos a amar a liberdade, e que ajuda o homem a achar dentro de si mesmo a força moral para defender o modo livre de vida. (Viroli, 2010, p.185).

Após defender a importância da religião na sedimentação de bons costumes cívicos, Maquiavel, no capítulo doze do primeiro livro dos Discursos, analisa a relação entre a religião e a preservação dos estados dos efeitos da corrupção. O cultivo das cerimônias religiosas deve ocorrer de tal modo que se torne instrumento para manter incorruptas as instituições estatais: “os príncipes ou as repúblicas que queiram manter-se incorruptos devem, acima de tudo, manter incorruptas as cerimônias de sua religião e venerá-las sempre; porque não pode haver maior indício de ruína para um estado do que o desprezo pelo culto divino.” (Maquiavel, 2007, p.52). A sabedoria do governante está, num primeiro momento, em reconhecer a ordenação principal sob a qual se funda a religião do seu povo, já que “toda religião assenta em alguma ordenação principal” (Maquiavel, 2007, p.53); após isso, cabe a ele cultivá-la, sabendo tirar proveito da ingenuidade das massas, porquanto as ordenações religiosas devem ser promovidas “ainda que possam ser julgadas falsas” (Maquiavel, 2007, p.53), para o fim de manter “boa e unida a sua república.” (Maquiavel, 2007, p.53), tal como fez Camilo que, ao perceber a devoção e o temor com os quais seus soldados saqueavam os templos do inimigo, estimulou e favoreceu essa credulidade para persuadí-los a obedecer.

A partir desse uso político virtuoso da religião em Roma explicitado nos capítulos onze e doze, o “que facilitou qualquer empreendimento a que o senado ou aqueles grandes homens romanos quisessem entregar-se” (Maquiavel, 2007, p.49), nosso autor dirige uma pesada crítica à Igreja romana, a qual acusa de ter sido a responsável, por meio dos “maus exemplos daquela corte” (Maquiavel, 2007, p.54),

pela corrupção da religião mantida nos “primórdios da república cristã, em conformidade com o que foi ordenado por seu legislador” (Maquiavel, 2007, p.54), o que produziu a deterioração dos bons costumes vigentes nos primórdios do cristianismo e a corrupção que Maquiavel via imperar na Itália do seu tempo: “e quem considerasse seus fundamentos (da religião cristã) e visse a grande diferença que há entre os costumes presentes e aqueles, consideraria estar próxima, sem dúvida, a ruína, ou o flagelo.” (Maquiavel, 2007, p.54).

O capítulo treze do primeiro livro dos Discursos fornece mais quatro exemplos de “como os romanos utilizavam a religião para reordenar a cidade e para realizar suas empresas” (Maquiavel, 2007, p.57), ou seja, de como a religião pode servir a fins estritamente políticos; o que nos leva a repensar o elogio até então irrestrito que Maquiavel dedicava a ela nos capítulos anteriores. O primeiro exemplo, da restituição dos tribunos à nobreza, ilustra como os sentimentos religiosos do povo podem ser explorados para fins de dominação de classe, haja vista que os nobres tiraram proveito da religiosidade do povo, espalhando boatos sobre a ira dos deuses durante o período de eleições, o que levou a “plebe, atemorizada por aquela religião, a eleger os tribunos todos nobres.” (Maquiavel, 2007, p.57). Já o segundo exemplo, da expugnação de Veios, ilustra como a religião é fundamental para a *virtù* militar e a disciplina dos exércitos, uma vez que foi graças às crenças religiosas dos soldados que os capitães conseguiram fazer com que eles suportassem o desgaste do longo período de assédio a Veios e “prossegiram contentes, até que Camilo, tornando-se ditador, expugnou a cidade, depois de dez anos de sítio.” (Maquiavel, 2007, p.57). O terceiro exemplo, do tribuno Terentilo, ilustra mais uma vez como as crenças religiosas do povo podem ser habilmente exploradas pela nobreza para conter o desejo do povo pela universalidade da lei: “de uma vez, mandaram consultar os livros sibilinos, e estes responderam que, devido às sedições civis, era iminente naquele ano o perigo de a cidade perder a liberdade; ainda que desmascarada pelos tribunos, essa previsão criou tanto terror na plebe que arrefeceu seu ânimo para seguí-los.” (Maquiavel, 2007, p.58). O quarto exemplo, ainda relacionado aos episódios envolvendo a lei terentila, ilustra como a religião pode ser usada para debelar tumultos e sedições e para reordenar a cidade, uma vez que o senador Públio Valério, diante dos tumultos criados por uma multidão liderada por Ápio Herdônio que invadiu o Capitólio e da insistência da plebe em propor

a lei terentila mesmo diante das circunstâncias adversas, “mostrando à plebe os perigos que a cidade corria e dizendo que era intempestiva aquela sua reivindicação, obrigou-a a jurar que não se afastaria da vontade do Cônsul; e a plebe, obediente, recuperou o Capitólio pela força.” (Maquiavel, 2007, p.58). Após apresentar tais exemplos do que chama de bom uso da religião, Maquiavel reforça mais uma vez seu argumento de que as instituições religiosas do seu tempo haviam se corrompido e conclui citando Tito Lívio: “ainda não havia a negligência pelos deuses que hoje domina, e ninguém adaptava a si, com interpretações, os juramentos e as leis.” (Maquiavel, 2007, p.59).

O capítulo quatorze do primeiro livro dos Discursos continua desenvolvendo o argumento apresentado inicialmente no capítulo onze acerca da importância da religião, tal como Maquiavel expõe em detalhes o seu bom uso político nos exemplos narrados nos capítulos que estamos estudando, para a disciplina militar e a condução dos exércitos. O exemplo do capítulo é o dos augúrios e presságios, ordenações religiosas que “não só eram o fundamento, em boa parte, da religião dos gentios, como também eram razão do bem-estar da república romana” (Maquiavel, 2007, p.59). Segundo Maquiavel, eles eram utilizados pelos comandantes de maior *virtù* para manter elevada a disposição dos soldados nas batalhas e preservar a disciplina militar com bastante habilidade, pois, mesmo indo contra os vaticínios, quando “a razão lhes mostrava que uma coisa devia ser feita” (Maquiavel, 2007, p.60), eles a faziam cuidando em apresentar o fato “com termos e modos hábeis para não darem a impressão de que a faziam desprezando a religião” (Maquiavel, 2007, p.60). Dessa forma procedeu o cônsul Papírio, “num combate importantíssimo que travou com os samnitas” (Maquiavel, 2007, p.60), que soube acomodar suas intenções aos auspícios mesmo quando eles lhe eram desfavoráveis: “e assim, por saber acomodar suas intenções aos auspícios, tomou a decisão de combater, sem que o exército se apercebesse de que em algum ponto ele negligenciara as ordenações de sua religião.” (Maquiavel, 2007, p.61). Por outro lado, o desrespeito imprudente às ordenações religiosas era punido com rigor pelos romanos; o que sugere, mais uma vez, a necessidade de grande prudência no manejo da religiosidade dos soldados para a preservação da *virtù* militar: “e outro fim não tendiam esse modo de ler os auspícios,

senão o de levar os soldados a combater com confiança; confiança da qual sempre nasce a vitória.” (Maquiavel, 2007, p.62).

Entretanto, o capítulo quinze do primeiro livro dos Discursos parece contradizer o ensinamento do capítulo quatorze. O exemplo dos samnitas narrado no capítulo é curioso porque, embora eles soubessem “que, se quisessem vencer (os romanos), precisavam infundir obstinação nos ânimos dos soldados, e que para tanto não havia melhor meio que a religião”(Maquiavel, 2007, p.62), e tendo feito um ritual solene e magnífico no qual todos os membros do exército tiveram que jurar, entre outras coisas, “que jamais fugiram da batalha” (Maquiavel, 2007, p.63), ainda assim eles foram derrotados diante da *virtù* romana, o que sugere ser ela o fator realmente decisivo na guerra: “e, travado o combate, os samnitas foram vencidos, porque a *virtù* romana e o temor que eles sentiam pelas derrotas passadas venceram qualquer obstinação que pudessem ter ganho em virtude da religião e do juramento feito.” (Maquiavel, 2007, p.63).

Tendo analisado o conjunto de capítulos que vai do nono ao décimo quinto do primeiro livro dos Discursos, que correspondem às temáticas da fundação e da conservação das repúblicas no interior do *Pequeno Tratado das Repúblicas*, nosso estudo propedêutico para a abordagem da corrupção da *virtù* do povo no interior das repúblicas está concluído. Passemos agora a analisar como o processo de corrupção avança pelo interior do corpo político republicano.

CAPÍTULO CINCO

CORRUPÇÃO DO POVO NUM REGIME REPUBLICANO

Como já fizemos alusão mais acima, acreditamos que o caminho mais profícuo para abordarmos a corrupção em uma república no pensamento de Maquiavel é o da via histórica e política, por oposição àquela corrente interpretativa que vê no estudo da antropologia na obra do autor a melhor estratégia para a compreensão do problema. Além disso, nosso trabalho se limita a estudar a temática no interior dos primeiros dezoito capítulos do primeiro livro dos Discursos, excerto textual que intérpretes importantes chamam de *Pequeno Tratado das Repúblicas*. O objeto desse texto é Roma, ou melhor, o nascimento, o desenvolvimento e a morte da república romana, um estudo que permite esclarecer não apenas o passado, mas, sobretudo, o presente. Por isso, o próprio Maquiavel busca compreender seu momento histórico baseando-se no estudo do passado romano; de forma que indiretamente os destinos da Itália, em particular de Florença, estão também presentes na reflexão. Diante disso, como um meio para abordarmos a corrupção do desejo popular no regime político republicano, propomos seguir os passos da análise maquiaveliana da corrupção da república romana tentando divisar as singularidades e as características da atuação popular.

Maquiavel coloca o problema da corrupção política por meio de uma comparação com uma doença mortal que se espalha aos poucos pelo corpo político

até atingir um grau suficiente que o leva à morte. O capítulo terceiro de *O Príncipe* contém uma passagem clara e ilustrativa que ajuda a entender a analogia. Falando sobre a política de Roma para manter suas colônias obtidas com novas conquistas, o secretário florentino louva a prudência dos romanos quando se precaviam contra possíveis efeitos nefastos da fortuna para os objetivos deles: “assim, em todos os casos, os romanos fizeram o que os príncipes sábios devem fazer, isto é, não apenas levaram em conta os problemas do momento, mas também os do futuro, tendo usado grande prudência, pois quando se prevê as dificuldades com bastante antecedência é que elas podem ser sanadas” (Maquiavel, 2007, p.58). No contexto, a capacidade dos romanos de prever e tratar problemas futuros com antecedência - sua *virtù* - é comparada à habilidade de um médico de diagnosticar uma doença mortal enquanto ela ainda é passível de cura.

É como dizem os médicos sobre as doenças devastadoras: no início são fáceis de curar, ao passo que, como o decorrer do tempo, a doença não reconhecida e curada no início, é percebida mais facilmente, mas mais difícil de ser curada. Assim é com os negócios do estado. (Maquiavel, 2008, p.58).

Se a corrupção é como o processo de alastramento imperceptível de uma doença potencialmente mortal, podemos dizer então, conjugando essa passagem com o capítulo dezessete do primeiro livro dos Discursos, que existem gradações dessa doença, que correspondem a diferentes graus de afetação sobre o corpo político.

Julgo que era necessário que os reis desaparecessem em Roma, ou Roma em curtíssimo tempo se tornaria fraca e de nenhum valor; porque, considerando o grau de corrupção a que haviam chegado aqueles reis, a prosseguirem daquele modo por mais duas ou três sucessões, e se a corrupção que neles havia tivesse começado a espalhar-se pelos membros, uma vez que estes também estivessem corrompidos, teria sido impossível reformá-la. Mas, perdida a cabeça quando o busto ainda estava íntegro, os membros puderam facilmente voltar a viver livres. (Maquiavel, 2007, p.69).

Na passagem, nosso autor parece apresentar níveis de corrupção a que está sujeita a cidade a partir da sua análise da história romana, ao mesmo tempo em que sugere limites para a ação política reformadora. Assim a doença da corrupção teve seu início

com os reis, que atingiram um grau tão nefasto de corrupção que, caso os remédios adequados não tivessem sido oportunamente administrados - remédios que a passagem textual representa com a marcante imagem da decapitação do corpo político - ela teria se espalhado por toda a cidade. Portanto, a partir dos reis, da cabeça do corpo político, a doença, caso não seja adequadamente tratada, vai aos poucos se espalhando pelos membros, a nobreza e o povo, que uma vez corrompidos, torna inviável qualquer tentativa de reforma e leva o regime leis ao seu fim.

A questão que surge, então, é sobre o motivo pelo qual em certas cidades, como, por exemplo, “uma cidade corrompida que viva sob o domínio de um príncipe” (Maquiavel, 2007, p.69), a decapitação do corpo político não é capaz de produzir ou de manter a liberdade, e já em outras, das quais “não se vê exemplo mais forte que o de Roma” (Maquiavel, 2007, p.69), ela produz efeitos bastante benéficos para a liberdade da cidade. Voltemo-nos para o exemplo de Roma para elucidar o problema. A expulsão dos reis Tarquínios representou um momento em que a medida profilática da amputação da cabeça do corpo político impediu que a corrupção se espalhasse pelos membros, visto que a doença ainda não havia atingido as outras partes da cidade: Roma conseguiu então recuperar e manter a liberdade após a queda do seu último rei, dando início ao próspero período republicano. Porém, a ascensão de César representou um ponto a partir do qual a doença da corrupção já havia se espalhado pelo conjunto da cidade, ou seja, pela matéria do corpo político - o povo - tornando-se irreversível. E o filósofo é enfático ao apresentar a causa dessa divergência de resultados:

E tanta diversidade de acontecimentos numa mesma cidade ocorre apenas porque, nos tempos dos Tarquínios, o povo romano ainda não estava corrompido, e nos últimos tempos estava extremamente corrompido. Porque antes, para que ele se mantivesse firme e disposto evitar os reis, bastou fazê-lo jurar que jamais permitiria que alguém reinasse em Roma; e nos outros tempos não bastaram a autoridade e a severidade de Bruto, com todas as legiões orientais, para mantê-lo disposto a conservar a liberdade que, à semelhança do primeiro Bruto, este lhe devolvera. Isso proveio da corrupção que as facções de Mário haviam inculcado no povo; César, que as comandavam pôde cegar a multidão a tal ponto que ela não percebeu o julgo que por si mesma se punha sobre o pescoço. (Maquiavel, 2007, p.70).

De acordo com Nikodimov (2018, p.17), parte importante da revalorização do conflito levada a efeito por Maquiavel diante dos seus opositores está em distinguir que o conflito comporta níveis, que fazem com que seus resultados variem e não sejam necessariamente um mal. Assim temos um nível em que o conflito funciona bem, conforme analisamos no nosso capítulo anterior, produzindo um regime de liberdade, uma república, o que representa um corpo político saudável. A partir daí, temos os diferentes níveis em que ele funciona mal, de acordo com o processo de alastramento da doença, produzindo todas as diferentes consequências nocivas que a servidão pode trazer para os cidadãos de uma cidade. Nesse sentido, fica claro que o elogio do conflito por Maquiavel nunca foi irrestrito, mas tão somente se liga ao conflito que ocorra de forma regulada, regrada por um equilíbrio que só ocorre quando seus pólos podem expressar-se cada qual de forma plena. A linha divisória, como veremos abaixo, entre o conflito bom e o mau está relacionada com um excesso de desejo que produz consequência ruins para ao funcionamento adequado da intermediação legal e institucional.

Explorando um pouco mais a analogia, podemos inferir que a doença do corpo político comporta três graus. Num nível mais brando, inicialmente, ela atinge os monarcas; posteriormente, embora nosso autor não o diga explicitamente no capítulo dezessete, ela pode se espalhar pela nobreza; para, por fim, atingir seu nível mais crônico, o momento em que ela atinge o povo. A cada um dos níveis da doença, podemos dizer, corresponde também um nível de possibilidade de o corpo político ser capaz de retornar ao estado de saúde, ou seja, à liberdade política, ao regime republicano. O texto deixa claro que a razão principal de Roma não ter conseguido mais retornar à vida livre após a extinção dos césares “proveio da corrupção que as facções de Mário haviam inculcado no povo; [...]” (Maquiavel, 2007, p. 70). Como vimos, a negatividade e a indeterminação do desejo do povo o tornam mais próximo da impessoalidade da lei do que o desejo determinado dos grandes de dominar. Por isso, como mostramos, o povo deve ser o guardião da liberdade no republicanismo de Maquiavel. A corrupção dos reis e a corrupção da nobreza lançam toda a ênfase do problema sobre o povo: caso ele se corrompa, a liberdade estará para sempre perdida, caso ele permaneça saudável, a liberdade ainda é possível de alguma forma. Segundo Adverse, para Maquiavel, o problema da corrupção “deve sempre ser

referido ao povo porque cabe a ele defender a liberdade.” (Adverse em Avritzer *et al*, 2012, p. 39). É importante, no entanto, deixar mais claro o que estamos afirmando: não estamos dizendo que o povo é a causa da corrupção (essa problemática diz respeito a um outro debate no interior do pensamento de Maquiavel); quando defendemos nosso argumento do ponto de vista do elemento popular, queremos dizer que o povo é o melhor referencial para analisarmos a corrupção republicana. Ou seja, como o desejo dos grandes é sempre o de dominar, eles não nos ajudam a compreender a marcha da sociedade, uma vez que suas ações não visam a conservar as instituições ou o equilíbrio de forças. O povo, ao contrário, sendo, como afirma Maquiavel, o guardião da liberdade, atua como um sinalizador perfeito, pois é a partir dele que podemos aferir a força das instituições e seu estado de conservação.

Diante disso, nos questionamos: quais foram os fatores determinantes que levaram o desejo popular a mudar de uma atuação saudável e virtuosa no interior do conflito romano para uma atuação nefasta e viciosa?

De um modo geral, podemos dizer que a doença da corrupção teve seu início em Roma no momento em que o conflito entre a plebe e a nobreza já não produzia leis e instituições capazes de garantir a manutenção da liberdade. O mais interessante é que Maquiavel sugere que os problemas com o conflito romano começaram quando Roma experimentava uma boa fortuna, quando venceu as principais potências que ainda ameaçavam seu império:

Não se chegou a esse inconveniente (cidadãos indignos ocupando as magistraturas) de repente, mas aos poucos, como ocorreu com todos os outros inconvenientes: porque os romanos, depois de terem dominado a África e a Ásia e imposto obediência a quase toda a Grécia, tornaram-se seguros da liberdade que tinham, e não lhes parecia que houvesse inimigos capazes de causar-lhes medo.” (Maquiavel, 2007, p.74).

A segurança advinda da ausência da necessidade de enfrentar o inimigo trouxe consigo o ócio e a indolência, que aos poucos contribuíram para que o povo enfraquecesse sua *virtù*, originando o germe maligno da corrupção na matéria do corpo político romano.

Neste momento, gostaríamos de fazer duas observações importantes. Em primeiro lugar, podemos dizer que parece ser este o ponto de inflexão na história

romana em que o paradoxo apontado por Sasso (1980), mencionado anteriormente, entre a liberdade e a potência produz todas as suas consequências. A liberdade construída por Roma após a expulsão dos reis Tarquínios produziu a expansão da república por meio da conquista, porém, após esta atingir o seu ápice, a máxima manifestação da potência, no momento em que Roma derrota seus inimigos tanto na Ásia quanto na África, ela produziu efeitos que foram contra a própria liberdade que a possibilitara. Em segundo lugar, a leitura da passagem textual abre margem para pensarmos a relação entre fortuna, corrupção e *virtù*. A fortuna, por si só, não parece levar necessariamente à corrupção, como seria para Políbio, para quem a mudança de uma certa forma implica na corrupção e na consequente passagem de um regime ao outro no interior do ciclo dos regimes políticos, segundo Cardoso (em Bignotto, 2013). A corrupção é sempre uma possibilidade para Maquiavel, podendo inclusive advir de uma situação extremamente favorável, como no caso romano, mas ela nunca é uma necessidade, ou seja, a *virtù* do agente político é capaz não só de impedir o avanço da corrupção como também de reformar a cidade para que ela retorne à liberdade perdida. Assim a verdadeira dicotomia, segundo Ritner (2007, p.3), não parece se dar entre fortuna e *virtù*, mas sim entre corrupção e *virtù*, no sentido de que são conceitos mutuamente excludentes; o que demonstra o valor atribuído à ação humana pela teoria política de Maquiavel. Por isso, podemos dizer, com o apoio de Najemy (2010), que a história está no centro dos Discursos.

No brilhante capítulo 37 do primeiro livro dos Discursos, Maquiavel expõe o que poderíamos chamar de mutação ou transfiguração do humor popular, fator decisivo para que a finalidade da plebe e sua atuação política se tornassem ruins ao longo da história da república romana. A razão dessa mutação está na qualidade insaciável do desejo humano: “a natureza criou os homens de tal modo que eles podem desejar tudo, mas não podem obter tudo, e, assim, sendo o desejo sempre maior que o poder de adquirir, surgem o tédio e a pouca satisfação com o que se possui” (Maquiavel, 2007, p.113). Por isso, quando os homens já não experimentam mais a necessidade, passam a lutar por ambição, buscando adquirir ainda mais, além do que seria razoável: “porque, sempre que os homens não precisam combater por necessidade, combatem por ambição; e esta é tão poderosa no peito humano que nunca, seja qual for a posição atingida, o homem a abandona.” (Maquiavel, 2007, p.113). Podemos

encontrar várias referências a esse caráter insaciável e desmedido do desejo humano na obra do secretário florentino. Uma muito interessante e que pode servir para um cotejamento está no capítulo quarenta do primeiro livro dos Discursos que contém uma referência tão clara que vale a pena reproduzir:

Por esse texto (a descrição da história do Decenvirato em Roma), nota-se em primeiro lugar que em Roma se incorreu no inconveniente de criar uma tirania pelas mesmas razões por que nasce a maior parte das tiranias nas cidades: pelo demasiado desejo de povo de ser livre e pelo demasiado desejo dos nobres de comandar. E quando não se acordam na criação de uma lei em favor da liberdade, mas alguma das partes se põe a favorecer alguém, logo surge a tirania. (Maquiavel, 2007, p.127).

Vemos, portanto, que a origem das tiranias está associada a um excesso de desejo que acaba por levar ao esgarçamento da mediação institucional com vistas à satisfação desse desejo totalmente desmedido. Vendo esse processo pelo lado do povo, podemos dizer que a atuação combativa da plebe no conflito político romano foi virtuosa até o momento em que estava impulsionada pela necessidade, e, por isso, a constituição dos tribunos aperfeiçoou a constituição romana, mas essa atuação deixou de ser virtuosa quando passou a ser excessiva, quando passou a ser movida pela ambição por patrimônio e por honras, como o filósofo florentino nos mostra com sua reflexão sobre a história da lei agrária romana.

Historicamente o conflito se manifestou em torno da lei agrária, que limitava o patrimônio da nobreza, impedindo-a de possuir mais terras do que o determinado pela lei e dividindo entre o povo as novas terras conquistadas. Inicialmente, os nobres, representados pelo senado, contemporizaram diante da voracidade do apetite do povo; entretanto, posteriormente, quando tal lei foi reformada e ampliada pelos irmãos Gracos, ídolos da plebe romana, a reação do senado foi violenta, acirrando o ódio entre patrícios e plebeus. Como as instituições já não gozavam da confiança dos pólos em contenda e não eram capazes de mediar o conflito, cada facção recorreu a remédios privados, “fugindo a qualquer modo ou costume civil.” (Maquiavel, 2007, p.115). A falência do espaço público quase sempre traz consigo a violência, o conflito armado e o derramamento de sangue, assim como ocorreu em Roma em sua primeira guerra civil, quando a facção popular favoreceu Mário e os nobres, Sila. Um cotejamento com o prefácio ao livro três da *História de Florença* nos ajuda a ilustrar

melhor a relação entre a corrupção do desejo popular e os resultados advindos do conflito nas cidades. Nesse texto, nosso autor compara os efeitos do conflito virtuoso em Roma com os efeitos do conflito degenerado em Florença. A desunião que existia em Roma, embora grave, produzia efeitos excelentes (boas leis e virtude militar) porque a finalidade do povo romano, àquela época ainda não corrompido, era apenas partilhar o poder com os nobres. Assim, diante da moderação do desejo popular, a reação da nobreza não era excessiva, cedendo sem maiores transtornos às demandas populares, o que tornava a mediação institucional efetiva e suficiente. Já a divisão que atravessava a cidade de Florença produzia efeitos nefastos (como a morte e o exílio de cidadãos) porque o desejo do povo florentino era injurioso e injusto, visando excluir os nobres das deliberações públicas. Dessa forma, diante desse excesso de desejo do povo florentino, a reação da nobreza era violenta, o que acabava por produzir o rompimento da tessitura institucional. O elemento fundamental responsável por essa diversidade de resultados advindos das discórdias nessas duas cidades era a finalidade do povo, que em um dos casos era boa, em outro, ruim. Os episódios em torno da lei agrária produziram a mudança na finalidade do desejo popular que Maquiavel aponta como decisiva para o início do processo de corrupção da república romana.

Antes de examinarmos as consequências para as ordenações republicanas da divisão do corpo político em facções, quando cada qual defende sua liberdade à custa da destruição do outro, vamos explorar um pouco mais esse momento de ruptura da ordem institucional que dá início ao processo de corrupção da república, tentando entender como ele ocorre e como o povo se envolve nele. De que modo a finalidade da plebe tornou-se ruim ao longo da história romana?

Um bom caminho para tentar responder à questão, ao nosso ver, seria a discussão sobre a bondade de um povo e sua relação com a igualdade.

Conforme Maquiavel mostra no capítulo 55 do primeiro livro dos Discursos, a igualdade entre os cidadãos de uma república é um fator decisivo para que o regime de leis tenha bom acolhimento no seio de um povo: “as repúblicas nas quais se manteve a vida política e incorrupta não suportam que nenhum de seus cidadãos se apresente nem viva como gentil-homem; aliás, mantêm a igualdade entre seus cidadãos, sendo grandes inimigos dos senhores e gentis-homens que existem

naquela província.” (Maquiavel, 2007, p.161). Tal igualdade implica, antes de tudo, numa semelhança de cunho político. “Trata-se [...] de uma igualdade que se refere ao fato de não haver entre os habitantes de um mesmo território homens que excediam os demais em *autoritá e equalitá di grado* (importância).” (Pancera, 2010, p.86). A igualdade se verifica pois na ausência de gentis-homens, “que vivem ociosos das rendas de suas grandes posses” (Maquiavel, 2007, p.161), na ausência de privilegiados econômica e politicamente. Com efeito, a manutenção de um sistema de privilégios implica em pouco respeito e apreço pela impessoalidade no exercício do poder, que existe nas repúblicas. As relações políticas tendem a ocorrer sem a mediação da lei, por meio de favores, que geram laços de subserviência. Por isso, tais tipos de homens são avessos a uma vida propriamente política, “são totalmente inimigos da civilidade.” (Maquiavel, 2007, p.161).

Ocorre que mesmo entre os povos nos quais sua igualdade os predispõe às relações civis republicanas existem aqueles cidadãos ambiciosos que desejam comandar, e quando tais homens pensam mais em si mesmos do que nos outros e “em todas as suas ações busca(m) vantagem própria e não a do Estado” (Maquiavel, 2008, p.215), eles passam a ser uma ameaça para a liberdade. Sua ambição natural para o comando os torna propensos a romper a igualdade e a introduzir a desigualdade na matéria republicana. Segundo Skinner (2010, p.93), Maquiavel considera como o risco mais grave para o equilíbrio de uma constituição mista “o risco de que um cidadão ambicioso possa tentar formar um partido baseado na lealdade a ele mesmo, e não ao bem comum.” (Maquiavel, 2007, p.95).

No capítulo 46 do primeiro livro dos Discursos, falando sobre a índole desse tipo de cidadão ambicioso, Maquiavel descreve o modo de operação política deles. Num primeiro momento, seus movimentos refletem a preocupação com sua segurança, de modo que procuram angariar amigos, “conquistadas por vias aparentemente honestas” (Maquiavel, 2007, p.137), com o objetivo de estabelecer uma rede de influências capaz de oferecer-lhes proteção não só contra os outros cidadãos como também contra as próprias instituições. Tais ações, por parecerem, segundo o secretário florentino, virtuosas, confundem e enganam facilmente as pessoas, o que permite aos ambiciosos continuar no curso das suas ações sem qualquer empecilho. Com o tempo, o poder de tais cidadãos aumenta tanto que “os

outros cidadãos lhe(s) têm medo, e os magistrados, respeito.” (Maquiavel, 2007, p.138). A partir daí, não tarda o momento em que passam do desejo de segurança para a prática de ofensas contra os outros cidadãos e contra as instituições que se oponham às ambições deles e dos seus amigos e partidários. “Por aí se vê de que modo, entre outros, as repúblicas se destroem e de que modo os homens vão subindo de uma ambição a outra, vendo-se também como é verdadeira a sentença que Salústio atribui a César: todos os maus exemplos nasceram de bons inícios.” (Maquiavel, 2007, p.137).

O capítulo 28 do terceiro livro dos Discursos nos oferece um exemplo da *virtù* romana diante desse tipo de ambição dos cidadãos. Analisando o exemplo do patrício Espúrio Mélio, que buscava obter os favores do povo por meio de ações aparentemente benéficas (alimentar a plebe num momento de penúria as suas expensas) e foi condenado à morte pelo ditador nomeado para julgar a questão, o secretário florentino nos dirige a um dos pontos centrais da questão do surgimento das tiranias nas repúblicas: a distribuição das honrarias e distinções públicas. Na medida em que "sem os cidadãos bem reputados, as repúblicas não podem manter-se nem bem governar-se" (Maquiavel, 2007, p.406), deve-se atentar para o modo segundo o qual essa reputação é obtida. Com efeito, ela pode advir por vias privadas ou por vias públicas. Neste caso, o cidadão que age em prol do bem comum, observando as leis e respeitando a igualdade civil, e produz obras em benefício do público obtém a justa recompensa e satisfação por meio da honra e do reconhecimento dos seus concidadãos. Para essa forma de obter reputação as repúblicas devem deixar todos os caminhos abertos aos seus cidadãos. Entretanto, aquele outro tipo de honra é perigosíssimo e pode produzir consequências extremamente nefastas para as ordenações republicanas. “As vias privadas consistem em fazer benefícios a este e àquele, emprestando-lhe dinheiro, casar suas filhas, defendê-lo dos magistrados, prestando favores privados semelhantes, que fazem partidários e estimulam os que são assim favorecidos a corromper o público e a enfraquecer as leis.” (Maquiavel, 2007, p.407). A obtenção de honras por essa via acontece à margem da lei e das instituições e tende a perpetuar sempre em detrimento delas. Daí, a sabedoria romana em tratar os inconvenientes que a liberalidade daquele cidadão poderia ter gerado punindo-o antes que ele ganhasse mais poder com honras

obtidas por vias nocivas ao bem público. “E, se uma dessas coisas apenas ficar impune, será capaz de pôr a perder uma república; porque dificilmente, diante desse exemplo, será possível trazê-la de volta, depois, ao verdadeiro caminho.” (Maquiavel, 2007, p.407).

A continuidade desse processo de estabelecimento de redes privadas de influência política produz o que Maquiavel chama de inconveniente contra um estado no capítulo 33 do primeiro livro dos Discursos, um problema que geralmente surge nas repúblicas quando se permite, por meios semelhantes aos descritos acima, que algum dos seus cidadãos “conquiste mais forças do que é razoável.” (Maquiavel, 2007, p.103). Mais uma vez, lembrando a analogia da corrupção política como uma doença devastadora bastante difícil de ser diagnosticada ainda em seu princípio, Maquiavel enfatiza a extrema dificuldade de reconhecer tais inconvenientes quando eles ainda não produziram todos os seus efeitos deletérios. O cerne da questão está relacionado ao erro que a ação dos cidadãos ambiciosos induz em seu princípio. Segundo o secretário florentino, “E é muito difícil reconhecer tais inconvenientes quando nascem porque aos homens parece mais natural favorecer as coisas quando elas começam, e tais favores são maiores para as obras que parecem ter em si alguma *virtù* e que sejam realizadas por jovens.” (Maquiavel, 2007, p.103). A origem do mal parece, então, vir mascarada sob a aparência do bem. Nosso filósofo aponta, no capítulo 53 do primeiro livro dos Discursos, o povo como especialmente suscetível a iludir-se com alguma ação espetaculosa dos governantes na qual seja visível um ganho imediato, sem perceber que por detrás dele está sua ruína: “o povo, muitas vezes, enganado por uma falsa imagem de bem, deseja sua própria ruína, e se alguém em quem ele confie não o convencer de que aquilo é um mal, mostrando-lhe o que é o bem, as repúblicas serão expostas a infinitos perigos e danos” (Maquiavel, 2007, p.153); o que leva Maquiavel a concluir citando Dante: “E Dante diz a respeito, nas suas considerações intituladas *De Monarchia*, que o povo muitas vezes grita: Viva a morte! E morra a vida!” (Maquiavel, 2007, p.153). De forma semelhante, Cosme de Médici e Júlio César, apoiados pelo povo e por alguns nobres iminentes, passaram a exercer a tirania. Ambos demonstraram tanta *virtù* em suas primeiras ações públicas que granjearam admiração, apoio e favores dos seus concidadãos, sem que estes percebessem o perigo em que incorriam. Por isso, o poder e a influência desses

tiranos puderam crescer sem enfrentar oposição, até que a admiração e os favores dos seus concidadãos terminaram por converter-se em medo, diante da grandeza do poder acumulado por eles. Neste ponto, segundo Maquiavel, não é mais prudente atacar o mal, sob pena de aumentar-lhe ainda mais as forças, como ocorreu em Florença e em Roma. A partir daí, caso a doença não retroceda por si mesma com o passar do tempo, ela se instala definitivamente no corpo político republicano e o levará à morte. Portanto, segundo Najemy (2010, p.106), “a privatização do poder político começa com atos aparentemente amigáveis e culmina em formas extralegais de poder que solapam o estado.”

Podemos dizer, por conseguinte, que a ascensão das facções de Mário e Sila em Roma - momento em que a república ficou doente - foi causada pelo excesso do desejo de liberdade do povo (“Quem primeiro incidiu nesse escândalo e nessa desordem foi a plebe, que depositou tanta confiança em Mário que o fez cônsul quatro vezes; [...]” (Maquiavel, 2007, p.115), quando ele passou a ser movido pela ambição por patrimônio e honrarias e não mais pela necessidade de segurança. Já o modo segundo o qual a plebe se corrompeu está relacionado com o estabelecimento de redes privadas de favorecimento cujo enfrentamento mútuo crescente terminou por levar ao surgimento do primeiro tirano de Roma: Júlio César, herdeiro do partido popular de Mário.

Diante disso, a partir daqui, guiaremos nossa reflexão sobre a corrupção do povo na república pela seguinte questão: quais foram as consequências da corrupção do desejo de liberdade para a república romana? Como vimos, a atuação do povo no interior das repúblicas é marcada pela recusa da opressão, que impõe a universalidade da lei como limite para o desejo de dominação; e tal recusa da opressão longe de permanecer nesse momento puramente negativo, se expressa também positivamente por meio da guerra, da rebelião e, principalmente, por meio da substituição da violência privada pela violência pública representada pelas instâncias institucionais. Tentaremos entender os efeitos trazidos pela corrupção do desejo do povo para a república romana examinando o perecimento desses aspectos virtuosos.

A indeterminação negativa do desejo popular - que clama pela liberdade de não ser oprimido - é fundamental para o estabelecimento e a manutenção da vida civil porque ela representa o apego da comunidade por valores impessoais e universais

que imprimem na matéria do corpo político a igualdade indispensável para a possibilidade de um regime de leis que, ao mesmo tempo, subsiste graças à conservação dessa igualdade. Nesse sentido, a virtude do povo na manutenção da liberdade está relacionada aos seus bons costumes e ao seu modo de vida. Essa importante relação de implicação entre leis e costumes é sintetizada pelo secretário florentino no capítulo dezoito do primeiro livro dos Discursos: “porque, assim como os bons costumes precisam de leis para manter-se, também as leis, para serem observadas, precisam de bons costumes.” (Maquiavel, 2007, p.72). Segundo Cardoso (em Bignotto, 2013), para a tradição romano-polibiana, o consentimento popular representa o princípio legitimador de todo regime reto. Com efeito, o povo é portador das tradições, dos costumes e dos valores que conferem ao consentimento popular o papel de fiador da coisa pública, imprimindo-lhe marcas de igualdade e liberdade de expressão. A corrupção da primeira marca importante da *virtù* do povo tem a ver com a corrupção do seu papel de sustentáculo de uma autoridade verdadeiramente pública (marcada pela submissão à lei) por meio do apelo à tradição, aos costumes e aos valores que o povo de uma cidade representa. O desaparecimento do apego de um povo por valores impessoais no trato dos negócios públicos produz pelo menos duas consequências importantes para o regime republicano, que na prática representam sua morte.

A primeira é um progressivo distanciamento entre as leis, de um lado, e as instituições, de outro; o que termina por levar a um enrijecimento destas ao longo do tempo, o que parece ser a causa principal do avanço da corrupção. Maquiavel ilustra esse ponto no capítulo dezoito do primeiro livro dos Discursos quando analisa o descompasso entre as leis - que tendem a mudar de acordo com os acontecimentos, acompanhando dos costumes - e as ordenações - que tendem a ser mais estáveis ao longo do tempo - nas repúblicas em processo de corrupção. Nosso autor apresenta o exemplo de duas ordenações romanas que, por terem sido incapazes de acompanhar as mudanças das leis, foram boas enquanto o povo era bom, mas que se tornaram péssimas quando o povo se corrompeu.

A primeira delas é o modo segundo o qual eram escolhidos os ocupantes do consulado e das magistraturas superiores; “o povo romano só concedia o consulado e os outros cargos superiores da cidade a quem os pleiteava.” (Maquiavel, 2007, p.73).

No início da república romana, enquanto o povo ainda era bom, só os cidadãos que apresentassem verdadeira *virtù* eram admitidos. Entretanto, posteriormente, quando o povo se corrompeu, e passou a deliberar não mais baseado na *virtù* mas na popularidade e no poder do postulante, tal ordenação, que permaneceu a mesma de quando os homens eram bons e decidiam bem, se tornou pernicioso, pois os cidadãos de *virtù* acabaram ficando excluídos.

O segundo exemplo é o da criação de leis. Segundo esta ordenação, “um tribuno ou outro cidadão podiam apresentar ao povo uma lei, sobre a qual qualquer cidadão podia falar a favor ou em contrário, antes que se deliberasse a respeito.” (Maquiavel, 2007, p.74). De forma análoga ao exemplo anterior, a ordenação era boa enquanto o povo era bom; entretanto, tornou-se pernicioso quando o povo se corrompeu. Mais uma vez, somente os mais populares e poderosos passaram a apresentar projetos de lei, não mais em favor do público, mas de si mesmos, porque o povo já não deliberava bem como antes (os bons não participavam mais dos debates por medo) e podia ser facilmente enganado. Maquiavel conclui: “porque, para um sujeito mau, as ordenações e os modos de vida ordenados são diferentes dos que se ordenam para um sujeito bom; e a forma não pode ser semelhante em uma matéria de todo contrária.” (Maquiavel, 2007, p.75).

A discussão sobre as leis e as ordenações de uma república decadente está intrinsecamente ligada à discussão a respeito das relações entre a forma e a matéria dos corpos políticos. O capítulo 55 do primeiro livro dos Discursos nos ensina que um governo duradouro sobre os homens só pode existir caso haja uma adequação entre a forma e a matéria do corpo político. Sendo assim, uma república só é possível caso exista igualdade entre seu povo; do mesmo modo, onde impera a desigualdade, só um governo principesco pode durar. A corrupção do povo em uma república representa o desaparecimento progressivo da igualdade civil na matéria do corpo político diante do surgimento e do crescimento de relações de favorecimento pessoal nos assuntos públicos, originadas, como estamos vendo, a partir da desmesura do humor popular, quando ele passa a ser movido pela ambição por honras e patrimônio. A continuidade desse processo acaba por transformar a igualdade predominante na matéria de uma república sã em desigualdade. Com efeito, segundo Pancera, com a conversão da igualdade da matéria na desigualdade, a relação entre os homens e

as leis se altera. “O que passa a reger a relação entre homens numa sociedade não são mais as regras de direito, mas os vínculos de caráter pessoal.” (Pancera, 2010, p.93). Diante disso, passamos a ter ordenações republicanas que não se aplicam mais às relações de poder fatuais e efetivas entre cidadãos, que agora ocorrem em condições desiguais.

A segunda consequência importante da corrupção dos costumes de um povo, relacionada com a primeira, é o surgimento do jogo de facções. A desconformidade entre a matéria e forma republicana gerada pelo surgimento de cidadãos que gozam de privilégios em relação aos outros em meio à matéria na qual até então predominava a igualdade tem como efeito tornar ineptas as mediações. Diante da incapacidade das ordenações em mediar o conflito, cada parte do corpo político escolhe um líder para defender sua causa, momento em que se inicia de fato uma guerra civil, tal como ocorreu na república romana com o enfrentamento entre a facção de Mário e a de Sila. No capítulo 34 do primeiro livro dos Discursos, nosso autor insiste na tese de que somente a autoridade concedida por via das ordenações públicas, aos moldes da Ditadura romana, não representa uma ameaça à vida civil. Já esse tipo de autoridade que estamos estudando, aquela concedida por vias extraordinárias, quando cada grupo político, cada facção escolhe um líder protetor, representa o próprio nascimento da tirania. Segundo a leitura que Najemy (2010, p.106) faz do capítulo 34 e do 37 do primeiro livro dos Discursos, a tirania não nasce do excesso de autoridade de um homem só, ela surge quanto qualquer classe da cidade recorre a um protetor, pois é exatamente isso que constitui a falência total das mediações institucionais; tal como ocorreu em Roma quando a resistência oferecida pelos nobres em ceder seu patrimônio como consequência da aplicação da lei agrária levou a plebe a incidir na desordem de escolher Mário seu protetor. O conflito, que antes produzia e sustentava a liberdade por meio do equilíbrio tenso que estamos analisando, passa agora a ser regido por uma lógica excludente e destrutiva, na qual os dois pólos buscam cada qual o aumento do próprio poder pela eliminação do outro. Assim as leis e as instituições passam a existir para sustentar a lógica de poder crescente da facção dominante, ocorrendo, portanto, um progressivo distanciamento entre as ordenações e a liberdade, uma espécie de privatização do poder público.

Nossa análise nos trouxe, portanto, ao estágio decisivo para uma república decadente. O perecimento da virtude popular apresenta o momento final do desenvolvimento da doença da corrupção no corpo político republicano. O descompasso entre a forma republicana e a matéria agora marcada pela desigualdade chega ao seu extremo e termina por tornar as mediações totalmente inócuas, o que significa propriamente a morte da vida civil republicana. Nos resta agora avaliar em que medida é possível a reforma de uma república decadente, assunto que nos ocupará no próximo capítulo.

CAPÍTULO SEIS

A REFORMA REPÚBLICANA POSSÍVEL

Neste capítulo final, pretendemos analisar se e como é possível reformar as repúblicas que já alcançaram um alto grau de corrupção, e, por esta via, completar a elucidação dos contornos da ação política republicana. Nos questionaremos, portanto, sobre a viabilidade das reformas políticas que têm por objetivo (r)estabelecer uma república: como é possível o sucesso dessas reformas? Quais as características da reforma política bem sucedida? Essas serão as questões que nos ocuparemos no capítulo final da dissertação.

Se acompanharmos a evolução temática do *Pequeno Tratado das Repúblicas*, que trata em linhas gerais do nascimento, da manutenção e da morte da república (romana) inserida na história, parece possível inferir que a questão das reformas políticas encontra seu sentido, suas possibilidades e seus limites diante do avanço da corrupção no corpo político. Como vimos, uma das consequências mais importantes do nosso estudo sobre a liberdade é o fato dela portar em si o seu contrário, ou seja, a mesma dinâmica do enfrentamento entre os desejos políticos que causa a liberdade e a potência termina, com o acirramento de tais desejos impulsionados pela ambição, por ser também a causa da destruição do regime de leis. Por isso, a necessidade das reformas e as grandes dificuldades envolvidas aparecem logo no início da obra, no momento em que Maquiavel trata da fundação das repúblicas, e vão se tornando cada vez mais urgentes à medida em que tais corpos políticos experimentam sua vida institucional e se aproximam do seu inevitável fim. O ápice da tensão ocorre nos três últimos capítulos do excerto textual (capítulo dezesseis, dezessete e dezoito do primeiro livro), quando Maquiavel analisa a possibilidade de instituir ou de manter a liberdade em meio a povos que tradicionalmente vivem sob um regime principesco e

em meio a povos e cidades corrompidos, o que constitui o desfecho argumentativo da obra.

No capítulo dezesseis do primeiro livro dos Discursos, o exemplo das reformas de Bruto e do regime de liberdade que foi então instaurado é aduzido para ilustrar as grandes dificuldades envolvidas na mudança de uma tirania para a liberdade. Maquiavel relaciona o símbolo de Bruto a duas ações: a expulsão dos reis e o assassinato dos seus filhos.

A expulsão dos reis representa a libertação do povo da dominação, ou a liberação do “animal bruto que, embora de natureza feroz e silvestre, tenha sido criado no cativeiro e na servidão” (Maquiavel, 2007, p.65), o que inaugura a república como ausência de dominação, um espaço político de radical igualdade, no qual a matéria está, por assim dizer, sem uma forma. A isonomia então implementada no corpo político, ao excluir os privilegiados pela antiga ordem, fortalece novamente a impessoalidade da lei e facilita sua aplicação, revertendo os efeitos da corrupção, isto é, no contexto, da desigualdade - originada na cidade a partir da passagem do tempo, aos moldes do que estudamos no capítulo anterior sobre como nasce a desigualdade na matéria do estado republicano. A comparação inicial do capítulo parece apontar o cerne da questão da passagem da tirania para a liberdade no povo, sugerindo que o primeiro grande problema da república nascente é a capacidade que ele deve ter de elevar-se à categoria de sujeito político, para sustentá-la e conservá-la por meio do desenvolvimento das competências de, conforme a terminologia maquiaveliana, atacar e defender nas lides públicas. “A liberdade política é internamente relacionada com a entrada do povo na vida política: o problema da república é a passagem do povo de mera matéria (à qual é dada uma “forma” pelo fundador-legislador e o sistema de autoridade) para o povo como “sujeito” animado pelo contra institucional desejo de não opressão.” (Vatter, 2000, p.221).

Neste ponto, aparece o outro aspecto da ação de Bruto - o assassinato dos seus filhos - que retrata a segunda dificuldade enfrentada por um nascente regime livre a qual consiste no fato de, por um lado, o fundador da república não poder contar com partidários favoráveis para lhe auxiliar nos momentos iniciais do novo regime, ou, segundo Lefort (1972, p.447), Maquiavel nos ensina que uma república não se faz com amigos. Com efeito, quem vive sob uma república e recebe honras e

recompensas por seus próprios atos meritórios não sente gratidão pelo estado; ao contrário do que ocorre, por exemplo, num regime principesco, no qual a distribuição de honras tende a gerar gratidão entre quem as concede e quem as recebe, produzindo um vínculo de favorecimento. Por outro lado, o criador de uma república conta com inimigos fervorosos, constituídos por todos aqueles que se viram privados das benesses que gozavam sob o antigo regime - os filhos de Bruto, os quais “como mostra a história, só foram induzidos, com outros jovens romanos, a conjurar contra a pátria porque com os cônsules não podiam auferir as vantagens ilícitas que auferiam com os reis; desse modo, a liberdade daquele povo parecia ter-se tornado servidão para eles.” (Maquiavel, 2007, p.66).

Maquiavel destaca, portanto, o perigo e a grande ameaça da corrupção para o desenvolvimento de repúblicas livres, que se veem diante de empecilhos quase intranponíveis para sua fundação e manutenção. Ao apontar para os limites da ação política republicana, nosso autor critica os humanistas (entre eles Guicciardini) e sua crença proveniente da tradição savonaroliana no “impulso florentino para a liberdade, como uma característica adquirida e enraizada profundamente (...).” (Pocock, 1975, p.185). Contra essa perspectiva, o secretário florentino defende a ideia da conservação como uma ação contínua ao longo do tempo. Os vínculos estabelecidos entre corrupção e fundação no capítulo dezesseis nos levam a considerar se Maquiavel ainda assume a doutrina da circularidade da história tal como exposta no capítulo dois do primeiro livro, “somos conduzidos a pensar que a verdadeira circularidade da história se exprime no processo de criação e destruição da liberdade. Nesse caso, o parâmetro para medir a repetitividade dos acontecimentos é a *virtù*, e não mais a classificação tradicional dos regimes segundo a natureza dos governos” (Bignotto, 2005, p.201), *virtù* sobretudo do povo, poderíamos acrescentar.

Diante dessas graves ameaças, como conseguir o suporte para a nova república? Nosso filósofo prossegue enfaticamente: “e, para se remediarem esses inconvenientes e as desordens que as dificuldades citadas trariam consigo, não existe remédio mais poderoso, mais válido, mais seguro e mais necessário do que matar os filhos de Bruto.” (Maquiavel, 2007, p.66). O texto ainda vai além e mostra que garantir-se contra os inimigos da nova ordem é um problema comum a todos aqueles que, como Bruto, se disponham a “governar uma multidão, seja por via de principado ou

por via de liberdade” (Maquiavel, 2007, p.66). A propósito, no capítulo três do terceiro livro dos Discursos, Maquiavel crítica o governo ao qual servira em Florença, o de Piero Soderini, por ele ingenuamente não ter percebido e posto “em prática o preceito central da arte maquiaveliana de governar.” (Skinner, 2010, p.99) Soderini duvidava que efeitos benéficos pudessem advir de uma má ação e exitou em aniquilar os Médicis e seus partidários quando teve oportunidade, o que revelou-se mais tarde, em 1512, um erro fatal. “Tanto que, por não saber assemelhar-se a Bruto, perdeu além da pátria, o estado e a reputação.” (Maquiavel, 2007, p.315).

A necessidade que a república nascente tem de recorrer à violência para instaurar-se, nos leva a constatar, com auxílio de Lefort (1972, p.449), que, neste ponto do texto, o regime republicano parece não possuir essência distinta da dominação aberta e que, conseqüentemente, uma tirania poderia ser capaz de responder a suas principais exigências, o que parece descartar toda a premissa avançada nos capítulos nove e dez do primeiro livro dos Discursos sobre o fundador virtuoso. A aparente reviravolta apontada por Maquiavel na classificação tradicional dos regimes fica ainda mais evidente quando ele afirma que o tirano não pode fiar-se apenas na violência e deve procurar angariar a amizade do povo. Temos então, de um lado, a república, que deve utilizar da violência extrema para estabelecer-se (já que Bruto mata os próprios filhos, e nosso autor o defende), e do outro lado, o tirano, que deve buscar o apoio do povo a todo custo para não se fiar apenas na violência; entretanto, tudo se passa como se os regimes fossem intercambiáveis e buscassem unicamente dar resposta aos imperativos ditados pela necessidade de subsistir, de manutenção. Segundo Nikodmov (2018, p.70), a clara percepção da inelutabilidade do processo de corrupção que ameaça a liberdade leva Maquiavel a estabelecer um segundo programa, prioritário: um estado que consiga durar no tempo.

Diante dessa indeterminação e desse imperativo comum a todos os regimes políticos, ao trazer numa digressão o exemplo do tirano Clearco, nosso filósofo oferece pistas valiosas para pensarmos a satisfação do desejo do povo em diferentes constituições do corpo político, num principado e numa república. Haja vista que qualquer mudança política deve buscar apoio popular, é importante então ter claro o que o povo deseja: “ele sempre deseja duas coisas: uma é vingar-se dos que lhe acarretam a servidão, e outra é recobrar a liberdade.” (Maquiavel, 2007, p.67).

Aprendemos que num principado o primeiro desejo pode ser satisfeito, porém o desejo de liberdade, não. O espaço isonômico, da pura negatividade do desejo popular, aberto pela ação do fundador não pode durar, já que o reinado deve estabelecer-se e o corpo político deve ganhar forma, em outras palavras, o príncipe ao mesmo tempo em que liberta o povo, o submete: “se o estado é para persistir (e isto significa: achar um fundamento no povo), então ele deve negar o desejo popular pela liberdade como ausência de dominação e transformá-lo em liberdade negativa, desse modo deixando de ser um estado de liberdade no sentido completo do termo.” (Vatter, 2000, p.223).

Nosso autor, então, nos mostra como o príncipe pode operar a passagem do desejo radical de liberdade como ausência de dominação para o desejo de liberdade negativa para fundar as bases do seu estado no povo quando analisa “quais são as razões que fazem tais homens desejar a liberdade.” (Maquiavel, 2007, p.67). É interessante notar que tais razões são de cunho individual e não relacionadas ao bem comum ou comunitário; aprendemos, numa dose áspera do realismo maquiaveliano, que quem examinar o motivo pelo qual os homens desejam a liberdade “descobrirá que uma pequena parte deseja ser livre para comandar, mas todos os outros, que são infinitos, desejam a liberdade para viverem em segurança.” (Maquiavel, 2007, p.67). Assim, podemos interpretar, o governo que queira firmar-se por vias de liberdade deve se empenhar em satisfazer o desejo de liberdade do povo com relação a esses dois aspectos. De um lado, é necessário aplacar a ambição daqueles cidadãos que querem a liberdade para comandar, “criando para eles um lugar institucional onde possam desafogar suas pretensões e, assim, submetê-los às regras do jogo político (...).” (Pancera, 2010, p.129); e, por outro lado, é necessário satisfazer àqueles que querem a liberdade para obter segurança “criando ordenações e leis que contemplem tanto o poder do príncipe quanto a segurança de todos.” (Maquiavel, 2007, p.68). O exemplo do reino da França ilustra, ao que parece, um governo que começou como uma tirania e foi adaptando-se virtuosamente aos ditames da necessidade do apoio popular para sua manutenção, o que terminou por constituir uma monarquia republicana, por assim dizer, um rei submetido a leis, aos moldes do principado civil, tematizado no capítulo nove de *O Príncipe*.

Podemos constatar que a transição de uma tirania para a liberdade, exemplificada pelas reformas de Bruto, só pode ser bem sucedida caso concorram

duas condições: num primeiro momento, o recurso à violência por parte do reformador é indispensável para eliminar a desigualdade da matéria do principado e para aniquilar os inimigos da nova ordem; num segundo momento, a república deve garantir a satisfação do povo, obtendo seu apoio, para fincar sólidas bases no corpo político e garantir sua manutenção ao longo do tempo. Daí a conclusão do capítulo: se o povo deve alçar-se, com o auxílio do reformador, à condição de sujeito político para sustentar o regime de leis, então a transição da tirania para a liberdade só é possível onde o povo não está corrompido.

O povo romano, pois, como ainda não estava corrompido quando recuperou a liberdade, depois de mortos os filhos de Bruto e extintos os Tarquínios, pôde conservá-la com todos aqueles modos e ordenações sobre os quais de outra vez discorreremos. Mas, quando o povo está corrompido, nem em Roma nem alhures se encontram remédios válidos para mantê-la, como mostraremos no capítulo seguinte. (Maquiavel, 2007, p.68).

O capítulo dezessete do primeiro livro dos Discursos coloca o tema da corrupção no centro da reflexão quando aborda as possibilidades de um povo corrompido manter a liberdade. Como já vimos, a partir da analogia da corrupção como uma doença que se espalha pelo corpo político apresentada no capítulo, Maquiavel aponta o cerne do problema da corrupção nas repúblicas no perecimento da virtude cívica dos seus cidadãos, ou perecimento da *virtù* do povo, cuja presença ou não na matéria do corpo político é causa dos resultados bem diferentes advindos do conflito nos regimes livres e nos que são incapazes sê-lo: “e pode-se concluir que, onde a matéria não é corrompida, os tumultos e outros escândalos não causam danos; onde é corrupta, de nada valem leis bem-ordenadas, se estas não forem criadas por alguém que, com extrema força, as faça observar, a tal ponto que a matéria se torne boa.” (Maquiavel, 2007, p.71). A partir dessa conclusão, Maquiavel passa a se interessar por possíveis remédios capazes de reverter um quadro de corrupção avançada no interior de uma república.

A primeira possibilidade de reformar uma república cujo povo já se corrompeu é ela ser soerguida pela *virtù* de um grande reformador, hipótese examinada sobretudo à luz dos exemplos do ocorrido em Tebas, de Epaminondas, e em Siracusa, de Díon e Timoleonte. Embora tais cidades tivessem experimentado novamente a vida

livre durante a vida desses reformadores, tão logo eles morreram, elas voltaram para a antiga servidão, pois a liberdade não podia mais contar com a *virtù* do povo para sustentá-la; “uma cidade que entrou em decadência, por corrupção da matéria, se porventura for soerguida, só poderá sê-lo pela *virtù* dum homem que ainda esteja vivo, e não por *virtù* do povo (*dello universale*) a dar sustentação a boas ordenações; e, assim que aquele morre, a cidade retorna a seu antigo hábito.” (Maquiavel, 2007, p.71). Por isso, a solução do reformador do grande *virtù* parece estar descartada.

Ao final do capítulo então Maquiavel se volta para a análise das causas da corrupção e profere uma assertiva cheia de significação para a continuidade do argumento no capítulo dezoito: “porque tal corrupção e pouca aptidão para vida livre provém de uma desigualdade existente na cidade, e quem quiser dar-lhe igualdade precisará lançar mão de meios extremos (*grandissimi straordinari*), que poucos sabem ou querem fazer.” (Maquiavel, 2007, p.72). A partir do nosso estudo sobre a corrupção da virtude cívica do povo nas repúblicas, temos condições de entender que o autor mobiliza implicitamente conceitos melhor explicitados nos capítulos 37 e 55 do primeiro livro dos Discursos: o desejo da plebe tornou-se pernicioso quando não se contentou em lutar por garantias contra os nobres e passou a ser movido pela ambição “a querer dividir cargos e patrimônio com a nobreza, como coisa mais valiosa para os homens” (Maquiavel, 2007, p.113); foi por isso que no interior daquela matéria na qual até então predominava a igualdade, que a predisponha a formas republicanas de governo, começou a surgir certos cidadãos, já desejosos pelo comando, que tendiam a romper essa igualdade com o estabelecimento de relações de poder puramente personalistas e à margem das leis; a continuidade desse processo termina por cindir o corpo político não mais entre desejos políticos que se expressam civilizadamente através de mecanismos institucionais, mas entre partidários inimigos que não aceitam qualquer mediação. “Por agora é suficiente frisar que a corrupção produz desigualdade, a qual é em si mesma uma consequência do crescimento do desejo de possuir que está implicado na estabilidade da forma política.” (Vatter, 2000, p.229). Uma vez que a corrupção da matéria republicana transformou a igualdade em desigualdade, o descompasso entre a forma republicana, de um lado, e a matéria desigual, que já não acomoda um regime de leis impessoais, chega ao seu ponto máximo; a solução apontada na passagem textual do final do capítulo dezessete para

que um povo corrompido possa ainda reaver a liberdade é o uso de meios extraordinários, o que seria, podemos inferir, a eliminação dos desiguais, dos privilegiados ou dos aristocratas. Consertar a matéria, por assim dizer, é um medicamento extremamente difícil de ser administrado e apresenta o elevado custo advindo do uso da violência extrema; esse nos parece ser o impasse que se apresenta ao final do capítulo dezessete.

O capítulo dezoito do primeiro livro dos Discursos se ocupa dos meios possíveis para manter ou constituir um estado livre numa cidade corrompida, ou seja, se ocupa da reforma política republicana, radicalizando o impasse do final do capítulo dezessete ao pressupor “uma cidade extremamente corrompida, a fim de aumentar ainda mais tal dificuldade; porque não há leis nem ordenações bastantes para frear uma corrupção generalizada.” (Maquiavel, 2007, p.72), no que parece ser somente um exercício de pensamento, já que o autor admite, logo no início do capítulo dezoito, a grande dificuldade de se reformar uma república corrompida.

A continuidade do argumento parte do conceito de corrupção republicana que começa a se desenhar no capítulo dezessete. Como esperamos ter explicitado no capítulo anterior da nossa dissertação, o momento em que a desigualdade irrompe na matéria do corpo político republicano constitui-se sobretudo numa mudança, impulsionada pela ambição de certos cidadãos, nos costumes políticos do povo. Diante disso, o entrelaçamento entre bons costumes - entenda-se, costumes de um povo que em suas relações políticas privilegia a igualdade política ou o tratamento igualitário entre os cidadãos - e boas leis, que permite a existência de uma efetiva vida civil, tal como expresso na clássica sentença maquiaveliana: “porque assim como os bons costumes precisam de leis para manter-se, também as leis, para serem observadas, precisam de bons costumes” (Maquiavel, 2007, p.72), deixa de existir. A matéria republicana corrompida passa, num movimento progressivo que tende a produzir um descompasso entre os costumes políticos do povo e as leis e instituições, a não se ajustar bem à impessoalidade da lei: “além disso, as ordenações e as leis criadas numa república nascente, quando os homens ainda eram bons, mais tarde deixam de convir quando eles se tornam malvados.” (Maquiavel, 2007, p.72). Podemos afirmar, portanto, por um lado, que o desenvolvimento da corrupção nas repúblicas produz uma mudança na matéria que faz com que as antigas ordenações

percam sua eficácia: “o que acontece com o desenvolvimento da corrupção, nós aprendemos, é que a matéria em si mesma passa por uma mudança, e a razão pela qual velhas leis perdem sua eficiência quando isso acontece é que a mesma forma não pode ser imposta sobre, ou educada em, uma matéria diferente” (Pocock, 1975, p.207). Por outro lado, a corrupção republicana tem a ver também com a rigidez de uma forma que permanece imutável ao longo do tempo, “e, embotas as leis de uma cidade variem segundo os acontecimentos, as ordenações nunca ou raramente variam: isso faz que as novas leis não bastem porque as ordenações que estão firmes as corrompem” (Maquiavel, 2007, p.72). Tal rigidez, que torna as ordenações incapazes de acompanhar as mudanças nas leis, que, por sua vez, têm por objetivo disciplinar os costumes, é um sintoma, segundo Vatter (2000, p.228), do enfraquecimento do desejo de liberdade no interior do corpo político.

Diante disso, como então proceder a reforma da república corrompida? Ora, de acordo com os termos em que o problema da corrupção está colocado, só restam dois caminhos possíveis para a ação reformadora: ou reformam-se as ordenações para que elas possam acompanhar o movimento das leis, que tendem a mudar de acordo com a variação dos costumes; ou reforma-se a matéria em vias de corrupção, eliminando a desigualdade, reacomodando-a novamente aos limites das relações republicanas, hipótese que parece se referir ao que Maquiavel diz no final do capítulo dezessete: “e quem quiser dar-lhe igualdade precisará lançar mãos de meios extraordinários [*grandissimi straordinari*], o que poucos sabem ou querem fazer.” (Maquiavel, 2007, p.72). A primeira via da ação reformadora é a mais importante e recebe maior atenção do autor ao longo do capítulo dezoito e em outros momentos dos Discursos. Os exemplos das ordenações romanas da escolha das magistraturas superiores e da proposição de leis, que já analisamos anteriormente, demonstra a utilidade de reformar as ordenações à medida em que as leis vão mudando, pois uma mesma forma não pode se aplicar ao mesmo tempo a matérias distintas:

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

Contudo, quando se examina melhor os meios práticos pelos quais tais reformas seriam possíveis, o pensamento encontra limites claros e quase intransponíveis. A reforma das ordenações pode acontecer de duas maneiras, ou reformam-se todas de única vez, quando se percebe claramente a sua inadequação, num ponto em que a corrupção já está totalmente espalhada pelo corpo político, ou aos poucos, na medida em que elas vão se tornando obsoletas. Ora, ocorre que, para reformar todas as ordenações de uma vez, é necessário recorrer a meios extraordinários, visto que “os modos ordinários são maus” (Maquiavel, 2007, p.74); entretanto, a um homem que nutre bons propósitos políticos causa aversão a utilização da violência e, por outro lado, um homem inclinado a utilizar a violência na política dificilmente trabalhará em prol de uma finalidade que seja boa. Daí, provém a impossibilidade prática de que surja um homem capaz de reformar as ordenações de uma república decadente de uma única vez. Com relação à possibilidade de reformar as ordenações aos poucos, um tipo de tratamento preventivo para evitar a doença da corrupção, a medida também envolve extrema dificuldade, pois requer, em primeiro lugar, um homem suficientemente prudente que “perceba o inconveniente de antemão, quando ele surge” (Maquiavel, 2007, p.75), e, em segundo lugar, esse homem, cuja surgimento é bastante improvável numa cidade totalmente corrompida, encontraria grande dificuldade em convencer os outros a respeito de um inconveniente que ainda nem sequer começou a produzir efeitos deletérios visíveis; “porque os homens, acostumado a viver de um modo, não querem mudá-lo, sobretudo se não veem o mal de perto, mas tendo este de ser-lhes mostrado por conjectura.” (Maquiavel, 2007, p.75). Daí, constatamos também a impossibilidade prática de se reformar as ordenações nas repúblicas decadentes de modo gradativo e aos poucos. Portanto, a investigação toca os limites da ação política republicana e divisa o estágio final de uma república decadente, no qual a emergência do principado representa a única salvação, teoricamente, do estado republicano e popular. A unificação do poder nas mãos de um príncipe é o único meio capaz de conter os desejos políticos totalmente indisciplinados que imperam nas repúblicas corrompidas, para, por meio

do extermínio dos desiguais ou privilegiados, impor obediência a qualquer princípio impessoal:

De tudo o que dissemos acima provém a dificuldade, ou a impossibilidade, de nas cidades corrompidas manter ou criar uma república. Mas, em se precisando criar ou manter uma, seria necessário, antes, reduzi-lo ao estado régio do que ao estado popular; para que os homens insolentes que não pudessem ser corrigidos pelas leis fossem de algum modo freados por uma autoridade quase régia. (Maquiavel, 2007 ,p.76).

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Nosso estudo apresentou uma compreensão dos limites da ação política republicana a partir de uma abordagem do fenômeno da corrupção republicana sob o ponto de vista popular. A estratégia para o desenvolvimento do tema consistiu em acompanhar a evolução da dicotomia liberdade-tiranía no interior dos primeiros dezoito capítulos do primeiro livro dos Discursos, destacando o modo como o povo se envolve seja na fundação e manutenção da liberdade seja no avanço do processo de corrupção que termina por resultar na tirania. Analisamos e enfatizamos, em todos esses momentos, a importância fundamental do povo como elemento de contenção da tendência dos grandes em romper a igualdade civil. A partir disso, retomando as indagações da introdução, podemos dizer que o povo é o protagonista do processo de corrupção da república, pois a ele cabe assumir o papel de fiador da coisa pública. Uma vez que ele falha nisso e perde a sua virtude cívica, o conjunto de leis e instituições republicanas perde a capacidade de mediar o conflito, significando quase sempre a morte da vida livre.

Vamos agora fazer um balanço e uma recapitulação do caminho percorrido para destacar e explicitar as principais conclusões parciais obtidas, ou os “saberes” adquiridos ao longo do percurso, e como elas se concatenam, possibilitando ao leitor avaliar o conjunto do argumento, a pertinência da hipótese deste trabalho e as bases em que se apoiam sua principal conclusão.

Diante disso, a primeira etapa do nosso percurso buscou explicitar e esclarecer a relação entre liberdade e república. Aprendemos, quando analisamos o vínculo entre Maquiavel e Políbio, que é necessário pressupor uma filosofia da história como base para a compreensão da construção romana da liberdade ao longo do tempo, bem como para a compreensão de como essa liberdade veio a se deteriorar posteriormente.

Num segundo momento, a partir da análise da discussão a respeito do início das cidades apresentada no capítulo um do primeiro livro dos *Discursos*, aprendemos que a fundação de uma cidade livre requer a ausência de coerção externa e a *virtù* do fundador. No contexto, constatamos a importância da *virtù* do fundador, que deve ser transferida, por meio da boa organização da cidade e de suas ordenações, para as massas, de modo que elas se tornem responsáveis pela continuidade do estado no tempo por meio do exercício contínuo da virtude cívica e dos bons costumes civis.

Na sequência, verificamos a implicação mútua entre liberdade, potência e república popular, o que explica em grande parte o sucesso da fórmula romana. Contudo, no interior mesmo dessa correspondência virtuosa, como um desenvolvimento natural da liberdade que instaura o movimento em direção a potência, surge a corrupção, figurada na imagem do ócio e da inaptidão para qualquer ação virtuosa, um estado induzido pelo próprio sucesso das conquistas impulsionadas pela liberdade. Aprofundamos o estudo da relação entre liberdade e potência e descobrimos que existe um *ethos* da liberdade nas repúblicas sadias que faz com que seu povo esteja sempre disposto a lutar pela manutenção do seu modo de vida livre. A partir da leitura do capítulo dois do primeiro livro dos *Discursos*, constatamos, analisando a contraposição dos modelos espartano e ateniense ao modelo romano, que existe a possibilidade, ainda que por meio das custosas reformas políticas, de a liberdade ser construída durante a história naquelas cidades que não foram afortunadas com uma fundação livre; o exemplo paradigmático dessa construção da liberdade ao longo do tempo é Roma.

Aprofundamos a análise do exemplo romano e, com o auxílio da teoria polibiana, descobrimos que a construção da liberdade naquela cidade, na verdade, consistiu na formação, ao longo de sucessivos eventos históricos, de um regime misto,

ou republicano, no qual cada parte do corpo político conquistou seu espaço institucional sem pretender anular a representação institucional das outras partes.

O segundo capítulo da nossa dissertação buscou desvendar as causas da liberdade de acordo com a clássica tese de Maquiavel a respeito do conflito civil apresentada nos capítulos três e quatro do primeiro livro dos Discursos. O estudo sobre o ponto de partida do argumento maquiaveliano, constituído pela pressuposição de uma inerente maldade ou inaptidão do indivíduo humano para a vida civil, nos levou a considerar o tema da inovação, no qual destacamos a importância do que Pocock (1975, p.172) chama de mínima dependência da fortuna por parte do inovador.

Num momento seguinte, discutimos diferentes pontos de vista dos comentadores a respeito dessa premissa antropológica e sobre o status que a Antropologia Filosófica tem no pensamento de Maquiavel. Por um lado, analisamos o posicionamento de Bignotto (2008), para quem não podemos encontrar no pensamento de Maquiavel uma teoria sobre o homem propriamente dita, mas tão somente a utilização de uma premissa antropológica, como parte do seu embate com a tradição; por outro lado, analisamos a posição Mansfield (2005), que aposta não só na existência de uma teoria antropológica nos escritos de Maquiavel, mas também de uma visão metafísica que a embasa.

A partir daí, com o estudo do exemplo histórico da constituição dos Tribunos da Plebe em Roma, percebemos que a emergência da lei numa comunidade requer o ativo engajamento político do povo para conter a voracidade desmedida do apetite de dominação dos grandes. Ao apontar no conflito a origem da lei, nosso autor está afirmando que a mediação entre os humores só surge a partir da tensão causada pela mútua vigilância entre eles, com especial importância para a atuação popular na contenção do desejo dos grandes.

No momento seguinte, enfatizamos alguns pontos de ruptura da tese maquiaveliana em relação à tradição. Passamos então a considerar os resultados possíveis do conflito, procurando entender melhor em que condições a liberdade surge a partir dele; concluímos que para a manifestação da liberdade deve haver o que Skinner (1996, p.66) chama de equilíbrio tenso entre povo e grandes nas relações político-institucionais. Diante da tendência do ser humano de agir mal no âmbito político, só a constante vigilância é capaz de levar o homem a cultivar e a promover o

bem comum. A ideia de regulação do conflito figurou, portanto, em primeiro plano para o resultado liberdade, em oposição à desregulação do conflito como causa da origem da tirania.

Em seguida, nos ocupamos em caracterizar o contexto histórico em que Maquiavel apresenta a sua tese e concluímos que, contra a corrente de pensamento de cunho aristocrático, que defendia a necessidade de um poder centralizado para trazer concórdia e unidade na Itália do renascimento, o secretário florentino defende, numa perspectiva mais popular, que a desunião entre o povo e os nobres, longe de dever ser anulada, na verdade, está na origem da liberdade e da potência.

No terceiro capítulo, procuramos aprofundar o estudo do equilíbrio do conflito civil a partir do seu elemento mais importante, o desejo de liberdade. O estudo sobre a *virtù* do povo se revelou bastante profícuo e controverso, com debates acalorados tanto entre escritos internacionais quanto entre escritores nacionais. Diante disso, optamos por percorrer a bibliografia sobre o tema da forma mais ampla possível, destacando como o povo se envolve virtuosamente na construção da república segundo as diferentes correntes interpretativas.

Num primeiro momento, constatamos o que parece ser a principal característica da *virtù* do povo, ou seja, o que Lefort (1972, p.476) chama de negatividade pura, que se expressa no desejo de não opressão, no desejo pela lei. A partir da análise da posição de Sérgio Cardoso (2015) pudemos entender melhor como o humor popular opera, em abstrato ou ontologicamente, na formação da lei, como um produto derivado da negatividade do desejo de não opressão. Por outro lado, a posição de José Luiz Ames (2009) nos permitiu constatar a importância do outro termo da equação, ou seja, do pólo positivo, do desejo de dominação, para a manutenção do equilíbrio do conflito pela contenção da tendência anárquica, bastante deletéria para o corpo político se descontrolada, do desejo popular.

Contudo, o texto de Maquiavel, particularmente nos capítulos que perfazem o *Pequeno Tratado das Repúblicas*, é bem explícito no sentido de atribuir ao povo um lugar ativo na construção da república, como o demonstram especialmente os capítulos cinco e seis do primeiro livro dos Discursos, os quais revelam um posicionamento de cunho popular por parte do nosso filósofo, em oposição à postura aristocrática dos seus interlocutores admiradores do modelo representado por Esparta

e Veneza. Aprendemos que a escolha pelo povo na salvaguarda da liberdade implica, por um lado, na potência e em uma maior independência diante da fortuna, mas, por outro lado, significa também uma vida relativamente mais breve quando comparada às repúblicas que seguem o modelo aristocrático. Mais uma vez a relação entre república popular e potência nos levou a destacar o *ethos* da liberdade como uma dimensão intimamente ligada com o que Pocock (2003, p.202) chama de *virtù* ativa dos cidadãos.

Diante disso, podemos afirmar inequivocamente que o povo não pode ser puramente passivo na sua atuação virtuosa na vida legal e institucional de uma república. A partir da análise de como o desejo popular se expressa nas ordenações republicanas, concluímos que a própria instituição, como instância mediadora entre desejos conflitantes, está fundada sobre o desejo de não opressão. Passamos então a analisar o posicionamento de autores que advogam a participação ativa do povo nas repúblicas, procurando esclarecer melhor como ela deve ocorrer, já que admiti-la implica em correr o risco de confundir os humores de povo e grandes durante o exercício de pensamento.

A partir da leitura de Marie Gaille-Nikodimov (2004), compreendemos que atuação do povo numa república, de fato, apresenta certa ambiguidade, o que torna difícil o trabalho de teorização, haja vista que o povo deve de alguma forma exercer também a dominação, tomando parte direta no poder, para refrear o desejo dos grandes.

No momento seguinte, com a análise da posição de Newton Bignotto (2005), aprendemos que o viés popular do pensamento de Maquiavel, pelo menos tal como ele o exprime nos Discursos, nunca significou uma idealização ingênua do povo. O realismo maquiaveliano, longe de afirmar que os homens seriam bons ou maus em si mesmos, constata que “raríssimas vezes os homens sabem ser de todo maus ou de todo bons.” (Maquiavel, 2007, p. 89), o que enfatiza a opacidade do âmbito político e dos seus símbolos, ao mesmo tempo em que demonstra o quanto o povo é suscetível de enganar-se “por alguma falsa aparência de bem” (Maquiavel, 2007, p.152). Vislumbramos, a partir daí, uma certa irracionalidade da ação popular, que pode muitas vezes desejar aquilo que vai totalmente contra seus interesses.

Finalmente, aprendemos, com o estudo da posição de Helton Adverse (2007),

que esvaziar o desejo de liberdade de qualquer conteúdo político é aplicar indevidamente a noção de individualismo moderno ao pensamento de Maquiavel; um pensamento que definitivamente reconhece textualmente em várias passagens o papel ativo do povo na vida política republicana. Segundo Adverse, a análise de certos conceitos no interior do pensamento de Maquiavel, tais como o *ethos* da liberdade e o patriotismo, demonstram a identificação do bem individual com o bem comum, de tal forma que é absurda a hipótese da pura passividade do povo nas repúblicas.

No capítulo quarto desta dissertação, analisamos, seguindo a sequência temática Pequeno Tratado das Repúblicas, a fundação e a conservação das repúblicas, os principais objetos degradados pela corrupção. Em busca do princípio bom que Maquiavel identifica na fundação de Roma por Rômulo, fomos levados a analisar o crime que a fundação representa; concluímos que, dadas as particularidades da ação política, e em especial da fundação, é absolutamente imprescindível que o agente concentre todo o poder em suas mãos e esteja só para fundar um novo estado com vistas ao bem comum. Após concentrar todo o poder em si, Rômulo ordenou um estado cujas principais características consistiam em boas ordenações militares e na criação do senado. Num momento seguinte, constatamos o papel da violência originária na supressão das violências pré-institucionais, o que dá à lei sua indeterminação essencial, indispensável para a efetividade de qualquer mediação entre os desejos conflitantes.

O estudo da religião, como ordenação que serve como um anteparo para que a corrupção não se torne inexorável desde o início, nos mostrou que ela, se bem utilizada, é o instrumento mais eficiente para implementar bons costumes civis no seio do povo, ou seja, a religião, tal como nos mostrou o estudo da relação entre Rômulo e Numa Pompílio, é a principal ordenação responsável por transferir a *virtù* do fundador para as massas, contribuindo decisivamente para a constituição da importante relação entre bons costumes e boas leis - “porque, assim como os bons costumes precisam de leis para manter-se, também as leis, para serem observadas, precisam de bons costumes.” (Maquiavel, 2007, p.72). Nesse sentido, constatamos, sobretudo, a importância da religião para a manutenção da *virtù* militar e a boa condução dos exércitos. Entretanto, vimos também que a religião se presta a uma

utilização política para fins partidários e facciosos, o que nos levou a concluir que Maquiavel não apresenta um elogio irrestrito às virtudes da religião.

No quinto capítulo nos voltamos para o estudo do fenômeno da corrupção republicana a partir do elemento popular. A analogia da corrupção como uma doença que se espalha pelo corpo político nos permitiu distinguir entre diferentes formas do conflito, entre os quais existe uma em que ele funciona bem e produz bons resultados e existem outras nas quais ele funciona mal, segundo diferentes graus de degradação. Distinguimos ainda, entre os conflitos degradados, aqueles que podem ser reformados daqueles que perderam para sempre qualquer possibilidade de reaver a vida livre; constatamos então que o divisor de águas com relação à possibilidade das repúblicas degradadas se recuperarem e voltarem a experimentar a vida livre é o povo, ou melhor, a corrupção da *virtù* do povo. Por isso, podemos afirmar que a corrupção do povo é o limite da possibilidade da ação política republicana e que, ao concentrar nosso estudo sobre a corrupção da matéria, temos as melhores condições de aferir a efetividade das instituições de uma dada república.

A partir disso, nos questionamos sobre o motivo que leva o povo a deixar de atuar virtuosamente numa república; concluímos que se deve a uma mutação ou transfiguração do humor popular, causada por um excesso que o faz desejar como os grandes, que está na origem das tiranias. Em seguida, nos detivemos sobre o estudo das características do momento em que o excesso do desejo popular leva ao esgarçamento das mediações republicanas por meio de um progressivo favorecimento de líderes facciosos; concluímos que a privatização do poder político começa sob uma aparência de bem e termina com formas extralegais de poder que destroem a república.

Vencida essa etapa, dirigimos nossa investigação para as consequências trazidas pela corrupção da *virtù* do povo para o regime de leis. Obtivemos, nesse momento, uma importante conclusão: o perecimento da indeterminação negativa, representada pelo desejo de lei, ou pelo desejo de não opressão, tem a ver com a destituição do povo de, pelo seu consentimento, como o portador das tradições, ser o sustentáculo de uma autoridade verdadeiramente pública. A corrupção do povo, nesse sentido, produz duas consequências extremamente nefastas para a república, que na prática significam a sua morte. A primeira é o descompasso entre a forma republicana

de governo e a matéria marcada pela desigualdade. A segunda, que implica da primeira, é o surgimento do jogo de facções, que ocorre quando cada classe, diante da falência das mediações, recorre a um protetor; o conflito passa então a ser regido por uma lógica excludente e destrutiva.

No sexto capítulo da nossa dissertação nos voltamos para a parte final do *Pequeno Tratado das Repúblicas* e procuramos analisar as características da reforma política possível, ou seja, como a transição da tirania para a liberdade pode ocorrer. A partir da análise das reformas de Bruto, constatamos que, num primeiro momento, o recurso à força por parte do reformador é indispensável para implementar a isonomia no corpo político e para aniquilar os inimigos do novo regime. Num segundo momento, a república deve garantir a satisfação do povo para se constituir em bases sólidas no corpo político. Entretanto, essa reforma, por assim dizer, republicana só é possível onde o povo ainda não se corrompeu, o que nos permitiu concluir que a corrupção do povo é o limite da ação política republicana. Para as repúblicas que já atingiram o estágio mais avançado da corrupção restava ainda a hipótese de um grande reformador de *virtù* para erguê-las novamente, mas os exemplos históricos demonstraram que a vida livre constituída dura somente durante o espaço de vida desse reformador, porque a liberdade não encontra acolhimento no seio de um povo corrompido.

O exercício de pensar como manter ou instituir um estado livre numa cidade corrompida, apresentado no capítulo dezoito do primeiro livro dos Discursos, nos permitiu concluir que o fenômeno da corrupção republicana consiste numa mutação na matéria acompanhada da rigidez de uma forma que não consegue acompanhar a mudança. As possibilidades de reformar uma república num estágio avançado de degradação são concebíveis pelo pensamento, porém de remota possibilidade de aplicação prática. De qualquer forma, a via mais promissora para reformar uma república em vias de corrupção é fazer com que as ordenações acompanhem a mudança nas leis, as quais, por sua vez, buscam disciplinar os costumes. “Mas, mantendo-se as ordenações do estado, que nos tempos de corrupção já não eram boas, tais leis, que iam-se renovando, não bastavam para fazer que os homens continuassem sendo bons; no entanto, de muito valeriam se, com a sua inovação, também fossem renovadas as ordenações.” (Maquiavel, 2007, p.73).

Após todo esse percurso, aprendemos, acima de tudo, que o povo é o referencial teórico perfeito para a compreensão do processo de corrupção das leis e das instituições de uma república. O desejo dos grandes é comandar e enquanto tal, permanece sempre alheio ao apego, ao zelo pelas mediações impessoais; já o desejo de não opressão ou de liberdade do povo é o responsável, em última instância, por sustentar o regime de leis, por impor a mediação ao desejo de dominação, de modo que a liberdade, representada num verdadeiro regime de leis, possa existir. Por isso, estudar a corrupção do desejo de liberdade é estudar o limite da ação republicana e é a melhor maneira de aferir o nível de corrupção de uma república qualquer.

BIBLIOGRAFIA

PRIMÁRIA

ARENDR, Hannah. **Sobre a revolução**. São Paulo: Companhia das Letras, 2011. 410 p. ISBN 9788535918465 (broch.);

ARISTOTELES. São Paulo: Nova Cultural, 1996. 320 p. ISBN 8535107061 (enc.);

ARISTOTLE. **Política: edição bilingue**. Trad. Antônio Campelo Amaral e Carlos Gomes. Vega: Vega Universidade/Ciências Sociais e Políticas, 1998. Disponível em: <https://edisciplinas.usp.br/pluginfile.php/357991/mod_resource/content/1/Aristoteles_Pol%C3%ADtica%20%28VEGA%29.pdf>. Acesso em 04dez20;

HOBBS, Thomas. *Leviatã ou Matéria, Forma e Poder de um Estado Eclesiástico e Civil*. Trad. João Paulo Monteiro e Maria Beatriz Nizza da Silva. São Paulo: Abril Cultura, 1983;

MACHIAVEL, Nicolau. **Opere di Niccolò Machiavelli**. Torino: UTET, 1996. v. 1 e v. 2;

MACHIAVELLI, Niccolò. **Discorsi sopra la prima deca di Tito Livio**. Firenze: Sansoni, 1971. Disponível em:

<http://www.letteraturaitaliana.net/pdf/Volume_4/t91.pdf>. Acesso em 27mai19;

MACHIAVELLI, Niccolò. **Il Principe**. Torino: Einaudi, 1961. Disponível em: <http://www.letteraturaitaliana.net/pdf/Volume_4/t324.pdf>. Acesso em 27mai19;

MAQUIAVEL, Nicolau. **O Príncipe e escritos políticos**. Trad. Lívio Xavier, Col. Pensadores. São Paulo: Abril, 1973;

MAQUIAVEL, Nicolau. **O príncipe**. Notas e comentários de Napoleão Bonaparte e rainha Cristina da Suécia. Trad. Cândia de Sampaio Bastos. São Paulo: DPL, 2008;

MAQUIAVEL, , Nicolau. **O Príncipe e Escritos Políticos**. Trad. Lívio Xavier. São Paulo: Abril, 1976;

MAQUIAVEL, Nicolau. **O Príncipe**. Trad. Diego Pires Aurélio. São Paulo: 34, 2017.;

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

MACHIAVEL, Nicolau. **História de Florença**. 2.ed. rev. São Paulo: Musa, 1998. 433 p. (Ler os clássicos;v. 2);

PLATÃO. **A República**; trad. Carlos Alberto Nunes, 3.ed. Belém: EDUFPA, 2000. Disponível em: <https://aedmoodle.ufpa.br/pluginfile.php/213190/mod_resource/content/1/PLATAO.%20-A%20Republica-EDUFPA.pdf>. Acesso em 06dez20;

POLÍBIO. **Histórias**. Trad. Mário da Gama Kury. Brasília, Editora Universidade de Brasília, 1985.

SECUNDÁRIA

ADVERSE, Helton. **Maquiavel, a república e o desejo de liberdade.** Trans/Form/Ação[online]. 2007, vol.30, n.2 [cited 2019-01-14], pp.33-52. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0101-31732007000200004&lng=en&nrm=iso>. ISSN 0101-3173. <http://dx.doi.org/10.1590/S0101-31732007000200004>. Acesso em 06dez20.

ADVERSE, Helton Machado; BIGNOTTO, Newton UNIVERSIDADE FEDERAL DE MINAS GERAIS. **Aparência, retórica e juízo na filosofia política de Maquiavel.** 2003. 336 f., enc. Tese (doutorado) - Universidade Federal de Minas Gerais, Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas;

ADVERSE, Helton (org.). **Reflexões sobre Maquiavel: 500 anos de O príncipe.** São Paulo: Loyola, 2015. 238 p. ISBN 9788515042555.

AMES, José Luiz. **Liberdade e conflito: o confronto dos desejos como fundamento da ideia de liberdade em Maquiavel.** Belo Horizonte: UFMG, 2009. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0100-512X2009000100009>. Acesso em: 30mai17;

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

AMES, José. Luiz. **Maquiavel pensador da ação política: uma análise a partir de O Príncipe.** Princípios: Revista de Filosofia (UFRN), v. 26, n. 49, p. 9-30, 30 jan. 2019.

AVRITZER et al. **Corrupção: ensaios e críticas,** Belo Horizonte: UFMG, 2012;

BIGNOTTO, Newton. **A Antropologia Negativa de Maquiavel.** Analytica: revista de filosofia (v.12, n.2). Belo Horizonte:UFMG, 2008. Disponível em: <<https://revistas.ufrj.br/index.php/analytica/article/view/543>>. Acesso em: 31jan20;

BIGNOTTO, Newton. **Maquiavel republicano**. 2.ed. São Paulo: Edições Loyola, 2005. 226 p (Filosofia; 19);

BIGNOTTO, Newton (org). **Matrizes do republicanismo**. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2013. 316 p. (Humanitas). ISBN 9788570419798;

BOCK, Gisela; SKINNER, Quentin; VIROLI, Maurizio. **Machiavelli and republicanism**. Cambridge: Cambridge University Press, 1993. 316p (Ideas in context;18);

CARDOSO, Sérgio (2015). **Em Direção ao Núcleo da ‘Obra Maquiavel’: Sobre a Divisão Civil e suas interpretações**, Discurso, v. 45, n. 2, pp. 207-248. Disponível em: <<https://www.revistas.usp.br/discurso/article/view/112521>>. Acesso em: 07dez20;

DOTTI, Ugo; LA BRASCA, Frank. **La révolution Machiavel**. Grenoble: Éditions Jérôme Millon, 2006. 620 p.;

GILBERT, Felix. **Machiavelli and Guicciardini: politics and history in sixteenth-century Florence**. New York: Norton, 1984. x, 339 p. ISBN 0393301230 (pbk.);

FRANÇA, Júnia L. VASCONCELOS, Ana Cristina de. **Manual de normalização das publicações técnico-científicas**. 9° ed. Belo Horizonte:UFMG, 2013;

GAILLE-NIKODIMOV, Marie. **Conflit civil et liberté**. Paris: Honoré Champion, 2004;

GAILLE-NIKODIMOV, Marie; MÉNISSIER, Thierry. **Machiavel**. Paris: Ellipses, 2006;

GAILLE-NOKODIMOV, Marie. **Machiavelli on Freedom and Civil Conflict; An historical and medical approach to political thinking**. Trad. Anitta Conrade. Boston: Brill, 2018;

LEFORT, Claude. **Desafios da escrita política**. São Paulo: Discurso Editorial, 1999. 382p. (Classicos e comentadores) ISBN 8586590134 (broch.);

LEFORT, Claude. **Le travail de l'oeuvre Machiavel**. Paris: Gallimard, 1972;

MANSFIELD, Harvey C. **Machiavelli's new modes and orders: a study of the Discourses on Livy**. Chicago: University of Chicago Press, 2001. 460 p. ISBN 0226503704 (pbk. : alk.

MANSFIELD, Harvey C. **Machiavelli's virtue**. Chicago; London: University of Chicago Press, 1995. xvi, 371p ISBN 0226503682.

MARTINS, José Antônio. **Os fundamentos da república e sua corrupção nos Discursos de Maquiavel**. São Paulo; USP, 2007. Disponível em: <http://www.teses.usp.br/teses/disponiveis/8/8133/tde-07042008-104136/publico/TESE_JOSE_ANTONIO_MARTINS.pdf>. Acesso em: 12jul17;

NAJEMY, John M. **The Cambridge companion to Machiavelli**. Cambridge; New York: Cambridge University Press, 2010. xvii, 282 p

PANCERA, Carlo Gabriel Kszan. **Maquiavel entre repúblicas**. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2010. 164 p. ISBN 9788570418135 (broch.);

PANCERA, Carlos Gabriel Kszan. **Arendt e Maquiavel: fundação, violência e poder no pensamento republicano**. Fortaleza: Argumentos Revista de Filosofia, 2013. Disponível em: <http://repositorio.ufc.br/bitstream/riufc/23750/1/2013_art_cgkpancera.pdf> Acesso em: 06out19;

POCOCK, J.G.A. **The Machiavellian Moment. Florentine Political Thought and the Atlantic Republican Tradition**, Princeton University Press, 1975;

POCOCK, J. G. A. **The Machiavellian Moment. Florentine Political Thought and the Atlantic Republican Tradition.** 2° ed. Princeton: Princeton University Press, 2003;

RITNER, Scott, **The Concept of Corruption in Machiavelli's Political Thought** (April 13, 2011). Available at SSRN: <https://ssrn.com/abstract=1808959> or <http://dx.doi.org/10.2139/ssrn.1808959>

SASSO, Gennaro. **Machiavelli e gli antichi e altri saggi.** Milano: R. Ricciardi, 1987-1997. 4 v;

SASSO, Gennaro. **Niccolò Machiavelli: storia del suo pensiero politico.** Bologna: Il Mulino, 1980;

SEHELLART, M. **Les arts de gouverner.** Paris: Seuil, 1995;

SFEZ, Géraud. **Machiavel, la politique du moindre mal.** Paris: Presses Univ. de France, 1999. 358p.

SILVA, Ricardo. **Maquiavel e o conceito de liberdade em três vertentes do novo republicanismo.** São Paulo: Revista Brasileiro de Ciências Sociais, 2010. Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/rbcsoc/v25n72/v25n72a04.pdf>>. Acesso em: 18ago17;

SKINNER, Quentin. **As fundações do pensamento político moderno**, trad. de Renato Janine e Laura Teixeira, São Paulo: Cia das Letras, 1996;

SKINNER, Quentin. **Machiavelli.** Oxford: Oxford University, 1996. vii, 102 p. (Past masters);

SKINNER, Quentin. **Maquiavel.** trad. de Denise Bottmann. Porto Alegre; L&PM, 2010;

STRAUSS, Leo. **Thoughts on Machiavelli**. Chicago; London: University of Chicago Press, 1958. 348 p;

VATTER, Miguel E. **Between form and event: Machiavelli's theory of political freedom**. Dordrecht; Boston, MA: Kluwer Academic Publishers, c2000. xi, 353 p. (Topoi library; v. 2). ISBN 079236533X (alk. paper);

VIROLI, Maurizio. **Machiavelli's God**. Princeton, N.J.: Princeton University Press, c2010. xix, 310 p. ISBN 9780691124148;

WINTER, Yves. **Machiavelli and the orders of violence**. Cambridge; New York: Cambridge University Press, 2018.