

**UNIVERSIDADE FEDERAL DA PARAÍBA  
CENTRO DE CIÊNCIAS HUMANAS, LETRAS E ARTES  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA  
DOUTORADO INTEGRADO UFPB/UFRN/UFPE**

*MAQUIAVEL:  
REALISMO POLÍTICO E ÉTICA REPUBLICANA*

**João Pessoa (PB)  
Dezembro - 2013**

**CARLOS NUNES GUIMARÃES**

**Maquiavel:**

**Realismo político e ética republicana**

Tese apresentada ao Programa de Pós Graduação em Filosofia (Doutorado Integrado-UFPB/UFPE/UFRN) como requisito para obtenção do grau de Doutor em Filosofia.

**Área de Concentração:** Filosofia Prática

**Linha de Pesquisa:** Ética e Filosofia Política

**Professor orientador:** Prof. Dr. Giuseppe Tosi

**João Pessoa - PB  
Dezembro - 2013**

## **BANCA EXAMINADORA**

---

Prof. Dr. Giuseppe Tosi (UFPB)  
(Orientador)

---

Prof. Dr. Narbal de Marsillac Fontes (UFPB)  
(Examinador interno)

---

Prof. Dr. Iraquitan de Oliveira Caminha (UFPB)  
(Examinador interno)

---

Prof. Dr. Carlo Gabriel Kszan Pancera (UFMG)  
(Examinador Externo)

---

Prof. Dr. Vinícius Soares de Campos Barros (UEPB)  
(Examinador externo)

**João Pessoa (PB)**

**Dezembro -2013**

## AGRADECIMENTOS

Tudo que faço e que contribui positivamente em minha vida e de outros, creio que devo a Deus, esta força sobrenatural presente em minha vida que sempre me socorre para alargar meus horizontes, ajuda-me a chegar onde minhas forças limitadas não conseguem. À Deus em primeiro lugar agradeço por mais esta etapa em minha vida.

Agradeço a minha família, em especial, meus pais. A dedicação que tiveram desde minha tenra idade, no esforço por meus estudos, proporcionou a base para que concluísse esta minha formação acadêmica.

Este momento não seria possível se não tivesse o empenho dos servidores técnico-administrativos e docentes do Programa de Pós Graduação da UFPB, a estes valiosos profissionais, meus melhores agradecimentos.

Agradeço aos meus filhos (a), Andreia, Arthur e Matheus, meus amigos para sempre, eles são a prova que apesar de minhas imperfeições, com a ajuda de Deus, consegui legar ao mundo estas pessoas maravilhosas. Eles são, para mim, modelo de compromisso com uma vivência ética; respeito aos semelhantes; generosidade; amor pelo saber e representam a esperança que o mundo pode ser melhor. A eles agradeço por tudo, nesta ocasião, pela paciência e apoio neste empreendimento. Junto dos meus filhos agradeço a Lara (minha Neta), que com sua alegria, mansidão e pureza, contribuiu para serenar meu espírito, permitindo chegar a este final.

Agradeço a Universtà degli Studi di Firenze (Itália), através do Dottorato Internazionale di Ricerca in Teoria e Storia dei Diritti Umani, que me acolheu durante a jornada de estudos naquele país, onde tive a tutoria do Professor Doutor Luca Baccelli, das Universidades de Firenze e Camerino (Itália) a quem registro meus melhores agradecimentos.

Na fase final desta tese, pude contar com a contribuição generosa do Professor Doutor Vinícius Soares de Campos Barros. Os encontros com o professor Vinicius, no propósito de discutir sobre Maquiavel, foram, de fato, proveitosas aulas de filosofia política. Tenho grande dívida com ele que, inclusive, colocou gentilmente à minha disposição importantes obras de sua biblioteca.

Certamente que o desenvolvimento desta pesquisa teria um grau maior de dificuldade se não tivesse o apoio financeiro do governo brasileiro, através da CAPES

(Coordenação de Aperfeiçoamento do pessoal de Nível Superior), que inclusive deu suporte financeiro durante o período de estudos no exterior.

Uma lembrança especial para agradecer aos novos doutores Williard Scorpion Pessoa Fragoso e Neila Ribeiro, queridos amigos, companheiros de cafés, discussões e caminhadas na bela cidade das flores, tornando aqueles dias mais agradáveis na terra de Maquiavel.

Meus agradecimentos a querida amiga, professora Ana Patricia Frederico Silveira, que fez a revisão ortográfica e das normas da ABNT.

A todos, enfim, que contribuíram com esta etapa de minha vida acadêmica.

## UM PREITO DE GRATIDÃO

Desde quando optei por estudar filosofia, em graus de Mestrado e Doutorado, tive a orientação do Professor Doutor Giuseppe Tosi. Este italiano que Deus orientou na travessia do atlântico, chegou ao Brasil com uma missão: fazer o bem, oferecendo toda sua energia para contribuir com a modificação da realidade que vivemos. O professor Giuseppe Tosi é um exemplo de intelectual de altíssimo nível, engajado na luta por um mundo melhor. Apesar de realista, não deixa de sonhar e agir, sem se sentir impotente diante da realidade, trabalha para modificá-la. Na condição de professor dos cursos de graduação e pós-graduação em filosofia; Criador e Coordenador do Núcleo de Cidadania e Direitos Humanos da UFPB; Coordenador do Programa de Doutorado desta mesma Universidade ou Coordenador do curso de pós-graduação (Mestrado) em Direitos Humanos, o professor Tosi é sempre disponível, acolhedor e está pronto a ajudar aos que buscam sua orientação, inclusive, assumindo compromissos acadêmicos que exigem uma dedicação bem além de que sua carga horária exige e permite, mas, em nada se nega a atender a quem o procura. As aulas de filosofia política ministradas pelo prof. Tosi, no mestrado e no doutorado, e sua orientação acadêmica foram decisivas para minha formação.

A minha convivência com ele por este tempo, significa muito mais do que os títulos que o professor Tosi contribuiu para que eu pudesse obter, com seu trabalho competente, na condição de meu orientador acadêmico. É muito mais do que isto, que já é um grande acontecimento em minha vida. O professor Tosi é daquelas raras pessoas que a ‘*boa fortuna*’ nos proporciona o encontro pelas estradas da vida para marcar decisivamente em nossa forma de entender e agir no mundo. Isto porque tem nos direitos humanos, não apenas uma área acadêmica para trabalhar, o que realiza de forma reconhecidamente brilhante, mas, faz da luta em defesa dos direitos humanos a missão de sua vida.

A este caríssimo professor, meus melhores agradecimentos.

*Grazie Mille!*



## DEDICATÓRIA

Numa fria manhã de inverno na aurora da década de 1980, na Universidade Federal em Campina Grande, conheci uma serena e marcante mulher. Desde aquele dia longínquo nunca mais nos separamos. Velhos tempos, belos dias, quando conjugamos nossos corpos e almas de jovens sonhadores, ativos militantes ‘revolucionários das causas do mundo’, ao amadurecimento juntos, com os mesmos sonhos, mas, agora, com outras formas para realizá-los. Construímos nossa trilha partilhando os mesmos sonhos, vivendo as mesmas necessidades e, assim, caminhamos na saúde e na doença, na alegria e na tristeza, nos fracassos e esperanças, até mesmo nas aflições que com que a *fortuna* nos provou, nas certezas, dúvidas e contradições, nas dores e prazeres, tudo partilhamos nestes últimos trinta anos.

À paixão, ao amor, aos desejos, embalados pela sinfonia do tempo e das lutas cotidianas, acrescentamos a cumplicidade, a preocupação em cuidar do outro, a mútua proteção, os laços de ternura, os tantos afetos, os filhos e até uma neta. Hoje andamos mais devagar, já não temos tanta pressa, a vida nos ensinou tanto, tanto..., aprendemos sobretudo a seguir unidos, sentindo prazer nisto, querendo continuar juntos.

Todo este trabalho e tantos outros que me empenhei desde aquela fria manhã campinense, eu dedico a minha esposa *Cida Guimarães*. Esta é a minha companheira amada, dedicada, leal e solidária, que torna mais prazerosa, suave e segura, minha viagem por esta vida e breve.

Para ela, eu posso dizer da bela poesia de Cora Coralina: ‘é aquela mulher que escala as montanhas da vida, retirando pedras e plantando flores’.

## RESUMO

A presente tese sobre a relação entre ética republicana e realismo político em Maquiavel se desenvolve através de um enfoque histórico-conceitual, situando inicialmente Maquiavel no contexto do seu tempo e do humanismo cívico republicano. Apesar dessa continuidade com a tradição, *O Príncipe* representa uma novidade radical que Maquiavel introduz em relação aos manuais de *Conselho aos Príncipes*; tradição que um contemporâneo, como Erasmo de Roterdã, ainda mantém e cultiva na sua *Educação de um Príncipe Cristão*. Se Erasmo dá conselhos para que o príncipe se comporte como um bom cristão, Girolamo Savonarola, outro contemporâneo que Maquiavel conhece e analisa de perto com um misto de ceticismo e admiração, chamando-o de “profeta desarmado”- , procura demonstrar na prática que é possível “governar uma cidade com os *pater noster* e o terço em mãos” contrariamente à máxima “realista” de Cosimo de Medici retomada séculos depois por Max Weber. O confronto com Erasmo e Savonarola oferece a oportunidade para analisar a importância que Maquiavel atribui à religião para a política, através da crítica à religião cristã e ao elogio da antiga religião romana. Em seguida, é feita uma interpretação sobre o pensamento do autor na perspectiva do realismo político, que oferece uma nova análise dos conflitos, defendendo que estes choques de *umori* são os responsáveis pela liberdade e o equilíbrio do corpo político. E, finalmente, a tese aborda o tema central da relação entre ética e política em Maquiavel, apresentando várias e contrastantes leituras de importantes comentaristas sobre esta questão. A conclusão aponta que, para Maquiavel, a política não é meramente uma técnica fria, calculada, mas é portadora de um valor, e tem compromisso com um bem final, que deverá ser realizado mesmo que se utilize de meios que fogem das normas morais tradicionalmente aceitas. Por isso, Maquiavel procura uma política eficaz que consiga resultados para alcançar os fins republicanos do bem comum e das liberdades dos cidadãos: um realismo político a serviço de uma ética republicana.

**PALAVRAS-CHAVES:** Ética - Realismo político - República - Religião - Conflitos

## ABSTRACT

This thesis deals with the relationship between republican ethics and political realism in Machiavelli's thought and it develops itself through a historical-conceptual approach, considering, in first place, Machiavelli in the context of his time and republican civic humanism. Despite the continuity with tradition, *The Prince* represents a radical novelty that Machiavelli introduces regarding the council manuals to the Princes; a tradition that a Machiavelli's contemporary, as Erasmus of Rotterdam, still maintains and cultivates in his work 'Education of a Christian Prince'. If Erasmus gives advice to the prince to behave as a good Christian, Girolamo Savonarola, another contemporary that Machiavelli knows and analyzes closely with a blend of skepticism and admiration - calling him " unarmed prophet " - seeks to demonstrate in practice that it's possible 'to govern a city with the *pater noster* and the rosary in hands' in opposite to Cosimo de Medici's 'realistic' maxim that was resumed centuries later by Max Weber. The confrontation with Erasmus and Savonarola offers the opportunity to analyze the importance that Machiavelli attributes to religion in its relation to politics, starting from the critics to the christian religion and the praise of ancient roman religion. Then an interpretation of the author's thought is built from the perspective of political realism which offers a new analysis of the conflict, arguing that these 'clashes of humors' are responsible for freedom and balance of the politic body. Finally, the thesis addresses its central theme: the relationship between ethics and politics in Machiavelli's thought considering various and contrasting readings of important specialists on this issue. The conclusion shows that, according to Machiavelli, politics is not merely a technical, cold and calculated *praxis*, but that it carries a value, and it is committed to a greater good which should be reached even if it would be necessary use means that break away from the traditionally accepted moral norms. Therefore Machiavelli seeks an effective policy to achieve the republican purposes: common good and freedom of citizens.

**Keywords:** Ethics - political realism – Republic - religion and conflicts.

*Não será descabido insistir aqui sobre a inevitabilidade social da política, porque há atualmente uma tendência bem forte, entre nós, para menosprezá-la, apontando-a como uma atividade corrupta e nefasta, que deveria ser abolida em favor de um governo puramente técnico, integrado por homens de alto teor moral, consagrados exclusivamente ao bem estar da coletividade. A ideia não é nova, diga-se desde logo; ela surge, realmente, todas as vezes em que se verificam crises agudas nas instituições políticas democráticas, gerando um falso ideal de honestidade, na verdade incompatível com o exercício eficaz de uma atividade política em clima de liberdade. Incompatível na medida em que o angelismo político, isto é, a crença na possibilidade de uma política isenta do mal, irrealmente pura e alheia de qualquer forma de egoísmo e corrupção, não se coaduna com a convicção básica do espírito democrático, essencialmente relativista e tolerante, de que o problema político há de ser resolvido dentro das inevitáveis imperfeições da natureza humana, e nunca à custa de sua eliminação artificial por meio de não importa que espécie de despotismo de intenções pretensamente moralizantes.*

Lauro Escorel

*Verdadeiramente forte e constante é quem não se perturba em meio às asperezas da vida nem se abate ante o fracasso, para usar o modo corrente de falar, mas, mantendo o autodomínio e a deliberação, jamais se afasta da razão.*

Cícero

# SUMÁRIO

## Introdução

### 1 O homem e a obra

1.1 Maquiavel na História .....	20
1.2 As lições do Humanismo Cívico .....	24
1.2.1 Humanismo e Retórica .....	33
1.3 Maquiavel e a República .....	40

### 2 Um novo príncipe

2.1 Uma ruptura com a tradição: um novo “espelho de príncipe” .....	56
2.2 O príncipe cristão segundo Erasmo de Roterdã .....	58
2.3 As lições de Savonarola: um profeta desarmado .....	69

### 3 Maquiavel: Religião e Política

3.1 Religião e Moral: um novo olhar .....	85
3.2 Crítica à Igreja Católica e à moral cristã .....	90
3.3 Elogio à antiga religião romana .....	98

### 4 Maquiavel e o realismo político

4.1 Uma nova visão da política .....	105
4.2 Realismo político e conflitos .....	117

### 5 Ética e política em Maquiavel

5.1 Ética e Política: O debate interpretativo .....	130
5.1.1 Roberto Ridolfi: uma explicação biográfica. ....	133
5.1.2 Max Weber: as duas éticas, da convicção e da responsabilidade. ....	134
5.1.3 Isaiah Berlin: as duas religiões, pagã e cristã. ....	136
5.1.4 Benedetto Croce: a autonomia da política .....	139
5.1.5 Ernst Cassirer: Maquiável, o técnico da política .....	142
5.2 Maquiavel: Realismo político e ética republicana .....	145

### 6 Considerações finais .....

159

### 7 Referências .....

163

## INTRODUÇÃO

*Machiavelli:  
Una questione che forse non si chiuderà mai.*

Benedetto Croce

A história registra poucos pensadores que têm suscitado polêmicas tão agudas quanto Maquiavel, um dos principais teóricos da política. Sem dúvidas, seus textos inauguram uma nova concepção de política. Todavia, as consequências de suas formulações, deixaram para a posteridade uma questão que, apesar de cinco séculos de polêmica, ainda não encontrou uma solução definitiva.

Este ano (2013), *O Príncipe*, de Maquiavel, completa 500 anos. Cinco séculos de polêmicas que parecem estar longe de encontrar uma conclusão. Poucos textos e poucos autores alcançaram tamanha notoriedade e atraíram sentimentos tão díspares quando este secretário florentino. Quem se dedica aos estudos sobre o pensamento de Maquiavel e conhece seus intérpretes, se depara com uma condição a todos evidente: as interpretações que suscitam tanta polêmica referem-se àquela obra, em particular. Isto nos permite especular que se não fosse este texto, e se seu autor tivesse produzido somente as outras grandes obras como os *Discursos Sobre a Primeira década de Tito Livio*, *Mandrágora*, *A Arte da Guerra*, *A história de Florença* etc., não teria alcançado não só a fama que atingiu, nem provocado os sentimentos contrastantes que o acompanham pelos últimos cinco séculos.

O pequeno texto de Maquiavel, de início destinado a Giuliano de Medici, mas, depois endereçado a outro jovem Médi, Lourenço, aborda as questões do poder e da política de seu tempo. Maquiavel ousou falar sobre violência, fraude e crueldades, sem meias palavras, afirmando que a política e o poder, duas faces da mesma moeda, não prescindem dessas práticas. Para este gênio florentino, a política somente se realiza a partir das ações concretas dos homens e requer cuidados com relação à natureza humana que se inclina sempre para o mal, necessitando de uma força acima de todos para preservar o bom *vivere civile*.

O mundo da literatura moral, histórica, social, política e filosófica está cheio de análises que identificam o florentino como um técnico frio da política, que esboçou uma teoria sem nenhuma preocupação com questões éticas e que se propõe a orientar tiranos.

A análise que desenvolvemos neste trabalho não coaduna com este pensamento e se insere no âmbito das interpretações e revisões mais recentes da obra do autor. Superamos, portanto, aquelas interpretações e nos alinhamos a uma tradição que compreende o florentino como pensador republicano, defensor das liberdades cívicas. Entretanto, não podemos deixar de reconhecer que seus textos estão repletos de ‘conselhos’ ao príncipe que se apartam de forma chocante do que o seu tempo e nosso mundo contemporâneo conhecem por ética. Cabe, portanto, articular uma crítica que supere a leitura que conduziu tantos intérpretes a enxergar em Maquiavel um ‘professor da tirania’, um cínico sem nenhum escrúpulo e demonstrar que, envolto no realismo político que conduziu o pensamento do chanceler, há uma preocupação e um compromisso com a manutenção de uma comunidade política estável, que prevaleçam valores cívicos, como boa educação, segurança, liberdade, preservação do bem público, amor à pátria.

Com este horizonte, vamos analisar as formulações políticas de Maquiavel, procurando identificando seus pressupostos teóricos; o sentido que os conceitos de política e moral assumem no seu pensamento e, por conseguinte, tentar demonstrar a importância, a amplitude e as repercussões destas ideias, na filosofia de seu tempo e nos tempos posteriores.

A relação entre ética e política constitui-se em um tema de grande relevância para a filosofia. São inúmeros os desafios que enfrentaremos neste trabalho. Podemos indicar entre os mais relevantes, os seguintes: qual o papel que a ética exerce sobre o universo da política? O que a política diz a respeito da ética? Existe uma ética própria para a política? Enfim, qual a origem, a natureza, o alcance e os limites desta relação? Por que as formulações maquiavelianas provocaram impactos tão fortes em seu tempo com repercussões até nossos dias? A filosofia ainda hoje é convidada a enfrentar o desafio de refletir sobre esta problemática.

Para fornecer elementos visando responder as questões colocadas, será necessário um recurso metodológico que consiste na análise das obras de Maquiavel, em especial *O Príncipe* e os *Discursos Sobre a Primeira Década de Tito Lívio*<sup>1</sup> dialogando com

---

<sup>1</sup> Utilizamos como fonte principal a edição: *Niccolò Machiavelli: Tutte le Opere, storiche, politiche e letterarie*. A Cura di Alessandro Capata. Edizioni Integrali. Roma: Newton & Compton editori, 2011. As referências sobre obras de Maquiavel serão apresentadas pelo título, ex: *Il Principe – Cap., seguido do algarismo romano*. A obra *Discorsi*, terá referência do Livro em algarismo romano, seguida do Capítulo em algarismo arábico. No corpo do texto estas obras são citadas já traduzidas para língua portuguesa.

outros autores que tratam dos temas, com atenção ao momento e circunstâncias em que viveu o autor. Desta forma, o trabalho aqui desenvolvido foi composto de maneira a apresentar os assuntos que consideramos de maior repercussão para composição do pensamento sobre ética e política de Maquiavel, disposto de acordo como segue.

No **Primeiro** Capítulo, abordaremos o autor e suas interpretações na história, que vão da condenação ao elogio; trataremos do contexto histórico em que foi produzida a obra maquiaveliana, demonstrando como o humanismo cívico deitou fortes raízes sobre o pensamento do secretário; embora reconheçamos que Maquiavel tenha elaborado um contundente ataque a esta vertente do pensamento humanista. Esta abordagem permite perceber a revolução que estava em curso naquele momento de transição entre a Idade Média e a Modernidade que se anunciava, com suas repercussões no campo da política e uma nova visão sobre o homem e a moral. Prosseguindo, abordaremos acerca do opção republicana de Maquiavel exposta nos *Discorsi* e confirmadas em um outro texto - *Discursus florentinarum rerum post mortem iunioris Laurenti Medice*. – que o autor prepara a pedido da família Médici.

Passemos ao **Segundo** Capítulo. Maquiavel escreveu suas obras a partir de “uma longa experiência das coisas antigas e das lições das coisas modernas”. Isto significa que devemos fazer um percurso pelos personagens e os fatos que foram determinantes para formação de seu pensamento. Nesta perspectiva, é inevitável incorporar em nosso debate um homem várias vezes citado pelo próprio secretário e que deixou fortes marcas na política de Florença e em particular em Maquiavel. Trata-se do dominicano Girolamo Savonarola, que sob uma rígida moral cristã tentou sustentar um modelo de “república popular teocrática” naquela cidade-Estado. Como veremos, Savonarola deixou alguns exemplos que foram analisados por Maquiavel e que ganharam espaços no arcabouço teórico do autor de *O Príncipe*. Daquela experiência o secretário extraiu muitas lições sobre o que ele chama de natureza humana, dos ‘humores’ dos florentinos, sobre a Igreja, a ética e o jogo político que se desenvolvia na cidade das flores.

Ainda neste Capítulo **Segundo**, vamos demonstrar que Maquiavel valeu-se de

---

Durante todo o texto não constam citações em língua estrangeira. Apesar das referências a obras estrangeiras, estas aparecem já traduzidas para o português. Toda tradução é nossa

um gênero literário bem conhecido de seus contemporâneos – o dos *espelhos de príncipe* - para compor seu mais famoso livro, e neste tópico, faremos uma análise comparativa desta obra com outra que ganhou grande repercussão em seu tempo, composta no mesmo modelo literário, porém, de conteúdo completamente oposto, trata-se *Da Educação de um Príncipe Cristão*, do grande teólogo e erudito humanista Erasmo de Roterdã. Os dois autores conflitam ponto a ponto nos temas abordados, uma vez que Erasmo insiste na necessidade de conduta virtuosa e cristã do Príncipe em todas as situações. Este confronto será enriquecedor para análise pretendida no presente trabalho.

Reservamos o Capítulo **Terceiro** para o tema que não pode ficar ausente nesta tese e que o secretário florentino tratou de forma destacada: a questão religiosa, que é decisiva para formação do pensamento de Maquiavel sobre moral e, logo, fundamental para nossa pesquisa. Apresentamos suas críticas à Igreja romana, ao Cristianismo e sua ética; discutimos a experiência religiosa da Roma antiga, enaltecida pelo secretário florentino a partir dos relatos do historiador Tito Lívio e a religião que ele mesmo coloca em oposição ao Cristianismo. Esta abordagem sobre religião busca demonstrar como, para Maquiavel, é imprescindível o fenômeno religioso para a formação de uma moralidade capaz de permitir uma convivência social onde o povo tenha segurança, liberdade, obediência às leis e conforto espiritual, enfim, a criação de um novo *ethos*.

No Capítulo **Quarto** está exposta a teoria de onde partiu o secretário florentino para suas formulações: o realismo político. Discutindo este tema, vamos buscar formular um conceito a partir do pensamento do secretário florentino e demarcar os contornos de seu realismo. Dando sequência a este Capítulo, se desenvolve uma análise sobre os conflitos e seu papel no mundo político de acordo com Maquiavel. Os conflitos, como veremos, são analisados por Maquiavel como inevitáveis no espaço público, na sociedade. Desta forma, eles devem ser tratados dentro de uma ordenação que não busque extingui-los, mas incorporá-los, compreendendo que destes surgem novas conformações políticas que sustentam a liberdade e permitem a expansão dos Estados. Demonstraremos que a opção republicana de Maquiavel baseia-se, sobretudo, na realidade dos conflitos e é justamente na oposição destes “humores” que seu republicanismo se fortalece e donde surge a liberdade, como ocorreu em Roma.

Cumprido este percurso, compreendemos ter formado uma base consistente que nos permite tratar diretamente da questão da ética e da política no pensamento de

Maquiavel, núcleo central da nossa pesquisa, porém, já disseminado durante todo o corpo desta tese, nas abordagens que realizamos nos capítulos anteriores. Com este entendimento, o Capítulo **Quinto** é dedicado exclusivamente a tratar da moral ou da ética<sup>2</sup> nos textos maquiavelianos. Vamos discutir algumas interpretações de autores que se destacaram em busca de respostas a esta intrincada questão e concluir com a nossa contribuição que o presente estudo permitiu oferecer a este histórico debate.

Sabemos que a relação entre ética e política é objeto de muitos estudos, atraindo a atenção de inúmeros pesquisadores em todo o mundo. O tema está sempre a nos convidar para a reflexão, tendo em conta que é um “velho tema e sempre novo, porque não existe questão moral, em qualquer campo que seja proposto, que tenha encontrado uma solução definitiva”<sup>3</sup>. Nos dias atuais, o mundo vive o desafio de encontrar uma relação de equilíbrio entre ética e política - se é que isso é realmente possível.

Portanto, consideramos que este tema possui não apenas atualidade prática, mas, sobretudo, relevância filosófica e acadêmica. É nesse sentido que julgamos oportuna a abordagem desta questão na pesquisa que realizamos no Programa de Pós-Graduação em Filosofia da Universidade Federal da Paraíba, em nível de doutoramento. Certamente que não temos a pretensão de desvendar definitivamente a trama que entrelaça de complexidades o pensamento maquiaveliano, em especial sobre o tema deste trabalho. A este respeito já fomos alertados pelo pensador italiano Benedetto Croce quando afirmou que a questão de Maquiavel não se fechará nunca (“*non si chiuderá mai*”). Todavia, mantemos a expectativa de que este trabalho possa trazer algo de novo sobre assunto tão complexo que nos legou aquele gênio de Florença.

Diante dos caminhos que traçamos nesta pesquisa, vamos procurar verificar nossa hipótese de que a teoria política de Maquiavel não é desprovida de moral. Mesmo

---

<sup>2</sup> Ética. (Gr. *Ethike*, de *ethikós*; que diz respeito aos costumes). Parte da filosofia prática que tem por objetivo elaborar uma reflexão sobre os problemas fundamentais da moral (finalidade e sentido da vida humana, os fundamentos da obrigação e do dever, da natureza do bem e do mal, o valor da consciência moral etc.).

Moral (lat. *Moralis*, de *Mos*, *moris*: costumes). Em um sentido amplo sinônimo de ética como teoria dos valores que regem a ação ou conduta humana, tendo um caráter normativo ou prescritivo. Em um sentido mais estrito, a moral diz respeito aos costumes, valores e normas de conduta específicos de uma sociedade ou cultura.. (JAPIASSÚ, Hilton & MARCONDES, Danilo. *Dicionário Básico de Filosofia*. 4ª., Ed., Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2006,p, 97 / 193. Neste trabalho estes termos (Ética e Moral) muitas vezes aparecem como sinônimos.

<sup>3</sup> BOBBIO, Norberto. *Teoria Geral da Política: A filosofia política e as lições dos clássicos*. Organizado por Michelangelo Bovero. Trad., Daniela Beccaccia Versiani. Rio de Janeiro: Campus 2000. p, 177.

em o *Príncipe*, o autor não trata a política como um fim em si mesmo ou a luta pela conquista do poder político como um meio para o exercício despótico do governo. Maquiavel compreende a política enquanto ação e dimensão necessária e indispensável para a convivência humana em vista da afirmação de um “estado” de liberdade e segurança dos cidadãos. Nosso autor defende que a república é o melhor regime que permite este desiderato. Entretanto, para atingir seus fins, a ação política não pode limitar-se a uma ética do ‘dever ser’, *a priori*. A política deve ser julgada não pelos meios que se desenvolve, mas pelas realizações que alcança e que sejam benéficas para o povo. Há uma ética que se revela nos resultados das ações, que devem ser, conforme pensa o secretário florentino, em benefício do bem comum. Uma ética republicana.

# 1 O HOMEM E A OBRA

## 1.1 Maquiavel na história

*Tomei a decisão de enveredar por um caminho que, não tendo ainda sido trilhado por ninguém, embora me possa trazer desgraças e dificuldades, também me poderá conceder algum prêmio mediante aqueles que considerassem essas minhas fadigas com olhar benévolo.*

Maquiavel

Nicolau Maquiavel é um autor de trajetória curiosa e marcante na história do pensamento político<sup>4</sup>. Se em vida foi abandonado pela ‘boa’ *fortuna*, com a morte não teve o repouso dos justos. Sua *virtù* não contribuiu para proteger sua reputação perante a história. Mas, enfim, porque as ideias deste florentino, ‘filho de seu tempo’, chegam com tanto vigor ao século XXI, justificando tantas pesquisas sobre seu pensamento? É mesmo difícil encontrar um autor que tenha sido tão investigado, ‘odiado, amado e temido’ e alvo de tanta infâmia por tanto tempo como este pensador.

*O Príncipe* é, para moralistas e religiosos de todos os tempos, um ‘manual’ para o exercício de poder despótico: imoral, ateu, diabólico, ensinando que o interesse do príncipe justifica a utilização de quaisquer meios para atendê-lo. Nesta compreensão, o

---

<sup>4</sup> A vida de Maquiavel como personagem do universo político de Florença se inicia em 28 de maio de 1498, aos 29 anos de idade. Designado segundo chanceler da república, ficou responsável pelos assuntos internos e a burocracia do governo, diferenciando-se assim, da primeira chancelaria a quem cabia tratar de assuntos externos e os negócios da guerra. Mesmo que as funções das duas pastas fossem distintas, acabaram por se confundir. Maquiavel desempenhou de forma tal suas atribuições que gozando de prestígio na República, assumiu missões diplomáticas no exterior. Logo em seguida a sua escolha como segundo chanceler, esteve incumbido também, do cargo de Secretário dos Dez da Guerra e responsável por assuntos militares. Tratou de questões de Estado com chefes da Igreja e reis. Esteve durante cinco meses como embaixador junto a César Bórgia, filho do Papa Alexandre VI e capitão geral das forças militares em favor da Igreja. Maquiavel foi ainda responsável pela constituição de um exército popular formado por cidadãos florentinos, numa tentativa de livrar Florença dos exércitos mercenários. Por 14 anos foi destacado personagem da vida política de Florença e se tornou o especial conselheiro de Píer Soderini, o Gonfaloniere de Justiça – responsável em último grau pelo governo – que em 1512 não conseguiu conter as tropas espanholas em aliança com o Papa, que colocaram novamente os Médici no poder. Maquiavel foi demitido, preso, torturado e acusado de conspiração contra a nova ordem. Libertado, seguiu para o exílio em sua propriedade no campo, nos arredores de Florença. Foi na solidão do exílio que Maquiavel produziu suas grandes obras teóricas. Morreu aos 58 anos sem realizar o sonho de retornar ao posto político em Florença.

nome do diplomata de Florença transformou-se em “maquiavelismo”, invocando práticas que envolvem perfídia, astúcia, má-fé, conduta desleal.

No Concílio de Trento (1559), a obra de Maquiavel foi incluída no *Index* dos livros proibidos. Da contra-reforma surge o *maquiavelismo*. Pouco depois, porém, da publicação de *O Príncipe* (1532), já aparecem textos o denunciando como destruidor de todas as virtudes. Mas, nos informa Quentin Skinner, que foi na França que surgiu o mais sistemático ataque: *O Anti-Maquiavel*, de Innocent Gentillet (1576).

Gentillet afirma que, de acordo com o secretário florentino, “o príncipe prudente não deve observar a boa fé quando esta for nociva aos seus interesses (...) Todas as máximas de Maquiavel são: viciosas e detestáveis no mais alto grau”<sup>5</sup>. A demonização do diplomata de Florença ganha assim uma das suas primeiras expressões, conforme Macaulay:

Chego a duvidar que na história da literatura exista de forma generalizada alguém tão particularmente odiado quanto o homem cujos escritos e caráter nos propomos analisar aqui. Os termos pelos quais comumente se expressava parece-nos tão ferinos como se ele próprio representasse a encarnação do Tentador, do espírito verdadeiro do mal, o inventor das ambições e das vinganças, o criador da perjúria. E mais: antes da publicação de seu livro abominável *O Príncipe*, nunca conhecera o mundo, um hipócrita, tirano ou traidor que a ele se igualasse em simulações, falsidades ou crimes de convívio. De seu sobrenome cunhou-se o epíteto para um patife, e de seu nome cristão, um sinônimo para Satanás<sup>6</sup>.

Mais de dois séculos depois, com o *Anti-Maquiavel*, (1740) de Frederico II da Prússia, o mal parece ter sido consolidado de maneira mais forte ao pensador de Florença: “Ouso tomar a defesa da humanidade contra um monstro que pretende destruí-la e aventurei as minhas reflexões sobre essa obra. A seguir a cada capítulo, a fim de que o antídoto logo se encontrasse junto ao veneno”<sup>7</sup>.

O mito do maquiavelismo experimentou uma propagação por todo o mundo que surpreenderia o próprio Maquiavel. Na Inglaterra, *O Príncipe* foi traduzido após um século (1640). O seu autor ganhou o infeliz tratamento de “Old Nick” numa clara

---

<sup>5</sup> SKINNER, Quentin. *As Fundações do pensamento Político Moderno*. Trad., Renato Janine Ribeiro e Laura Teixeira Motta. São Paulo: Companhia das Letras, 1996, p, 269.

<sup>6</sup> MACAULAY apud CASSIRER, Ernest. *O Mito do Estado*. Trad., Daniel Augusto Gonçalves. Lisboa: Publicações Europa-América Ltda., p., 152.

<sup>7</sup> FREDERICO DA PRUSSIA. *Anti-maquiavel*. IN: *Conselho aos Governantes*. Brasília: Senado Federal, 2009, p, 676.

ligação com nome do diabo.

O secretário da segunda Chancelaria de Florença certamente jamais imaginara essas leituras acerca de suas obras ou quão longe iriam suas ideias, nem mesmo foi esta sua pretensão. É certo que aqueles que o demonizam, assim o fazem justificando-se na leitura de *O Príncipe*, desconhecendo a sua obra de maior densidade: *Discursos Sobre a Primeira Década de Tito Lívio*, na qual Maquiavel de forma bem mais nítida expressa suas ideias republicanas e a defesa da liberdade.

Este autor vai encontrar defensores de inquestionável prestígio a partir do século XVII<sup>8</sup>. Ocorre, pois, com efeito, que de geração em geração, o pensador de Florença adquire novos ‘perfis’. Escapando as tentativas de enquadramento ideológico, o autor de *O Príncipe* se oferece para leituras com muitas faces, apontando para as mais variadas direções. Após o longo tempo de condenação, surgem interpretações radicalmente opostas a lhe oferecer um novo status diferente do que estava posto. Novas interpretações revelam um Maquiavel patriota, defensor da liberdade e fundador do republicanismo moderno.

Toda esta controvérsia não é sem sentido. A profundidade da obra maquiaveliana apaixonou e chocou com tamanha intensidade que é possível dela extrair avaliações elogiosas e condenação por personalidades tão distintas. A mudança de olhar sobre o autor é evidente mesmo que se reconheça que a marca do ‘maquiavelismo’ gravada na história, seja difícil de apagar, porém, aos poucos apresenta sinais de desconstrução.

O filósofo alemão Fichte, em 1807, fez publicar um ensaio sobre o pensamento político do secretário florentino com vistas a “oferecer uma contribuição para um sepultamento com honra, de um homem de honra, de entendimento e mérito”<sup>9</sup>. Esta é a finalidade de seu texto. O mais reconhecido dos biógrafos de Maquiavel, Roberto Ridolfi, afirma sobre o autor de *O Príncipe*: “Já disse e repito. Amo Nicolau Maquiavel”<sup>10</sup>. Pasquale Villari, em sua obra monumental<sup>11</sup> afirma que “a sua índole

---

<sup>8</sup> Spinoza, Bacon, Rousseau, Hegel, são alguns nomes que fazem análises positivas sobre Maquiavel. No iluminismo somaram-se outros defensores, e os ataques à Cúria Romana por parte dos iluministas, encontraram um aliado em Maquiavel.

<sup>9</sup> FICHTE. *Pensamento Político de Maquiavel*. Trad., Rubens Rodrigues Torres Filho. São Paulo: Hedra, 2010, p, 19.

<sup>10</sup> RIDOLFI, Roberto. *Vita di Niccolò Machiavelli*: Firenze-Itália: G.C. Sansoni Editore, 1978.

<sup>11</sup> VILLARI, Pasquale. *Niccolò Machiavelli I Suoi Tempi*. Milano: Editore-Libraio Della Real Casa, 1895, III volume, p, 378-387.

não era má, nem dele se pode nunca citar uma só ação perversa (...) ele foi o homem menos compreendido e mais caluniado que a história conhece”.

Para Isaiah Berlin, Maquiavel é “transparente, honesto e claro (...) não é sádico; não sente prazer com a necessidade de se empregar crueldade ou fraude para criar e manter o tipo de sociedade que admira e recomenda”<sup>12</sup>. Giovanni Batista Scaglia, em sua obra sobre o secretário florentino, avalia que diante de sua grandeza, não importa quantas tentativas se possa fazer, Maquiavel nunca poderá ser aprisionado em uma fórmula simplificadora positiva ou negativa<sup>13</sup>. O filósofo napolitano Benedetto Croce completa esta linha de pensadores das ideias políticas e conclui que Maquiavel “é uma questão que talvez não se fechará nunca”<sup>14</sup>.

Procuramos demonstrar de forma sucinta, que há uma corrente de pensamento que trata do resgate de Maquiavel por conseguir enxergar sobre os escritos daquele diplomata de Florença, uma interpretação bem diferente das que sustentaram e ainda propagam o famoso “maquiavelismo”.

Mas, afinal qual o problema de Maquiavel? Este florentino, a partir de sua observação da história e das lições de seu momento presente, elaborou uma formulação política e apresentou um pensamento bem distante daquilo que comumente se acreditava e se dizia. Maquiavel suspendeu aqueles juízos éticos da tradição e ousou afirmar que os homens, mesmo com suas falhas e limitações, nos conflitos inerentes a própria vida em sociedade, devem regular a vida política. O homem, e somente ele, é o centro da vida política e deve construir seu próprio destino, sem necessitar da tutela da Igreja Católica, nem da Providência Divina. Foi mais além. Afirmou que a política é uma luta pelo poder e que não pode prescindir do uso da força; que a violência faz parte desta luta e que neste cenário devem-se tratar os homens como eles são e não como se queria que eles fossem; que não é possível construir uma comunidade política com estabilidade e segurança sem apelar para meios que a consciência do homem ‘privado’ pode condenar.

Enfim, Maquiavel coloca a discussão sobre ética e política em outra dimensão,

---

<sup>12</sup> BERLIN, Isaiah. *A originalidade de Maquiavel*. IN: Estudo sobre a humanidade. Trad., Rosaura Eichemberg. São Paulo: Companhia das Letras, 2002, p, 321.

<sup>13</sup> SCAGLIA, Giovanni Batista. *Machiavelli: Passione e Rischio della Politica*. Roma: Edizioni Studium, 1990, p, 327.

<sup>14</sup> CROCE, Benedetto. *Una questione che forse non si chiuderà mai*. IN: Quaderni della “Critica” Diretti da B. Croce. Luglio, 1949, no. 14. Fondazione Biblioteca Benedetto Croce-Itália.

invertendo radicalmente a compreensão sobre estas esferas da vida humana, atingindo o coração da Igreja Católica e indicando que o poder político não encontra legitimidade nem na religião, nem em Deus, nem na tradição, pois pode e deve ser apropriada por qualquer homem de *virtù* que possa cumprir a missão reservada para esta atividade humana.

Não é nossa pretensão refazer todo o caminho trilhado pelos detratores ou defensores de Maquiavel e as várias interpretações que sobre o pensamento do secretário foram esboçadas no decorrer de cinco séculos, pois outros já o fizeram com muita propriedade<sup>15</sup>. Desta forma, vamos nos dedicar diretamente a análise a que nos propomos desde o início, ou seja, buscar apresentar uma interpretação a respeito da relação entre ética e política no arcabouço teórico de Maquiavel. Certamente que para encontrar as respostas que procuramos, devemos em primeiro lugar, tentar compreender as condições históricas em que a obra foi produzida e as influências que esta recebeu.

## 1.2 As lições do humanismo cívico

Embora se reconheça a originalidade de Maquiavel, é inegável que ele não construiu seu grande arcabouço teórico no vazio. O secretário florentino viveu, observou, aprendeu e interagiu com uma época de grandes mudanças. Como é sabido, apesar de sua originalidade, Maquiavel escreveu interagindo com um determinado tempo e lugar, onde se processavam intensos debates e a todos ele acompanhou.

O tratamento oferecido às questões políticas, a partir do humanismo cívico, como a retórica, a leitura dos antigos, os valores da liberdade, a república, o amor à pátria, etc., são assuntos que já eram tratados em Florença. Todavia, mesmo diante destas experiências, Maquiavel conseguiu apresentar uma interpretação que tem grande originalidade, especialmente naquilo que guarda relação entre a ética e a política.

O gênio de Maquiavel se desenvolveu em uma Itália dilacerada, alvo de cobiça dos países estrangeiros em permanentes guerras pela conquista de seu território,

---

<sup>15</sup> A este respeito sugerimos a leitura de Isaiah Berlin: *A Originalidade de Maquiavel*, obra já referida; BARROS, Vinicius Soares de Campos. *Introdução a Maquiavel: Uma Teoria de Estado ou uma Teoria de Poder?*. Campinas, SP: EDICAMP, 2004; BARROS, Vinicius Soares de Campos. *Preparando a República: Maquiavel e a ditadura revolucionária de transição*. Tese de Doutorado. Programa Integrado de Doutorado (UFPB/UFPE/UFRN), 2011. CORTINA, Arnaldo. *O Príncipe de Maquiavel e seus leitores: uma investigação sobre o processo de leitura*. São Paulo: UNESP, 2000.

dominado por cidades-Estado, sob o mando de tiranos que, junto com forças estrangeiras, faziam daquela península uma “vítima de ruína de todo tipo”<sup>16</sup>.

Paradoxalmente, apesar desses e outros problemas que afligiam a Itália do seu tempo e que ele descreve com tintas fuscas e denuncia com grande vigor, este foi o período de maior florescimento econômico, e é deste cenário que emerge uma verdadeira revolução artística, cultural, literária. Nasceram aqui, artistas como Brunelleschi, Sandro Botticelli, o Beato Angélico, Donatello, Masaccio, Leonardo da Vinci, Michelangelo, entre outros tantos nomes que pelo talento artístico, foram imortalizados na história. Estes nomes geniais têm um berço comum, Florença, que apesar dos momentos dramáticos que vivia, destacava-se como a cidade mais rica e maior centro cultural de toda Itália. Mesmo diante do difícil quadro acima exposto, Florença reuniu em sua história “a mais elevada consciência política, a maior riqueza em modalidade de desenvolvimento humano (...) por este motivo merece o título de primeiro Estado moderno do mundo”<sup>17</sup>.

O humanista florentino Matteo Palmieri (1406-1475), afirma que:

Toda pessoa refletida deve agradecer a Deus pela graça de haver nascido nesta nova era de esperanças e de promessas, que vemos rejubilar-se numa tal quantidade de talentos nobres e elevados que já supera o que o mundo pôde presenciar nos últimos mil anos <sup>18</sup>.

Conforme observa Skinner (1996)<sup>19</sup>, Palmieri registra seu reconhecimento pelas grandes realizações de sua cidade no campo da escultura, da pintura, da arquitetura; mas além desta constatação, Palmieri também tinha em mente a notável expansão da filosofia moral, social e política que testemunhava na cidade das flores.

Neste cenário de tantas belezas artísticas e esperanças, mas também de contradições e conflitos (que contribuíram para a sua grandeza), desenvolve-se o que passou a ser conhecido como Humanismo. A preocupação em afirmar o papel inovador do homem, valeu-se de fundamentos teóricos que foi buscar na Grécia clássica e na antiga Roma, a defesa de um modo de pensar e agir que lhe oferecesse valores

---

<sup>16</sup> IL PRINCIPE. XXVI.

<sup>17</sup> BURCKHARDT, Jacob. *A Cultura do Renascimento na Itália*. Trad., Sérgio Tellaroli. São Paulo: Companhia das Letras, 2009, p. 98.

<sup>18</sup> PALMIERI apud SKINNER., 1996. Op., cit. 91.

<sup>19</sup> SKINNER, 1996. Op., cit., p. 91.

intelectuais capazes de modelar um novo espírito humano. A dignidade humana é o tema sob o qual aqueles humanistas vão se dedicar.

O aspecto fundamental do humanismo renascentista é a dignidade humana<sup>20</sup>. O homem a partir daquele momento não estaria mais submetido completamente à Igreja ou às verdades absolutas. Desta maneira, este movimento intelectual via o mundo não como algo fixo, pré-determinado, mas resultado das ações humanas, sempre sujeitas a mudanças. Este novo ‘espírito’ foi se alimentar na Antiguidade clássica e na Roma republicana, apresentando um novo olhar sobre a educação, a política, a interpretação religiosa. Enfim, um movimento de tamanha magnitude que abalou os valores feudais, a nobreza, a Igreja, suas ações e seu poder. Conforme registra um dos maiores estudiosos deste período, Eugenio Garin (1993)<sup>21</sup>, as duas características mais evidentes do humanismo são os “valores das letras humanas e o caráter social de uma verdadeira humanidade”.

Ainda em plena Idade Média, o grande poeta Francesco Petrarca (1304-1374), é o inaugurador deste pensamento que foi buscar na Antiguidade clássica esta nova forma de entender o homem e dar-lhe outro caminho. Conforme Garin:

O pai verdadeiro da nova devoção pela *humanitas* clássica, foi aos olhos de todos, Petrarca. O qual se aproximou em cartas, aos *studia humanitatis*, com o conhecimento de seu significado, dos valores que para humanidade inteira havia uma educação do espírito conduzida no colóquio assíduo com os grandes mestres do mundo antigo<sup>22</sup>.

O Humanismo é, então, anunciado com a retomada dos *studia humanitatis* e uma renovada leitura de textos antigos visando a superação dos limites impostos pela teologia. Com esta perspectiva, Bignotto (1991) analisa que Petrarca “não hesitou em criticar as correntes especulativas medievais, que viam na vida aqui na terra somente um momento do processo escatológico”<sup>23</sup>.

Para Petrarca, compreender a religião enquanto meio de encontrar-se com Deus na solidão dos mosteiros, do enclausurar-se na vida interior, é perder toda a beleza da

---

<sup>20</sup> Cf. DELLA MIRANDOLA, Giovanni Pico. *Oratio de hominis dignitate*. Tradução Eugenio Garin. Pordenone: Studio di Tesi, 1994(1486).

<sup>21</sup> GARIN, Eugênio. *L'umanesimo Italiano: filosofia e vita civile nel Rinascimento*. Roma-Bari: Laterza, 1993, p. 27.

<sup>22</sup> GARIN. Op., cit., p. 26.

<sup>23</sup> BIGNOTTO, 1991. Op., cit., p. 10.

palavra divina que é justamente o encontro com o próximo, a construção de um mundo onde o homem se reconheça em seu semelhante. O homem deve fazer esta viagem a sua própria vida interior, para encontrar em si mesmo as suas condições de convivência com o outro, procurando dar utilidade a sua vida na construção de uma cidade terrena, onde o homem possa vencer suas limitações e apresentar uma nova perspectiva que seja um mundo onde ele possa encontrar sua realização<sup>24</sup>.

Esta nova visão petrarquiana foi responsável por difundir a filosofia humanista que valorizava a vida prática. Petrarca se opõe a uma filosofia que procura “descobrir de forma abstrata a natureza das coisas, propõe-se a indagações humanas, uma filosofia dos homens e da cidade terrena edificada por eles mesmos”<sup>25</sup>. Isto abriu caminho para muitos dos seguidores do humanismo voltarem seus ataques a formação escolástica medieval. Pela crítica do poeta, os escolásticos “devotos de uma arrogante ignorância”:

Estão sempre dispostos a nos dizer muitas coisas, que ‘mesmo se fossem verdade’ – em nada contribuirão para enriquecer nossas vidas. E, além disso, se refestelam na mais completa ignorância de questões tão vitais como a natureza humana, os propósitos para que nascemos e o rumo aos quais nos dirigimos<sup>26</sup>.

Fazendo eco a esta afirmativa e visando demarcar o rompimento com o pensamento religioso medieval, o humanista Lorenzo Valla (1407-1457), ironicamente faz um discurso em louvor de São Tomás de Aquino, reconhecendo suas ‘sagradas virtudes’, mas, isto não é impedimento para que se reconheça que “o conhecimento deste santo homem (...) na maior parte das coisas, era de pouquíssimas consequências”<sup>27</sup>. Segundo Valla, o Doutor Angélico “dedicou-se aos derrisórios arrazoados dos dialéticos”, porém tais preocupações não passam “de obstáculos no caminho para formas melhores de conhecimento”<sup>28</sup>.

Está em curso, portanto, uma nova forma de pensar e de agir, diferentemente daquele predominantemente cristão que se propagou desde a antiguidade apoiada no

---

<sup>24</sup> BIGNOTTO, 1991. Op., cit., p. 11. “Entretanto, apesar da radicalidade de seus pontos de vista, suas referências teóricas permanecem cristãs, pois não via nenhuma contradição entre uma vida contemplativa, pensada por ele como a realização mais perfeita de um diálogo transtemporal entre os homens e uma vida ativa, inteiramente voltada para os negócios da ‘polis’, que visava não somente a aquisição de habilidades próprias ao exercício de uma profissão, mas só desenvolvimento pleno da *virtù*”.

<sup>25</sup> GARIN. Op., cit., p. 31

<sup>26</sup> PETRARCA Apud SKINNER, 1996. Op., cit., p. 127.

<sup>27</sup> VALLA apud SKINNER, 1996. Op., cit., p. 128.

<sup>28</sup> VALLA apud SKINNER, 1996. Op., cit., p. 128.

pensamento da patrística<sup>29</sup> e da escolástica<sup>30</sup>, defendendo que a vida contemplativa é a expressão superior de uma existência humana para a paz e a felicidade. De acordo com Bignotto (1991), este pensamento ganhou expressão, por exemplo, em nomes como São Tomás de Aquino para quem:

A única ação capaz de oferecer alguma coisa para os homens é a contemplação, na ausência dela somos jogados no caos e na incerteza, onde a verdade não tem a menor chance de aparecer<sup>31</sup>.

O humanismo operou a passagem do teocentrismo para o antropocentrismo, ou seja, a valorização humana que pela sua própria razão e vontade constrói seu destino. Enfim, a busca da superação de explicações e determinações transcendentais para a vida humana levou à secularização das consciências, que provocou profundo impacto na filosofia, nas artes, na moral, na educação, nas teorias sobre o poder, etc. Conforme registra Skinner (1988), os humanistas dedicavam-se a uma educação das coisas “verdadeiramente humanas”. Estudavam o latim e o grego, a retórica, procuravam imitar o estilo dos clássicos e tinham uma cuidadosa leitura de história antiga e de filosofia moral<sup>32</sup>. Tomados por estes valores, os cargos do governo florentino, em especial a chancelaria, sobretudo após Coluccio Salutati, foram sempre ocupados por homens com aquela formação. Não foi diferente com Maquiavel.

Como observa Garin (1993), o retorno à Cícero e Platão, operado por Petrarca, entretanto, visa afirmar uma filosofia que seja uma reforma moral; uma busca pela renovação do homem e da cidade terrena. Enfim, o poeta apontava para uma nova forma de vida<sup>33</sup>. Por estes caminhos, Petrarca retomou os estudos de Cícero e Platão e

---

<sup>29</sup> Patrística: Termo que designa de forma genérica, a filosofia cristã nos primeiros séculos logo após o seu surgimento, ou seja, a filosofia dos Padres da Igreja, da qual se originará, mais tarde, a escolástica. A Patrística surge quando o cristianismo se difunde e consolida como religião de importância social e política, e a Igreja se firma como instituição, formulando-se então a base filosófica da doutrina cristã, especialmente na medida em que esta se opõe ao paganismo e às heresias que ameaçam sua própria unidade interna. Predomina assim os textos apologeticos, em defesa do cristianismo. (JAPIASSU, Hilton e MARCONDES, Danilo. *Dicionário Básico de Filosofia*. Op. cit., p. 213.

<sup>30</sup> Escolástica: Termo que significa originariamente ‘doutrina da escola’ e que designa os ensinamentos de filosofia e teologia ministrados nas escolas eclesiásticas e universidades na Europa durante o período medieval, sobretudo entre os séculos IX e XVII. A Escolástica caracteriza-se principalmente pela tentativa de conciliar os dogmas da fé cristã e as verdades reveladas nas Sagradas Escrituras, com as doutrinas filosóficas clássicas, destacando-se o platonismo e o aristotelismo. (Idem, p. 90)

<sup>31</sup> BIGNOTTO, 1991. Op., cit, p. 39

<sup>32</sup> SKINNER. *Maquiavel, Pensamento Político*. Trad., Maria Lúcia Montes. São Paulo: Editora Brasiliense, 1988, p. 15.

<sup>33</sup> GARIN. Op., cit., p. 32.

fez deste cabedal teórico as bases de seu humanismo, depositando grande confiança na ação, orientado pelo próprio Cícero, que, desde a Antiguidade, fazia apelo para participação da vida em sociedade: “A vida do sábio pode estar cercada de todo conforto como um todo quanto é digno de conhecimento e assim desfrutar da plena ociosidade. Isto não obstante, se for cercado pela solidão a ponto de não ter olhos para ver outro ente humano, melhor fora desistir de viver”<sup>34</sup>.

Mesmo com suas convicções religiosas, os primeiros humanistas buscaram oferecer uma interpretação diferente sobre o Cristianismo, diferenciando-se daquela apresentada por Santo Agostinho, segundo a qual, a excelência só pode ser atingida através da ajuda divina. Esta tradição agostiniana do Cristianismo tornava os homens impotentes diante dos desafios da vida, isto será observado por Maquiavel. Daí surgir a afirmação da necessidade de os homens se dedicarem as coisas públicas e os interesses nas relações aqui mesmo na terra. Segundo estes humanistas, Deus não está alheio às coisas do mundo político e o homem que se dedica ao amor à pátria agrada a Deus.

Vejam os que diz o poeta Petrarca:

Não existe nada na terra que agrade mais a Deus, governante absoluto deste mundo, do que ver os homens reunidos no vínculo social. Para todos aqueles que tiverem ajudado a conservar a pátria, a fazê-la crescer, está pronto no céu um lugar onde, beatos, poderão gozar a paz eterna<sup>35</sup>.

Com efeito, este movimento intelectual que teve como núcleo central a dignidade humana, se desenvolveu em Florença também com espírito politizado em uma corrente denominada humanismo cívico<sup>36</sup>. Estes humanistas cívicos, apresentando

---

<sup>34</sup> CÍCERO. Op. cit., Tomo 1, Cap. XLVIII.

<sup>35</sup> PETRARCA apud GARIN. Op., cit., p. 28.

<sup>36</sup> Segundo Helton Adverse, há uma diferença entre humanismo e humanismo cívico: “Que fique clara, então, a distinção entre “humanismo” e “humanismo cívico”. O primeiro termo recobre um fenômeno cultural muito mais amplo do que o segundo, seja no espaço, seja no tempo. O humanismo transcende a esfera pública e pode ser caracterizado como uma verdadeira reformulação e ensino e de seu conteúdo (os chamados *studia humanitatis*), da atividade artística e dos valores que orientam a ação do homem no mundo. Essa reformulação é orientada por uma nova abordagem da cultura antiga, uma apropriação na qual a Antiguidade se converte em passado e, por isso mesmo, pode oferecer-se como modelo para o tempo presente. Nesse sentido, o humanismo renascentista é a primeira forma de *classicismo*. Vale ressaltar que essa ‘reavaliação’ da herança clássica é acompanhada do trabalho de descoberta e divulgação dos textos antigos, assim como do desejo de preencher mais fielmente seu espírito e letra. Em contrapartida, o “humanismo cívico” é um fenômeno muito mais restrito, concernente à reformulação de um novo ideário político que tem sua sede, se seguirmos Baron, em Florença”. (ADVERSE, Helton. A Matriz Italiana. IN: Newton Bignotto (org.) *Matrizes do Republicanismo*. Belo Horizonte: UFMG, 2013, p. 113.

um pensamento oposto ao da tradição, priorizaram a vida ativa como práxis humana, e se dedicaram a pensar e agir sobre novas formas de organização da vida coletiva ou a busca da excelência da vida política. Um ideal e uma práxis política a afirmar que é o homem responsável pelo seu próprio destino e, assim, responsável pelos negócios públicos, da *polis*: “O problema não seria mais o da escolha de uma vida ativa contra a contemplativa, mas, a descoberta da melhor forma de organização da vida na *polis*”<sup>37</sup>.

Inspirado nas experiências dos antigos, o humanismo cívico apresenta um pensamento que visa fundamentar suas próprias leis e instituições, que valoriza sua autonomia e procura firmar-se como sujeito de sua própria história. Podemos reconhecer no esforço daqueles humanistas, a determinação para fundar seu próprio mundo político, visto como consequência de uma sociedade autofundada, que será tratada por Maquiavel.

A respeito desta sociedade autônoma, que encontra em seu próprio interior sua fundamentação, em contraste com uma sociedade heterônoma, que tem sua justificação em fenômenos alheios a ela, extrínsecos a ela própria, Carvalho (1993) registra que uma sociedade autofundada é uma sociedade que tem o direito de colocar em questão as suas leis porque percebe que estas são ‘suas’ leis, isto é, são instituições por ela mesma produzidas. O autor demonstra o exemplo através do poder político institucionalizado:

Uma coisa é dizer que o poder do rei é absoluto porque tem como fonte e fundamento último o próprio poder de Deus ou dos deuses; outra coisa é dizer que a legitimidade de todo poder político depende dele fundamentar-se ou não no “demos” (no povo). Quando os cidadãos reuniam-se na ‘ágora’ para fazer ou mudar suas leis ou para escolher os magistrados, estavam construindo uma sociedade autônoma que pressupõe e, dialeticamente, forma cidadãos autônomos<sup>38</sup>.

Prossegue o autor conceituando uma sociedade autônoma que nós identificamos como a proposta do humanismo cívico:

Este, inclusive, é o sentido da ‘paidéia’ ou pedagogia grega. A educação do cidadão ateniense consistia no próprio exercício da cidadania no seio da ‘pólis’. Ao cidadão interessa tudo aquilo que interessa à ‘pólis’ (à cidade); e na discussão pública das questões da cidade, a ateniense

---

<sup>37</sup> BIGNOTTO, 1991. Op., cit., p. 38.

<sup>38</sup> CARVALHO. José Jackson Carneiro. *A modernidade e os caminhos da razão: ensaio de filosofia social e política*. Departamento de Produção Gráfica. Secretaria de Educação e Cultura: João Pessoa, PB: 1993, p. 11.

constrói uma polis democrática e autoconstrói-se pelo exercício da própria autonomia. Esta é também a origem mais radical do conceito de política. As leis e as instituições da sociedade, porque não eram dadas ou estabelecidas pelos deuses ou inerentes à própria natureza, mas constituídas pelo ‘demos’ podiam, exatamente por esta razão, também serem modificadas pelo mesmo ‘demos’. E nisto, consistia o exercício mais elevado e nobre da atividade política<sup>39</sup>.

O humanismo cívico, nesta perspectiva, (re)descobriu esta forma de vida, apoiada sobre uma nova *práxis*, buscava organizar a esfera pública (política), compreendendo-a como campo imprescindível do fazer humano, afastada, ou, não dependente daqueles elementos exteriores à sociedade. Desta forma, são a capacidade e a vontade humanas, responsáveis pela construção do presente e do futuro. Embora isto não signifique a negação de Deus, mas, afirma o homem enquanto um ser que pode e deve construir seu destino, exaltando a dignidade humana e fundando de acordo com suas forças e circunstâncias, as instituições políticas, sociais e seus modos de vida.

O humanismo que se desenvolveu com este viés politizado germinou em grandes espíritos dispostos a fazer daqueles ideais uma arma política em defesa dos valores republicanos que deixaram forte influência sobre o pensamento de Maquiavel, que recolhendo os ensinamentos deste movimento político e filosófico, reconheceu seu valor, porém, deu-lhe outras interpretações.

Entre os maiores herdeiros de Petrarca, está Coluccio Salutati, que para Eugenio Garin (1993), foi o mestre incomparável de todos os florentinos. Herdeiro de Petrarca, em Salutati encontramos destacados os valores éticos com os interesses humanos<sup>40</sup>. Nele, o humanismo cívico encontra seu grande marco. Salutati ocupou a chancelaria na República de Florença, por 30 anos, de 1375 a 1406<sup>41</sup>, imprimindo uma profunda modificação neste posto de governo, o que vai repercutir mais tarde em Maquiavel<sup>42</sup>.

---

<sup>39</sup> CARVALHO. Op., cit., p. 11

<sup>40</sup> GARIN. Op., cit., p. 34

<sup>41</sup> A Chancelaria Florentina não era um órgão burocrático comum. Por mais de um século, passaram por lá as mentes mais brilhantes de Florença: poetas, historiadores, mestres de latim e grego. A correspondência oficial do governo toda feita em latim, era do mais alto nível; com Coluccio Salutati tendo iniciado a prática de redigir os documentos oficiais com citações clássicas e alusões. Esta tradição de excelência literária foi mantida com competência pelo primeiro chanceler, eleito em 1498, Marcello Virgilio Adriani, um especialista em grego que, além de sua função na chancelaria dava aulas de retórica e poesia no Studio Fiorentino. ( KING, Rossi. *Maquiavel, filósofo do poder*. Trad., Joel Macedo. Rio de Janeiro: Objetiva, 2010, p. 16.

<sup>42</sup> Maquiavel ocupou a Segunda Chancelaria. A Primeira Chancelaria, considerada superior à Segunda, se responsabilizava por assuntos externos e questões de guerra, enquanto a Segunda Chancelaria lidava

De acordo com Newton Bignotto:

A partir dele a chancelaria de Florença seria um ponto de passagem obrigatório para todos os humanistas que almejavam participar diretamente da vida política da cidade. Ocupá-lo significava, de um lado, o reconhecimento público dos talentos literários do pretendente; de outro, dava acesso à carreira política a homens que, não pertencendo às classes dirigentes, como foi o caso mais tarde de Leonardo Bruni, desejavam integrar-se no governo<sup>43</sup>.

Salutati, seguindo Petrarca, compreendia a filosofia como prática para a vida. “A filosofia, portanto, não deve ser mero exercício de escolas, abstratas construções que antes de nos aproximar nos afasta da realidade”<sup>44</sup>. É marcante a posição deste grande humanista que, apesar de sua fé e o reconhecimento de que o homem deve procurar alcançar a glória do céu, não nega e exalta a vocação humana para sua realização terrena. Para Salutati, o homem deve empenhar seus esforços na construção da cidade e da sociedade, propugnando uma vida ativa e uma vigorosa defesa da liberdade.

Concordamos com Newton Bignotto, ao reconhecer que vamos encontrar neste marcante chanceler florentino, aqueles temas tão caros aos humanistas, como: “O elogio da liberdade e da *vita civile*, a condenação da tirania e de seus excessos, o amor aos clássicos, a associação da retórica à vida política”<sup>45</sup>. Em suma, Salutati foi uma personalidade destacada naquele movimento renovador que desempenhou um papel significativo na formação do pensamento de Maquiavel.

Conhecer Salutati é importante na busca de compreender o pensamento maquiaveliano uma vez que este destacado humanista que ocupou por três décadas a chancelaria da república florentina, operou “a passagem das teorias políticas medievais para o humanismo cívico, que está na origem do pensamento de Maquiavel”<sup>46</sup>.

Para o autor de *O Príncipe*, este movimento humanista, apesar de sua inegável capacidade inovadora de compreender o mundo e as ações humanas e, sobretudo, a

---

com todas as questões ligadas aos assuntos internos e à burocracia doméstica. Contudo, embora os papéis das duas diferentes Chancelarias estivessem originalmente bem delineados dessa maneira, no momento em que Maquiavel foi indicado, em junho de 1498, as funções se sobrepunham com frequência. Assim, a melhor maneira de descrever seu funcionamento naquele tempo é dizer que ambas lidavam com questões de Estado, tanto domésticas quanto externas. (WHITE, Michael. *Maquiavel: um homem incompreendido*. Trad. Julian Fuks. Rio de Janeiro: Record, 2007., p. 65).

<sup>43</sup> BIGNOTTO, 1991. Op., cit., p. 20-21.

<sup>44</sup> GARIN. Op., cit., p. 37.

<sup>45</sup> BIGNOTTO, 1991. Op., cit., p. 21.

<sup>46</sup> BIGNOTTO, 1991. Op., cit., p. 27.

intervenção na política, provocou mudanças, mas ainda muito se seguia a uma moral construída pela Igreja Católica. Uma das importantes inovações do secretário é justamente apresentar uma concepção absolutamente diferente no campo moral ante o que estava estabelecido, como veremos adiante.

Neste contexto, os humanistas cívicos se dedicaram aos debates acerca da melhor forma de organização política, destacando o modelo republicano como aquele que melhor pode ser identificado com a vida ativa, a liberdade, o bem comum. Conforme veremos mais adiante, neste Capítulo.

### **1.2.1 Humanismo e retórica**

Em busca da construção desta sociedade autofundada, autônoma, capaz de se manter sem aqueles tradicionais elementos extrínsecos a ela própria, ou seja, a passagem de uma sociedade heterônoma à autárquica, este movimento de retorno aos clássicos da Antiguidade, além de remodelar os conceitos sobre educação, moral e política, reavivou a retórica como instrumento de participação no ambiente público, que foi utilizado com eficácia para sustentar o combate às ideias do mundo medieval, apoiadas na filosofia escolástica que, para os humanistas, não mais davam conta das exigências da nova realidade.

O surgimento da retórica encontra-se na antiga Grécia. A retórica era entendida como um elemento decisivo nas atividades judiciais e na participação nas coisas públicas (*polis*). A democracia ateniense se valeu também desta arte de se comunicar bem. No cenário democrático de Atenas, os sofistas ganharam amplos espaços e influenciava uma juventude ávida por participação.

Destacam-se como mestres da retórica os sofistas Górgias e Protágoras, preparando seus alunos para o ingresso na vida política e na atividade judicial. O esforço de participação nas assembleias públicas constava da necessidade de persuadir, convencer, ganhar as disputas. Nesta perspectiva, os sofistas preocupavam-se mais com o resultado do jogo político do que com seu verdadeiro conteúdo, ou, com a justiça que este pudesse ser portador. Os sofistas receberam grandes ataques de Sócrates e Platão, que os acusavam de explorar a emoção da plateia com vistas a conduzi-la a finalidade pretendida por aquele discurso, afastando-se da verdade. Na medida em que os sofistas

se utilizam da linguagem para emocionar e manipular o público, estão desviando o verdadeiro papel da filosofia. Platão não nega a importância da retórica nas discussões acerca das coisas públicas, de interesse da cidade, todavia, os ataques que empreendeu contra os sofistas<sup>47</sup> tem em vista a falta de conteúdo objetivo do discurso descomprometido com a busca da verdade.

Aristóteles trata a retórica em outra dimensão, dando-lhe um valor que até então a retórica não havia encontrado<sup>48</sup>. Para o Filósofo, a retórica deve se basear na razão, somente assim o discurso encontra legitimidade. De acordo com o estagirita, a retórica é “a faculdade de ver teoricamente o que, em cada caso, pode ser capaz de gerar a persuasão”<sup>49</sup>. Prossegue o Filósofo, demonstrando o posto importante que ele reservou para a retórica.: “A retórica é útil porque o verdadeiro e o justo são, por natureza, melhores que seus contrários. Donde se segue que, se as decisões não forem proferidas como convém, o verdadeiro e o justo serão necessariamente sacrificados”<sup>50</sup>.

Nesta compreensão, afirma o Filósofo:

A retórica não deixa de apresentar analogias com a Dialética, pois ambas tratam de questões que de algum modo são de competência comum de todos os homens sem pertencerem ao domínio de uma ciência determinada. Todos os homens participam, até certo ponto, de uma ou de outra; todos se empenham dentro de certos limites em submeter a exame ou defender uma tese, em apresentar uma defesa ou uma acusação<sup>51</sup>.

Na antiguidade romana a retórica encontrou muito destaque, sobretudo através de Quintiliano<sup>52</sup> e de Cícero<sup>53</sup>, ambos escreveram a esse respeito e foram grandes oradores, este último, inspirador de toda uma geração de humanistas. Durante a Idade Média, os estudos sobre a retórica se conjugavam aos interesses religiosos e compunham junto à

---

<sup>47</sup> PLATÃO. Diálogos: IN: PLATONE. Tutti gli scritti. a cura di Giovanni Reale. Milano, Rusconi, 1996. PLATÃO. Fedro. trad. Carlos Alberto Nunes, Belém: Ed. Universidade Federal do Pará, 1975.

<sup>48</sup> Demonstrando a importância deste tema, Aristóteles escreve um tratado a esse respeito: *A Arte Retórica*

<sup>49</sup> ARISTÓTELES. *Arte Retórica e Arte Poética*. Trad., Antonio Pinto de Carvalho. Rio de Janeiro: Edições Ouro, s/d, p. 34.

<sup>50</sup> ARISTÓTELES. Op., cit., p. 32.

<sup>51</sup> ARISTÓTELES. Op., cit., p. 29.

<sup>52</sup> Quintiliano escreveu *Institutio Oratoria*, tratado dividido em 12 livros.

<sup>53</sup> Cícero escreveu *De inventione oratória* e *De oratore*. Trata também do tema em *De officiis*, citada nesta Tese em sua tradução portuguesa: *Os deveres*.

gramática e a dialética o *trivium*<sup>54</sup>. A retórica na Idade Média não gozou do mesmo prestígio no universo político, tal qual na Grécia dos sofistas, dando relevância a uma tendência mais ornamental; o texto poético ganhou maior destaque e foi feita uma retomada de textos de Homero e Virgílio como autoridades na arte retórica<sup>55</sup>.

O humanismo a partir de Petrarca, segue Cícero e a importância atribuída a arte retórica, que é entendida como indispensável para “formação do *vir virtus*, ou homem realmente viril”<sup>56</sup>. Em Cícero vemos a necessidade de aliar a filosofia moral a retórica, é isto que permite que o “conhecimento da verdade seja efetivamente transmitido, e assim capacita as doutrinas mais salutares dos filósofos a exercer uma influência adequada sobre a conduta dos negócios públicos”<sup>57</sup>.

Os humanistas cívicos se valeram da retórica como eficaz meio de demonstrar o imperativo do mundo público sobre o privado. A retórica é essencialmente desenvolvida no espaço público. Por isto, no cenário humanista a valorização da retórica reaparece com a mesma importância que tinha no passado clássico. A retórica não é apenas a arte da persuasão pela fala, conforme observa Helton Adverse:

A retórica, portanto, é a linguagem da política que vincula o homem à sua cidade e o capacita para a ação coletiva no espaço público. O discurso retórico é o sinal mais claro de que os cidadãos não podem ser coagidos pela força ou pela violência, mas que devem ser considerados iguais perante a lei<sup>58</sup>.

Por estes caminhos, “os humanistas descobriram que a troca de ideias com os homens do passado é tão fundamental à vida civil quanto um discurso pronunciado em uma assembleia”<sup>59</sup>.

Renova-se a compreensão de que o uso da linguagem, com um discurso bem articulado, privilegia os homens no espaço político. Esta condição, contudo, para os

---

<sup>54</sup> *Trivium* : conjunto das três matérias (primeiras disciplinas) estudadas nas universidades medievais: gramática, lógica e retórica. Fazem parte das sete artes liberais compostas em conjunto com o *Quadrivium*: aritmética, geometria, astronomia e música.

<sup>55</sup> OLIVEIRA, Ester Gomes de. Argumentação: da Idade Média ao século XX. IN: *SIGNUM*: Estud. Ling., Londrina, n. 7/2, p. 109-131, dez. 2004, p. 110.

<sup>56</sup> SKINNER, 1996. Op., cit., p. 109.

<sup>57</sup> SKINNER, 1996. Op., cit., p. 109.

<sup>58</sup> ADVERSE, Helton. Política e Retórica no Humanismo do Renascimento. IN: *O que nos faz pensar*. No. 27, Belo Horizonte: UFMG, 2010 p. 29.

<sup>59</sup> BIGNOTTO, 1991. Op., cit., p. 15.

humanistas, devia estar atenta aos preceitos morais, sobretudo aqueles orientados pelo maior retórico romano, Cícero. Segundo este, o uso da fala tem necessidade do aperfeiçoamento pela educação, unido à ampliação do saber filosófico. Neste sentido, em sua obra *Dos Deveres*, ele reconhece como grande elemento para excelência humana a conjugação da razão e a capacidade de expressá-la. Para este filósofo romano, a sociabilidade é natural e encontra na unidade da palavra e da razão, um vínculo indissolúvel, para que os homens possam viver aquela sociabilidade:

Ensinar, aprender, comunicar, debater e julgar, eis as atividades construtivas do entendimento recíproco. Isso une em sociedade natural. De fato, não existe outra marca tão característica para nos diferenciar do mundo animal, embora ali, manifeste-se, muitas vezes, a força tal como no cavalo e no leão. Nunca, ali, é constatado existirem a justiça, a equidade e a benignidade, já que eles são carentes da razão e da palavra<sup>60</sup>.

Conforme o ensinamento ciceroniano, é fundamental que exista a articulação entre o saber e a eloquência para que o homem faça uso proveitoso da linguagem e consiga persuadir com base nas verdades descobertas pela razão. O próprio Petrarca anuncia que:

Somente quando soubermos unir a sabedoria a eloquência, quando formos capazes de ‘gravar na alma e fazer que nela calem fundo os mais agudos e ardentes ferrões do discurso podemos ter a esperança de realizar a tarefa realmente vital da filosofia - a de arrazoar de modo não somente a instruir nossos ouvintes sobre as virtudes, mais também incitá-los a praticar atos virtuosos<sup>61</sup>.

A utilização com sabedoria da linguagem deixou grandes marcas na forma de pensar dos humanistas e teve imenso valor na proposição de uma vida ativa em confronto com o pensamento da vida contemplativa. A participação na vida pública e sua conseqüente necessidade de persuadir, não poderiam dispensar a retórica. A sua ausência somente seria justificada na opção por uma vida de contemplação daquele cristão imerso na solidão e silêncio como forma de encontrar Deus. Mas, diante disto, o Chanceler florentino Coluccio Salutati (1331-1406), uma referência do humanismo, reconhece que:

---

<sup>60</sup> CÍCERO. Marco Tulio. *Dos Deveres*. Trad., Luiz Feracine. São Paulo: Escala, s/n, Tomo I, Cap. XVI.

<sup>61</sup> PETRARCA apud SKINNER, 1996. Op., cit., p. 110.

É absurdo falar consigo mesmo, examinar questões na solidão entre quatro paredes, e depois, no convívio com os outros homens calar-se como se nada soubesse; procurar com grande esforço o que é de pouca utilidade e abandonar de coração ligeiro o que é benéfico para muitos<sup>62</sup>.

Nos caminhos apontados por Cícero, os humanistas viram que não se devia perder a atenção naquilo que seria de grande utilidade para o desenvolvimento da vida pública, da ação em comunidade, ao contrário, devem afastar-se daquilo que Cícero chama de vício, ou seja, a aplicação de “esforços excessivos as questões obscuras e difíceis, ou mesmo desnecessárias”. Prossegue o filósofo romano, chamando os homens à prática: “todo mérito da virtude consiste na atividade”<sup>63</sup>. Aqui, encontramos o retorno ao passado, para além de Cícero, vai à Grécia clássica, quando o homem deve evitar o desgaste da linguagem e do tempo em inutilidades. De acordo com Adverse (2010), no pensador romano, há um deslocamento da discussão retórica em direção ao campo político e moral. Assim não se podia separar a eloquência da virtude. A retórica tem que estar fundada em preceitos morais. A sabedoria (*sapientia*), ou seja, a capacidade de se expressar bem, deverá ser sustentada com profundidade do pensamento. Para Cícero a filosofia ou o conhecimento dos princípios gerais, não deve permitir um discurso sem conteúdo. Não basta a forma, é indispensável o conteúdo<sup>64</sup>.

A força da palavra foi muito bem utilizada por Savonarola. “Os florentinos não se julgavam ignorantes, e, contudo, Savonarola os convenceu que conversava com Deus”<sup>65</sup>. Sua eloquência causava profunda impressão sobre os florentinos. O próprio secretário foi testemunha e admirador desta condição do monge. Maquiavel reconhece a importância da retórica, a livre expressão, os debates fundamentais para uma república livre. De acordo com nosso autor, antes da República romana se corromper:

Qualquer tribuno ou outro cidadão podia propor uma lei; todos tinham o direito de apoiá-la, ou não, antes que fosse objeto de deliberação – o que era uma boa medida, na época em que os cidadãos eram virtuosos, deve-se considerar como um bem a possibilidade de cada um propor o que considere útil ao público, e é igualmente bom que se permita a cada um expressar livremente o seu pensamento sobre o que é proposto, de

<sup>62</sup> SALUTATI, apud BIGNOTTO, 1991, Op., cit., p. 19.

<sup>63</sup> CICERO, Op., cit., Livro I, VI, p. 12, 19.

<sup>64</sup> ADVERSE, Helton. *Política e Retórica no humanismo do Renascimento*. O que nos faz pensar. No. 27, Belo Horizonte: UFMG, 2010, p. 36.

<sup>65</sup> DISCORSI. I, 11.

modo que o povo esclarecido pela discussão, adote o partido que lhe achar melhor<sup>66</sup>.

Maquiavel tinha conhecimento da força e da necessidade da retórica nos negócios políticos, sabia também que o povo tem mais condição do que o Príncipe para identificar aquele discurso que é mais proveitoso para a liberdade:

No que concerne ao julgamento do povo quando ele ouve dois oradores de igual talento e sustentam opiniões contrárias, é raro que não abrace logo a melhor causa, provando assim que é capaz de discernir a verdade nos argumentos que lhe são apresentados<sup>67</sup>.

Pelos exemplos de Savonarola e Salutati, é possível perceber que a utilização da palavra bem articulada envolvia as vidas política e religiosa. A eloquência era um elemento que não poderia ser negligenciado no mundo público. Para demonstrar a grande importância da retórica na cidade de Maquiavel, atentemos para Alamanno Rinuccini (1426-1499), destacado humanista florentino que afirma: “Quando a cidade é livre, a liberdade da palavra reina nas assembleias, e com esta brilha a eloquência dos cidadãos”, e prossegue: “Quando a cidade é serva reina o silêncio (...) ninguém ousa dizer a própria opinião e falar abertamente, por causa do medo”<sup>68</sup>. Portanto, a retórica é adequada a um ambiente político republicano, pois na liberdade a disputa arma-se das palavras, dos discursos, na falta da liberdade calam-se os discursos, sem a força das palavras, reinam as armas, vale somente a força.

Da mesma forma que outros humanistas, o autor de *O Príncipe* considerava a retórica fundamental para manter a vida republicana. Como observa Maurizio Viroli:

Se era pouco provável que um florentino do final do *quattrocento* escrevesse sobre política de forma não retórica, que não o fizesse o secretário da segunda chancelaria era impossível. Entre seus afazeres estava aqueles de fazer cartas e orações políticas<sup>69</sup>.

Maquiavel por sua função tinha que demonstrar conhecimento desta arte essencial em seus afazeres diplomáticos e observar o bom uso da eloquência: “As

---

<sup>66</sup> DISCORSI. I, 18.

<sup>67</sup> DISCORSI. I, 58.

<sup>68</sup> RINUCCINI apud VIROLI, 1995. Op., cit., p. 75.

<sup>69</sup> VIROLI, 2005. Op., cit., p. 90.

instruções que a *signoria* lhe dava continham frequentemente exortações a encontrar palavras e artifícios retóricos eficazes a persuadir governantes e príncipes”<sup>70</sup>.

A retórica foi, pois, utilizada com sabedoria por Maquiavel em sua vida diplomática e em seus escritos. Vejamos o famoso capítulo XXVI de *O Príncipe*, para perceber como a retórica era decisiva face aos argumentos do secretário. Este último capítulo, justificador de toda obra, é um primor da arte da eloquência. O autor faz uso das palavras bem aplicadas e elaboradas para conquistar seu leitor, persuadi-lo às suas propostas. Faz uma exortação, elogia, provoca, tenta persuadir, procura causar indignação no príncipe, sobre uma Itália “mais escravizada que os hebreus, mais oprimida que os persas, mais dispersas que os atenienses, sem uma cabeça, sem ordem, batida, despojada, ferida, vítima de ruína de todo tipo”. O discurso eloquente inflama-se mais ainda, a hora chegou para Itália realizar seu grande destino: “o mar se abriu, uma nuvem mostrou o caminho a seguir, nasceu água da pedra, choveu maná”, e completa com o elogio ao destinatário da obra em vista de sua persuasão: “Tudo tem contribuído para a grandeza dos Médici”, segue-se o apelo final para inculcar no príncipe as vantagens que conseguiria com o grande empreendimento: “Quem se negaria a abrir-lhe a porta? Quem se recusaria a obedecê-lo? Que inveja se oporia a sua ação? Que italiano deixaria de brindar-lhe sua lealdade?”. Finalizando esta peça primorosa, Maquiavel conclui, com Petrarca, reconhecido fundador do humanismo:

*Virtù contra al furore  
Prenderà l'armi, e fia el combatter corto  
Che l'antico valore  
Nelli italici cor non è ancor morto*<sup>71</sup>.

### 1.3 Maquiavel e a república

O problema central que se impõe a qualquer intérprete das obras de Maquiavel é, sem dúvida, procurar compreender o intrincado tema da relação entre ética e política, que é também o tema da relação entre *O Príncipe* e os *Discursos*. Durante muito

---

<sup>70</sup> VIROLI, 2005. Op., cit., p. 90.

<sup>71</sup> Virtude contra a fúria  
Pegar as armas e o combate será curto  
Que o antigo valor  
No coração dos italianos ainda não está morto.

tempo, permaneceu vitoriosa aquela interpretação que condena o secretário florentino como aquele frio analista que separou a práxis política de qualquer moralidade.

Com vista a superar essa interpretação, novas leituras surgiram que apresentam Maquiavel como um defensor dos valores republicanos, ou mesmo o fundador do republicanismo moderno. Esta análise sobre Maquiavel o afasta daquela imagem de preceptor de tirano ou instrutor de malvados.

Apesar deste reconhecimento de Maquiavel como fundador de um novo pensamento político (ou fundador da nova ciência política), reconhecidos estudiosos das ideias políticas no século XX, como Benedetto Croce, ou Ernest Cassirer<sup>72</sup> firmaram-se na convicção de que o chanceler florentino é o descobridor da autonomia da política. Noutras palavras, mesmo se reconhecendo o papel fundador de Maquiavel e a revolução por ele operada, estes intérpretes não veem nenhuma moralidade nas proposições maquiavelianas, aliás, é esta mesmo a grande revolução que Maquiavel realizou: a separação da ética e da política. Embora se reconheça que suas proposições apesar de chocantes, são difíceis de desconhecê-las: Como diz Friedrich Meinecke: “A teoria de Maquiavel foi como uma espada que se encravou no corpo político da humanidade ocidental, fazendo esta gritar e rebelar-se”<sup>73</sup>. Maquiavel estaria constatando então, quanto é indispensável a política na vida humana, entretanto, teria também descoberto a sua incompatibilidade com preceitos éticos. Esta análise foi responsável por transformar Maquiavel na conhecida figura de má reputação, mesmo que as sentenças que ele tenha proclamado sejam difíceis de contestá-las.

Certamente que as interpretações como as acima citadas, têm como referência *O Príncipe*. Entretanto, qualquer análise acerca do pensamento do diplomata de Florença, sobretudo com a questão voltada para a relação entre ética e política, deve considerar um estudo sobre as demais obras, além de *O Príncipe*, em especial os *Discursos Sobre a Primeira Década de Tito Lívio*. Este caminho permitirá jogar luz em nossa interpretação, e mesmo reconhecendo a distinção que se evidencia, na forma, entre as duas obras, defendemos que há uma unidade no pensamento do secretário que está em todo seu arcabouço teórico.

Entretanto, apesar das aparentes diferenças e oposições entre ambos os textos, é possível encontrar em todo o *corpus* maquiaveliano uma preocupação com uma

---

<sup>72</sup> Cf. Capítulo cinco desta Tese.

<sup>73</sup> MEINECKE, Friedrich. Op., cit., p. 51.

finalidade política em benefício do bem comum, dos valores republicanos, traduzindo-se, assim, de acordo com nossa interpretação, em uma moral implícita naquelas ações políticas. Não há, por esta perspectiva, uma ruptura radical entre ética e política, nem uma contradição insanável entre *O Príncipe* e os *Discursos*.

*O Príncipe* não é um texto em defesa da monarquia que se coloca em confronto com os *Discursos*. Este opúsculo, concluído em 1513 e dedicado a Lourenço de Medici II, é, antes de tudo, a expressão de uma aguda análise da crise italiana e a indicação da necessidade de sua superação. Maquiavel procura respostas para os males que afligem a península itálica, e após fazer uma acurada análise, o autor entende que a profundidade que a crise assumiu, revelou uma tensão transformada em esperança para a ação extraordinária de um herói de extrema *virtù* e *fortuna*, que poderia assumir este empreendimento de libertação da Itália, daquela caótica situação, dando assim forma àquela matéria.

Evidência da sintonia entre estas obras pode ser encontrada em trechos dos *Discursos*, em que Maquiavel confirma as proposições de *O Príncipe*. Fiquemos por exemplo, com o Capítulo 18 do Primeiro Livro dos *Discursos*, onde o autor discorre sobre “de que maneira se pode manter o governo livre numa cidade corrompida, e como instituí-lo, se ela ainda não o tiver”. Maquiavel declara a necessidade, diante das circunstâncias, da utilização da força ou o indispensável recurso a métodos extraordinários – as armas e a violência:

Vamos supor, em primeiro lugar, uma cidade que chegou ao estado máximo de corrupção, onde a questão se apresenta com toda força de sua dificuldade. Onde o desregramento é universal, não há leis nem instituições que possam reprimir<sup>74</sup>.

Diante da dramática situação italiana, Maquiavel não viu outro caminho senão a um governo forte, que reunisse as condições ‘extraordinárias’ para expulsar os estrangeiros e unificar a Itália sob uma só bandeira. O secretário compreende ser este momento oportuno de dar forma àquela matéria. Aos olhos de Maquiavel, Lourenço de Medici II, à quem dirige seu texto, já era um príncipe novo<sup>75</sup>. O Papa Leão X, outro

---

<sup>74</sup> DISCORSI. I, 18.

<sup>75</sup> Lourenço II (Medici) Filho de Piero de Medici e sobrinho do Papa Leão X (Giovanni de Medici). *O*

Medici, era o chefe supremo da poderosa Igreja Católica. A família de grande prestígio e dinheiro, com a força da Igreja tinha as condições de reunir um exército do povo, de seus próprios cidadãos, livrando-se das forças mercenárias e promovendo o grande acontecimento que a península estava a esperar, segundo Maquiavel. O apelo no último capítulo de sua mais famosa obra fala por si<sup>76</sup>.

Maquiavel analisa a imperiosa necessidade de uma brusca mudança nas condições em que se encontrava a Itália. A república florentina, por exemplo, se não havia de ‘direito’ sido extinta, de fato estava longe de representar os dias de Savonarola e mesmo os de Soderini. Para o autor, era chegada a hora de uma mudança total nas ordenações políticas italianas, todavia, reconhece que diante de situações difíceis, os meios ordinários são insuficientes para uma nova ordenação geral. Para o secretário, “torna-se indispensável o recurso a métodos extraordinários – as armas e a violência. Antes de mais nada, o reformador deve apoderar-se do Estado, a fim dele poder dispor a vontade”<sup>77</sup>.

As forças estrangeiras que constantemente subjugavam territórios e povos italianos, aliando-se aos interesses da aristocracia interna não permitiam o estabelecimento de um governo estável, com ordem pública e a participação das forças da sociedade. O autor define os aristocratas como aqueles “que vivem do ócio, sustentados pelo fruto de seus bens, que passam seus dias na abundância sem se preocupar com a sua própria sobrevivência, como a agricultura ou outro trabalho qualquer”<sup>78</sup>. Esta situação de desigualdade e corrupção a que havia chegado a Itália, exigia a resposta que Maquiavel vislumbrava em *O Príncipe*, porque de outra forma:

Querer instituir governo num país assim organizado é tentar o impossível. Se se pudesse instituir ali a ordem, isto seria apenas mediante a monarquia. A razão é a seguinte: onde há tantos motivos de corrupção, a lei não é mais do que um fraco obstáculo, sendo preciso apoiá-la com uma força mais difícil de resistir. Esta força reside num pulso firme de um rei; só seu poder absoluto e incontrastado pode por um freio à excessiva ambição e à corrupção dos poderosos<sup>79</sup>.

---

*opúsculo* seria destinado a Giuliano de Medici, irmão do Papa, todavia, este faleceu prematuramente.

<sup>76</sup> Esta análise é desenvolvida de maneira muito esclarecedora por Vinícius Soares de Campos Barros: *Preparando a República: Maquiavel e a ditadura revolucionária de transição*. Tese de Doutorado. Programa Integrado de Doutorado (UFPB/UFPE/UFRN). Recife: 2011. (orientador Fernando Magalhães).

<sup>77</sup> DISCORSI. I, 18.

<sup>78</sup> DISCORSI, I, 45.

<sup>79</sup> DISCORSI. I, 45.

O pensamento apresentado em *O Príncipe* não contradiz os *Discursos*, antes se complementam. Esta leitura da obra maquiaveliana supera uma antiga tradição interpretativa que, ao separar estes textos, encontrava dificuldade de enxergar em Maquiavel, um pensador coerente. Ou Maquiavel é um preceptor de tiranos e seu livro é fruto de uma difícil contingência a que a *fortuna* lhe submetia; ou os *Discursos* são uma obra mais madura, de uma convicção republicana que negava o *Príncipe*. Muitos analistas de Maquiavel se dedicavam a detratá-lo através de uma leitura parcial de *O Príncipe*, ou louvá-lo por uma leitura ‘republicana’ dos *Discursos*. De maneira que parecia ser sempre conveniente a leitura de uma obra e o esquecimento da outra.

O professor Gabriel Pancera, autor de *Maquiavel entre Repúblicas* (2010), vê que esta suposta antinomia nos textos maquiavelianos, não pode ser vista na obra de um intérprete brasileiro: Newton Bignotto<sup>80</sup>. O autor da obra *Maquiavel Republicano*, que se transformou em uma referência nacional para todos que estudam o secretário florentino, guia-se pelas análises do filósofo francês Claude Lefort, que:

Ao invés de simplesmente privilegiar um dos escritos, para assim se contrapor as outras leituras, demonstrou existir um mesmo conjunto de pressupostos teórico-conceituais na base do pensamento maquiaveliano, o que lhe permitiu dissolver as aparentes inconsistências que tanto embaraçam seus leitores<sup>81</sup>.

Mas, quais os pressupostos teórico-conceituais que dão unidade à obra do florentino? Pancera expõe a resposta encontrada por Claude Lefort, que permite dissipar a suposta dicotomia nos textos do florentino:

Todo e qualquer corpo político encontra-se dividido entre aqueles que querem comandar e oprimir e os demais que simplesmente não querem ser oprimidos (*Discorsi IV, I e Princpe IX*). É dos diferentes arranjos que se pode dar aos desejos de oprimir/não ser oprimido que surge um principado ou uma república pois eles constituem-se no dado fundamental das comunidades políticas. De acordo com o próprio Maquiavel, ‘destes dois diferentes desejos, nasce nas cidades um dos três efeitos: principado, república ou licença’ (*Príncipe, IX*)<sup>82</sup>.

---

<sup>80</sup> Refere-se a obra citada nesta Tese, “*Maquiavel Republicano*, (1991), onde o autor trata do tema da liberdade em Maquiavel.

<sup>81</sup> PANCERA. Gabriel Kszan Carlo. *Maquiavel entre Repúblicas*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2010, p. 34.

<sup>82</sup> PANCERA. Op., cit., p. 34

Afirma Gabriel Pancera, que esta interpretação supera aquelas leituras parciais, uma vez que se arrima no pressuposto que articula o pensamento político maquiaveliano, livrando-lhe de interpretações a partir somente de um texto, que poderiam comprometer as proposições do chanceler. É, portanto, o tratamento dado aos conflitos, donde surge a liberdade<sup>83</sup>, que oferece unidade ao pensamento político de Maquiavel. “Neste sentido a forma republicana, mais que a principesca, vai oferecer as melhores condições para que um *estado* garanta sua *liberdade* e preserve-se temporalmente”<sup>84</sup>.

Fernando Magalhães (2003), em um ensaio bastante esclarecedor, aborda a convicção política do secretário florentino, afirmando que a “simpatia de Maquiavel pelo espírito republicano é evidente em quase toda sua obra política, até mesmo em *O Príncipe*”. Magalhães sustenta, em sua análise, que não há contradição naquele pensamento, reconhecendo nele a expressão de “um democrata não afeito à utilização da violência gratuita”<sup>85</sup>. Pela arguta interpretação de Fernando Magalhães, em Maquiavel:

Acompanha-o a consciência do imenso desgaste sofrido pelo governante ao lidar com o Estado habituado a liberdade, além de duvidar da inutilidade de métodos violentos nessas ocasiões. Nem sempre, porém, conquista-se a liberdade com palavras. Não se governa Estados com *pater noster*. Não se tratava de uma opção: O recurso a ação individual era para ele inevitável porquanto a fundação de uma república ou sua total reforma só podia ser obra de um único homem, de alguém cuja sagacidade depende a configuração do Estado<sup>86</sup>.

Mesmo em *O Príncipe* há declarações inequívocas da opção democrática (*ex parte populi*) do autor. O governante somente pode apoiar-se com segurança no povo, uma vez que os interesses dos grandes são diferentes dos do povo que tem como fim a liberdade, e o desejo de não ser oprimido. “É necessário a um príncipe que o povo lhe vote amizade, do contrário, fracassará nas adversidades”<sup>87</sup>. Todo este capítulo contém uma nítida posição do autor em defesa do regime que se apoie no povo. Para o teórico

---

<sup>83</sup> Este tema foi desenvolvido no Capítulo Quarto desta tese: Realismo Político e Conflito.

<sup>84</sup> PANCERA, Op., cit., p.11

<sup>85</sup> MAGALHÃES, Fernando. *Maquiavel e o PT. Os ensinamentos da história na era da globalização*. IN: Perspectiva Filosófica – volume I – no. 20 julho-dezembro. Universidade Federal de Pernambuco, 2003.

<sup>86</sup> MAGALHÃES. Op., cit. 2003.

<sup>87</sup> IL PRINCIPE. IX.

italiano Antonio Gramsci (1978)<sup>88</sup>, Maquiavel, preocupado em demonstrar “como deve ser o príncipe para levar o povo à fundação do novo Estado (...), o próprio Maquiavel faz-se povo, confunde-se com o povo”. Maquiavel estava comprometido com a construção de um Estado que conseguisse longa permanência, com valores que se sustentavam no povo, uma república, e justifica:

É o bem geral, e não o interesse particular, que constitui a potência de um Estado, e, sem dúvida, somente nas repúblicas vemos o bem público, somente aí nos determinamos a fazer o que é vantajoso para todos, e se, por acaso, com isso se faz a infelicidade de alguns particulares, tantos cidadãos são beneficiados, que eles estão certos de vencer esse pequeno número de indivíduos cujos interesses são feridos<sup>89</sup>.

A convicção republicana do secretário florentino se revela em todo o texto dos *Discursos Sobre a Primeira Década de Tito Lívio*, onde defende um *vivere civile* que permita ao homem a realização de suas potencialidades. Convicto da superioridade da república sobre o governo monárquico, Maquiavel diz que se deve sempre defender o interesse geral contra os interesses de particulares, porque o povo é mais prudente e faz melhor juízo do que o príncipe:

Afirmo que o povo é mais prudente, menos volúvel e, num certo sentido, mais judicioso do que o príncipe. Não é sem razão que se diz que a voz do povo é a voz de Deus. De fato vê-se a opinião universal a produzir efeitos tão maravilhosos em suas predileções, que parece haver nela uma potência oculta a prever o bem e o mal.<sup>90</sup>

Maquiavel prossegue no elogio ao governo republicano, agora com maior firmeza, ainda nos *Discursos*, no segundo livro, capítulo segundo. Uma expressão indubitável da preferência republicana do autor e da superioridade deste modelo e um libelo contra a monarquia. Diz o autor que as medidas tomadas numa república favorecem a muitos, ao contrário da monarquia que: “Com frequência, o que o monarca faz em seu próprio interesse prejudica o Estado, - e o que beneficia o Estado é nocivo aos interesses do monarca”<sup>91</sup>.

---

<sup>88</sup> GRAMSCI, Antonio. *Maquiavel, a política e o Estado Moderno*. Trad., Luiz Mário Gazzoano. 3ª., Ed., Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1978.

<sup>89</sup> DISCORSI. II, 02.

<sup>90</sup> DISCORSI. I, 58.

<sup>91</sup> DISCORSI. II, 02.

O Capítulo 10 do primeiro Livro dos *Discursos* registra uma defesa eloquente da república e um rigoroso libelo contra a tirania, articulando um elogio aos fundadores das religiões, das repúblicas e os chefes de exércitos que contribuíram para expansão da pátria. O autor coloca noutra pólo aqueles que “merecem ódio e a infâmia, os destruidores das religiões e os que permitiram que os reinos ou repúblicas confiadas aos seus cuidados se perdessem”. Vale ressaltar a desatenção com que os intérpretes do secretário florentino que contribuíram para gravar na história a imagem do diplomata como preceptor de tiranos, leram os *Discursos*, deixando escapar uma análise sobre este capítulo que é uma primorosa defesa do governo das leis, da liberdade e um ataque contundente aos usurpadores da liberdade. Maquiavel afirma que<sup>92</sup>:

Aquele que for elevado ao poder supremo de uma república que considere os elogios que com Roma, transformada em império, cumulou os imperadores que se seguiram as leis, de preferência aos que se conduziram de modo contrário. Verá então que Tito, Nerva, Trajano, Adriano, Antonino e Marco Aurélio, não tinham necessidade para sua defesa, de soldados pretorianos ou de grande número de legiões, porque a maneira como viviam, a afeição do povo e o amor do Senado constituíam sua melhor proteção<sup>93</sup>.

Conclui o secretário florentino:

Verá também que todas as forças do Oriente e do Ocidente não conseguiram salvar os Calígulas, os Neros, os Vitélios, e tantos outros criminosos coroados, da vingança dos inimigos criados pelos seus costumes execráveis e pela sua ferocidade. Se a história desses monstros fosse bem estudada, serviria de ensinamentos aos príncipes, mostrando-lhes os caminhos da glória e da vergonha, da segurança e do terror (...) que reflita, portanto, todo aquele a quem o céu vier oferecer tão bela ocasião, sob as duas alternativas que se abrem à sua escolha: uma que o fará viver em segurança, assegurando-lhes a glória após a morte; a outra fa-lo-á viver em constante angustia e marcará sua memória com eterna infâmia<sup>94</sup>.

Maquiavel vê também que não pode haver progresso onde não reina a liberdade, porque a possibilidade de desenvolvimento do potencial de um povo fica limitada: “Quando a tirania se levanta no meio de um povo livre, o menor inconveniente que traz

---

<sup>92</sup> DISCORSI. I, 10.

<sup>93</sup> DISCORSI. I, 10.

<sup>94</sup> DISCORSI. I, 10.

é a interrupção do progresso, deixando o país de crescer em poder e em riqueza, porque o normal é que, nesse caso, o Estado regreda”.<sup>95</sup> O autor completa afirmando que a experiência tem mostrado que é gozando de liberdade, num modelo republicano, que as cidades crescem e se desenvolvem. Em todos os empreendimentos, as cidades onde reina a liberdade terão sempre maior êxito<sup>96</sup>. Maquiavel defende o modelo republicano que oferece oportunidades para todos e possibilita a realização dos projetos pessoais que se coadunam com os interesses públicos:

Como dissemos, todos Estados e cidades que vivem sob a égide da liberdade, em qualquer lugar tem sempre o maior êxito. A população é mais numerosa, porque os casamentos são mais livres e desejáveis; cada um tem todos os filhos que pode manter, porque não teme perder o patrimônio, e sabe que eles não serão escravos, mas sim homens livres, capazes de chegar pelas suas qualidades, as posições mais elevadas. Multiplicam-se então as riquezas: as que a agricultura produz e as da indústria. Todos se empenham em aumentar seus bens, seguros de que poderão gozá-los; em consequência, empenham-se em conseguir o que vai favorecer a cada um em particular e a todos de modo geral, crescendo assim a prosperidade pública<sup>97</sup>.

Com esta firmeza de convicção, passa a questionar em quem então se deverá confiar tamanho valor político e civil, ou, com maior segurança, deve-se confiar a liberdade. Para Maquiavel, não há dúvidas, é no povo, que deseja apenas não ser dominado, enquanto os poderosos (*grandi*) desejam dominar. A vontade de ser livre alimenta a luta contra a dominação, e é esta luta que garante a liberdade, por isto é no povo que se deve confiar.

A lógica da análise política de Maquiavel é impecável:

De fato, se considerarmos os objetivos da aristocracia e do povo, perceberemos na primeira a sede de domínio; no segundo o desejo de não ser dominado – portanto, uma vontade mais firme de viver em liberdade, porque pode bem menos que os poderosos deter esperança de usurpar a autoridade. Assim se os plebeus têm a salvaguarda de zelar pela liberdade, é razoável esperar que o cumpram com menos avareza, e que, não podendo apropriar-se do poder, não permitam que outros o façam<sup>98</sup>.

---

<sup>95</sup> DISCORSI. II, 02.

<sup>96</sup> DISCORSI. II, 02.

<sup>97</sup> DISCORSI. II, 02.

<sup>98</sup> DISCORSI. I, 05.

Se o autor não poupa ataques à aristocracia, ora pela arrogância, pelo seu modo de vida, não exclui também de suas críticas os populares que tantas vezes ambicionam o lugar daqueles. É preciso frear as ambições dos particulares ou das facções, isto é, tudo aquilo que pode prejudicar a república, seja por parte dos nobres ou quando se verificar excesso do povo. Foi mesmo esta crítica que Maquiavel fez quando trata da crise estabelecida em Roma. Não bastando o povo ter conquistado amplos espaços no ordenamento da república, fazendo a aristocracia ceder, quis também suas honrarias, ou seja, quis ser como ela (aristocracia). O desequilíbrio provocado pela tentativa de imposição de um ‘desejo’ sobre o outro, fez com que a aristocracia resistisse e os conflitos transformaram-se em guerra civil, destruindo a república<sup>99</sup>.

Contudo, com esta análise, Maquiavel não se afasta de suas convicções de que é ao abrigo de forças populares que a liberdade está mais segura. No povo se encontra maior prudência, discernimento e capacidade de orientar decisões que não sejam contaminadas por práticas de homens corruptos. “Também na escolha dos magistrados o povo procede melhor do que o príncipe. Jamais se poderá persuadir o povo a elevar a uma alta dignidade um homem corrupto e marcado pela infâmia de seus maus costumes”<sup>100</sup>.

Na república o povo é defensor dos bens públicos por entender que são seus (*res pública*). Considera legítimo que defenda seus valores a qualquer custo. Diferentemente de quem somente defenda seus interesses privados. “A crueldade da multidão se dirige contra aqueles que se suspeita querem usurpar o bem geral; a crueldade do príncipe persegue todos que considera inimigos de seu bem particular”<sup>101</sup>.

As ideias republicanas do chanceler florentino encontraram uma possibilidade de concretização em um momento especial da vida de Florença, quando as circunstâncias políticas pareciam abrir caminhos para este desiderato. Em 1519 faleceu Lourenço de Medici II, duque de Urbino. Este evento retirava daquela família, a possibilidade de manutenção de seu poder sobre a cidade, diretamente através de um de seus membros. A morte do duque encerra a linhagem direta dos herdeiros dos Medici. Tratou-se de um acontecimento inesperado que colocou o chefe da família, o papa Leão X, em perspectiva de decidir qual rumo apontaria para Florença. O pontífice Medici, apesar da

---

<sup>99</sup> Cf. nesta Tese – Realismo político e Conflitos

<sup>100</sup> DISCORSI. I, 58.

<sup>101</sup> DISCORSI. I, 58.

complexa relação desta família<sup>102</sup> com o secretário florentino<sup>103</sup>, incumbiu a este de esboçar um projeto de reforma política diante da nova situação provocada pela morte de Lourenço II<sup>104</sup>.

Maquiavel sentiu no convite do Papa a oportunidade de reestabelecer suas relações com os Medici e, ao mesmo tempo, contribuir concretamente para um novo tempo em sua cidade. O secretário florentino dedicou-se então a elaborar um projeto de uma nova ordenação (Constituição) para Florença, valendo-se de sua experiência no governo por mais de 12 anos e das análises já produzidas em escritos anteriores, sobretudo, *Os Discursos Sobre a Primeira década de Tito Lívio*. O autor confirmou suas teses republicanas, e fez adaptações específicas que deviam atender aquelas circunstâncias em Florença.

Em um texto conciso, conforme a ocasião exigia, o secretário fez uma análise sobre as crises que assolaram a cidade, retroagindo pouco mais de um século (1393), quando Florença recebeu “forma de uma república governada por aristocratas”<sup>105</sup>, apontando as causas das crises e, logo em seguida, propõe uma solução ‘constitucional’ que a juízo do autor parecia duradoura. Uma empresa delicada para Maquiavel, tendo em vista que era a oportunidade de reiterar suas convicções republicanas, todavia, numa

---

<sup>102</sup> Durante três séculos, a partir de 1434 com o patriarca Cosimo de Medici, esta poderosa família dominou Florença. Para alguns foi a família responsável pelos maiores benefícios que a cidade recebeu, para muitos outros, foi uma família que produziu ditadores guiados por interesses pessoais usando e abusando do autoritarismo e da corrupção, todavia: “Não há dúvida, no entanto, de que eles foram a família de Florença, seus cidadãos mais importantes e influentes por três séculos. Eles guiaram seu destino e dirigiram seu curso por vezes tormentoso ao longo do desenvolvimento europeu, sem eles, Florença teria sido um pálido reflexo de si mesma”. (WHITE: 2007. p. 45).

<sup>103</sup> Maquiavel participou do governo da Florença justamente no intervalo da ausência desta família da cidade. Em 1494, Piero de Medici, filho de Lourenço, o Magnífico, não resistiu à crise provocada com a invasão dos franceses e foi forçado a deixar a cidade. A família retornou ao poder com a queda do governo republicano de Piero Soderini, do qual Maquiavel era segundo chanceler (1498/1512). A vida de Maquiavel sempre se entrecruza com a família Medici. Maquiavel ao sair do governo foi preso, acusado de conspirar contra o novo governo (Medici) que se reinstalou no *Palazzo Vecchio*. Após três meses, foi liberado da prisão também por decisão de um Médiçi, Giovanni (Papa Leão X), que por conta de sua eleição ao pontificado anistiu os presos políticos de Florença. *O Príncipe* é dedicado a um Médiçi. Por esta família, Maquiavel foi também escolhido para escrever sobre a história de Florença.

<sup>104</sup> *Discursus florentinarum rerum post mortem iunioris Laurenti Medices*. Este texto, talvez o de menor divulgação do autor, ganhou uma publicação no Brasil pela editora da UFMG (2010), com o título: *Discurso sobre as formas de governo de Florença após a morte do jovem Lorenzo de Medici*. Introdução, Tradução e Notas de: PANCERA, Carlo Gabriel Kszan. É a esta publicação brasileira que fazemos referência, inclusive partilhando daquelas análises, algumas das quais citamos nesta Tese. Este autor também se dedica a interpretação dos *Discursus florentinarum...* em sua obra *Maquiavel entre repúblicas*, a qual também citamos. (Cf. Nota 86). A referência a este texto de Maquiavel será feita como gravada no original, em latim: *DISCURSUS...* diferenciando, assim, dos *Discorsi*. A obra será citada identificando o parágrafo § e o número da página da edição brasileira sob a responsabilidade de Gabriel Pancera.

<sup>105</sup> DISCURSUS... Op, cit., § 1, p. 59.

circunstância que deveria atender as expectativas dos Medici de procurar permanência sobre os destinos da cidade, quando faltava a esta família um herdeiro legítimo para prosseguir a ‘dinastia’.

A convicção republicana de Maquiavel não se limita por nenhuma timidez diante do quadro institucional que deveria propor. O texto é iniciado com uma análise já registrada nos *Discursos sobre a primeira década de Tito Lívio*, de que não pode haver estabilidade política se em uma nova ordenação faltar a capacidade de abrigar os ‘humores’ das classes na cidade. O autor denuncia que foi justamente a falta de compreender e dar solução aqueles conflitos que Florença, de fato, nunca teve uma república, nem principado estáveis: “A razão pela qual as formas de governo de Florença mudaram constantemente foi por nela jamais ter havido república ou principado que tivesse a forma apropriada”<sup>106</sup>.

O resultado das disputas das classes impunha sobre a outra parte, o isolamento, o afastamento das decisões políticas, o exílio. Os regimes até então experimentados em Florença, pelo menos até a ascensão dos Medici ao poder, com Cosimo, (O velho) em 1434, não conseguiram estabelecer formas de evitar que os poderosos (*grandi*) criassem facções que sempre arruinaram o estado. Ademais, os particulares eram chamados pela *signoria* para consulta de decisões sobre as coisas públicas, “o que só não mantinha a reputação dos homens privados, retirando-as dos homens públicos, como também subtraía tal autoridade e reputação dos magistrados, o que é contrário a toda ordem civil”<sup>107</sup>. Esta distorção da forma republicana, que ainda afastava o povo das instâncias de poder, causavam as crises que já eram recorrentes em Florença.

Para Maquiavel, mesmo a república inspirada pelo monge Savonarola, que procurou ampliar largamente os espaços do povo nas decisões da *signoria*, padecia do mesmo defeito, “pois suas ordenações não satisfaziam todos os humores dos cidadãos nem podiam de outro modo, contê-los”<sup>108</sup>. Na medida em que a república savonaroliana ampliava os espaços do povo nas decisões, diminuía a participação dos que tradicionalmente comandaram a cidade (*grandi*), fazendo com que estes buscassem se fortalecer contra a nova ordem.

Após esta introdução, necessária para demonstrar quais as falhas que provocavam

---

<sup>106</sup> DISCURSUS... Op., cit., § 1, p. 59.

<sup>107</sup> DISCURSUS... Op., cit., § 2, p. 60.

<sup>108</sup> DISCURSUS... Op., cit., § 3, p. 61.

tantas crises, o autor passa a discorrer sobre o melhor regime para a cidade, descartando logo de início a alternativa de um principado.

Num ponto delicado da proposta, que posteriormente seria oferecida à decisão do Papa, Maquiavel registra a opinião de alguns florentinos que julgavam que não poderia haver regime mais seguro para a cidade do que um semelhante ao que existiu nos tempos de Cosimo de Medici<sup>109</sup>, e que “Florença não poderia ficar sem um senhor, o qual sendo imprescindível, é muito melhor que seja daquela casa (Medici) a que os florentinos estão acostumados a adorar”<sup>110</sup>. O secretário contesta esta opinião corrente em Florença. Aquele regime em Florença era perigoso, “não por outro motivo senão por ser frágil”<sup>111</sup>.

O tempo de estabilidade e prosperidade sob o ‘governo’ de Cosimo, foi possível naquelas circunstâncias históricas porque por um lado, não existia na Itália potência que Florença não pudesse enfrentar com seus exércitos, mesmo que enfrentasse sozinha aquelas empresas; diferentemente do tempo presente de Maquiavel, quando a França e Espanha estavam diretamente envolvidas nas questões internas da península, obrigando os florentinos a alianças com um ou outro destes países, e em caso de derrota se tornaria presa do vencedor. Ademais, a habilidade e prestígio de Cosimo favorecia a situação da cidade, algo que não poderia se repetir pela ausência de um homem com aquelas características. De modo que “não pode haver maior engano do que acreditar ser possível imprimir uma mesma forma em matéria tão diversa”<sup>112</sup>. Maquiavel descarta assim a chamada solução principesca e reafirma suas posições republicanas:

Além disso, ainda que seja verdade que Florença não possa ficar sem um ‘senhor’, e que, quando fosse preciso escolher entre dois senhores privados, ela preferisse um da casa dos Medici ao de qualquer outra casa, mesmo assim, quando se escolhe entre um senhor privado e um

---

<sup>109</sup> Cosimo de Medici, (1389-1464) recebeu o título de “*Pater Patriae*”. Patriarca da família e bisavo do Papa Leão X (Giovanni de Medici), foi o senhor incontestado de Florença por trinta anos. Mesmo que não tenha promovido mudanças na ‘ordem institucional’, controlava todas as decisões, e apesar do modelo republicano, as magistraturas e os outros cargos importantes estavam sob seu controle através de seus partidários fieis. Conseguiu a partir de Florença implementar uma política externa que rendeu um razoável equilíbrio e estabilidade na península, possibilitando a cidade um papel de protagonismo na política de toda a Itália. Era homem culto, protetor dos humanistas e grande mecenas. Através de filósofos como Marsilio Ficino, fundou a nova academia platônica em Florença. Com Cosimo e depois com seu neto Lourenço, o Magnífico, a cidade viveu sua ‘fase de ouro’. (Cf. DORINI, Umberto. *I Medici e loro tempo*. Firenze: Nerbino Editore, 1989.

<sup>110</sup> DISCURSUS... § 6, p. 62.

<sup>111</sup> DISCURSUS... § 7, p. 63.

<sup>112</sup> DISCURSUS... § 8, p. 64.

senhor público, sempre agradará mais um senhor público do que um privado, não importa de onde venha<sup>113</sup>.

O autor já havia analisado a dificuldade de estabelecer uma república onde havia desigualdades ou de um principado onde existia igualdade<sup>114</sup>. Desde a ‘república de Savonarola’ a participação popular havia sido fortalecida, com a instituição do Grande Conselho. Desta forma, concordamos com as interpretações de Gabriel Pancera que:

Renovou-se entre os florentinos o sentimento de igualdade que durante o primeiro período mediceu ficara mais ou menos latente. É esta predisposição existente entre os florentinos que os torna avessos à possibilidade de a cidade ser conformada com uma forma principesca, marcadas por relações hierárquicas e de submissão pessoal<sup>115</sup>.

Feitas as avaliações que considerava pertinentes para justificar a adequação do modelo republicano, Maquiavel percebeu as dificuldades que esta solução poderia enfrentar diante da família Medici, que havia quase um século dominava a cidade, considerando ainda, que a Igreja Católica estava também sob aquela influencia. Ora, não bastariam os argumentos republicanos de Maquiavel para que o Papa fizesse esta opção, abdicando totalmente de seu poder político em Florença. Ademais, os Medici e seus influentes partidários não deveriam ser excluídos da nova ordenação da cidade, o contrário, seria mesmo negar o que Maquiavel vinha defendendo até então, ou seja, a incorporação de todas as classes em um modelo republicano, sob o abrigo da lei.

Maquiavel orienta que:

Aqueles que ordenam uma república devem dar lugar a três diferentes qualidades de homens, existentes em toda e qualquer cidade, quais sejam: os principais (*primi*), os medianos e os últimos. Ainda que em Florença haja aquela igualdade de que acima se falou nela existe, contudo, alguns que são de animo elevado, os quais pensam merecer precedência sobre os demais, sendo necessário satisfazê-los ao ordenar a república. Não foi outra a razão pela qual o regime passado se arruinou senão por não ter satisfeito a tais humores<sup>116</sup>.

De posse desta análise, o autor faz um esboço de uma “constituição” a qual

---

<sup>113</sup> DISCURSUS... § 9, p. 64.

<sup>114</sup> DISCORSI. I, 55.

<sup>115</sup> PANCERA. IN: DISCURSUS. Introdução, p. 54.

<sup>116</sup> DISCURSUS... § 14, p. 67.

Florença deveria adotar. Tal “constituição” seria a condição necessária para república “alcançar estabilidade, potência e conseqüentemente, assegurar sua liberdade”<sup>117</sup>.

Segue-se no *Discursus* que deveria ser suprimida a *signoria*<sup>118</sup> e realizada uma radical mudança sobre o núcleo dirigente<sup>119</sup>, com a eleição de novos magistrados, Gonfaloneire de Justiça, proposta de renovação de mandatos, etc., de forma que a nova ordenação seja reconhecida por ter conseguido: “capacidade de mando e reputação a este poder do governo”. Preocupa a Maquiavel que não seja mais necessário realizar consultas a homens privados. As decisões de governo devem caber aos homens públicos, como deve ser em uma república<sup>120</sup>. Mas, vale ressaltar que uma preocupação que encontra-se na base do pensamento de Maquiavel nas proposições de uma nova ordenação é a reabertura do da sala *Conselho Grande*. Este órgão, criado na “república de Savonarola” é a máxima representação popular<sup>121</sup> que o secretário reconhece fundamental para sustentação da república:

Nunca se fez nenhuma república estável sem satisfazer à totalidade dos cidadãos florentinos, os quais jamais serão satisfeitos se não se reabrir a sala (do Conselho Maior). Convém, então, desejando-se instituir uma república em Florença, reabrir esta sala e deixar a escolha de seus integrantes ao povo<sup>122</sup>.

Maquiavel esboça seu modelo institucional, contudo, sem negligenciar a participação, no comando, do Papa Leão X e do Cardeal Giulio de Medici<sup>123</sup>. Todavia, compreende a singularidade das circunstâncias que possibilitaria a retomada da vida republicana em Florença, sem desatender as expectativas do pontífice e do cardeal. Propõe então que a eles se reserve o “comando das armas, os julgamentos criminais e teriam ainda o poder de legislar”<sup>124</sup>, de modo que seriam preservados seus espaços de

---

<sup>117</sup> PANCERA. IN: DISCURSUS. Introdução, p. 55.

<sup>118</sup> Órgão central de direção da república.

<sup>119</sup> Maquiavel propõe a criação de novos Conselhos ampliando a participação dos cidadãos e democratizando as decisões da república. Não nos deteremos aqui em análises sobre a complexa estrutura proposta por Maquiavel, para isto indicamos a excelente obra de PANCERA, Gabriel: *Maquiavel entre Repúblicas*, que citamos nesta Tese.

<sup>120</sup> DISCURSUS... § 17, p. 69.

<sup>121</sup> Cf. Nesta Tese: Capítulo 2, item 2.3. Na República sob inspiração de Savonarola, o Conselho Grande é o órgão máximo, um poder legislativo composto por três mil e duzentos cidadãos (3.200), que deveria se reunir semanalmente para discutir e aprovar as leis propostas pela *signoria*.

<sup>122</sup> DISCURSUS... § 21, p. 71-72.

<sup>123</sup> Cardeal Giulio de Medici, primo do Papa Leão X. Foi arcebispo e governou Florença por cinco anos (1519-1523). Eleito Papa Clemente VII em 1523, dirigiu a Igreja até sua morte em 1534.

<sup>124</sup> PANCERA. IN: DISCURSUS. Introdução, p. 57-58.

decisão e com a garantia de perspectivas para os seus partidários. Desta forma, Maquiavel procura equilibrar a força dos Medici e a participação popular no modelo republicano. Esta solução garantindo prerrogativas aos Medici, numa forma republicana, conforme interpreta Gabriel Pancera (2010), “introduz um elemento dissonante num projeto republicano e que aparentemente sugeriria a busca de uma *via de mezzo*, estranha ao gosto do autor”<sup>125</sup>.

Com efeito, este possível paradoxo se dissipa se for considerado o contexto sobre o qual Maquiavel produziu estas análises endereçadas ao Pontífice:

É certo, porém, que, se Maquiavel estabeleceu esta condição para a sobrevivência de um governo mediceu, ele pensa também num período de transição, durante o qual estas funções passem, pouco a pouco, para as mãos do conselho do povo, de maneira que a ideia de principado se dissolva na república. Maquiavel pretende, deste modo, desvincular a vida da cidade da subserviência a um príncipe. Daí sua ousadia: recomendar um projeto republicano aos senhores de Florença<sup>126</sup>.

O próprio secretário não nega esta condição ao destinatário do projeto, justificando sua necessidade de democratização das instâncias decisórias e tentando persuadir o próprio Papa: “Não seria necessário instituir mais nada num regime assim ordenado se Vossa Santidade e o eminentíssimo cardeal fossem viver para sempre. Como, porém, isto não deve acontecer, e como se deseja que uma república perfeita continue a existir...” O autor se firma na defesa da república: “que seja apoiada nas partes dela integrantes, e, também, que cada qual veja e entenda que o regime deve ser assim para que o povo seja satisfeito”<sup>127</sup>.

Neste breve texto, Maquiavel reafirma aquelas posições do *Príncipe* e dos *Discursos sobre a primeira década de Tito Lívio*, sem fazer nenhuma concessão por conveniência particular. Quando lhe foi incumbido a tarefa, não recuou de suas convicções republicanas, mesmo sabendo das dificuldades que encontraria para persuadir quem lhe encomendará a tarefa.

A abordagem em torno do *Discursus...*, tem também para nossa tese, o valor de demonstrar que Maquiavel, mesmo quando a oportunidade lhe abriu caminho para reaproximação com a família Medici, não negou suas convicções republicanas, ao

---

<sup>125</sup> PANCERA. IN: DISCURSUS. Introdução, p. 58.

<sup>126</sup> PANCERA. IN: DISCURSUS. Introdução, p. 58.

<sup>127</sup> DISCURSUS... § 22, p. 72.

contrário, as reafirmou diante daqueles que detinham a condição de mudar o rumo de Florença e mesmo da vida particular do secretário. O autor não fez considerações que não já as tivesse esboçado em obras anteriores, isto mostra, por um lado, que há uma unidade no pensamento e nas obras do segundo chanceler e, por outro, nos permite objetar aquela tradição interpretativa que nomeia Maquiavel como instrutor de tiranos ou um cínico oportunista, como lhe foi tantas vezes atribuído.

## 2 UM NOVO PRÍNCIPE

### 2.1 Uma ruptura com a tradição: um novo *Espelho de Príncipe*

*Aquele homem que quiser fazer profissão de bondade entre tantos que são maus, estará construindo sua própria ruína. É necessário a um príncipe para manter-se, aprender a poder não ser bom, fazendo uso desta faculdade de acordo com a necessidade.*

Maquiavel

Maquiavel é fruto de sua época. Embora seu pensamento tenha demonstrado uma notável atemporalidade, é fruto do momento que ele vivenciou e das observações do passado. Dessa forma, Maquiavel foi homem de ação e observador de valores humanistas, todavia, marcou sua época e a posteridade por apresentar uma nova visão sobre os temas mais caros aos humanistas, inaugurando, assim, uma nova forma de ver a política, a religião, os conflitos, a natureza humana e, sobretudo, a ética.

A clareza com que se expressa em seus textos, permite compreendê-lo como um humanista e ao mesmo tempo, dirigindo ataques às ideias do humanismo, como identifica Newton Bignotto, sendo uma “verdadeira máquina de guerra contra o humanismo”<sup>128</sup>. É certo que esta afirmação pode ser evidenciada também na sua opção por um gênero literário muito utilizado em seu tempo, os chamados *specula principum*, gênero abundante na Europa medieval. Muitas vezes chamados “manuais de governo”, os *espelhos* ficaram notabilizados como tratados educacionais e morais dirigidos ao governante, feitos geralmente por homens de reconhecido saber teórico, teólogos, filósofos, sobretudo o ensinamento ao príncipe para conduzir um governo virtuoso. Os *espelhos*: “marcam o começo do gênero literário medieval e têm exercido influencia incomensurável sobre a teoria e a prática de governo no Ocidente desde que Carlos Magno os adotou como livro-guia”<sup>129</sup>.

---

<sup>128</sup> BIGNOTTO, 1991, p. 213.

<sup>129</sup> VOEGELIN, Eric. *A Nova Ciência da Política*. Brasília: Editora UnB, 1981, p. 71.

Ernest Cassirer informa que entre os anos 800 a 1700, em torno de mil livros deste gênero foram produzidos na Europa, todos com vistas a orientar o rei como deveria se conduzir<sup>130</sup>. Embora abundante na Idade Média, mesmo reconhecido como gênero literário neste período, podemos encontrar suas raízes desde a Antiguidade clássica. As cartas de Platão a Dião, de Sócrates a Nicoclés (376 a.C), ou os textos de Sêneca e Cícero, inauguraram estes escritos para orientação dos homens de governo. Contudo, mantendo-se o método, foi alterado o conteúdo na Idade Média, dando-lhes o espírito do Cristianismo.

Mas, de que se compõe a instrução do príncipe? Filosofia, artes liberais, certamente, porém o escopo principal dos *espelhos* é o ensinamento sob a égide cristã, tudo com base nas Sagradas Escrituras. Para o Príncipe, a lei divina é fundamental. É a fonte da justiça e do saber. A política não deve ser pensada fora destas balizas.

Podemos identificar em Santo Agostinho o autor que inicia os *espelhos* com conotação religiosa. Os autores do universo católico não dispensariam esta influencia sobre o governante e ao mesmo tempo a propagação dos ensinamentos bíblicos, contribuindo, desta forma, para consolidação dos laços entre a Igreja e o poder temporal, buscando colocar o príncipe sob sua orientação (da Igreja), com destaque para os aspectos morais.

De acordo com a análise de Hahn (2006):

Nesta perspectiva, o gênero é definido pela concepção teocrática das ações políticas pelas quais o governante deveria reconhecer a vontade de Deus, o que quer dizer que o príncipe deveria ter a certeza ao ocupar o trono, porque era propagador cristão e ponto de equilíbrio em meio às lutas para assegurar a felicidade de seu povo<sup>131</sup>.

A respeito de Maquiavel, Newton Bignotto identifica a radical mudança provocada pelo texto do florentino que:

Apesar da aparente prudência com que o secretário escreveu seu tratado, buscando manter a capa da tradição, nele está contido um vigoroso ataque aos seus antecessores e também aos contemporâneos<sup>132</sup>.

---

<sup>130</sup> CASSIRER, Ernest. *O Mito do Estado*. Lisboa: Publicações Europa-America, 1961, p. 192.

<sup>131</sup> HAHN, Fabio Andrade. *Reflexão da perfeição: Alguns elementos do gênero espelho de príncipe*. IN: VARIA SCIENTIA. Volume 06. Numero 12. Dezembro, 2006, p. 152.

<sup>132</sup> BIGNOTTO, Newton. Maquiavel, o gênio de Florença. IN: Revista História Viva. Edição Especial. No. 15. São Paulo: Dueto Editorial, 2007, p. 57.

Conclui Bignotto, que: “Maquiavel utilizou-se dessa via conhecida, e demoliu aquelas crenças construídas e disseminadas acerca da política”.<sup>133</sup>

A tradição dos *espelhos* adquire maior relevância e prestígio graças à autoridade moral e intelectual do grande erudito, humanista e teólogo Erasmo de Roterdã, que mesmo renovando radicalmente a tradição, mantém, com força e intransigência, a defesa da moral cristã na política, demarcando assim um campo diferente daquele de Maquiavel acerca da moral do príncipe, como passaremos a ver em seguida.

## 2.2 O Príncipe cristão segundo Erasmo de Roterdã

As dissonâncias sobre formas de abordagens éticas no mundo da política são reveladas pelos *espelhos* e ganham culminância, sobretudo, em uma análise comparada de *O Príncipe*, de Maquiavel, com o texto de Erasmo de Roterdã (1469/1536), *A Educação de Um Príncipe Cristão*, quando este gênero literário atingiu seu esplendor. Apenas três anos separam estas obras. A primeira, de Maquiavel, em 1513, para ser dedicada a Giuliano de Médici<sup>134</sup>, a segunda, de Erasmo, em 1516, composto com vistas à orientação do futuro Imperador, Carlos V. Estes textos completamente opostos, demonstram que ambos os autores procuram orientar seus destinatários ao enfrentamento dos grandes desafios diante da condução dos negócios de Estado e de suas relações políticas. Ambos refletem a mudança de paradigmas que se registra com o alvorecer da Idade Moderna, sobretudo em relação à moralidade na vida política.

Erasmo, monge holandês, profundamente cristão, não se eximiu de críticas à Igreja Católica e em posicionar-se em oposição à Igreja em vários aspectos, e, sobretudo com relação à educação. O humanista defendia a liberdade de pensamento e de criatividade; discordava que a Igreja enquadrasse a educação em seus limites, que não permitia o desenvolvimento de um pensamento criador. Pela sua ousadia, naquele momento histórico em que a Igreja Católica mantinha o controle quase completo sobre a vida privada e pública das pessoas, Erasmo foi acusado de inspirar a rebelião de Martinho Lutero, acabou por ser envolvido em infindáveis disputas teológicas e teve seus escritos colocados no *Index librorum prohibitorum*, criado pelo Papa Paulo IV, em 1559, para combater o heréticos. Conhecido como grande educador, Erasmo publicou

---

<sup>133</sup> BIGNOTTO, 2007. Op. cit., p. 57.

<sup>134</sup> Conferir Nota no. 64

entre outros textos: *Manual do Cavaleiro Cristão* (1503), sua obra mais famosa *Elogio da Loucura* (1509), *Colóquios Familiares* (1516-1536), *Os Pais Cristãos* (1521), *Preparação para a Morte* (1533) e as obras *Quaerela Pacis* e *Dulce Bellum inexpertis*, que manifestam um pacifismo radical e uma forte condenação da guerra.

Erasmus é um profundo renovador e um humanista convicto que está preocupado com o bom governo, não é um mero continuador da tradição dos *espelhos* medievais, mas um reformador. No entanto, sua obra pode ser vista como oposta a de Maquiavel. Assim como o florentino, Erasmo busca com seu conhecimento, apresentar soluções adequadas para os dramáticos acontecimentos de seu tempo. Com muita sinceridade, ambos os autores esboçaram posições diversas que são demonstrativas de duas formas de ver o mundo e seus conflitos. Dois padrões éticos; duas moralidades incompatíveis, que podemos definir como idealista e realista.

Erasmus é um homem a frente de seu tempo. Embora reconheça como legítimas as monarquias européias, preocupa-se em orientá-las para que “as pessoas nascidas para governar sejam educadas para governar com justiça e benevolência, e que o governo do príncipe nunca degenere em opressão”<sup>135</sup>. Prescreve o teólogo humanista, que o príncipe deverá ter sempre o consentimento do povo. O príncipe deve, portanto, agir sempre com vistas aos interesses dos súditos. Erasmo insiste na conduta virtuosa do príncipe, porque, de acordo com Porto (2009), isto decorre do modelo consensual de governo legal, proposto por Erasmo. “Um conjunto de súditos decide submeter-se ao governo de um príncipe e sob a condição estrita de que as ações desde serão dirigidas ao bem comum daqueles (...) é o Estado que aceita o príncipe e não o contrário”<sup>136</sup>.

Conhecer a literatura dos *espelhos* é importante e nos leva a compreender porque Maquiavel optou por este gênero literário e, ao mesmo tempo, o ataca. Os *espelhos* são um meio para demonstrar como os príncipes se comportavam ou deveriam se comportar diante de seus mandos políticos. É importante notar que estes textos têm como fonte as Escrituras Sagradas, os filósofos e os exemplos da história. Erasmo de Roterdã em especial, no decorrer de toda sua obra, não economiza citações de Platão e de Aristóteles, faz diversas referências à *Política* do estagirita, mas deixa em relevo em todo o texto, que “o modelo de governar deve ser copiado do próprio Deus e de Cristo

---

<sup>135</sup> PORTO, Walter Costa. Introdução a Educação de Um Príncipe Cristão. IN: *Conselho aos Governantes*. Brasília: Senado Federal, 2009, p. 272.

<sup>136</sup> PORTO. Op., cit., p. 272

que é a um só tempo Deus e homem, cujos ensinamentos também são a principal fonte de instrução”<sup>137</sup>. O autor conclui: “O príncipe é uma espécie de representante de Deus, se ele for um verdadeiro príncipe”<sup>138</sup>.

Para Erasmo, “o que deve ser profundamente implantado e antes de tudo o mais na mente do príncipe é a melhor compreensão possível de Cristo”.<sup>139</sup> Por sua vez, para o secretário florentino, o príncipe deve colocar como questão fundamental conhecer as questões da guerra.

Inicia-se dessa forma, uma exposição de pensamentos destes dois destacados autores, que demonstram pelos textos aqui abordados, a compreensão de duas vertentes no campo da religião, da política e da ética, podemos dizer do dever-ser e do ser. Para Erasmo, somente com os preceitos cristãos pode se educar um príncipe para a justiça e que governe sempre buscando a felicidade de seu povo.

A comparação entre os textos de Erasmo e de Maquiavel remete ao tema central de nosso trabalho, ou seja, a relação entre ética e política. Erasmo, em seu tratado, registra a moral dominante cristã e demonstra a influência desta sobre o poder secular. É justamente esta questão que maior polêmica provoca sobre Maquiavel e que faz dele um pensador que se distancia de outros humanistas. Com efeito, a discussão sobre ética é uma das marcas divisórias entre o secretário florentino e seus contemporâneos e, mais ainda, é também um fator preponderante sobre o qual se faz repensar toda a teoria política, podemos dizer desde a antiguidade.

O diplomata de Florença não aceita que a moral cristã possa ser conciliada com a política. Um código de ética como o que guiava Erasmo mostrava-se um impedimento para a consecução dos objetivos do príncipe. Maquiavel não pensa que a política pode enclausurar-se numa ética que limite suas perspectivas ou a impeça de realizar ‘grandes coisas’. Erasmo pensava diferente por que subordinava a política à moral cristã. Como sincero cristão, acreditava que se poderia governar com “o rosário nas mãos”<sup>140</sup>.

O problema central desta relação entre moral cristã e realismo político é saber se é possível com ‘a educação de um príncipe cristão’ sustentar um governo virtuoso

---

<sup>137</sup> ERASMO DE ROTERDÃ. *A Educação de um Príncipe Cristão*. IN: Conselho aos Governantes. Brasília: Senado Federal, no. 15. 2009, p. 346.

<sup>138</sup> ERASMO. Op., cit., p. 354.

<sup>139</sup> ERASMO. Op., cit., p. 309.

<sup>140</sup> Diferentemente de Cosimo de Medici que pronunciou esta famosa frase: Não se governa com os *pater noster* (ou com o rosário nas mãos). Frase que, como veremos, foi rebatida por Savonarola.

paradoxalmente composto de homens que não são dispostos a bondade, conforme compreende Maquiavel, sabendo-se que a manutenção do Estado exige tantas vezes a utilização de recursos como a força ou fraude. Mais ainda, Maquiavel não nega que a violência faz parte do mundo da política, o que para Erasmo é anticristão e antinatural. Afirma o grande humanista e pacifista que o príncipe verdadeiramente cristão:

Irá primeiramente ponderar quanta diferença existe entre o homem, criatura nascida para a paz e para a boa vontade, e os animais e bestas selvagens, nascidas para a pilhagem e a guerra, e, além disso, quanta diferença existe entre um homem e um cristão<sup>141</sup>.

Com efeito, Maquiavel demonstra não desconhecer os valores que imperam em seu tempo e que são aconselhados aos príncipes, e afirma: “Quanto é louvável em um príncipe manter a fé e viver com integridade e não com astúcia”<sup>142</sup>. Entretanto, no mundo político, estão destinados ao fracasso. Para o Segundo Secretario da Chancelaria de Florença, a grande lição que a história oferece é que os homens que obtiveram sucesso diante de seus Estados, pouco ou nada consideraram a palavra empenhada. Ao contrário, os que enganam vencem diante dos que procedem com lealdade. O Papa Alexandre VI é um exemplo a quem recorre Maquiavel para demonstrar que, mesmo no cargo que ocupava, não dispensou a mentira, o engano, a trapaça com seus interlocutores. O chefe da Igreja Católica era mesmo, segundo Maquiavel, um mestre em assegurar promessas e descumpri-las, e o fazia de forma muito eficaz. Seus juramentos eram realizados e logo ele não lhes dava o menor valor, “apesar de tudo sempre lhe aconteceu de enganar, porque conhecia bem esta parte do mundo”<sup>143</sup>. Pelos ensinamentos da história colhidos por Maquiavel, o príncipe de Erasmo tem poucas chances de sobrevivência política.

Sobre as criaturas diferentes referidas pelo humanista holandês, umas nascidas para a paz e bem e, os animais e bestas selvagens, o secretário florentino confronta esta assertiva. Ao príncipe é mister se comportar como homem e animal. Diz Maquiavel que:

Sabe-se que existem dois modos de combater: um com a lei e outro com a força. O primeiro é próprio do homem, o segundo dos animais.

---

<sup>141</sup> ERASMO, Op., cit., p. 419.

<sup>142</sup> IL PRINCIPE. XVIII.

<sup>143</sup> IL PRINCIPE. XVIII.

Mas porque o primeiro muitas vezes não basta, convém que ocorra o segundo: portanto, a um príncipe é necessário saber bem usar o animal e o homem<sup>144</sup>.

Prossegue Maquiavel, com o exemplo dos antigos:

Isto ensinaram veladamente os autores da antiguidade ao escreverem que Aquiles e muitos outros príncipes daquela época foram confiados ao centauro Quiron para que se educasse e criasse. Isso não quer dizer outra coisa senão que é necessário ter-se por preceptor um ser meio homem e meio animal<sup>145</sup>.

Maquiavel propõe que o príncipe tenha concomitante a índole da raposa e do leão (*della volpe e del leone*). Ser leão para defender-se dos lobos e raposa para fugir das armadilhas. Certamente que com esta linguagem ele não pensa em aconselhar ao príncipe a ação das bestas em sua brutalidade, mas sim, chama a atenção para o fato de que o príncipe não pode evitar deparar com situações que necessitam identificar e fugir das armadilhas que aparecem na vida política. Ao mesmo tempo, o adverte que neste universo político não se trata com puros de intenção. Isto impõe ao governante estar sempre preparado para agir de acordo com as circunstâncias e as necessidades, o que requer, tantas vezes, a astúcia da raposa e o uso da força do leão.

O romano Cícero, paradigma dos humanistas, reconhece dois caminhos para que o homem faça o mal: pela fraude e ou pela força. De acordo com o filósofo, ambos são bestiais, indignos do homem. A força porque é característica do Leão e a fraude que parece pertencer a astúcia da raposa<sup>146</sup>. Aqui o secretário demonstra seu distanciamento do pensamento humanista que teve tamanha importância em sua formação. Compreendemos que Maquiavel foi herdeiro daquele pensamento humanista que teve sobre ele inegável influência, todavia, dele se distanciou, atacando seus elementos centrais, especialmente o seu núcleo que é a questão moral. Para estes humanistas e moralistas, seguidores do estóico Cícero, a característica que define o homem é a virtude moral. “Portanto abandonar a virtude não era somente agir de modo irracional; era também abandonar a condição própria de homem e rebaixar-se ao nível dos

---

<sup>144</sup> IL PRINCIPE. XVIII.

<sup>145</sup> IL PRINCIPE. XVIII.

<sup>146</sup> CICERO apud SKINNER, 1988. Op., cit., p. 66.

animais”<sup>147</sup>.

Maquiavel provoca um choque ao cogitar um preceptor de Príncipe meio homem e meio besta (*mezzo uomo e mezzo bestia*). Com isto, ele desvela, tira o véu da política e mostra um rosto do poder que já foi chamado de ‘demoníaco’ e a Igreja era consciente desta realidade, ou seja, sabia que por traz do véu havia este rosto que se procurava ocultar. Contudo, desde os primórdios, a Igreja fez política. Sempre procurou se equilibrar na tênue linha que separa estes dois universos, mas, diz-nos Maquiavel que a política não dispensa comportamentos moralmente questionáveis e o uso da violência. Isso é o paradoxo dessa relação: buscar o bem pelos caminhos do mal, prática absorvida e utilizada pela Igreja Católica e no mundo da política seus membros bem sabiam disto. De acordo com Max Weber:

Também os primeiros cristãos sabiam perfeitamente que o mundo estava dominado por demônios e que o indivíduo que se comprometesse com a política, isto é, com os instrumentos do poder e da violência estavam concluindo um pacto com potências diabólicas; sabiam aqueles cristãos não ser verdade que o bem gerasse unicamente o bem, e o mal unicamente o mal: constata-se, antes e com muita frequência o fenômeno inverso. Quem não o veja é, politicamente falando, uma criança<sup>148</sup>.

Nenhum outro autor ousou escrever que o príncipe deve ser homem e besta e que a violência e as crueldades devem ser praticadas, quando necessário. Embora Maquiavel reconheça que estes preceitos devem parecer vergonhosos para homens ‘puros’ de consciência. Mas, com efeito, na política não é possível delimitar o terreno próprio da virtude ou do vício. Estes andam tão juntos que não há muros separando-os, antes, parece haver pontes pelas quais os homens trafegam de uma posição para outra. O que pode parecer uma conduta moralmente condenável em dada circunstância, pode ser não apenas aceitável, mas recomendável em outra. Maquiavel assevera: “Nunca se deve deixar o mal seguir o seu curso, a pretexto de respeitar o bem, quando este último pode ser facilmente esmagado pelo mal”<sup>149</sup>.

Mas, entre Maquiavel e Erasmo há uma grande distancia em especial se tratando de um ponto crucial no pensamento de ambos: guerra e paz. Maquiavel em todo seu

---

<sup>147</sup> SKINNER, 1996. Op., cit., p. 66.

<sup>148</sup> WEBER, Max. *Ciência e Política, duas vocações*. Trad., Leonides Hegenberg e Octany Silveira da Mota. São Paulo: Editora Cultrix, s/d, p. 116.

<sup>149</sup> DISCORSI. III, 03.

arcabouço teórico destaca a necessidade de o príncipe estar sempre preparado para a guerra. O próprio autor compreendeu a importância deste tema e escreveu especificamente a respeito *A Arte da Guerra*, e ele mesmo organizou um exército para Florença. Por sua vez, Erasmo dedica um capítulo especial de sua obra de aconselhamento ao príncipe, com o tema da guerra, intitulado “Começar a guerra”. Para este humanista, não há nada mais reprovável para o príncipe do que começar uma guerra. A guerra é condenável sob todos os aspectos, “a guerra engendra a guerra; de uma pequena nasce uma maior; de uma nascem duas”<sup>150</sup>. Mesmo aquela ‘guerra justa’, aceita pelos cristãos, não convence Erasmo: “Alguns Príncipes enganam a si próprios buscando se convencer que há a guerra justa e que tem uma justa causa para iniciar a sua” Erasmo se abstém de julgar se há mesmo guerra justa, todavia, questiona “quem não considera justa sua causa?”<sup>151</sup> Diante da realidade que vive o príncipe, em suas dificuldades de governo e relações com outros Estados, certamente que não lhe faltará pretexto para considerar justo iniciar uma guerra. Erasmo se adianta na defesa, considerando que alguém pode argumentar que não há condenação sobre a guerra justa em referências cristãs como Santo Agostinho, São Bernardo, e mesmo não há condenação em documentos papais sobre a guerra. Mas, logo ele próprio responde:

Toda filosofia de Cristo faz objeção a guerra. Os apóstolos não a aprovam em nenhum lugar e mesmo aqueles santos doutores que supostamente aprovam em uma ou outra passagem, quantas passagens existem em que ele condena e a amaldiçoam?”<sup>152</sup>.

O pacifismo de Erasmo<sup>153</sup> é radical, para os negócios de Estado, Maquiavel consideraria até carregado de ingenuidade<sup>154</sup>. Erasmo indica uma série de medidas que o príncipe deve admitir para livrar-se de iniciar uma guerra. Ser fiel no cumprimento dos contratos; o príncipe deve questionar seus próprios direitos, e se a reivindicação destes não trará prejuízos para o mundo: “os homens sábios preferem às vezes, perder uma causa a lutar por ela, porque veem que, ao fazê-lo, o custo será menor”. A glória do príncipe deve ser buscada sem derramamento de sangue nem prejuízo a ninguém. Entre

---

<sup>150</sup> ERASMO. Op., cit., p. 424.

<sup>151</sup> ERASMO. Op., cit., p. 424.

<sup>152</sup> ERASMO. Op., cit., p. 421.

<sup>153</sup> ERASMO, *Contro la guerra* (Quaerela Pacis, Dulce Bellum in expertis), L’Aquila: Japadre, 1968.

<sup>154</sup> Não podemos afirmar que Erasmo conheceu a obra de Maquiavel, assim como não existe nenhuma informação que Maquiavel teve contato com a obra erasmiana.

outros males, a guerra arruína completamente a moralidade, a lei e a religião, disso o príncipe prestará contas diante de Cristo.

Diante do horror engendrado pela guerra, Erasmo condena aqueles príncipes cristãos e mesmo os homens da igreja que dela participam:

Os bispos não se envergonham de freqüentar os acampamentos militares; a cruz esta lá, o corpo de Cristo está lá, os sacramentos divinos se misturam a esta atividade mais que diabólica. Os símbolos da perfeita caridade são introduzidos nestes conflitos sangrentos. O que é ainda mais absurdo é que Cristo está presente nos dois lados, como se estivesse guerreando contra si mesmo.<sup>155</sup>

Nesta condenação à guerra, Erasmo não se furta a reforçar suas críticas à Igreja:

Atualmente enquanto cada homem busca seu próprio interesse, enquanto os papas e bispos estão preocupados com o poder e a riqueza, enquanto os príncipes se tornam negligentes devido à ambição e a ira, e enquanto todas as pessoas consideram vantajosos se submeterem a eles, estamos todos nos dirigindo precipitadamente para a tempestade tendo como guia a loucura<sup>156</sup>.

É admirável em Erasmo sua obstinação e coragem de aconselhar ao príncipe os caminhos pacíficos de conselhos ‘verdadeiramente’ cristãos, num mundo dominado por guerras, onde sua própria Igreja, como reconhece, estava no campo de batalha, levando os símbolos sagrados ‘para os dois lados’. Lembremos que além de *O Príncipe Cristão*, de Erasmo, outro religioso, o Jesuíta Giovanni Botero, também escreve uma obra no mesmo gênero dos *espelhos* dirigida a um príncipe, teorizando sobre a guerra e mesmo aconselhando o príncipe a empreendê-la<sup>157</sup>.

Da perspectiva maquiaveliana, os aconselhamentos dos *espelhos* são dissonantes com as necessidades reais do governante, pois, acabavam por colocar o príncipe na condição de ineficiente ou diante de um mundo de hipocrisias, ou seja, pregando um discurso cristão e realizando ações bem diferentes quando deparados com *la verità effettuale delle cose*. Este aspecto fundamental no comportamento do príncipe e sua moral, não passaram despercebidos a Maquiavel que, atento às prescrições daqueles manuais, assevera:

---

<sup>155</sup> ERASMO. Op., cit., p. 424.

<sup>156</sup> ERASMO. Op., cit., p. 426.

<sup>157</sup> *Della Ragion di Stato*, de Giovanni Botero, publicada em 1583.

A um príncipe, portanto, não precisa possuir todas as qualidades (...) mas é necessário parecer possuí-las. Antes teria eu a audácia de afirmar que, possuindo-as e usando-as todas, essas qualidades seriam prejudiciais, ao passo que, aparentando possuí-las, são úteis; como parecer piedoso, fiel, humano, íntegro, religioso, mas, estar predisposto de ânimo de, precisando não ser, tornar-se o contrário<sup>158</sup>.

#### Prossegue Maquiavel:

Um príncipe e, sobretudo um príncipe novo, não pode observar todas aquelas coisas pelas quais os homens são chamados bons, sendo frequentemente necessário para manter o Estado, operar contra a fé, contra a caridade, contra a humanidade, contra a religião. (...) Deve, portanto, o príncipe ter muito cuidado de não deixar escapar de sua boca expressões que não revelem as cinco qualidades acima mencionadas, devendo aparentar a vista e ao ouvido, ser todo piedade, todo fé, todo integridade, todo humanidade, todo religião e não há coisa mais necessária de parecer ter que esta última qualidade<sup>159</sup>.

Com efeito, é chocante que num texto do gênero literário dos *espelhos* ensine a dissimulação, a mentira, o engano, a astúcia. Aqui muitos enxergaram as bases do maquiavelismo que teria divorciado, sem possibilidades de reconciliação, a ética da política, posição com a qual não concordamos.

Enfim, Erasmo apresenta um código moral diferente do que era praticado em seu agindo momento histórico. Vimos que toda concepção moral de Erasmo está fundamentada no Cristianismo. Mesmo assim, discordava da maneira como a Igreja Católica estava agindo. A sua obra pretendia fazer uma preparação dos homens, em especial dos príncipes, para um código de ética sustentado no compromisso de fazer cumprir os ensinamentos de Cristo e por este caminho construir um mundo de convivência fraterna, de paz e felicidade<sup>160</sup>.

Para Maquiavel, a moral cristã não pode ser conciliada com o universo da política. Um código de ética tal qual exprime o humanismo de Erasmo é fator de impedimento para que a política atinja os seus objetivos. A política tem seus próprios caminhos e não pode ficar circunscrita a uma ética que limite suas ações. Se Erasmo enxerga o contrário desta análise maquiaveliana é por que ele subordina a política à

---

<sup>158</sup> IL PRINCIPE. XVIII.

<sup>159</sup> IL PRINCIPE. XVIII.

<sup>160</sup> Outra tentativa de conciliar os ensinamentos cristãos com a política, criticando a Igreja Católica, foi a de Lutero, que, porém, logo aceitou a necessidade da guerra.

moral cristã, sobretudo, porque acredita na boa natureza humana de homens que podem ser educados para conviver em solidariedade mútua, em trabalhar em benefício da construção do bem coletivo, sob a liderança de um príncipe educado para dirigir um Estado de concórdia e paz, sob as bênçãos de Deus. Para Maquiavel, não se governa “com o rosário nas mãos”. A este propósito o autor reconhece que “aquele homem que quiser fazer profissão de bondade entre tantos que são maus, estará construindo sua própria ruína”. E completa esta sentença, demonstrando que as circunstâncias no mundo político e a natureza humana inclinada para o mal, não permitem uma conduta que seja pré-estabelecida (dever-ser), obediente rigorosamente a critérios do bem, daí ser “necessário, a um príncipe para manter-se, aprender a poder não ser bom, fazendo uso desta faculdade de acordo com a necessidade”.<sup>161</sup>.

Erasmus procura contribuir para a construção de um Estado de estabilidade e paz, e este desiderato é inconcebível com a ausência dos ensinamentos cristãos. *A Educação de um Príncipe Cristão* é a expressão dos *espelhos*, embora revelador de um pensamento político que será impactado por Maquiavel. O diplomata de Florença também abordará a questão da moral, da religião e sua relação com a política, todavia, numa outra perspectiva, bem diferente daquilo que estava posto pela tradição.

Skinner (1988) reconhece que a grande diferença, a revolução mesmo provocada por Maquiavel neste gênero de *espelhos de príncipe*, encontra-se em uma nova interpretação sobre o conceito de *virtù*. Maquiavel não dá a este termo aquele sentido das virtudes cardeais e principescas. Para o secretário florentino, *virtù* é a capacidade de se fazer o necessário para obter os resultados em seus altos objetivos, ou realizar ‘grandes coisas’. E aqui, *virtù* pode se entender, também, como qualidade de flexibilização moral do príncipe<sup>162</sup>. Ou como diz o próprio Maquiavel: “voltar-se em qualquer direção, conforme os ventos da *fortuna* e a variabilidade dos negócios assim o exijam”<sup>163</sup>.

Por fim, os *espelhos* procuravam mostrar ao príncipe como governar bem. A questão colocada por Maquiavel é o que significa governar bem: cuidar bem dos meios de governar ou preocupar-se com os fins da ação do governante? Este é o tema que será desenvolvido nos próximos capítulos desta tese.

---

<sup>161</sup> IL PRINCIPE. XV.

<sup>162</sup> SKINNER, 1988. Op., cit., p. 65.

<sup>163</sup> IL PRINCIPE. XXV

Erasmus é sincero e fiel aos seus ensinamentos, procura unir a moral cristã a uma prática que deveria ser irrepreensível no príncipe. A arte de governar somente deve se realizar sob aqueles preceitos. A defesa do pensamento cristão, em Erasmo, difere mesmo de grandes nomes de sua religião, referências da Igreja, como Santo Agostinho e São Tomas de Aquino, sobretudo quando reluta em aceitar a ideia de guerra justa. Isto nos autoriza a dizer que Erasmo também, como Maquiavel, provocou mudanças de conteúdo nos *espelhos*, claro em outra dimensão, mas, propõe um aconselhamento ao príncipe que busque a instauração da paz e empenhe-se este, com a própria vida se for necessário, para harmonizar a sociedade. Faz lembrar o retorno ao impulso do Cristianismo ‘fundador’, que Maquiavel sugere diante da crise da Igreja de seu tempo<sup>164</sup>.

Uma tentativa de colocar em prática os conselhos dos *espelhos de príncipe*, distinta, mas muito próxima da de Erasmo e distante da de Maquiavel, será feita pelo dominicano Girolamo Savonarola em sua experiência de restabelecimento de um ‘paraíso perdido’, construir a cidade celeste, sob a paz, o amor fraterno, a caridade, a devoção divina, a fé, o perdão, enfim estes elementos que compõem a moralidade do Cristianismo, conforme trataremos a seguir.

---

<sup>164</sup> Este tema de retorno às fundações do Cristianismo, proposto por Maquiavel, está desenvolvido no Capítulo Terceiro desta Tese.

### 2.3. As lições de Savonarola: o profeta desarmado

*Che gli Stati non si governano con i pater noster  
o il rosario in mano.*

Cosimo de Medici

*Precisa, Florença, que tu prestes o culto  
divino, porque os estados dos verdadeiros cristãos se  
governam com as orações e com o fazer bem, e não é  
verdade o que dizem os maus, que os Estados não se  
governam com o 'pai nosso'. Isto dizem os tiranos, não  
os verdadeiros príncipes. Os tiranos governam desta  
forma, mas duram pouco.*

Girolamo Savonarola

No coração do Renascimento um homem de profunda convicção religiosa causará forte impacto no destino da cidade e dos florentinos, deixando as marcas de sua passagem rápida e trágica. Após Girolamo Savonarola, a história cuidou de abrir os caminhos para um novo governo que o sucederá, desta vez com a presença destacada de Nicolau Maquiavel<sup>165</sup>. Dos momentos dramáticos que viveram Savonarola e o governo de Florença sob sua orientação, o futuro secretário da república florentina extrairia lições decisivas para seu pensamento político, com destacadas nuances sobre ética e política.

Um homem, um eloquente pregador, para muitos um profeta visionário, admirado e odiado, exaltado e criticado, incompreendido por uns e perseguido por outros, amado por muitos, traído e por fim supliciado. Mesmo Maquiavel que não poupava críticas aos religiosos de seu tempo, diante deste dominicano reconhece que: “sobre um homem tão extraordinário só se deve falar com respeito”<sup>166</sup>.

Girolamo Savonarola (1452/1498), da ordem de São Domingos, foi o prior do convento de São Marcos, em Florença. Pregador eloquente, dizia falar diretamente com Deus. Além da fé ardente, considerando-se mesmo um profeta, tinha como arma

---

<sup>165</sup> A vida de Maquiavel como personagem do poder político de Florença se inicia após a morte de Savonarola. Em 28 de maio de 1498, Nicolau Maquiavel foi designado segundo chanceler da república, contava com 29 anos de idade e exerceu suas funções no governo da república de Florença até 1512. Cf. nota no. 04.

<sup>166</sup> DISCORSI. I, 13.

poderosa sua eloquência. A habilidade retórica deste pregador foi bem utilizada para lhe apoiar nos grandes empreendimentos a que se propôs na cidade de Maquiavel. “A eloquência de Savonarola era de enorme poder, tal característica somente se viu novamente em Lutero. O próprio frade compreendia que isto era um sinal divino”<sup>167</sup>.

Contestador feroz da degradação moral do clero e franco adversário do Papa Alexandre VI, atacava com vigor os ‘desvios morais’ da Igreja de seu tempo. Savonarola liderou a cidade de Florença por um período de 04 anos (1494/1498), quando buscou com mão firme, orações, e a força da palavra, construir uma ‘Jerusalém Celeste’ aqui mesmo na terra.

Inicia sua vida monástica escrevendo textos filosóficos. Conhecedor de São Tomás de Aquino, fez deste pensador sua base teórica para os fenômenos políticos que no futuro enfrentaria. Designado para Florença, por intervenção do próprio Lourenço de Medici (O Magnífico), de pronto denuncia as injustiças, a miséria, a pobreza e o descaso dos ricos com os pobres sofredores e se opõe, com veemência, à vida pagã, iniciando uma campanha contra o que ele identifica como imoralidade e degradação dos costumes prevaletentes em muitas camadas da sociedade, dirigindo seu verbo principalmente contra a corte dos Médici.

Conforme analisa Escorel:

Savonarola representou a persistência da consciência cristã exasperada diante da ressurreição do paganismo que invadia alarmantemente a sociedade e a própria Igreja, maculando com os vícios da corrupção moral e da dissolução de costumes os seus representantes mais altos, sem excetuar o próprio Vigário de Cristo. [...] Lourenço de Medici e Savonarola representam dois mundos inconciliáveis que se chocavam, duas concepções de vida que se opunham. Era a exaltação dionisíaca do paganismo clássico, verberada implacavelmente pelo ascetismo do cristão medieval; eram as virtudes do cristianismo, polarizada pela vida sobrenatural, que se viam tripudiadas pelo cinismo e amoralismo de uma época que colocara no êxito político e na glória mundana os supremos objetivos da vida<sup>168</sup>.

Frente aos cidadãos de Florença, afirmou-se como o homem certo naqueles momentos. De forma corajosa enfrentou os Médici, mesmo Lourenço – em pleno controle da cidade e acolheu os perseguidos por ele. Ousou mesmo criticá-los dentro do

---

<sup>167</sup> BURCKHARDT. Op., cit., p. 422.

<sup>168</sup> ESCOREL. Op., cit., p. 13.

palácio. No pânico e temor que se seguiram com a invasão dos franceses<sup>169</sup>, foi quem se destacou com firmeza e demonstrou as condições de liderança que o momento exigia. Em suas pregações apontou os caminhos da retomada das atividades econômicas da cidade, paralisadas desde os últimos acontecimentos com os franceses. Providenciou um recolhimento especial de esmolas, um socorro de emergência para os pobres, inclusive, utilizando-se dos bens da Igreja, porque segundo dizia, nenhuma lei canônica deveria impedir a utilização daqueles bens em defesa dos pobres em emergência<sup>170</sup>.

Nesta perspectiva, não tardou a transformar-se em porta-voz de uma multidão de desvalidos da sorte e dos poderes econômicos e políticos da cidade. Uma multidão cansada de esperar respostas de homens que, no comando da cidade, distanciavam-se cada vez mais da grande maioria da população. Todavia, a espada afiada do verbo savonaroliano não se dirigia apenas aos príncipes seculares. Lutava por uma mudança dos costumes da Igreja abalada pela vida escandalosa dos padres, da Cúria e do próprio Vigário de Cristo. Savonarola era veemente nas críticas a Igreja:

Vede esses prelados de nossos dias: só pensam na terra e nas coisas terrestres; a preocupação pelas almas não lhes fala mais ao coração. Nos primeiros tempos da Igreja, os cálices eram de madeira e os prelados de outro; hoje tem cálices de ouro e prelados de madeira<sup>171</sup>.

Savonarola mirava o Papa Alexandre VI, aquele que mais manchou a reputação do Vaticano pelos seus excessos e vida abertamente escandalosa. O discurso moralizante de Savonarola não era sem fundamento. Alexandre (Cardeal Bórgia) se elege para o trono de São Pedro sucedendo a Inocêncio VIII, também de abalada reputação pela venda de cargos apostólicos e outros ‘negócios’, que realizava com o prestígio do elevado posto<sup>172</sup>. Outros tantos Papas da Renascença num período marcado pelos escândalos na Igreja Católica, contribuíram também, tal qual Savonarola, de forma significativa, para as análises de Maquiavel a respeito da religião e de seu pensamento em relação a ética e a política.

---

<sup>169</sup> Invasão de Florença pelo exército Frances, liderado pessoalmente pelo rei Carlos VIII, em 1494.

<sup>170</sup> GUALAZZI. Op. cit., p. 123.

<sup>171</sup> SAVONAROLA apud PIERRARD, Pierre. *História da Igreja*. Trad., Álvaro Cunha, São Paulo: Paulus, 2002, p. 16.

<sup>172</sup> Numa conveniente aliança, Inocêncio VIII casou seu próprio filho, com a filha de Lourenço de Medici. Um ‘negócio’ que rendeu ao Papa muito dinheiro e em troca ofereceu o chapéu cardinalício ao irmão da noiva – ainda criança – Giovanni Medici, que depois se tornou o Papa Leão X.

Mas este religioso que se notabilizou pelos sermões nas Igrejas de Florença, fez também política e, com efeito, seu discurso de paz e liberdade, defesa da república e governo popular, encontrou eco entre os humanistas. Sua assistência estava cheia de filósofos, artistas e outros intelectuais. Todavia, as posições do monge apresentam uma ambiguidade. Ao tempo em que é radical na crítica aos costumes, em sua busca de criar uma nova moralidade, alia-se aos humanistas cívicos quanto às suas posições políticas.

Evidencia-se entre o este prior do convento de São Marco e os humanistas uma contradição: o eloquente pregador, com a defesa de um governo republicano e a exortação à participação popular nas decisões da cidade, aproxima-se destes, entretanto, afasta-se quando coloca Deus como guia da cidade e quando defende que tudo decorre da Providência Divina, o que contrasta com os conceitos de *fortuna* e *virtù* que, para muitos de seus contemporâneos, inclusive o próprio Maquiavel, movem a vida humana.

Esta contradição faz deste pregador uma personalidade singular naquele contexto. Seu pensamento brota num mundo em que seus contemporâneos humanistas o acolhem e ao mesmo tempo dele se distanciam. O que causa admiração ao autor de *O Príncipe*, é a capacidade de persuasão do dominicano que faz com que, mesmo com uma pregação que contrasta alguns valores dos humanistas, estes são seus seguidores. É isto que faz Escorel afirmar que:

No caso de Savonarola e Maquiavel, estamos de fato, diante de dois mundos contrastantes, o primeiro todo voltado para a salvação da alma humana como a suprema finalidade da vida, o segundo preocupado essencialmente com a salvação da pátria e com a defesa do Estado; o primeiro encarnando a religião pura, a subordinação da política à religião, o menosprezo ao mundo, o despojamento das vaidades e ambições terrenas, o segundo vivendo praticamente em função da política, de seu objetivo de poder e glória mundana, e a ele submetendo a própria religião. Ambos foram profundamente pessimistas, com a diferença, porém, que o pessimismo de Savonarola tinha a iluminá-lo a esperança da grava divina, ao passo que Maquiavel procurou superar o seu recorrendo a um conceito pagão de *virtù*, convencido que o cristianismo havia ‘disarmato il cielo e effeminato Il mondo’<sup>173</sup>.

Em 1494, o anúncio da expedição do rei Carlos VIII sobre a península italiana havia chegado. Todos estavam apreensivos. O rei Francês visava se transformar em

---

<sup>173</sup> ESCOREL, Lauro. *Introdução ao Pensamento Político de Maquiavel*. Rio de Janeiro: Editora Simões, 1958, p.16.

soberano do reino de Nápoles, derrubar o papa Alexandre VI em um novo Concílio e tornar-se senhor de toda Itália. Estava acompanhado do cardeal Della Rovere, adversário do Papa e que tentava, nesta empreitada, ocupar o trono papal. A chegada dos franceses era a confirmação das desgraças profetizadas por Savonarola, enviadas por Deus em castigo aos pecados da cidade.

A cidade, em pânico, encontrava nas pregações de Savonarola o consolo para suas almas e a esperança de um homem capaz de salvá-las da iminente tragédia. O dominicano valia-se do momento para pregar sobre o dilúvio descrito no livro do Gênesis, e propõe a criação de uma nova arca de Noé. Seria Florença a salvar os escolhidos de Deus. As pregações eloquentes anunciam o final dos tempos.

Piero de Medici, então senhor de Florença, diante da invasão iminente, adianta-se e, de forma humilhante, entrega ao rei bem mais do que aquele exigia. O povo não perdoaria aquela traição e submissão. Após este evento marcante, surge, então, a figura de Savonarola como líder político. Suas palavras e a confiança transmitida são o acalento que todo povo florentino necessitava. Ele acalma a cidade, procura desarmar as tensões e firma-se como uma nova liderança capaz de conduzir Florença nos caminhos da pacificação.

Savonarola tinha a difícil missão de manter unido seu povo, fortalecer seus seguidores – os *piagnoni*<sup>174</sup> - controlar a *Signoria* e manter uma luta constante por apoio popular e fortalecimento da República. Noutra frente, manter distantes e enfraquecidos os *arrabbiati*<sup>175</sup> e os religiosos da ordem franciscana, seus adversários, que faziam da Igreja de Santa Cruz seu quartel general. Não era pouca coisa. O monge de fé ardente que veio salvar almas tinha também a responsabilidade de conduzir uma política capaz de ‘salvar’ a república. O eloquente pregador conjugando política com religião tomou para si a grande missão de reformar a Igreja e Florença:

A Igreja de Cristo foi fundada por seus apóstolos na pobreza, na simplicidade, na união e na paz e veja hoje como ela se pode dizer destruída, como foi o templo de Jerusalém. Porém Deus a quer renovar e reedificar, e quer que se renove ainda Florença, donde deve sair a renovação de muitos outros lugares<sup>176</sup>.

---

<sup>174</sup> *Piagnoni*: chorões, partidários de Savonarola.

<sup>175</sup> *Arrabbiati*: raivosos, enfurecidos, partidários dos Medici e adversários de Savonarola.

<sup>176</sup> SAVONAROLA. Prediche sopra Aggeo. Citado por VIROLI, Maurizio, in: *Il Dio di Machiavelli e Il problema morale dell’italia*. Roma-Bari: Laterza & Figli Spa, 2005, p. 64.

A luta contra o Papa não tem tréguas, se dava no campo religioso e político, embora estas duas dimensões ficassem cada vez mais difíceis de diferenciar. De um lado, as denúncias contra Alexandre VI e a luta pela reforma moral da Igreja, de outro, vinha de Roma a insatisfação do Papa pela aliança de Savonarola com os franceses. Alexandre VI articulou a formação de uma coligação contra Carlos VIII, composta por Milão, Veneza, o Imperador do Sacro Império Romano-Germânico, e por Fernando o Católico, pressionando Florença a dela participar.

O monge não era alheio aos perigos que lhe rondavam. Quando iniciou sua tortuosa caminhada, era sabedor dos inimigos que lhe espreitavam, todavia cobria-se com a fé ardente e o socorro divino nas horas difíceis. Dizia mesmo querer fazer-se mártir. Afinal, este é o epílogo dos grandes profetas.

E digam pois a Roma que aquele frade que está em Florença, junto com os seus, quer lutar contra ela, contra os turcos, contra os pagãos, e queremos morrer e ser martirizados. Tenho um grande desejo de ser martirizado por ela. Senhor, concedei-me esta graça. Acreditas Roma, amedrontar-me, eu não tenho medo<sup>177</sup>.

Não é o único anúncio do desejo de martirização. Outras vezes ele o fará, inclusive naquela ocasião em que o Papa lhe oferece o chapéu cardinalício. Diante da reação da *signoria* em defesa do religioso, o Papa mudou a estratégia, ofereceu a Savonarola a condição de cardeal. Savonarola retrucou, mostrando que era uma proposta corrupta para lhe calar, o único chapéu que deseja é o chapéu de sangue dos mártires.

A radicalidade do monge aprofundou a crise na cidade e tornando mais difícil sua luta, porém a balança começou a desequilibrar em seu desfavor. Os inimigos eram muitos e crescentes. Não apenas na frente política, mas também uma grande ofensiva de seus irmãos da ordem dos franciscanos. Parte da população afrontava Savonarola independentemente de suas posições políticas, estava cansada das pregações e novas regras morais que impediam os velhos vícios e costumes em uma Florença cheia de posturas pagãs. A proibição de jogos, de festas profanas e de praticas sexuais

---

<sup>177</sup> SAVONAROLA, apud BIGNOTTO, Newton. Introdução ao *Tratado Sobre o Regime e Governo da Cidade de Florença*. Petrópolis: Vozes, 1991, p. 115.

condenadas por aquele dominicano eram mais motivos para muitos trabalharem pela sua ruína. Se, no início, Savonarola era a figura do pacificador e, sobre ele, a cidade buscava o fim dos conflitos, sua luta acabava por aumentar os conflitos e colocar a cidade em constante tensão.

Savonarola estava indo de encontro a valores outros que não apenas religiosos, mas também aqueles abrigados nas ideias do Renascimento, que já não podiam retroceder. Era o sinal de novos tempos. Não seriam suficientes a fé e a força de sua pregação para fazer-lhe um anteparo aos novos costumes da revolução renascentista<sup>178</sup>.

A sua postura radical tencionava os ânimos com os humanistas que fizeram escola em Florença. Seus ataques à filosofia feriam uma elite que estava acostumada a desfrutar amplos espaços de liberdade de pensamento, mesmo nos dias de controle rigoroso dos Médici. Foi mesmo Cosme, o velho, que promoveu a criação da Academia Platônica em Florença, sob a responsabilidade de Marsílio Ficino. Depois dele, o próprio Lourenço – Magnífico – sempre acolheu os filósofos e incentivou os ambientes de estudos. Mas, Savonarola era implacável:

O único bem que Platão e Aristóteles fizeram foi terem produzidos muitos argumentos que podem ser utilizados contra os hereges. Ainda assim estão no inferno, junto com outros filósofos. Uma velha sabe mais sobre fé do que Platão. Seria bom para a fé que muitos desses livros aparentemente úteis fossem aniquilados. Quando ainda não havia tantos livros, tantos assuntos racionais (*ragioni naturali*) nem tantas disputas, a fé cristã crescia muito mais rapidamente do que vem fazendo deste então<sup>179</sup>.

Ora, com efeito, a valorização do indivíduo, a busca da realização terrena procurava romper as amarras que juntavam o homem aos valores medievais e transcendentais. A ideia de pecado, aquele pregado pelo monge, contrastava-se com o espírito do humanismo. Mesmo que muitos humanistas cívicos e outros tantos artistas e

---

<sup>178</sup> ESCOREL. Op. cit., pg. 13: “Savonarola atacou de frente o próprio sentimento artístico da época, denunciando a arte renascentista como um culto a volúpia, qualificando de indecentes as obras de seus grandes artistas e descrevendo como viciosa e sensual toda a vida de Florença, não obstante seu esplendor triunfante. Sob sua influencia magnetizadora, o fogo purificador se levantou em plena Piazza della Signoria, queimando objetos de adorno, livros, imagens, cartas de jogas, quadros, espelhos, retratos, cabeleiras falsas, perfumes, etc., tudo enfim, que pudesse ser considerado expressões de vaidade, sensualidade e luxúria humanas”.

<sup>179</sup> SAVONAROLA apud BURCKHARDT. Op., cit., p, 424.

intelectuais tenham sido de início seduzidos pelas pregações do Prior de São Marcos, logo perceberam que os seus caminhos se distanciavam dos dele<sup>180</sup>.

Ocorre que Savonarola procurou um frágil equilíbrio na difícil relação entre política e religião, embora ancorasse sua prática e seu projeto final nesta última. Mas mesmo com a força com que iniciou a construção de sua caminhada política, pela via de suas pregações, a sagacidade de Maquiavel, na época um jovem aos vinte e cinco anos de idade, já lhe permitiu antever o anacronismo daquele pregador, através de uma carta endereçada a um seu parente. Esta carta é também a demonstração de como o autor de *O Príncipe* acompanhou Savonarola em suas aparições públicas desde o início, demonstrando a importância daquelas pregações na formação de seu pensamento.

Encontrando-se, pois, o nosso frade em sua casa, deveria ver com que audácia ele começou a pregação, com que audácia ele continuou, o que é motivo de admiração, pois, duvidando de sua própria força e sabendo que a nova 'signoria' não hesitaria em atacá-lo, tratou de comprometer o maior número possível de cidadãos e arrastá-los consigo à sua ruína. Começou narrando os grandes horrores, com argumentos que aos tolos parecem eficazes, mostrou serem excelentes seus seguidores e celerados seus adversários. Usando todos os termos necessários para enfraquecer o partido adverso e fortalecer o seu<sup>181</sup>.

Maquiavel prevê a ruína do líder religioso ainda no início de sua caminhada. Não reivindicava para si o dom da profecia, como fazia o monge, todavia, esboçava uma análise que a história ratificou, porque entendia que naquela Itália conturbada e com sua geografia desenhada por armas e sangue, o sucesso do profeta desarmado seria efêmero. Somente sua fé e exortação à penitência não bastariam para mantê-lo por muito tempo no comando da cidade.

À queda dos Medici seguiu-se da criação da nova República, inspirada pelo prior do convento de São Marcos. Savonarola introduziu a proposta da criação do Grande Conselho, novas regras de eleições, de escolha do *gonfaloniere* e outros magistrados da República. Contra o Grande Conselho, símbolo máximo da República

---

<sup>180</sup> O grande pintor Sandro Botticelli era um dos seguidores de Savonarola. Como conciliar a admiração pelo grande pregador e vê as obras de artes queimadas em praça pública? Outro ouvinte era o jovem Michelangelo, que aos 19 anos abandonou a cidade com medo das 'pragas' que cairiam sobre ela, de acordo com aquelas pregações.

<sup>181</sup> Carta a Ricardo Becci, em 09 de março de 1497.

savonaroliana, ninguém deve se opor. O Grande Conselho é um rico legado político do religioso para aquela República. O esboço de um governo popular fincou raízes no coração dos florentinos, marcando a trajetória política da cidade de Maquiavel. O pregador com a criação do grande conselho “havia trazido para cena política um contingente da população que dificilmente aceitaria uma redução de sua importância na vida política”<sup>182</sup>.

Afirmava o monge que:

O Conselho Maior está nas mãos de Cristo, que fará com que os votos positivos prevaleçam sobre os outros. Agora precisa favorecer materialmente o novo regime, preparando o quanto antes a sala das deliberações no Palácio da ‘Signoria’ (governo), a fim que a assembleia possa finalmente reunir-se em plenária. Beata Florença! Deus te ama. A cidade deve se convencer, corrigindo os seus defeitos e seus vícios<sup>183</sup>.

Não tardou e os discursos anunciaram seu sonho teocrático. A conflituosa Florença seria agora governada diretamente por Deus. Cristo era o Rei e o protetor da liberdade na cidade das flores. As decisões se realizavam no palácio da *signoria*, (Palazzo Vecchio), mas saíam mesmo do púlpito onde o ele pregava. A pedido do governo, Savonarola escreveu o *Tratado sobre o regime e o governo da cidade de Florença*. Sobre este breve escrito, colocou as ideias que de fato já defendia e vinha efetivando. No *Tratado* propõe a criação do Grande Conselho, órgão último das decisões, e a participação dos cidadãos nas instâncias deliberativas, mas, sobretudo, o texto é um ataque feroz à figura do tirano.

O Conselho Grande é o órgão máximo, um poder legislativo composto por três mil e duzentos cidadãos (3.200), que deveria se reunir semanalmente para discutir e aprovar as leis propostas pela *signoria*. Ao Conselho Grande caberá escolher o ‘conselho dos oitenta’, que deverá funcionar como organismo consultivo da *signoria*. Os dois conselhos e a *signoria* deverão, conjuntamente, tratar das grandes questões da república, sendo o primeiro a instância máxima de decisão, por ser a mais democrática e ter a participação direta dos cidadãos eleitos. Este é o projeto de governo democrático e

---

<sup>182</sup> BIGNOTTO, Newton. *Republicanism e Realismo: um perfil de Francesco Guicciardini*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2006, p. 117.

<sup>183</sup> CLOULAS, Ivan. *Savonarola*. Edizione italiana a cura di Michele Corrieri. Milano: San Paolo, 2003, p. 155.

popular<sup>184</sup>. É a expressão da necessidade de um governo com a participação de povo, que afaste a possibilidade de uma tirania:

Com todo cuidado e diligência tais povos devem prover com leis fortes e severas, que ninguém possa tornar-se tirano, punindo com a pena máxima não somente quem tentasse mas também quem sugerisse tal coisa. Em todos os demais pecados, deve-se ter sempre compaixão da pessoa, menos neste, no qual deve-se somente cuidar da salvação da alma. Por isto não se deve diminuir pena alguma, antes se deve aumentá-la, a fim de servir de exemplo a todos (...) quem nesse assunto – da tirania - é compassivo ou negligente em punir peca gravemente ante a Deus<sup>185</sup>.

Para o prior de São Marcos, o governo civil é ótimo e somente pode se realizar com a participação do povo. Daí que a tirania é uma degradação do homem e dos governos. É o tirano que impede a harmonia social, corrompe os costumes, leva o povo a perdição. Não pode haver salvação em uma tirania. Deus não quer que um homem reine sozinho sobre todos. “Se deve suportar qualquer outro governo imperfeito, mas não o tirânico de que segue tantos outros males”<sup>186</sup>.

Chama a atenção, no *Tratado*, não a defesa da liberdade, pois, como fiel seguidor de São Tomás de Aquino, haveria de proferir o discurso contra a tirania, mas o fato inarredável para ele é que as liberdades republicanas serão garantidas com a verdadeira fé. A liberdade da pátria está em Jesus Cristo. Aliás, já estava convencido disto desde os sermões que precederam a chegada dos franceses. Não fossem as orações, jejuns e penitências dos florentinos, Carlos VIII não seria o Ciro – o libertador, antes, pelos pecados do povo, seria o dilúvio.

Com efeito, no feroz discurso contra a tirania não é possível deixar de enxergar as figuras dos Medici, primeiro Lourenço (O Magnífico), depois, seu filho Piero que insistia em retornar a Florença. O discurso contra a tirania justifica-se na religião e na política. Deus quer que os homens vivam em harmonia e liberdade, somente assim pode haver realização humana, desta maneira, o cristão pode construir na Terra seu caminho para o Céu, e o tirano é este mau que impede a liberdade e a harmonia social,

---

<sup>184</sup> Cf. VANUCCI, Marcelo. *Girolamo Savonarola, frate e capopopolo: Dall'amore per Laudomila ao rogo nella piazza della Signoria*. Roma: Newton & Compton editori, 1997, p. 72.

<sup>185</sup> SAVONAROLA, Gerônimo. *Tratado Sobre o Regime e o Governo da Cidade de Florença*. Trad., Maria Aparecida Brandini de Boni e Luis Alberto de Boni, Petrópolis: Vozes, 1991.

<sup>186</sup> SAVONAROLA. Op., cit., p. 155.

logo, a tirania é contra a ordem divina e humana. Savonarola procura fazer uma reforma moral, política e espiritual em Florença. Tudo sob a orientação direta de Deus.

A preocupação de Savonarola é que o Grande Conselho, que deve democratizar as decisões da cidade, não seja ele próprio um espaço onde possa surgir algo que favoreça um regime de tirania. Existe a possibilidade do surgimento de alguém ou uma facção descomprometida com a República popular e, por dentro de seus próprios mecanismos, procure miná-la. Daí a necessidade de que o Grande Conselho ofereça leis que busquem sua própria proteção, evitando a corrupção e golpes.

A defesa da República, com a ampliação de suas bases de apoio, foi defendida pelo religioso, embora anteriormente tenha defendido a Monarquia. O líder religioso compreendeu a história de Florença e o quanto a República era cara a este povo, sobretudo os influentes humanistas cívicos, e para não confrontar o humor da cidade, soube aplicar a solução que o momento exigia. Estava em jogo mais do que uma questão conjuntural. Savonarola estava diante da real possibilidade de construção de sua Jerusalém Celeste. Florença seria uma República popular, mas, também, o que podemos chamar de uma ‘monarquia celeste’. Uma república governada por um só, Deus: “Vê Florença, Deus quer te contentar e dar-te um chefe e um rei que te governe e este é Cristo”<sup>187</sup>.

A prioridade de Savonarola é seu projeto religioso. A república florentina é o meio. Para salvar as almas tinha-se que percorrer os caminhos da salvação da cidade, politicamente. Ele foi hábil na mudança da defesa da monarquia para o regime republicano, demonstrando que lhe importava mais os resultados do que a teoria. Savonarola recuou de sua proposta do ‘governo de um só’ e não afrontou uma tradição republicana de Florença:

Se se considerar diligentemente o que dissemos, não se pode duvidar que, se o povo florentino suportasse o governo de um só, dever-se-ia instituir para ele um príncipe (não um tirano), que fosse prudente, justo e bom. Mas se examinando bem as sentenças e as razões dos sábios, tanto dos filósofos quanto dos teólogos, perceberemos claramente que, levando em consideração a natureza desse povo, não lhe convém tal governo<sup>188</sup>.

---

<sup>187</sup> SAVONAROLA. Op., cit., p. 124.

<sup>188</sup> SAVONAROLA. Op., cit., p. 139.

O dominicano, em compreensão inversa a Maquiavel, estava convencido de que a concórdia do povo e a pacificação da vida civil não podiam excluir a fé em Deus e os caminhos das Sagradas Escrituras. A política estaria subordinada à religião, diferentemente do autor de *O Príncipe*. Para Savonarola, a felicidade se encontra no Céu, entretanto sua construção se inicia aqui mesmo na Terra com os homens vivendo em comunidade. Nesta perspectiva, chama a todos para “agir sempre em vistas do bem estar e felicidade de todo o povo; a conservar a paz social, e a governar segundo critérios de justiça e igualdade; a remover os ódios; as dissensões; moderar os desejos de riqueza”<sup>189</sup>.

O cristão vive mesmo neste mundo, na busca de construir sua vida no Céu, mas devem instituir seus próprios governos. A busca da realização em vida faz aumentar ainda mais o culto divino, “a felicidade não se encontra dissociada da realização espiritual. Mas no plano material e dos governos humanos, o aumento do culto divino e do dever cristão faz com que necessariamente se aperfeiçoe o governo”<sup>190</sup>. Prossegue na sua junção de religião com política. A proposta do prior do convento de São Marcos se aproxima de uma tradição do pensamento dos humanistas cívicos de um ‘Cristianismo republicano’. Uma religião que visa ao bem comum e à defesa da liberdade. Aqueles humanistas não viam contradição entre o Cristianismo e a defesa da República. Savonarola também não acha incompatíveis estas duas esferas, contudo, a diferença fundamental entre eles é que o prior de São Marco tem como prioridade a religião, a atividade política é um aperfeiçoamento do homem em comunidade para a construção da cidade celeste, não o contrário. Diferentemente, Maquiavel defende a religião sob controle e em benefício da vida política.

Conclama Savonarola:

Que nos exercitemos com o intelecto e com o livre arbítrio que Deus nos deu, para organizarmos as coisas que pertencem ao governo humano e que, inicialmente são imperfeitas, a fim de que nós, com seu auxílio as tornemos perfeitas (...) para tanto, porém, seria necessário que todos ou a maior parte possível tivessem estas quatro coisas: temor a Deus, amassem o bem da cidade; os cidadãos se amassem mutuamente; praticassem a justiça<sup>191</sup>.

---

<sup>189</sup> SAVONAROLA Apud GUALAZZI. *Savonarola*. Milano: Rusconi, 1997, p. 67.

<sup>190</sup> SAVONAROLA. Op. cit., p. 152.

<sup>191</sup> SAVONAROLA. Op. cit., p. 160.

O diplomata florentino se veria em duas destas condições: amar o bem da cidade e a prática da justiça. Contudo, no pensamento de Maquiavel estas condições pregadas pelo pregador não são suficientes para sustentar o Estado. A natureza má dos homens não aponta para o amor mútuo. Os homens só buscam a fama e a glória e só fazem o bem por conveniência. Ademais, em contraste com o pensamento do religioso, não é possível estabilizar a cidade e manter a república com pregações de fé e penitências. Mesmo com a sinceridade e coragem do pregador, sem as armas não se mantêm Estados. Savonarola tentou, mas, por fim, embora afirmando o contrário, sentiu a amarga realidade de que não se governa com ‘o terço nas mãos’. Maquiavel oferece o exemplo de Moisés, que, mesmo falando diretamente com Deus, não dispensou o uso da força, quando esta foi necessária e a fé já não bastava para manter seu povo unido<sup>192</sup>.

De todo modo, as frentes de luta do dominicano se ampliavam na mesma proporção de seus adversários. Começava a lhe faltar apoio popular. A ameaça de ‘interdito’, por parte do Papa, sobre a cidade, teve efeito enorme entre os comerciantes e as classes mais altas que temiam por seus negócios<sup>193</sup>. A rigidez de sua pregação moral descontentava parcela da juventude privada dos prazeres e modo de vida próprios da idade.

Ataques do Papa, dos franciscanos, dos partidários dos Medici e, por fim, os aliados que agora começavam a se afastar, criaram um ambiente cada vez mais desfavorável ao dominicano. Sem a cobertura próxima dos franceses, que já haviam retornado para casa, e a negativa de Florença em participar da ‘Santa Liga’<sup>194</sup>, o prior de São Marcos virou uma presa frágil para seus inimigos e fracassou em seu projeto. Newton Bignotto (1991) analisa que seu fracasso foi:

De um profeta que não soube ver as limitações de seu projeto religioso, que não soube compreender as sutilezas da política italiana; mas ele foi também o fracasso de pequenas repúblicas italianas que, tendo sido incapaz de superar as crises institucionais e perceber as profundas mudanças econômicas e sociais que transformavam a face da Europa,

---

<sup>192</sup> IL PRINCIPE. VI.

<sup>193</sup> Um ‘interdito’ do Papa, significava prejuízos para o mercado local. Não seria permitida a comercialização de mercadorias com Estados sob a influencia de Roma e comprometem também, as negociações financeiras com outras praças, inclusive o confisco dos bens de florentinos em Roma. Nos tempos modernos, podemos comparar com um bloqueio comercial entre nações.

<sup>194</sup> Coligação formada contra o rei Frances Carlos VIII, composta por Milão, Veneza, o imperador alemão Maximiliano de Áustria, o Papa Alexandre VI, e por Fernando o Católico, rei de Aragão..

não puderam resistir ao impacto da formação das nações modernas<sup>195</sup>.

Savonarola, que iniciou sua vida religiosa em Florença com a promessa de pacificação da cidade e, com votos sinceros, buscou este fim, acabou por tornar mais conflituosa a cidade. As ideias e a prática do monge não deram conta do jogo político que se desenrolava na cidade do Renascimento. Mesmo que, neste palco político, tenha afirmado que “aquele que não fizer por amor, deve fazer pela força”<sup>196</sup>, não deu consequência a esta sua prescrição. Não utilizou a força necessária naquele momento dramático. Estava desarmado. Cumpria-se a ‘profecia’ de Maquiavel:

Todos os profetas armados venceram e os desarmados fracassaram. Porque além do que já se disse, a natureza dos povos é vária, sendo fácil de persuadi-los de uma coisa, mas difícil firmá-los na persuasão. Convém, pois, providenciar que quando não acreditem mais, se possa fazê-los crer a força. Moisés, Ciro, Teseu Rômulo não teriam conseguido fazer observar por muito tempo suas constituições se estivessem desarmados. É o que acontece em nossos dias a frei Girolamo Savonarola, o qual fracassou na tentativa de reformas quando o povo começou a não lhe dar créditos e ele não tinha meios para manter firmes aqueles que haviam acreditado, nem para fazer com que os incrédulos acreditassem<sup>197</sup>.

Savonarola foi preso, torturado e imolado em praça pública, diante do palácio que ele dominou por quatro anos, as vistas daqueles que, pouco antes, lhes rendiam votos de sinceridade. *Il cavaliere di Cristo* surgiu num momento muito singular daquela cidade, em meio a uma aguda crise política, econômica e moral. Assim, combater em muitas frentes, tendo como arma unicamente sua fé e retórica, foi uma tarefa gigantesca, não podia suportar por muito tempo. Foi *il popolo* que lhe serviu de base de sustentação e quando este lhe faltou, a ruína foi inevitável.

O prior do convento de São Marcos foi “precursor de novos tempos, mas aficionado aos tons apocalípticos da tradição medieval. Nele se misturam as contradições e inquietudes de Florença durante todo seu período republicano”<sup>198</sup>.

O fracasso da luta do dominicano se deu também por não fazer uma avaliação

---

<sup>195</sup> BIGNOTTO, 1991. Op. cit., p. 129.

<sup>196</sup> SAVONAROLA. Op., cit., p. 157.

<sup>197</sup> PRINCIPE. Op., cit., Cap. VI.

<sup>198</sup> CECCUTTI, Cosimo. *Savonarola. Tra Medioevo e Rinascimento*. Firenze: Octavo Franco Cantini Editore. 1998.

realista da situação e depois utilizar os meios necessários que o momento exigia. Ele não pode antever, de Maquiavel, uma lição que lhe seria útil, mas que talvez convencesse pouco, porque destoava daquilo que era seu programa, porém uma lição que poderia ter sido decisiva. Aplicando-a, provavelmente se salvaria aqui na terra, ou seja, o uso da astúcia e das armas, indispensáveis nas realistas avaliações do secretário da segunda chancelaria daquela cidade, amada por ambos. Mas, Savonarola invocava a paz. Seu discurso é da paz em nome do bem comum, do qual ninguém deveria se afastar. Se pensasse e agisse de modo contrário, como Moisés, “poderia ‘cantar louvores ao Senhor’ depois de ter visto muitas desgraças se precipitarem sobre os ombros de seus inimigos”<sup>199</sup>.

Savonarola que restabeleceu a República em Florença, não teve a capacidade de operar sobre os conflitos da cidade, canalizando-os para o fortalecimento do regime que defendia, ao contrário, os conflitos, em vez de cumprirem um papel determinante na República, estavam a “minar” os valores republicanos e a liberdade.

Após o suplicio daquele líder, a cidade procurou reorganizar suas forças políticas para manter sua República. Esta nova etapa na vida de Florença se desenvolve com a participação decisiva de Maquiavel, que retirou preciosas lições daqueles eventos.

Savonarola marcou seu lugar na história, especialmente sobre a Itália e aquele povo florentino. Na posteridade não alcançou a dimensão de Lutero. Dele não surgiu nenhuma nova religião, nenhuma outra interpretação bíblica. Sua grande contribuição no campo religioso parece menor do que o legado deixado no campo político.

Contudo, isto nos remete aos cuidados de não compreender erroneamente o papel deste pregador, conforme alerta Skinner:

É claro que não podemos reduzir Savonarola a um pregador ortodoxo de crenças políticas mais tradicionais. Ele se considerava acima de tudo um profeta, alguém que descortinava a mão de Deus em todas as coisas e assim se sentia especialmente escolhido para explicar as vias do Altíssimo a seus concidadãos. Isto o levou a negar várias teses que observamos ser centrais nas doutrinas moral e política florentina da Renascença tardia<sup>200</sup>.

---

<sup>199</sup> VANUCCI, Marcelo. *Girolamo Savonarola. Frate e Capopopolo: dall'amore per Ludomila ao rogo nella piazza della Signoria*. Roma: Newton & Compton editori, 1997, p. 107.

<sup>200</sup> SKINNER, 1996. Op., cit., p. 166.

Acreditando que era enviado por Deus para salvar o povo pecador de Florença, mesmo reformador de toda a Itália, o dominicano representa, junto com Maquiavel, uma travessia de etapas históricas. O primeiro dedicado a um mundo submetido a forças sobrenaturais, a uma instituição poderosa (Igreja), que insistia em manter completo controle sobre o mundo temporal, onde o pecado era identificado nos mais simples gestos das pessoas, uma guerra entre as boas e más almas, as boas para construir a cidade de Deus, a nova Jerusalém. Por sua vez Maquiavel, preocupado em responder às questões políticas de seu tempo, dando pouco ou nenhum valor às questões teológicas, reuniu todo seu gênio para construção da cidade terrestre onde o homem encontra sua salvação aqui mesmo na terra, isto é, um modelo político estável que oferecesse segurança e liberdade para o povo.

Enfim, são dois mundos, dois tempos em que se encerra um e se abre outro. Este grande encontro pode bem traduzir o espírito do Renascimento. Nestes personagens marcantes para a cidade de Florença, podemos ver a transição entre estes dois mundos: da oração para a política, do Céu para a Terra, da fé para leis e as armas. Ou como registra Bignotto (1991), citando De Sanctis: “Savonarola foi um raio de um passado que se escondia no horizonte. Maquiavel foi a aurora precursora dos tempos modernos”<sup>201</sup>.

Uma significativa simbologia de dois tempos: um que chega, outro que se vai, porém é difícil separá-los. O prior de São Marcos foi importante para formação de Maquiavel, que acompanhava, com curiosidade, seus passos. De suas pregações e suas práticas extraiu lições sobre o poder, a natureza humana, as lutas na Itália e os humores do povo florentino. Savonarola experimentou uma questão de difícil resolução e que se encontra no cerne das discussões sobre o pensamento de Maquiavel: a relação entre ética e política, tema central de nosso trabalho.

---

<sup>201</sup> BIGNOTTO, Newton. Introdução ao *Tratado sobre o Regime e Governo da Cidade de Florença*. Rio de Janeiro: Petrópolis, 1991. p. 116.

### 3 MAQUIAVEL: RELIGIÃO E POLÍTICA

#### 3.1. Religião e moral: um novo olhar

*A religião ensina a reconhecer e a respeitar as regras políticas a partir do mandamento religioso. É antes de tudo, uma função normativa.*

Gérard Namer

*Amo mais a pátria que a minha alma.*

Maquiavel

Uma abordagem acerca da religião no pensamento do secretário florentino torna-se indispensável diante da busca de um horizonte ético para sua obra. Devemos, então, procurar responder a muitos de nossos questionamentos sobre Maquiavel, na sua discussão religiosa, tendo em conta que a religião está presente em toda sua obra, revelando-se com tal importância, que levou a filósofa Hanna Arendt a afirmar que: “somente pela compreensão das duas, religião e política, podemos compreender o pensamento de Maquiavel que vivia na esfera política”<sup>202</sup>.

Afirma o próprio florentino que “assim como onde há religião se pressupõe todo o bem, onde ela falta se pressupõe o contrário”<sup>203</sup>. Maquiavel vê estes fenômenos, religião, ética e política, com uma inevitável inter-relação, como partes de um todo. O tema da religião é, sem dúvidas, aquele que aparece com destacado relevo em suas formulações: “dentre todos os mortais que merecem elogios, os mais dignos são os chefes ou fundadores de religiões”<sup>204</sup>. Nesta perspectiva, torna-se indispensável entender Maquiavel em suas críticas à Igreja Católica e ao Cristianismo, em seus elogios ao paganismo romano e em sua articulação com a política. Maquiavel chega a concluir que a religião subordinada à política deve trabalhar no sentido de fortalecer o espírito do povo, fazê-lo obedecer às leis, dar-lhe conforto espiritual, ajudar na

---

<sup>202</sup> ARENDT, Hannah. Notas Sobre a Política e o Estado em Maquiavel. IN: *Revista Lua Nova*. No. 55-56. São Paulo: 2002

<sup>203</sup> DISCORSI. I, 12.

<sup>204</sup> DISCORSI. I, 13.

disciplina militar, preparar o povo para uma vida ativa, enfim, contribuir na formação de um novo *ethos* cívico. Por isto, torna-se relevante a análise acerca da religião no seu pensamento, pois de um lado, possibilita compreender a crítica à Igreja Católica, ao Cristianismo e à sua moral dominante naquele período histórico, por outro, possibilita entender como nosso autor analisa a religião dos antigos (pagã), que apresenta uma moral diferente daquela. .

Como vimos, Maquiavel elaborou o seu pensamento no confronto com duas tradições religiosas na política, a dos *espelhos*, que encontra um renovador de altíssima qualidade em Erasmo e a do reformador e profeta Savonarola.

Diante destes exemplos, vemos em primeiro lugar que Maquiavel apresenta uma posição oposta a de Erasmo, devido a impossibilidade das prescrições erasmianas se coadunarem com a luta política. Em segundo lugar, confronta as posições religiosas do grande pregador dominicano que, com um moralismo completamente deslocado da realidade pela busca de manter conformada a luta política através da fé, não deu conta das necessidades que a vida política exige. A crítica à Igreja Católica formulada pelo líder religioso de Florença encontrava seus limites nas questões morais. Era a moral desviada da Cúria Romana o alvo dos ataques do prior de S. Marco. A crítica maquiaveliana vai mais além, não basta ‘moralizar’ a Igreja. Para o diplomata florentino é preciso dominá-la e colocá-la à serviço do Estado. A Igreja Católica não deveria assim fugir ao controle da política. É com este horizonte que Maquiavel coloca-se em campo oposto a Savonarola e a Erasmo de Roterdã. O esboço da morallidade contido nestes dois religiosos impede que a política se desenvolva em seu campo próprio dos conflitos e não permite, quando necessário, o uso da força.

Em Maquiavel, como veremos, a religião é responsável pela produção da ordem e da criação de novos valores para o homem diante de seus pares e do Estado. A religião não tem raízes na transcendência, mas nas necessidades, nos medos, nas esperanças, nas relações humanas, portanto, seus valores são só e somente mundanos. Não importam debates teológicos, nem os dogmas da religião. Com esta perspectiva, afirma Cassirer que “o processo de secularização atingiu a fase final; porque o Estado secular existe não somente de *fato*, mas também de *jure*; encontrou a sua definida legitimação teórica”<sup>205</sup>. Diante desta constatação as formulações maquiavelianas tinham que

---

<sup>205</sup> CASSIRER, Ernest. *O Mito do Estado*. Trad., Daniel Augusto Gonçalves. Lisboa: Publicações

incluir a discussão sobre ética em uma outra perspectiva, daí a necessidade de analisar a religião em busca de uma moral que se coadune às necessidades da política.

Nesta direção, compreender a obra de Maquiavel, procurando, sobretudo, fazer uma análise da relação entre ética e política, remete-nos a um olhar sobre a religião que se apresenta como fenômeno decisivo na formação de seu pensamento.

Durante toda a sua vida de diplomata, escritor, poeta, o autor coloca a questão religiosa como um fenômeno determinante para a vida política. A religião foi destacada em suas análises, nas grandes obras: *Discursos*, e *O Príncipe*, ou mesmo em suas incursões pelo mundo do teatro, como demonstra *A Mandrágora*, em que faz uma ácida crítica à moral cristã e à Igreja Católica. É mesmo difícil não encontrar qualquer escrito do secretário em que não exista referência à religião. Para Newton Bignotto<sup>206</sup>, Maquiavel dissertando sobre a religião, “prepara os temas dominantes que constituirão o seu núcleo da doutrina sobre a corrupção”. Nós, aqui, completamos que o autor dos *Discursos* se vale também da religião para permitir-nos entrever, em suas formulações teóricas, o papel da ética na política. A religião é formadora dos bons costumes, logo, daí, emergir uma nova moral.

Maquiavel confrontou o religiosidade – cristã - dos italianos e esboçou a preferência por uma manifestação religiosa de caráter civil, que segundo avalia, era indispensável para garantia das liberdades cívicas e segurança do Estado. A religião, para o secretário, tem o indispensável papel de “impor respeito às leis e instituições, para refrear as paixões individuais e para consagrar com suas sanções ultra-terrenas os valores e interesses do Estado”<sup>207</sup>. Toda realização religiosa deve ter como pressuposto servir à pátria.

Nos *Discursos*, Maquiavel dedica-se, de forma mais aprofundada, sobre esta questão e demonstra a importância da religião para a vida civil, para a estabilidade política e para manutenção da república, reconhecendo que na história de todas as repúblicas nunca se prescindiu da religião: “De fato, nunca nenhum legislador outorgou a seu povo leis de caráter extraordinário sem apelar para a divindade, pois sem isto não seriam aceitas”<sup>208</sup>. Os homens não confiam nos homens, creem numa força superior,

---

Europa-América, 1961, p. 178.

<sup>206</sup> BIGNOTTO, 1991. Op., cit., p. 197.

<sup>207</sup> ESCOREL. Op., cit., p. 140.

<sup>208</sup> DISCORSI. I, 11.

transcendente, que está sobre todos. É pelo caminho religioso que se realiza esta relação. Assim, não é um fenômeno que pode ser negligenciado nas questões de Estado.

Maquiavel se interessa pelo fato religioso enquanto atividade humana, não tem sua atenção voltada para as transformações que a religião pode operar para a mudança do homem em seu íntimo, em seu espírito, visando encontrar uma vida abençoada com a graça divina e a esperança da vida após a passagem terrena. Sua análise diversamente, direciona-se para um enfoque que tem como pressuposto, a vida coletiva, sob as ‘bênçãos’ do Estado. É nesta perspectiva que Federico Chabod (1987)<sup>209</sup> compreende que, em Maquiavel, a religião despoja-se de qualquer conteúdo íntimo, afasta-se do misticismo, ela é definida unicamente enquanto um meio para política. A religião é, assim, um instrumento (*instrumentum regni*) para contribuir na condução dos governos. Opera como um freio contra a corrupção e dá impulso a um desenvolvimento ordenado da vida coletiva. Conclui Chabod que a religião é, pois, “uma força coercitiva que descendo das alturas, conduz os ânimos e ratifica-os nos seus deveres civis”<sup>210</sup>.

Desta forma, Maquiavel discute uma religião que sirva ao povo, à política, e a apresenta sob dois aspectos: De um lado, as posições de Savonarola e de outro, Moisés, o profeta dos Hebreus. Daí decorre sua análise sobre a religião como fé e força. Nestas duas frentes, a religião se apresenta enquanto um instrumento de persuasão e de coação. No primeiro caso, o convencimento para o bem trabalha no sentido da educação do povo, ajuda na unidade social, oferece conforto espiritual, é um lugar seguro onde o homem pode encontrar apoio para seus sofrimentos e angústias. De outro lado, a religião se bem utilizada, serve para fortalecer o homem para os empreendimentos militares, pois “nos Estados onde a religião é todo poderosa pode-se facilmente introduzir o espírito militar”<sup>211</sup>. A religião também tem o relevante papel de fazer respeitar as leis, a determinação para as lutas, a disciplina, criando um novo *ethos*. Foi isso que permitiu o sucesso de Moisés: fé e força articuladas pela religião, contrariamente a Savonarola, desarmado, que não utilizou a força quando somente a persuasão ou a ‘força da fé’ não lhe eram mais suficientes para manter o povo unido, sob sua liderança.

---

<sup>209</sup> CHABOD, Federico. *Escritos sobre Maquiavelo*. México: Fondo de Cultura Económica, 1987, p. 90.

<sup>210</sup> CHABOD. Op., cit., p. 90.

<sup>211</sup> DISCORSI. I, 11.

O secretario da República de Florença não se preocupa com análises teológicas; não lhe interessa se a religião opera num campo espiritual para conduzir o homem ao paraíso. As religiões são criações humanas. O espírito de ‘sua’ religião é a energia que anima o povo para vida no mundo ‘real’. Desta postura decorre a sua crítica ao Cristianismo, porque representa, para os fiéis, o sentido de resignação: “afeminou o mundo e desarmou o céu”<sup>212</sup>. O Cristianismo apresenta-se, apenas, com um dos sentidos apontados, isto é, a fé, ou o poder de persuadir. Falta-lhe a força. Isto se deu porque o Cristianismo é uma religião que une o indivíduo a Deus, o homem em sua singularidade, no seu âmbito privado, para salvação de sua alma.

Para Maquiavel, a moralidade cristã não se coaduna com a política. Não é possível governar obedecendo aos preceitos do Cristianismo. A política precisa de uma religião a favor do Estado, que supere uma dimensão privada e se molde aos interesses coletivos, com o objetivo de promover a coesão social, educar o povo, fortalecer seu ânimo, dar-lhe segurança e conforto espiritual, enfim moldar um novo *ethos*.

O diplomata florentino introduz a questão religiosa, nos *Discursos*, com os elogios aos fundadores das religiões, colocando-os no topo de uma hierarquia onde estes são seguidos por fundadores de repúblicas, dirigentes militares, etc.: “Dentre todos os mortais que já mereceram elogios, os mais dignos são os chefes ou fundadores de religião”<sup>213</sup>. Os criadores de religiões são os homens mais importantes, são mesmo maiores do que os fundadores de repúblicas porque sem religião estas não se mantêm. E, nesta perspectiva, não discute a questão religiosa tal qual estava colocada por outros pensadores durante toda a Idade Média e mesmo por seus contemporâneos, como uma disputa entre o poder temporal e o poder eclesiástico, ou seja, Império *versus* Igreja. Esta questão animou vigorosos debates entre ilustres pensadores como Tomás de Aquino, Marsílio de Pádua, o Papa Bonifácio VIII e Guilherme de Ockham<sup>214</sup>.

Com esta visão, não lhe interessa a velha disputa entre guelfos e gibelinos, ou a igreja subordinando o poder temporal e vice versa. Nosso autor não coloca a discussão nestes termos, menos ainda preocupou-se com interpretações teológicas. Em Maquiavel, o núcleo central deste debate encontra-se na necessidade de direcionar a força da qual é

---

<sup>212</sup> DISCORSI. I, 02.

<sup>213</sup> DISCORSI. I, 10.

<sup>214</sup> Ver: BERTELLONI, Francisco. *La teoría política medieval entre la tradición clásica y la Modernidad*. IN: ARNAS, Pedro Roche (coord.) *El pensamiento político en la Edad Media*. Madrid: Ramón Areces, s/d, p. 17- 40.

portadora a religião, em benefício da política e, aqui, não circunscreve a discussão entre a disputa, ordem secular *versus* espiritual

Diante desta discussão, sem dúvida, Maquiavel foi o pensador que esboçou a análise mais acurada. O sonho do diplomata era a unificação da Itália, foi a isto que dedicou todo seu gênio político. Afirmou numa famosa passagem que diz muito sobre a sua personalidade: “Amo mais a pátria que a minha alma”<sup>215</sup>. Dedicou sua obra mais famosa, *O Príncipe*, à unificação da Itália, encerrando este texto com uma exortação à família Medici para o fomento desta causa. Enfim, uma missão justificadora dos “pecados” dos homens no mundo da política. Deus não se importaria com estes pecados. Para Maquiavel o maior bem que se pode fazer a Deus é o bem que se faz à pátria.

### 3.2 Crítica à Igreja e à moral cristã

Para Maquiavel, a religião cristã tornou os homens fracos, expondo-os a audácia dos celerados. O tirano tudo pode diante destes cristãos que estão prontos a sofrer, a suportar os ultrajes e não cometerem vingança. “Na esperança de conquistar o paraíso”, o Cristianismo, apontando para a salvação, “acabou por diminuir os valores e as honras mundanas”<sup>216</sup>.

Maquiavel criticava a Igreja porque não fazia o bem à pátria e logo, não fazia o bem a Deus. Esta instituição era manipulada em favor dos interesses dos Papas. O autor acusa a Igreja porque a Itália não conseguiu sua unidade nacional como a França e Espanha, num governo republicano ou mesmo monárquico. Os chefes da Igreja e o clero tomaram gosto pelo poder temporal, e “nem têm força suficiente, nem a coragem bastante para se apossar do resto do país, tornando-se dele soberano”<sup>217</sup>.

Maquiavel admitia que a Igreja dominasse toda a Itália, desde que a unificasse e expulsasse os ‘bárbaros’. Mas a Igreja, buscando aumentar seu poder temporal, pregava os valores do Céu e apegava-se aos valores da Terra, utilizando para isso uma violência que não era aceita pelo ‘Divino Fundador’ do Cristianismo. O secretário afirma que a religião cristã foi desfigurada; perdeu-se ao longo do caminho percorrido; já não

---

<sup>215</sup> Carta a Francesco Vettori em 16.04.1527.

<sup>216</sup> DISCORSI. II, 02.

<sup>217</sup> DISCORSI. I, 12.

guardava as ideias de seu fundador. Estava corrompida. Maquiavel debita sobre a Igreja e seus sacerdotes a crise moral que se abate sobre a Itália, mais ainda, o secretário diz que é culpa da corte romana que os italianos vivam sem religião e sem moral. É da Igreja Católica a responsabilidade pela ruína moral da Itália. Mais ainda: “A Igreja tem promovido incessantemente a divisão neste malfadado país – e ainda a promove”<sup>218</sup>.

Apresentarei contra essa Igreja várias razões que oferecem ao meu espírito, dentre as quais duas extremamente graves, contra as quais, segundo penso, não há objeção possível. Em primeiro lugar, os maus exemplos da corte romana extinguiram, neste país, a devoção e a religião, que trouxe como consequência muitos inconvenientes e distúrbios. E como em toda parte onde reina a religião se acredita na prevalência do bem, pela mesma razão se deve supor a presença do mal nos lugares onde ela desapareceu<sup>219</sup>.

A crítica maquiaveliana à religião católica se apresenta em duas frentes. De um lado, faz críticas ácidas à Igreja Católica e, por outro, critica o próprio Cristianismo. Registramos, todavia, que esta não é uma posição compartilhada por todos os intérpretes do florentino. Para autores como Sebastian de Grazia, Maquiavel “aceita o cristianismo como a religião verdadeira”<sup>220</sup>. Para Lauro Escorel, o autor dos *Discursos* não afirma que a decadência dos “valores viris do mundo seja por conta de uma inferioridade intrínseca do Cristianismo, mas sim, a ‘vileza dos homens’ que a interpretaram como um ideal de ócio e não de *virtú*, quando na verdade ela é compatível com a exaltação e defesa da pátria”<sup>221</sup>.

A crítica contra a Igreja Católica refere-se a utilização da fé do povo em defesa daquela corte. A corrupção e os maus costumes eram um péssimo exemplo para o povo. Maquiavel prossegue sua crítica denunciando que a Igreja não guarda fidelidade ao discurso do “Divino Fundador” do Cristianismo e esta distorção da mensagem cristã fez dos homens efeminados, fracos para as guerras, mais dispostos a sofrer do que infligir sofrimentos. Os homens estão mais prontos a perdoar do que se vingar. Desta forma, o Cristianismo incentivou no homem, qualidades contrárias às necessidades do Estado, ou seja, o desapego as coisas terrenas, a humildade, as virtudes que podem conduzir ao céu.

---

<sup>218</sup> DISCORSI. I, 13.

<sup>219</sup> DISCORSI. I, 12.

<sup>220</sup> De GRAZIA. Sebastián. *Maquiavel no Inferno*. Trad., Denise Bottman. São Paulo: Companhia das Letras, 1993, p. 124.

<sup>221</sup> ESCOREL. Op., cit., p. 144.

Assim, os cristãos entregues a “audácia dos celerados”, estão vulneráveis a tiranos que podem exercer sem medo a tirania, “vendo os homens prontos a sofrer sem vingança todos os ultrajes, na esperança de conquistar o paraíso”<sup>222</sup>. Este ataque atinge o núcleo do Cristianismo, não se restringe somente a Igreja enquanto uma instituição.

É sabido que as obras de Maquiavel, mesmo aquelas de comédia teatral, como *A Mandrágora*, colocam em destaque a questão religiosa, com ênfase nas críticas à Igreja Católica. Ocorre que os radicais discursos dirigidos contra a ‘Igreja de Roma’, acabaram por conduzir alguns estudiosos do pensamento político do diplomata a concluir que as críticas dirigem-se só e somente a Santa Sé<sup>223</sup>.

Quando o autor aponta o retorno à fundação, se renovar indo buscar sua identidade no discurso do próprio Cristo, não concluiu que este discurso se compõe do amor ao próximo, da humildade, do pacifismo, assim a Igreja não deu ‘interpretação’ diversa as origens, a fundação. A questão encontra-se justamente na prática, aí está o ‘desvio’: a preservação da paz e a disposição para a guerra; a pregação do perdão e a punição dos inimigos, etc., O desvio da Igreja está em defender a paz e promover a guerra; apresentar a palavra de Cristo de perdão aos inimigos e ao contrário condená-los; Ser portadora do discurso de Jesus condenando a violência, a corrupção, o apego as coisas do mundo, e, ao mesmo tempo, praticar as maiores crueldades e manter uma constante guerra pela ampliação de seus tesouros mundanos.

Não incomodava a Maquiavel que a Igreja promovesse guerras, a questão colocada é: quais os objetivos dessas guerras? Ele critica seus fins, não os meios. A força da Igreja e suas ações deveriam ser direcionadas em defesa da pátria, da Itália, em benefício do povo. Entretanto, é justamente naquela instituição romana onde o secretário localiza a decadência da moral do povo e a maior dificuldade para unidade italiana.

Afirma o florentino que um povo não pode viver sem religião, nenhum reino se sustenta sem apoio na religião. Mas, a ambição desenfreada dos Papas e do clero estava a destruir a moral da religião cristã e da Itália. Acrescentemos, todavia, que a corrupção

---

<sup>222</sup> DISCORSI. II, 02.

<sup>223</sup> Santa Sé Apostólica é a representação máxima da Igreja Católica, administrada pela Cúria Romana. Com a Sé Apostólica os países mantêm relações diplomáticas. Em 1929 através do Tratado de Latrão, o governo da Itália e o Papa, celebraram acordo (concordata) para criação do Estado do Vaticano, que goza de soberania enquanto um Estado, no pequeno território localizado na cidade de Roma. Portanto, o Estado da Cidade do Vaticano, é a denominação física, territorial, a sede que abriga a direção central da Igreja Católica Apostólica Romana, ou seja, a Santa Sé, esta última responsável pela condução de toda a Igreja.

do clero não foi detectada apenas pelo secretário, antes dele muitos já denunciavam estes ‘desvios’, inclusive Savonarola, que comprometeu sua própria vida. Mas, com efeito, o que diferencia Maquiavel destes críticos da Igreja é que ele não se limita as denúncias no campo moral da vida eclesiástica. Maquiavel vê naquele momento histórico que a luta contra a Igreja era uma condição para formação do Estado italiano.

É neste sentido que a análise sobre a Igreja apresenta outra perspectiva. A reforma do clero não é o bastante, conforme pensavam Savonarola ou Erasmo de Roterdã. O secretário denuncia a corrupção do papado pela desunião do povo italiano; pela forma do exercício do poder temporal dos Papas; pela ruína moral de seu tempo. Mas mesmo reformas com grande magnitude não resolveriam o problema central de criação de um Estado nacional que passava pela derrocada da autoridade do papado e a conjugação da fé cristã aos interesses da pátria.

Retomemos o tema do retorno à fundação. Não era possível desconhecer a força mobilizadora da Igreja Católica, era inegável seu poder. Diante desta realidade, a questão é saber como direcionar esta força a serviço dos objetivos políticos. Maquiavel responde com o retorno dessa religião à sua fundação. No primeiro livro dos *Discursos*, o autor registra que nenhuma instituição esta imune à corrupção do tempo: “Este é o círculo seguido por todos os Estados que já existiram, e pelos que existem”<sup>224</sup>. Renovar para Maquiavel é um constante recomeço, voltar ao principio, ir buscar na fundação seu sentido, isto é, ele orienta o retorno ao passado para revigorar o Cristianismo: “Para que uma religião ou Estado tenha longa existência, é necessário que se renove muitas vezes”<sup>225</sup>. O mesmo caminho deve ser trilhado pelo Cristianismo. Se aquela religião retornasse às suas fontes, como fora estabelecida pelo Divino Fundador:

Os Estados que a professavam teriam sido bens mais felizes (...) é o caso de Roma, a qual precisou cair em mãos de Gauleses para retornar sua existência: para que através do seu renascimento, reconquistasse nova vida e vigor, voltando a observar os preceitos da religião e da justiça que começavam a perder sua pureza<sup>226</sup>.

Com efeito, Maquiavel reconhece que o Cristianismo tem valores que não se conjugam com as exigências dos desafios políticos, mesmo assim é uma força

---

<sup>224</sup> DISCORSI. I, 12.

<sup>225</sup> DISCORSI. I, 12.

<sup>226</sup> DISCORSI. I, 12, e III, 01.

mobilizadora e a Igreja permanece forte, resta descobrir estas causas. O secretário responde que foi justamente seu retorno aos princípios fundadores, operado por grandes homens como São Francisco e São Domingos. Esses homens, com os movimentos que criaram dentro do Cristianismo, oxigenaram esta religião, evitando sua ruína. Esta assertiva do secretário, antes de nos responder ao questionamento acima colocado, aumenta mais ainda o paradoxo:

Se S. Francisco e S. Domingos não tivessem lembrado o espírito com que foi fundada, estaria inteiramente extinta. Retornando a pobreza, e revigorando o espírito de Cristo despertaram o espírito cristão nos homens, salvando-a quando já expirava. E as novas regras que instituíram mereceram tal crédito que a corrupção dos prelados e dos chefes religiosos não conseguiu arruiná-la. (..) e pela pobreza de sua vida e pela influência exercida sobre o povo, com a suas confissões e predições, os dois puderam persuadi-lo de que é um pecado maldizer mesmo o que é mal e um mérito aos olhos de Deus é viver em obediência aos seus chefes; puderam convencê-los de que se deve deixar a Deus a punição pelas falta que se cometeram (...) Foi essa reforma que regenerou a religião<sup>227</sup>.

Em um agudo momento de crise da Igreja, surgiram estes dois personagens, que buscando a imitação de Cristo, na pobreza, na dedicação aos sofredores, na busca da paz, no desapego as coisas do mundo, retornaram às fontes dos Evangelhos, ao “impulso original” e foram decisivos no revigoramento do Cristianismo e, serviram à Igreja que estava se abalando pelo descrédito, pela corrupção e acúmulo de riquezas num mundo feudal onde abundava a miséria.

Estas duas destacadas personalidades da história do Cristianismo atraíram para si os olhares de um povo que começava a desacreditar nas mensagens daquela religião, confundida pela prática dos seus líderes. Desta perspectiva, concordamos que houve um ‘reavivamento’ do Cristianismo, para o benefício da Igreja, de um lado, porque estes dois exemplos não confrontaram a Cúria Romana conforme Savonarola e Martinho Lutero, por outro, acabaram mesmo por criar uma atmosfera de proteção aos dirigentes católicos ao pregarem que “é um pecado maldizer mesmo o que é mal e um mérito aos olhos de Deus é viver em obediência aos seus chefes (...) deve-se deixar a Deus a punição pelas faltas que cometeram”<sup>228</sup>. Que Maquiavel identifique nestas passagens o

---

<sup>227</sup> DISCORSI. I, 03.

<sup>228</sup> DISCORSI. I, 03.

fundamento da regeneração da religião cristã parece compreensível, todavia, que esta regeneração possa servir as causas que ele defendia, parece uma ambiguidade.

Francesco Guicciardini (1483-1540) também contesta este pensamento. Para o historiador e amigo de Maquiavel, é impossível viver com consciência cristã e operar pela pátria. Ele questiona como seria possível apaziguar a consciência cristã em uma guerra para aumentar os domínios dos Estados. Pelas experiências vividas, Guicciardini lembra que, nas guerras, incendeiam-se casas e igrejas, praticam-se saques, violações de mulheres e tantos outros males. Como é possível que a consciência cristã se coadune com tanta violência?. Por fim, conclui que ou se vive pelas razões de Estado ou segundo a lei de Deus<sup>229</sup>.

Destarte, defender um Cristianismo renovado que justifique a defesa da pátria, alinha o secretário com o pensamento de humanistas cívicos que defendiam um ‘Cristianismo republicano’ e, até certo ponto, coaduna-se com o pensamento de Erasmo e Savonarola. Este pensamento procura demonstrar que o Cristianismo não é uma religião de contemplação, mas pode e deve ser um meio de ação em defesa da pátria, do bem comum. Não há contradição em amar e defender a pátria e a salvação da alma. Esta maneira de interpretar a religião dos apóstolos é uma tradição que vê, na defesa da liberdade e do bem comum, uma ação agradável a Deus. O próprio Maquiavel se refere a este ‘Cristianismo republicano’ se dirigindo ao papa Medici, Leão X: “Eu creio que a maior honra que os homens possam ter seja aquela que voluntariamente lhes é dada por sua pátria e creio que o maior bem que se possa fazer e o que mais agrada a Deus seja aquele que se faz a pátria”.<sup>230</sup> A salvação da alma, após a morte, se inicia aqui mesmo na terra, Savonarola já apontava nesta direção, com as boas ações, defesa do bem comum e amor ao próximo na comunidade política.

Conforme registra Viroli (2005), para o grande poeta Petrarca, o maior nome do humanismo e citado por Maquiavel, “a glória terrena é um bem que os homens podem procurar com vistas a salvação eterna e não há razão para renunciar a uma por causa da outra”<sup>231</sup>. Todavia esta posição petrarquiana não é pacífica, ela encontrou contestação de outros ilustres humanistas como Coluccio Salutati. O chanceler que durante trinta

---

<sup>229</sup> GUICCIARDINI apud VIROLI, Maurizio. *Il Dio di Machiavelli e Il Problema Morale dell'Italia*. Roma-Bari: Editori Laterza, 2005, p. 38-39.

<sup>230</sup> MAQUIAVEL. *Discurso sobre as formas de governo de Florença após a morte do jovem Lourenço de Médici*. Introdução, tradução e notas de Gabriel Pancera. Belo Horizonte, UFMG, 2010, § 26, p. 76.

<sup>231</sup> VIROLI. Op.; cit., p. 20.

anos serviu a República de Florença (1375-1406), não vê como conciliar a glória celeste com a mundana. “A única preocupação do bom cristão deve ser a verdadeira glória que somente Deus pode conceder (...). A glória que o homem pode conquistar na terra não é digna do bom cristão”<sup>232</sup>.

Apoiado em posições defendidas por humanistas, Maurizio Viroli insiste que o Deus de Maquiavel é o Deus do ‘Cristianismo republicano florentino’. Este Cristianismo humanista e republicano, com suas virtudes faz o homem mais próximo de Deus e obtém sua amizade<sup>233</sup>. O exemplo a que recorre Maquiavel é o de Moisés, como já referimos, um de seus grandes heróis. Pelas suas virtudes e fidelidade, Moisés conquistou a amizade de Deus. Em tudo que realizou obteve sucesso. “E o Senhor falava com Moisés face a face, como um homem costuma falar a um amigo”<sup>234</sup>. Mas, Moisés não era cristão e entre ele, São Domingos e São Francisco, além dos séculos que os separam, há uma longa e polêmica discussão teológica.

No Capítulo VI de sua mais famosa obra (*O Príncipe*), Maquiavel declara Moisés entre os maiores (ou o maior) entre os príncipes, e ao relatar seus feitos remete para Capítulo XXVI: “Apelo em Favor da Libertação da Itália”, invocando o exemplo do profeta dos hebreus: “foi preciso que os filhos de Israel se tornassem escravos no Egito para que Moisés demonstrasse seu poder”. Prossegue o secretário, agora se referindo à Florença, “além disso, sinais estranhos tem sido vistos, produzidos por Deus: o mar se abriu, uma nuvem mostrou o caminho a seguir, brotou água da pedra, choveu maná. Tudo tem contribuído para a grandeza dos Medici, o mais é preciso que eles realizem”<sup>235</sup>. Maquiavel faz o famoso apelo em defesa da grande causa da unidade italiana. É compreensível que vá buscar em ‘grandes homens’ os exemplos a serem seguidos, e reconhece que embora fossem homens raros e extraordinários, eram, contudo, homens.

O secretário prossegue ainda, em *O Príncipe*, procurando demonstrar o momento propício para a grande missão: “Não é de se espantar que nenhum dos italianos antes mencionados tenha conseguido fazer o que se espera da ilustre família Médici”<sup>236</sup>. A Itália reza agora que se levante este homem capaz de empreender sua

---

<sup>232</sup> VIROLI. Op., cit., p. 20-21.

<sup>233</sup> VIROLI. Op., cit., p. 40.

<sup>234</sup> LIVRO DO ÊXODO, 33:11.

<sup>235</sup> IL PRINCIPE. XXVI.

<sup>236</sup> IL PRINCIPE. XXVI.

“libertação dessa insolência, dessa bárbara crueldade. Esta pronta a seguir qualquer bandeira”<sup>237</sup>. Maquiavel apela para um libertador. Segundo De Grazia, “um matador de dragões; um ‘messiânico’ príncipe novo. Ele é quem vai tomar a Itália e libertá-la dos bárbaros”<sup>238</sup>.

Podemos concluir que este apelo dirige-se a suscitar um novo Moisés, mas, com efeito, é difícil atribuir tal empreendimento a homens como São Domingos ou São Francisco. O realismo político de Maquiavel não se coaduna com o “discurso do Divino Fundador” do Cristianismo. Se o povo deve deixar para Deus a punição pelas faltas que os chefes cometem, este preceito serve de proteção ao príncipe e não ao povo. Até aqui as ideias do diplomata apontam noutra direção, ou seja, uma concepção de religião a serviço da defesa da política para a sociedade, o Estado, a pátria. Vejamos o próprio Maquiavel:

Contudo, se os homens perderam a fibra e se os céus não impõem mais a guerra, estas transformações se originam na covardia dos que interpretaram a religião – cristã – de acordo com a sua fraqueza e não com a virtude verdadeira; se se levasse em conta que a fé permite a grandeza e a defesa da pátria, ver-se-ia que é compatível com a boa religião amar e honrar a pátria, e nos prepararíamos para defendê-la.<sup>239</sup> (grifo nosso).

Para o autor, o Cristianismo pode e deve honrar à pátria e defendê-la, é o ‘Cristianismo republicano’, do qual lembrava Viroli, se assim não ocorre é por causa da má interpretação da Igreja Católica. Para o secretário esta é uma religião de *virtú*, não de ócio. Todavia, a história de Girolamo Savonarola, com sua tentativa também de “retorno” as fundações do Cristianismo, não confirma esta tese. A questão está localizada na lógica da força que está na teoria do florentino. A defesa da pátria requer armas. Se Savonarola foi derrotado porque era desarmado, a análise de Maquiavel em ir buscar justificativas no discurso do “Divino Fundador” para a defesa da pátria, não se demonstra compatível. Maquiavel não se ocupou em demonstrar como a religião cristã redundada poderia ser útil a vida política composta de conflitos, violência, mentiras, etc.

Como já tivemos oportunidade de demonstrar, o prior de São Marcos foi claro: a

---

<sup>237</sup> IL PRINCIPE. XXVI.

<sup>238</sup> DE GRAZIA. Op., cit., p. 161.

<sup>239</sup> DISCORSI, II, 02.

construção da comunidade política e o mandamento cristão devem estar conjugados para o bom viver humano e também na expectativa do Céu. Para tanto, porém, seria necessário “que todos ou a maior parte possuíssem estas quatro coisas: temor a Deus; amassem o bem comum da cidade; os cidadãos se amassem mutuamente; praticassem a justiça”<sup>240</sup>. Ocorre que, anteriormente, Maquiavel já havia concluído por esta impossibilidade. A natureza humana não permitiria tal desiderato. Ademais, a defesa que o secretário faz do paganismo – antiga religião dos romanos – que, com seus ritos sangrentos e cruéis, formavam homens preparados para a luta, é bem diferente do Cristianismo: “Nossa religião só santifica os humildes, os homens inclinados a contemplação, e não a vida ativa. Para ela o bem supremo é a humildade, o desprezo pelas coisas do mundo”<sup>241</sup>. Isto conflita com a proposta de retorno do Cristianismo ao discurso fundador que é justamente a resignação diante do sofrimento, a caridade, o amor ao próximo, em poucas palavras: “Bendizeis os que vos maldizem, fazei bem aos que vos odeiam e orai pelos que vos maltratam e vos perseguem” e “Se teu inimigo tiver fome, dá-lhe de comer; se tiver sede, dá-lhe de beber”<sup>242</sup>.

Resta-nos concluir que esta perspectiva é conflitante com as ideias políticas de Maquiavel, pois, além da dissimulação, um príncipe, sobretudo um príncipe novo, diante de algumas circunstâncias, “não pode observar todas as coisas a que são obrigados os homens considerados bons, sendo frequentemente forçado, para manter o governo, agir contra a caridade, a fé, a humanidade, a religião”<sup>243</sup>.

### **3.3 O elogio à antiga religião romana**

A religião praticada na Roma antiga operava em favor da liberdade, das virtudes cívicas, do aprimoramento militar. Os rituais dirigidos para o fortalecimento do corpo e do espírito, da coragem, formaram condições decisivas para o engrandecimento de Roma e por consequência o bem de seu povo. A prática religiosa pagã dos antigos romanos:

---

<sup>240</sup> SAVONAROLA. Op., cit., p. 159-60.

<sup>241</sup> DISCORSI. II, 02.

<sup>242</sup> EVANGELHO DE MATHEUS, 5:44; CARTA AOS ROMANOS: 12:20.

<sup>243</sup> IL PRINCIPE.

A começar pelos sacrifícios, esplendorosos com relação com os nossos, bastante modestos e cujos ritos, mais piedosos do que brilhantes, nada oferecem de cruel capaz de exercitar a coragem. (...) O paganismo beatificava unicamente homens cheios de glória mundana, como capitães de exércitos e príncipes das repúblicas, o Cristianismo glorifica mais os homens contemplativos do que os ativos<sup>244</sup>.

Desta forma, prossegue Maquiavel sobre a antiga religião dos romanos

Tudo bem considerado, conluo que a religião estabelecida por Numa em Roma foi uma das causas principais da felicidade daquela nobre cidade, porque introduziu no seu seio uma útil ordenação, a qual por sua vez a conduziu a um destino feliz; deste decorreu o êxito que coroou todos os seus empreendimentos.<sup>245</sup>

O paganismo é uma grande referência religiosa de Maquiavel, que o admira porque este foi decisivo para Roma, em benefício de seus cidadãos. O secretário cita a experiência daquela religião que institui novos costumes, em busca de um novo *ethos*.

Demonstrando os valores do paganismo, Maquiavel afirma que:

Conforme se examina o espírito da história de Roma, é forçoso reconhecer que a religião servia para comandar os exércitos, levar a concórdia ao povo, zelar pela segurança dos justos e fazer com que os maus corassem pelas suas infâmias<sup>246</sup>.

Desta forma, o segundo chanceler esboçou uma análise sobre a religião dando ênfase a seu caráter prático, fazendo a utilização deste ‘meio’ para apoiar a política. Maquiavel criticava também o Cristianismo porque não oferecia nenhuma contribuição àquele projeto de unificação da Itália. Como afirma o analista italiano Cutinelli-Rendina (1999):

Uma coisa é, portanto, a religião na sua dimensão antropológica, de um misto de medo ancestral e sentimento de inferioridade. Outra coisa é o aspecto da ordem, a constante e visível organização institucional que a prudência do legislador pode dar às necessárias expressões deste mesmo sentimento, trazendo, com isto, benefícios políticos e sociais. Parece evidente que o interesse de Maquiavel está, acima de tudo, na segunda dimensão; ou, pelo menos, se ocupa da primeira somente como

---

<sup>244</sup> DISCORSI. I, 02.

<sup>245</sup> DISCORSI. I, 11.

<sup>246</sup> DISCORSI. I, 11.

fundamento da segunda<sup>247</sup>.

Maquiavel procura demonstrar o quanto foi decisiva a religião para a República romana, sendo-lhe o agente mais poderoso da sociedade e mostrando a sabedoria de Numa Pompílio, dirigente de Roma e sucessor de Rômulo, fundador da cidade, que soube bem utilizar da religião. Numa valeu-se da religião para a manutenção da sociedade e fundar aquela comunidade política “sobre tais bases que nenhuma outra república demonstrou jamais maior respeito pelos deuses, o que facilitou todos os seus empreendimentos do Senado e dos grandes homens que o Estado viu nascer”<sup>248</sup>.

O secretário reconhece a grandeza na obra de Rômulo – fundação de Roma -, contudo, mais do que este, o povo deve mais ainda a Numa, porque consolidou Roma através da religião e, por este caminho estabeleceu a ordem civil e militar. Numa era sabedor das enormes dificuldades de seu empreendimento, viu que necessitava utilizar de quaisquer forças e meios na sua missão e não hesitou em servir-se de ‘meios extraordinários’ como a intervenção dos deuses: “alegou encontrar-se com uma ninfa de quem receberia conselhos para serem transmitidos ao povo”<sup>249</sup>. Assim, convencia o povo e realizava seus intentos. Houve necessidade da simulação e Numa soube bem fazê-la. Seus propósitos, segundo Maquiavel, são justificadores desta astúcia. Se era ou não verdadeiro que Numa falava mesmo com uma ninfa, esta questão não é o que deve ser avaliada, o que conta são seus resultados. Mesmo que tenha recorrido a este “meio extraordinário”, logrou sucesso e “admirador das virtudes e da sabedoria de Numa, o povo romano se empenhou em obedecer às instituições que ele formulou”<sup>250</sup>.

Numa utilizou-se de uma ‘artimanha’ para fazer o povo conformar-se na comunidade política em paz. Foi um intérprete da religião tal qual Moisés<sup>251</sup>, sabia que era de sua mediação que poderia emergir resultados para aquela necessidade do momento político. O importante era o valor social e politicamente positivo para o Estado. “Essa mediação pode ser atribuída, genericamente, ao fato de que é o legislador que organiza a religião e a cidade, ou pode ser realizada, especificamente, em

---

<sup>247</sup> CUTINELLI-RENDINA, Emanuele. *Introduzione a Machiavelli*. Roma-Bari: Laterza, 1999, p. 81.

<sup>248</sup> DISCORSI. I, 11.

<sup>249</sup> DISCORSI. I, 11.

<sup>250</sup> DISCORSI. I, 11.

<sup>251</sup> Embora Numa represente uma religião civil (pagã) e, Moisés, uma religião revelada, ambos desempenhavam o papel de mediador.

consonância com o seu caráter: é o caso de Numa”<sup>252</sup>.

Como príncipe com a grande missão sobre o governo romano, Numa, compreendeu que somente a força não era capaz de fazer cumprir aquele intento. Nenhum Estado se mantém pela força constante, são necessários outros meios para manter a coesão social e fazer cumprir as leis: “Numa encontrou um povo bravio; quis impor-lhe o jugo da obediência civil, fazendo com que experimentasse a artes da paz. Voltou o seu olhar para a religião como o agente mais poderoso de manutenção da sociedade”<sup>253</sup>. Concordamos com Bignotto (1991), ao afirmar que: “A dimensão simbólica da religião é essencial, à medida que dá profundidade e estabilidade a um poder que, na ausência de mediações, se destruiria no exercício da pura violência”<sup>254</sup>.

Não houve, por parte de Numa, preocupação com a ‘verdadeira’ mensagem dos ‘deuses’. No entanto, se a discussão tiver como parâmetro a procura da mensagem “verdadeira”, ou a vontade sobrenatural de um deus, afasta-se da análise de Maquiavel e estaria numa outra esfera, não empírica, ou realista, e não seria analisada pelo diplomata. Se, por outro lado, for considerado o procedimento de Numa como fraude, a discussão é conduzida no campo da moral e, mais uma vez, diante da proeminência da política, afasta-se novamente de Maquiavel.

Em resumo, Maquiavel demonstra<sup>255</sup> que a religião foi decisiva para atingir os fins pretendidos por Numa: fins politicamente úteis, ou para realização de ‘grandes coisas’. Afinal, a dissimulação faz parte do jogo político e Maquiavel já havia dito isto. O que conta mesmo é “como os romanos se serviram da religião para organizar o governo da república, para promover seus empreendimentos e reprimir desordens”<sup>256</sup>. Este é o momento para a revelação de grandes homens, daqueles que sabem ajustar a ‘ordem superior’ que se amolda a crença popular e ajustá-las às circunstâncias e necessidades do Estado. Estes são os homens de *virtú*, que souberam exercer suas lideranças e conduzir o povo a muitas conquistas. Para estes homens, bastou-lhe a ocasião de “poder amoldar a coisa como melhor lhe aprouveram”<sup>257</sup>. De nada valeriam

---

<sup>252</sup> NAMER, Gerard. *Maquiavel ou as origens da sociologia do conhecimento*, Trad., Armando Ribeiro Pinto. São Paulo: Editora Cultrix, 1979, p. 25.

<sup>253</sup> DISCORSI. I, 11.

<sup>254</sup> BIGNOTTO, 1991. Op., cit., p. 199.

<sup>255</sup> DISCORSI. I, 13.

<sup>256</sup> DISCORSI. I, 03.

<sup>257</sup> IL PRINCIPE. XV.

aquelas oportunidades criadas inclusive pela via religiosa, se não houvesse *virtù* do dirigente para oferecer-lhe uma condução favorável às necessidades políticas. Por isto Moises é tão elogiado, o profeta dos hebreus utilizou-se da religião para realizar ‘grandes coisas’, retirou um povo da escravidão para liberdade; fundou um Estado, com destacada *virtù*; não se intimidou ou foi pusilânime diante das dificuldades, mesmo que a sua grande missão tenha exigido a utilização de violência, uma ‘violência criadora’: “Se lermos a Bíblia, interpretando-a como é devido, veremos que Moisés, para poder afirmar as leis e as instituições, foi obrigado a matar muitos indivíduos que, movidos pela inveja, se opunham aos seus desígnios”<sup>258</sup>. Moisés praticou uma crueldade bem empregada.

Prossegue Maquiavel demonstrando “como os romanos se serviram da religião para organizar o governo da república, para promover seus empreendimentos e reprimir desordens”<sup>259</sup>. O secretário declara a importância fundamental da religião no mundo da política, e elogia aqueles que souberam fazer bem uso delas. Demonstra que a religião dos antigos romanos é aquela que se ajusta às necessidades do Estado por fazer os homens fortes e prontos para a defesa da pátria: “Quando se quer que um exército seja vitorioso, é preciso inspirar-lhe tal confiança que os soldados estejam convencidos de que nada poderá impedi-los de vencer o inimigo”<sup>260</sup>. É a religião que opera neste momento. “Os romanos se utilizavam da religião para inspirar a confiança nos exércitos; por meio dos auspícios e augúrios procediam à nomeação dos cônsules; a convocação das tropas e a divisão dos exércitos”<sup>261</sup>.

Mas, afinal, como isto se justifica. Por qual motivo a religião pode fazer estas operações?. Diante deste questionamento, o autor italiano Emanuele Cutinella-Rendina, analisando a questão religiosa, em Maquiavel, explica que:

Maquiavel é claro: religião é *timore di Dio*. O fundamento da religião para Maquiavel é, pois, o medo de um Deus que, ainda que seja apresentado como algo que tem certa feição humana, considerado em si mesmo não constitui razão de obrigação política e de vínculo social. Contudo, ainda que o medo de um Deus não tenha nada que o faça critério e fundamento de comportamentos políticos e sociais, pode tornar-se tal graças à intervenção prudente de um legislador que saiba

---

<sup>258</sup> DISCORSI. III, 30.

<sup>259</sup> DISCORSI. I, 13.

<sup>260</sup> DISCORSI. III, 33.

<sup>261</sup> DISCORSI. III, 33.

alimentar, orientar e, sobretudo, organizar em instituições estáveis esse sentimento humano, tornando-o, assim, apto a suscitar coesão política e obediência civil <sup>262</sup>.

Com esta perspectiva, a religião deve estar à disposição da política, em benefício do povo. Esta é por fim a grande diferença da religião dos antigos e o Cristianismo: “Os romanos interpretavam os auspícios conforme a necessidade, e agiam com grande prudência na observação pública da religião, mesmo quando era obrigado a violá-la, puniam todos que temerariamente, a desprezassem”<sup>263</sup>. Esta era a prática religiosa da antiguidade romana, diferentemente da cristã que se inclina para a vida contemplativa, em desfavor da vida ativa, desprezando as coisas do mundo, resigna-se diante dos males e das ofensas em vez de enfrentá-las.

Conforme entende Hale (1963) “Este cristianismo letárgico, fechado nos claustros, havia sufocado este amor a liberdade que o homem experimentava”<sup>264</sup>. Por isto esta ‘moral’ é apolítica.

Pelo que foi exposto, Maquiavel não pode ser compreendido como tradicionalmente se faz, como aquele pensador que separou a religião da política. Bem ao contrário, para o autor, esta separação não pode existir, sob pena de não se sustentar as repúblicas. A religião deve ser inseparável da política, todavia, não a religião cristã tal qual se interpretava, esta sim, incompatível com as coisas do Estado. Maquiavel não separa a religião da política, no mundo político não é possível ignorar a religião que é “a força aglutinadora de uma organização não-racional necessária para suplementar a de uma organização racional. O temor de Deus devia encher as lacunas que a razão pudesse encontrar nas leis”<sup>265</sup>.

A religião não é apenas um *instrumentum regni*. De um lado, o príncipe pode dela utilizar-se para as necessidades do Estado, mas, a religião deve também estar enraizada na vida do povo, para produzir bons costumes, educação moral, conforto espiritual.

Neste caso, a religião pagã é mais apropriada do que a cristã, pelos motivos que

---

<sup>262</sup> CUTINELLI-RENDINA. Op. Cit., p. 81.

<sup>263</sup> DISCORSI, I, 15.

<sup>264</sup> HALE, J.R. *Maquiavel e a Itália da Renascença*. Trad., Waltensir Dutra. Rio de Janeiro: Zahar editores, 1963, p. 154.

<sup>265</sup> HALE., Op., cit., p. 154.

expusemos, assim como o Deus do Antigo Testamento, o Deus do temor, é mais apropriado que o Deus do Novo Testamento, o Deus do amor, embora Maquiavel manifeste admiração pelos renovadores do Cristianismo como São Francisco e São Domingo.

Prosseguindo nosso percurso, discutiremos como a questão de Maquiavel não é separar a ética da política, mas encontrar uma ética que sirva para alcançar os grandes objetivos (*le grandi cose*) que a política se propõe. É o tema que veremos a seguir, mas, antes de abordá-lo, precisamos definir melhor o que Maquiavel entende por política, ou seja, a sua concepção realista da política.

## 4 MAQUIAVEL E O REALISMO POLÍTICO

### 4.1 Uma nova visão da política

*Se o fim da política for, na verdade, o poder pelo poder, a política não serve para nada.*

Norberto Bobbio

*O desejo da conquista é natural e comum; aqueles que obtêm êxito na conquista são sempre louvados, nunca criticados; mas os que não têm condições de conquistar e querem fazê-lo a qualquer custo cometem um erro que merece ser recriminado.*

Maquiavel

Defendemos que Maquiavel não entende a política como um fim que se esgota em si mesmo. Mesmo reconhecendo que no realismo se fundamenta o pensamento político do secretário, não se trata de um realismo político para manutenção do *status quo*. Vamos demonstrar neste Capítulo que, para Maquiavel, o realismo é um método de análise da realidade para modificá-la.

A ação política a partir da “realidade efetiva das coisas” não pressupõe a separação da ética da política, porque do contrário, a política não teria nenhuma função transformadora desta mesma realidade. A política, para Maquiavel, é portadora de sua própria moralidade, e o realismo do qual se revestem as análises do diplomata florentino não nega esta condição.

Para comprovar nossa hipótese, faz-se necessário uma análise a respeito do realismo, uma vez que é daí que o secretário utiliza-se para elaborar suas análises da política. Neste Capítulo, vamos buscar demonstrar que o realismo político esboçado por Maquiavel é portador de uma singular moralidade e que o autor de *O príncipe* não compreende a política como um fim em si mesmo, mas, conduz uma perspectiva transformadora, do contrário, estaria encapsulada na sentença de Norberto Bobbio, com a qual abrimos este tópico e que certamente Maquiavel subscreveria. Analisemos então o realismo político e o que ele orienta sobre nossa tese.

Para tratar a complexa relação entre ética e política, faz-se necessário discutir o que é o realismo a partir de seu nascedouro e assim demonstrar as várias nuances que este pensamento incorporou ao longo da história<sup>266</sup>.

Apesar de sua polissemia, compreendemos o realismo político como um método para análise da realidade, que pretende captar os mais variados aspectos do mundo político e, colocando-os em relação às experiências do passado e uma análise baseada em uma antropologia negativa, tenta oferecer as bases reais para uma intervenção política que modifique aquela realidade dada<sup>267</sup>.

Existe uma identificação do historiador grego Tucídides, como o primeiro a fazer esta abordagem em sua obra *História da Guerra do Peloponeso*, quando relata o famoso conflito entre Esparta e Atenas. Ainda na Grécia clássica, Platão apresenta Sócrates nos diálogos *a República* e *Górgias*, em debates com os sofistas Trasímaco e Cállicles, colocando nestes personagens, discussões em torno do idealismo e realismo. Porém, é a partir de Maquiavel que o realismo ganha maior difusão e complexidade. Maquiavel faz uma severa crítica àqueles que “conceberam repúblicas e principados jamais vistos e que nunca existiram na realidade”<sup>268</sup>. O florentino diz que o caminho para realização da política, ou a construção de uma nova realidade, deve se apoiar nos estudos da realidade factual, com os vários ‘rostos’ com que ela se apresenta.

Apesar de suas origens na Antiguidade, na Idade Média não há destaque para escritores que abordam o tema. É justamente com Maquiavel, no histórico período de transição para a Idade Moderna, que o realismo aparece teorizado no mundo da política, sendo depois dele, passagem obrigatória para autores como Thomas Hobbes, Baruc Spinoza, Hegel e outros. O realismo ganha uma maior dimensão na contemporaneidade nos estudos das relações internacionais, transformando-se em uma escola<sup>269</sup>.

‘A verdade efetiva das coisas’ a que Maquiavel se refere, trata de acontecimentos reais da condição humana, num mundo de lutas e contradições, palco exclusivo de ações dos homens, um ambiente para o homem de *virtù* dominar e

---

<sup>266</sup> Na contemporaneidade discute-se o realismo político como base das análises das relações internacionais. Ver. MORGENTHAU, Hans. *Politics among nations: the struggle for power and peace*. New York: McGraw-Hill Higher Education, 2006.

<sup>267</sup> Destacamos aqui a referência a obra de PORTINARO, Pier Paolo. *Il Realismo Político* 1ª.Ed., Buenos Aires: Nueva Vision, 2007.

<sup>268</sup> IL PRINCIPE. XV.

<sup>269</sup> No século XX destacam-se autores como Friedrich Meinecke, Max Weber, Carl Schmitt, Hans Morgenthau, Edward Carr. A forte influencia dos alemães sobre o tema o fez também ficar conhecido como *Realpolitik*.

transformar seu destino. O secretário da República florentina procura um caminho diferente daquele trilhado por filósofos que buscavam a cidade ideal. Este pensamento ideal não tem condições de dar conta das necessidades da realidade. Maquiavel afasta-se das clássicas formulações de Platão e mesmo de Aristóteles, de uma cidade ideal fundada sobre a razão, e também se distancia dos medievais que incorporaram ao pensamento dos filósofos a providência divina. A política, o Estado, os governos, são construções absolutamente humanas, independentes de quaisquer considerações metafísicas. Afirma, em *O Príncipe*:

Muitos já escreveram sobre o assunto, temo que estas palavras possam parecer presunçosas, por discreparem, especialmente neste ponto, das opiniões de outras pessoas. Mas como minha intenção é escrever o que tenha utilidade para quem estiver interessado, pareceu-se mais apropriado abordar a verdade efetiva das coisas, e não a imaginação sobre elas <sup>270</sup>.

Maquiavel não esboça uma análise que simplifique o mundo da política, como os utópicos, ou mesmo uma forma de realismo que confirma nas análises a realidade a partir de formas estanques e descreve a realidade amoldando-se a esta. Além de um método para a análise da realidade política, propõe uma ação interventora para mudança desta realidade. Assim, o secretário inaugurou uma filosofia da ação política, uma práxis, como observa Gramsci. Maquiavel entende que há um alto grau de complexidade na vida política e no comportamento dos homens que exige avaliação rigorosa que considere todos os fenômenos que se apresentam. Isto justifica suas análises a partir da relação dialética entre os elementos que compõem o universo político. Em suas obras aparece a tensão entre os pares *virtù* e *fortuna*; amado e temido; leis e armas; ser e parecer; liberal e avaro; coerção e persuasão; força e astúcia; etc. Há sempre uma tensão entre estas opções.

O realismo de Maquiavel considera que na política não há uma resposta pronta, definitiva e adequada que possa dar conta de todas as situações em diferentes momentos. Como não há universais, cada momento é um momento particular, cada momento exige resposta adequada a partir das experiências modernas e o acúmulo das lições do passado, por isto é um conhecimento empírico. Neste pensamento destaca-se a

---

<sup>270</sup> IL PRINCIPE. XV.

atenção sobre o conhecimento do homem e suas relações. É decisivo, para o realismo, tentar captar o que é o homem, ou no dizer de Maquiavel, “a natureza humana”, quais são seus desejos, seus anseios, suas mágoas, suas expectativas sobre si e os outros, seus limites e horizontes, sua vontade de poder.

Maquiavel é a grande expressão do realismo político, e esta discussão se impõe a todos que desejam desenvolver uma interpretação sobre o pensamento do florentino. Neste sentido, precisamos investigar com mais profundidade o realismo, que conforme analisa TOSI (2007)<sup>271</sup>:

Não é propriamente uma doutrina ou um sistema político. Não há uma unidade de pensamento, como no liberalismo ou no socialismo. O realismo do “Maquiavel republicano” dos *Discursos* e de Espinosa do *Tratado político* assume uma perspectiva *ex parte populi*, ao contrário do realismo do *Leviatã* hobbesiano, do Maquiavel de *O Príncipe*, posicionados *ex parte príncipe*; o realismo de Hobbes e Espinosa é jusnaturalista, já o Hegeliano é historicista. Mas, apesar dessas diferenças, pode-se falar de realismo político, porque existem elementos em comum.

O realismo se funda sobre uma antropologia negativa da natureza humana, uma visão até trágica do homem. O ser humano não se comporta completamente pela razão e é dirigido por paixões que se sobrepõem ao mundo racional. Esta condição humana o coloca diante de dramas de difícil solução que estão sempre a se revelar num mundo de insegurança, inveja, ódios, ambição, vontade de poder. Entretanto, mesmo reconhecendo que há uma dimensão da esfera humana não guiada pela razão, o realismo busca explicar racionalmente a realidade, desta forma, o realismo reconhece que devem ser considerados os limites da razão sobre o agir humano e, por consequência, da construção política.

Para Portinaro (2007), o realismo do lado descritivo é um paradigma epistemológico que traz a concepção de luta pelo poder, uma luta sem limites e uma concepção de Estado como fenômeno de pura força, como meio de imposição da ordem<sup>272</sup>.

---

<sup>271</sup> TOSI, Giuseppe. *Soberania dos Estados e globalização: entre realismo e cosmopolitismo*. João Pessoa: Texto – PPGF-UFPB, 2007.

<sup>272</sup> PORTINARO. Op., cit., p. 32.

Contudo, o moralismo que tentou subordinar a política até os tempos de Maquiavel, negou-se a admitir que o universo político é composto de astúcia, força, violência, falsidade, dissimulação. Aquele moralismo não quis reconhecer que a política não dispensa a manobra, jogo de aparências, segredos – *arcana imperii* - <sup>273</sup>. Por que? Porque é realizada por homens. O realismo político é o reconhecimento desta condição, ou seja, um meio de realizar análises da política, considerando e não negando esta condição. Foi pela ausência desta perspectiva que Platão e outros idealistas construíram ‘cidades ideais’ e falharam, não pelo desejo de construírem um ‘mundo’ novo, mas porque:

Embora fossem influenciados pelas instituições nas quais viviam, não se preocuparam em analisar a natureza dessas instituições e as causas subjacentes dos males que deploravam (...) elaboraram soluções altamente imaginativas, produto não da análise, mas de suas aspirações mais profundas (...) nas doutrinas políticas sempre predominam projetos teóricos e soluções utópicas, mais influenciadas pelo fim almejado do que pelo conhecimento dos fatos reais<sup>274</sup>.

A propósito da visão negativa sobre a natureza humana registrada por Maquiavel, depois amplificada por Thomas Hobbes<sup>275</sup> justificando a fundação do Estado e que dá suporte para as análises realistas, o secretário não afirma que o homem seja portador de uma malignidade completa e insuperável. Se o homem não é completamente um ser racional, que busca sempre a harmonia na convivência com o outro, por outro lado, não é de uma malignidade incorrigível. Maquiavel sabe das contradições que compõem a ‘natureza humana’ e embora parta de uma antropologia negativa ou pessimista, reconhece que os homens não são completamente bons ou completamente maus “os homens não sabem guardar nenhuma dignidade no crime, nem ser perfeitamente bons (...) ou como já disse, os homens não sabem ser nem de uma virtude absoluta, nem inteiramente criminosos”<sup>276</sup>.

---

<sup>273</sup> PORTINARO. Op., cit., p. 12.

<sup>274</sup> ESCOREL, Lauro. *Maquiavel: Um seminário na Universidade de Brasília*. Brasília: Editora UnB, 1981, p. 22.

<sup>275</sup> HOBBS, Thomas. *Leviatã: ou matéria, forma e poder de um estado eclesiástico e civil*. Trad., Alex Martins. São Paulo: Martin Claret, 2004.

<sup>276</sup> DISCORSI. I: 26, 27, 30. Maquiavel descreve o episódio quando o papa Julio II foi só e desarmado enfrentar e expulsar de Perugia, o tirano Giovampagolo Baglione, que diante do pontífice entregou-se com sua guarda. Baglione de um só golpe teria liquidado com o papa, que estava sem nenhuma defesa, mas, rendeu-se. Não se podia esperar que aquele tirano houvesse agido ”por bondade ou consciência; um

Apesar do olhar pessimista sobre a natureza humana, é de difícil aceitação que possa ser formada uma comunidade política com homens completamente maus. Newton Bignotto (2003), também enxerga esta dificuldade e afirma que Maquiavel “não quer dizer que todos os homens sejam ruins e ajam sempre com maldade. Se fosse dessa forma acabaríamos entrando numa guerra de todos contra todos”<sup>277</sup>. Ora, desta maneira, se todos os homens tivessem uma natureza perversa e incorrigível, como se sustentaria a política como instrumento para ação humana visando construção de um bem comum? Todos seus esforços seriam inúteis. Todavia, o secretário reconhece esta realidade que compõe a ‘natureza humana’ ou seja, estas antíteses, maldade-bondade; coragem-covardia; generosidade-mesquinhez, etc., todas porém, em potência, sujeitas às circunstâncias; às condições reais para seu afloramento.

O olhar negativo sobre os homens alia-se ao rigoroso estudo do passado, como afirma Portinaro:

O realismo se alimenta do estudo do passado, da consideração do presente e da conjuntura racional ajustada a esses conhecimentos, do futuro. A autoridade da história é a experiência do presente devem ser reciprocamente ponderadas para chegar a previsões razoáveis. A experiência sem a história resulta, com efeito, cega e enquanto que a história sem a experiência pode resultar enganosa<sup>278</sup>.

As lições do passado são decisivas para o presente. Não por outro motivo, como destaca Portinaro, o realismo surge a partir da produção historiográfica na Grécia, com Tucídides. Em Maquiavel, são raros os momentos de sua obra em que não são citados exemplos históricos e ele mesmo se faz historiador. Há uma ligação intrínseca entre política e história que compõe o arcabouço teórico do secretário florentino. Anarovich (2007), lembra que *O Príncipe*, como sabemos, não é uma obra de comentários a outra obra histórica, como os *Discursos*, Maquiavel faz referência a história em todo o texto, exceto apenas um único capítulo, o XV.<sup>279</sup>

---

celerado, que vivia maritalmente com a própria irmã, assassinara os sobrinhos e primos para chegar ao trono, não poderia ter o mais leve sentimento de respeito ou piedade. Por isto João Paulo, quando surgiu uma ocasião legítima, não soube fazer o que lhe teria valido a admiração de todos pela coragem, dando-lhe memória eterna. Do episódio se conclui que os homens não sabem guardar nenhuma dignidade no crime, nem ser perfeitamente bons. E quando o crime apresenta algum aspecto de grandeza ou generosidade, temem praticá-lo.”(I, 27).

<sup>277</sup> BIGNOTTO, Newton. *Maquiavel*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2003, p. 20.

<sup>278</sup> PORTINARO. Op., cit., p. 32 .

<sup>279</sup> ANAROVICH, Patricia Fontoura. *História e Política em Maquiavel*. São Paulo: Discurso Editorial, 2007, p. 25

Referências à história é um dos aspectos fundamentais que está na base da unidade da obra maquiaveliana e, muitos analistas já se dedicaram a este respeito<sup>280</sup> conforme já registramos no Capítulo primeiro deste trabalho. Maquiavel registra a necessidade de especial atenção às referências históricas tendo em vista que: “a maior parte dos homens se deixa levar pelo erro, em detrimento do Estado, quero expor de modo circunstanciado tais inconvenientes, com exemplos tirados da história antiga e moderna. Os fatos terão mais autoridade do que o raciocínio”<sup>281</sup>. Com esta perspectiva, de acordo com Escorel, o secretário florentino:

Rompeu com a tradição teológica e silogística da Idade Média durante a qual dominaram os princípios dedutivos fundados em princípios abstratos e verdades “a priori”, e que se fundou, ao contrário, na observação fria e objetiva dos fatos, recorrendo à experiência histórica e à indução para fixar as normas de conduta política, mais propícias a assegurar a conquista e a preservação do poder político<sup>282</sup>.

Com efeito, o realismo de Maquiavel, que pretende captar a realidade tal qual se apresenta, volta o olhar para o passado, para as experiências que podem ajudar a permitir vislumbrar as consequências das ações, porque “na verdade os homens perseguem quase sempre os caminhos já percorridos, agindo de forma imitativa (...) a pessoa prudente escolherá sempre o caminho trilhado pelos grandes homens”<sup>283</sup>. A experiência do passado pretende evitar os erros no presente. O florentino quer aprender com aqueles momentos e colocar alguma luz para entender as circunstâncias dadas naquele tempo histórico da Itália.

Mas, voltar a atenção para o passado, não em busca de formulações filosóficas ou teológicas pretéritas, mas interessado em saber o que os homens fizeram; como enfrentaram seus desafios; quais foram as respostas aos difíceis momentos que se apresentavam; quais foram seus resultados; o que explica o fracasso ou sucesso de suas ações. Por isto, para Maquiavel, é indispensável uma arguta observação da realidade presente e analisá-la tendo em conta as lições passadas. Entretanto, não se exclui desta análise o olhar para o futuro, afinal Maquiavel não pensa a política no vazio, desprovido de desejo de realização, todavia, sem pensar que dele possa brotar

---

<sup>280</sup> Sugerimos a Obra de Patricia Anarocich, já referida.

<sup>281</sup> DISCORSI. II, 28.

<sup>282</sup> ESCOREL. Op., cit., p, 04.

<sup>283</sup> IL PRINCIPE. VI.

espontaneamente uma nova ordem, mas este olhar deve ter correspondência com o passado visto em termos de causalidade.

O autor de *O Príncipe* procura compreender aquele passado e o que ele pode ter de orientação para as coisas presentes. Aqui, encontra-se justamente a capacidade do homem de *virtù* saber adequar as lições do passado com às circunstâncias presentes, não transportando aquelas experiências mecanicamente, mas adequando-as a sua realidade. Os exemplos são vários nos textos maquiavelianos.

Nos *Discursos*, III, 09, Capítulo intitulado *Como convém variar com os tempos, se se quer manter a boa sorte*, o autor afirma: . “Já admiti, em vários pontos, que a causa da boa sorte dos homens é a conformidade da sua conduta, com os tempos em que vivem (...) só quem age de acordo com seu tempo está menos sujeito a erro”.

A dissertação de Maquiavel sobre o passado apresenta-se com grande riqueza de análise, de forma articulada com outras de suas teorias. Em primeiro lugar, expõe um realismo para ação, negando também qualquer intenção contemplativa ou declaração de impotência diante dos fatos, por outro lado, vai associá-lo a sua exposição sobre os conceitos de *fortuna e virtù*, tão debatidos em sua obra. O que isto significa? Significa que o olhar para o passado não garante, por si só, uma receita para o fazer político e, aqui, Maquiavel se refere a um saber prático, apoiado na experiência, não apresenta uma forma científica pelas quais os resultados serão sempre os mesmos. Ademais, num mundo político dependente dos acontecimentos humanos, há de se considerar que existe também um largo espaço para o imponderável, para as incertezas do acaso, ou conforme já havia anunciado em *O Príncipe*:

Não ignoro a opinião antiga e muito difundida que o que acontece no mundo é decidido por Deus e pelo acaso; que a prudência dos homens não pode alterar os acontecimentos; que ao contrário não há como remediar as coisas. Talvez por isso se pense ser inútil empenhar-se nelas<sup>284</sup>.

Maquiavel prossegue e expõe seu pensamento para ação, a *virtù* é decisiva no mundo político. O autor não ignora que há uma margem de incerteza na vida, ele próprio se inclina a aceitá-la. Porém, não admite que o homem seja totalmente impotente diante do acaso, do imponderável. Mesmo diante dos acontecimentos que

---

<sup>284</sup> IL PRINCIPE. XXV.

fogem ao controle humano, ou a previsibilidade, tem que haver ação:

Compararia a fortuna a um rio impetuoso que, quando turbulento inunda a planície, derruba casas e edifícios, remove terra de um lugar para depositá-la em outro. Todos fogem diante da sua fúria, tudo cede em poder detê-la. Contudo embora tal seja sua natureza, quando as águas correm quietamente é possível construir defesas, diques e barragens, de modo que, quando voltem a crescer, sejam desviadas por um canal, para que seu ímpeto se torne menos selvagem e maléfico<sup>285</sup>.

Além da beleza literária, o secretário coloca aqui um aspecto determinante para compreensão de seu realismo político e qual é a finalidade do olhar para o passado. Sobretudo, realçar a necessidade da ação do homem e convidá-lo a vencer os desafios; reconhecer que não há uma ordem preestabelecida e mesmo que o mundo esteja submetido a alguma contingência ou daquilo que foge a condição de sua racionalidade, não é motivo para render-se. Ao contrário, cobra dele ainda mais decisão e ação e as lições da história são decisivas. Deve-se, pois, extrair estas lições e ajustá-las ao presente. Não existe assim um quadro estático na relação do passado com o presente, há uma simbiose, também embalada pela mutação dos tempos, da *fortuna*, o que exige mais ainda do homem frente aos desafios da política: “acredito que é feliz quem age de acordo com as necessidades de seu tempo, e da mesma forma é infeliz quem age opondo-se ao que seu tempo exige”<sup>286</sup>.

Maquiavel chama a atenção por várias vezes sobre a necessidade de ajustar-se aos tempos, sem esquecer os eventos passados. Utiliza-se do exemplo do próprio Soderini, governo ao qual serviu:

Pedro Soderin havia-se em tudo com humanidade e paciência; enquanto as circunstâncias permitiram que agisse assim, sua pátria prosperou. Chegado o momento de agir de outro modo não soube fazê-lo, e se perdeu juntamente com o seu país<sup>287</sup>.

O secretário considerava que o *gonfaloniere* não teve a capacidade de infligir o mal nos momentos necessários e na hora crucial de lutas decisivas em defesa da república de Florença, o líder não esteve à altura, não ajustou-se às exigências dos

---

<sup>285</sup> IL PRINCIPE. XXV.

<sup>286</sup> IL PRINCIPE. XXV.

<sup>287</sup> DISCORSI. III, 09.

tempos. Houve um choque entre o caráter de Soderini (humano e paciente) e as exigências do cargo ocupado que necessitavam de outras ações diferentes daquelas dos tempos de tranquilidade e paz na República.

Há, para Maquiavel, a confirmação de suas análises também no exemplo do papa Julio II, que agia sempre com ímpeto e fúria, mas como os tempos comportavam e até mesmo exigiam aquela conduta, o pontífice sempre teve êxito. Se as circunstâncias mudassem e viessem e exigir um comportamento (prudente e pacífico) do Papa, diferente de seu caráter, ele certamente se perderia por não saber agir de outra forma. Soderini e Julio II, o primeiro derrotado, o segundo vencedor, qual a lição se ambos agiam da mesma maneira? Os tempos de Julio II permitiam suas ações, eram compatíveis com ela, em Soderini os tempos mudaram, ele não. Insiste Maquiavel: “Para se conduzir adequadamente, sobretudo nas ações importantes, deve-se atentar para as circunstâncias do momento”<sup>288</sup>.

Para Maquiavel, política esta envolvida com luta, desejo de poder, duras disputas e, aqui, a força aparece como destacado elemento. A força é a expressão máxima do realismo maquiaveliano que reconhece a necessidade do uso da violência. O autor defende o uso de uma “violência reparadora”. Não há condenação aos meios utilizados para condução de ações políticas favoráveis ao Estado. Contudo, para o secretário florentino, nenhum poder se mantém somente com a força. Este elemento que compõe o jogo político é um recurso que pode ser utilizado quando necessário. Maquiavel vai buscar o exemplo extremo, em Roma, para demonstrar o uso da violência ‘reparadora’:

Muitos consideram como um mal exemplo o fato de que um fundador de um governo livre, como foi Rômulo, tenha primeiramente assassinado seu irmão, tendo concordado em seguida com a morte de Tito Tácio Sabino, com quem compartilhava o trono. Esta opinião seria bem fundamentada se não levasse em conta o motivo que conduziu aquele homicídio (...) o legislador sábio, animado do desejo exclusivo de servir não aos seus interesses pessoais, mas ao do público: de trabalhar não em favor de seus próprios herdeiros, mas para a pátria comum não poupará esforços para reter em suas mãos toda a autoridade<sup>289</sup>.(Grifo nosso).

Maquiavel defende Rômulo, pelos fins que alcançou sua ação, o bem estar da

---

<sup>288</sup> DISCORSI. III, 08.

<sup>289</sup> DISCORSI. I, 09.

pátria. Dessa forma julga que:

Nenhum espírito esclarecido reprovava quem se tenha valido de uma ação extraordinária para instituir um reino ou uma república. Alguém pode ser acusado pelas ações que cometeu, e justificado pelos resultados destas. E quando o resultado for bom, como no exemplo de Rômulo, a justificação não faltará Só devem ser reprovadas as ações cuja violência tem por objetivo destruir, em vez de reparar<sup>290</sup>. (Grifo nosso).

A defesa desta ação de Rômulo, que choca pela medida extrema – o homicídio do próprio irmão – coloca a conhecida polêmica que sustenta o maquiavelismo<sup>291</sup> que fez a infâmia do autor de *O Príncipe*, ou, ‘os fins justificam os meios’<sup>292</sup>. Há de se considerar, por outro lado, que Maquiavel elogia também o sucessor de Rômulo, Numa, que se utilizou da religião para governar e conduzir o povo<sup>293</sup>, buscando evitar a violência, conforme discutimos anteriormente em tópico sobre a religião. Maquiavel condena a violência utilizada por Agátocles, o siciliano, que ascendeu ao poder através de meios cruéis: “não se pode chamar de *virtù* o assassinio de seus compatriotas...”<sup>294</sup>. Sobre a violência, discutiremos quando da análise a respeito de ética e política. A referência aqui foi necessária pela implicação que tem a violência no realismo político de Maquiavel.

O realismo ganhou expressão com o autor de *O Príncipe* e se desenvolveu na história das ideias políticas incorporando outros elementos e é indispensável para as análises das relações políticas na atualidade, sobretudo no campo das relações entre os Estados-nação. Com este horizonte, no século XX, ganhou o status de disciplina autônoma no estudo das relações internacionais.

Entendemos que o autor dos *Discursos*, não defende a política pela política; a força pela força; entender a realidade para conservá-la; ou se esta é mesmo a realidade, que assim seja e nos amoldemos a ela. O secretário florentino não se contenta em constatar os fatos, não é um realismo apenas descritivo. Para ele a realidade não é imutável. Cabe ao homem dá forma aquela matéria (realidade).

---

<sup>290</sup> DISCORSI. I, 09.

<sup>291</sup> Maquiavelismo: astúcia, fraude, mentira, traição...

<sup>292</sup> Esta ‘sentença’ não consta em nenhuma obra de Maquiavel. Foi atribuída ao autor posteriormente.

<sup>293</sup> DISCORSI. I, 11.

<sup>294</sup> IL PRINCIPE. VIII.

De acordo com o filósofo italiano Ernesto Grassi, o realismo de Maquiavel distingue a matéria e a forma da arte política:

A matéria é dada pela concreta situação histórica com todas as suas possibilidades bem circunscritas. A forma é dada pela decisão do homem político que em um determinado momento histórico realiza uma possibilidade, e precisamente aquele que ele compreende fecunda para a comunidade política a qual solução ele se propõe<sup>295</sup>.

Maquiavel não é conservador, não aceita manter o *status quo*, ao contrário, revoluciona o pensamento acerca da religião, da ética, dos conflitos, do papel do povo na vida política. Confrontou a condição de um personagem inoperante no palco da política ou um intelectual impotente diante da dura realidade de seu tempo. Desta forma: “o estilo de Maquiavel não é de um tratadista sistemático como os tinha a Idade Média e o humanismo, absolutamente; é estilo de homem de ação, de quem quer impulsionar a ação”<sup>296</sup>.

Nesta perspectiva, o realismo é uma metodologia: “é uma declaração de método: a via para o conhecimento político é a observação direta e o registro, sem ‘colorações’ emotivas, daquilo que acontece”<sup>297</sup>. Porém, um método de análise para ação. Uma ação que celebra a política em defesa de uma causa justificadora da utilização de ‘meios extraordinários’ para realizar ‘grandes coisas’. Quais sejam: a fundação de um Estado seguro, livre e duradouro, a defesa da liberdade, da república, da unidade italiana, por fim, a defesa da pátria. É neste sentido que procura conjugar este realismo com os ideais acima referidos, ou seja, ideais republicanos, como tivemos oportunidade de demonstrar em páginas anteriores, criando um novo tempo para a Itália, capaz de superar uma visão privada da política e dar-lhe um caráter público: “por isto uma república deve abrir caminho a quem busca a popularidade pela ação pública, mas deve fechá-la aos que

---

<sup>295</sup> GRASSI, Ernesto. *Actas del Primer Congreso Nacional de Filosofía*. Mendoza. Argentina. Marzo-abril, 1949 – Tomo 3.

Matéria e Forma (hilemorfismo): Doutrina aristotélico-tomista, segundo a qual os corpos constituem o resultado de dois princípios distintos, mas absolutamente complementares: a matéria (*hylé*) e a forma (*morphé*); a matéria sendo aquilo de que a coisa é feita (pedra, madeira etc., e a forma com que faz que a coisa seja isto ou aquilo (acidental ou substancial). A matéria e a forma são, respectivamente, a forma das propriedades quantitativas dos corpos e de suas propriedades qualitativas. (Japiassú, Hilton & Marcondes, Danilo. *Dicionário Básico de Filosofia*. Rio de Janeiro: Zahar, 2006. P. 131. Esta referência (Matéria e forma) é recorrente em todo o texto maquiaveliano.

<sup>296</sup> GRAMSCI, Antonio. *Maquiavel, a política e o Estado Moderno*. Trad., Luiz Mário Gazeano. Civilização Brasileira, Rio de Janeiro: 1978. p. 10.

<sup>297</sup> PORTINARO. Op., cit., p. 22.

querem alcançá-la pela conduta privada”<sup>298</sup>.

A riqueza teórica do realismo faz deste pensamento um lugar obrigatório de encontro das várias teorias sobre guerra e paz, poder, democracia, Estado, relações entre os Estados, etc., e sempre exigindo dos analistas uma especial atenção sobre um de seus elementos mais polêmicos que têm acompanhado a história da evolução das ideias políticas: o conflito. É o que passamos a tratar a seguir.

## 4.2 Realismo político e conflitos

O realismo de Maquiavel que chocou seus contemporâneos e ainda continua a causar impactos sobre moralistas de todas as matrizes, revela-se com maior vigor nas análises ‘inovadoras’ ou podemos dizer ‘revolucionárias’, quando na abordagem sobre os conflitos. Maquiavel analisa este fenômeno como positivo, em franca oposição às teorias políticas de seu tempo e às precedentes, mas, sobretudo, confrontando o pensamento religioso cristão e sua moralidade, que apontava para a necessidade de construção de um mundo de concórdia entre governantes e governados capaz de moldar uma vida de paz na comunidade política. O secretário florentino nega esta possibilidade, com a afirmação de que é impossível alcançar tal fim, pela sua compreensão sobre política e pela própria natureza humana. Maquiavel constrói sua teoria política tendo como elemento primordial esta realidade conflituosa entre os homens e seus ‘humores’. É nesta perspectiva que defende o modelo republicano, por considerá-lo aquele que permite a absorção das energias geradas nos conflitos para garantia da liberdade e estabilidade na comunidade política, como foi demonstrado em Capítulo anterior, quando tratamos da república.

A análise, portanto, sobre os conflitos, é um elemento unificador de suas obras e reveladora de sua concepção sobre política e, por consequência, permite enxergar que a forma de atuação sobre estes conflitos e a proposta republicana, são portadores de uma moralidade própria da política. Em sentido contrário, isto é, se a política não tiver um horizonte ético, como defendemos que existe em Maquiavel, os conflitos se tornariam um mero jogo de forças opostas para subjugar uma a outra e apontariam para destruição da própria comunidade política. Sem ser portadora de um valor, um ‘bem’ final, a

---

<sup>298</sup> DISCORSI. III. 28.

política construiria sua própria negação. Por isto, é decisivo enfocar acerca das análises maquiavelianas sobre os conflitos.

Entre os principais pressupostos do realismo, há a afirmação de que a realidade política é conflito<sup>299</sup>. Maquiavel compreende o conflito como uma condição inerente a própria política. O conflito é fundamental para o equilíbrio das relações na vida política. Deve-se, porém, observar que o secretário quando se refere aos conflitos, afasta de suas considerações a possibilidade de conflitos pessoais produzirem fatos positivos para a vida política. Maquiavel analisa as tensões sociais, os ‘humores’ dos grupos que se debatem no espaço público e esta tensão é constante. Não há uma sociedade perfeita no mundo da verdade efetiva das coisas (*verità effettualle della cosa*). O equilíbrio do corpo político não é fruto da bondade de seu dirigente ou de uma vontade transcendente. A cidade se divide em duas forças, ou dois humores: os que querem oprimir (*i grandi*) e os que não querem ser oprimidos (*il popolo*). Desta tensão surge o equilíbrio do corpo político. Com esta posição Maquiavel rompe com a tradição, que interpretava os conflitos como maléficos e analisa que:

A desunião do povo e do senado foi a causa da grandeza e da liberdade da república romana (...) digo que aqueles que criticam as disputas entre os nobres e a plebe criticam aquilo que foi a causa principal para que fosse conservado a liberdade de Roma, prestando mais atenção aos rumores e aos gritos que nasciam destes tumultos que os bons efeitos que geravam; e não levavam em conta que em toda república existem dois humores diversos, o do povo e o dos grandes. Toda lei que favorece a liberdade nasce da desunião dos elementos constitutivos das cidades como se pode ver facilmente em Roma<sup>300</sup>.

Segundo Marco Geuna (2005):

O modo como é tematizado o problema da ordem e do conflito permite distinguir não apenas a teoria de Maquiavel e dos pensadores maquiavelianos das teorias republicanas de matriz aristotélica, mas também, de teorias republicanas que propõe a ideologia da *concordia ordinum* de matriz ciceroniana. (...) Maquiavel elabora uma teoria política que representa uma descontinuidade radical também nos confrontos das teorias republicanas pré-humanistas e humanistas que contra os perigos constituídos pela emergência das facções, propõe as lições de *De Officiis* que insistia com vigor sobre a importância da

---

<sup>299</sup> PORTINARO. Op., cit., p. 31.

<sup>300</sup> DISCORSI. I, 04.

concordia na vida civil<sup>301</sup>.

Maquiavel entende que é vã a tentativa de extirpar os conflitos na sociedade, primeiro, porque é da natureza humana, conforme aqueles humores, segundo, porque seria negar a dialética que tem mesmo movido a marcha política para adiante. O conflito por si só não é bom. Significa dizer, que não se deve ver como bom o conflito pelo conflito, aliás, pode levar a anarquia, a desordem. A questão é saber reconhecer as suas causas e administrá-lo com eficácia, tirando dele um resultado positivo para o equilíbrio do corpo político e o fortalecimento do Estado. Como afirma Bignotto: “O importante não é suprimir os conflitos, mas sim evitar que eles destruam a possibilidade de convivência entre os membros de uma mesma comunidade política”<sup>302</sup>.

Quentin Skinner (1996), registra que Maquiavel inova o pensamento humanista que já havia afirmado a necessidade de participação dos cidadãos nos negócios públicos, e a liberdade seria conservada pela *virtù* dos cidadãos. Ocorre, porém, prossegue Skinner, ter escapado desta abordagem, que os ‘tumultos’ são justamente o resultado da participação política, revelando-se assim em uma alta *virtù*. Os humanistas não compreenderam Maquiavel quando defende que “toda a legislação que favoreça a liberdade decorre do choque entre as classes e, por isso, o conflito de classes não é o solvente, mas o cimento de uma república”<sup>303</sup>. Esta abordagem inovadora é chocante diante de uma tradição que via nos conflitos a ameaça da liberdade. Para o amigo de Maquiavel, Francesco Guicciardini, “louvar a desunião é como elogiar a doença de um enfermo, devido à virtude do remédio aplicado para curá-lo”<sup>304</sup>.

Na interpretação dos conflitos, encontra-se também de forma contundente, a negativa contra o pensamento utópico, realçando o realismo do secretário. A negação do conflito é um pensamento utópico que imagina haver um ‘congelamento’ das relações sociais num mundo estático.

No *Príncipe*, quanto nos *Discursos*, o autor afirma, que o povo não deseja ser oprimido, enquanto os poderosos desejam oprimir, e destes dois desejos opostos podem surgir um governo absoluto, a liberdade ou a desordem: “de fato, o povo tem objetivos

---

<sup>301</sup> GEUNA, Marco. *Machiavelli ed il Ruolo dei conflitti nella vita politica*. IN: *Conflitti*. A cura di Alessandro Carienze e Dario Caruzo. Napoli-Itália: Edizioni Libreria Dante & Descartes, 2005, p. 42-43

<sup>302</sup> BIGNOTTO, 2003. Op.,cit., p. 50.

<sup>303</sup> SKINNER (1996). Op., cit.,p. 202.

<sup>304</sup> GUICCIARDINI Apud SKINNER (1996). Op., cit. p. 202.

mais honestos do que a nobreza; esta quer oprimir, enquanto o povo deseja apenas evitar a opressão”<sup>305</sup>.

Maquiavel analisa que do choque entre estas forças contrárias nasce a liberdade, como foi em Roma, ou também pode gerar a desordem ou um governo opressor. Mas, como então explicar que um mesmo fenômeno pode produzir efeitos distintos, como se verificou em diferentes cidades?

Na *História de Florença*, no Livro III, o autor elabora uma solução para o problema. De início reconhecendo que as “inimizades que existem entre as pessoas do povo e dos nobres, causadas por que estes últimos, querem mandar e aqueles não querem ser mandados” - aqui o autor renova a mesma teoria dos conflitos que apresenta em *O Príncipe* e nos *Discursos*, - estas ‘inimizades’ são os motivos dos males que nascem nas cidades, prossegue o autor, justificando que os conflitos podem produzir efeitos bem diferentes, assim aconteceu em Roma e em Florença:

Diversos foram os efeitos resultantes numa e noutra cidade, convenha-se porque as inimizades que no início surgiram em Roma entre o povo e os nobres definiram-se discutindo, e em Florença combatendo; as de Roma com a Lei e as de Florença com a morte e com o exílio de muitos cidadãos terminaram; as de Roma sempre as virtudes militar aumentaram, as de Florença de todo apagaram-na; as de Roma de uma igualdade entre os cidadãos, a uma grandíssima desigualdade conduziram as de Florença<sup>306</sup>.

O efeito negativo para o jogo político que emergiu dos conflitos entre as forças florentinas, foi fruto da má administração daquelas ‘inimizades’. Duas forças em choque que acabaram tendo como resultado a vitória de uma sobre a outra. Ainda no Livro III – *História de Florença*: “Esta diversidade é natural que provenha dos diversos fins a que se propuseram estes povos”. Em Roma, o povo tinha como objetivo a repartição do poder junto aos nobres, ao contrário de Florença onde apenas uma parte (*popoli*) negava participação dos nobres no governo. Em Roma, quanto mais razoável era o desejo do povo, mais os nobres suportavam suas ofensas. A nobreza pela ‘pressão’ acabava cedendo, e sobre o efeito desta tensão era razoável que a solução fosse a criação de uma lei que atendesse os reclamos do povo e ao mesmo tempo não retirando

---

<sup>305</sup> IL PRINCIPE. IX.

<sup>306</sup> ISTORIE FIORENTINE. III.

a dignidade dos nobres. O povo via-se assim contemplado em seus desejos e a participação no poder junto aos nobres deu-lhe uma vitória que fez com a cidade ainda mais virtuosa, mais potente.

Por um caminho diferente ao de Roma, em Florença os conflitos resultaram não em uma ‘negociação’ entre as forças opostas que comportasse no poder as duas partes, ao contrário, viu-se a imposição de um desejo sobre o outro, uma solução unilateral, assim a intransigência do povo levou a nobreza a preparar-se com maior força. Não houve uma saída que preservasse ambos ‘humores’. Uma parte vencendo, subjugando a outra, criava leis que não beneficiavam a todos, mas só o lado vencedor. Vê-se que os elogios de Maquiavel aos conflitos se justificam quando estes conduzem a um equilíbrio das forças políticas, somente assim é possível oferecer estabilidade ao governo, criar leis favoráveis a liberdade. A este propósito Bignotto (1991) esclarece que:

Das duas forças principais que dividem a cidade, não podemos dizer que elas sejam o inverso simétrico uma da outra. O povo, não visando à mesma coisa que os grandes, não pode ser compreendido pela imagem do inimigo organizado num campo de batalha. Daí resulta que a liberdade não é um meio termo estático que satisfaz os desejos dos dois oponentes. Tal fim é absolutamente impossível de ser alcançado por dois adversários que não tem o mesmo objetivo. A liberdade, mais do que uma solução permanente para as lutas internas de uma cidade, é o signo de sua capacidade de acolher forças que, não podendo ser satisfeitas, não deixam de buscar meios de se exprimir<sup>307</sup>.

O conceito de estabilidade também se apresenta novo. Não é compreendido como ausência de movimento. O realismo de Maquiavel ganha outra dimensão, incorporando outros elementos, conforme reconhece Marco Geuna:

Não temos somente o elogio da desunião frente ao elogio da concórdia, mas uma mudança de todo significado de estabilidade. Se na perspectiva tradicional o governo misto vinha apresentando uma perspectiva estática, Maquiavel o tematiza, ao contrário, em uma perspectiva toda dinâmica. Em um contexto como aquele interestatal em perene tensão e mudanças. Estabilidade não significa estática perfeição, mas capacidade de movimento. Se conservar estável, permanente, não é imóvel, mas relacionando-se continuamente ao contexto, que se move na mesma velocidade, que se encontra com o tempo<sup>308</sup>.

---

<sup>307</sup> BIGNOTTO, 1991. Op., cit. p. 86.

<sup>308</sup> GEUNA. Op. cit., p.

Continua Geuna, agora relacionando os conflitos com os acontecimentos do exterior da república, com a história, o tempo e definitivamente negando qualquer utopia.

Uma continua tensão interna na república, portanto, relacionando-se as tensões que existem em seu exterior. Uma continua tensão entre *popoli* e *grandi*, e entre os organismos constitucionais diversos, para fazer frente as tensões que continuamente existem entre aqueles corpos que procuram sua segurança, tentando aumentar seu poder. As estruturas constitucionais, portanto, não vão considerar as abstratas e estáticas perfeições, mas pela sua capacidade de relacionar-se aos conflitos do tempo, a qualidade dos tempos. Com esta proposta radicalmente dinâmica, Maquiavel não somente põe em estreita relação política interna e externa, mas junta de modo inseparável, política e história.<sup>309</sup>

Continuemos a análise sobre os conflitos. A história é dinâmica, o conflito apresenta complexidade singular em cada cidade e Maquiavel faz uma observação a este respeito. Não há uma solução única para cada conflito que se apresenta em diferentes circunstâncias. Para melhor compreensão do caso romano, faz-se necessário uma leitura do Primeiro Livro dos *Discursos*, Capítulo segundo, conjugando-o com o terceiro e quarto dos *Discursos*.

Maquiavel trata dos conflitos e seus efeitos analisando-os também frente aos ordenamentos das cidades: “Feliz é a república à qual o destino outorga um legislador prudente cujas leis se combinam de modo a assegurar a tranquilidade de todos”<sup>310</sup>. Prossegue Maquiavel, “É o que se viu em Esparta, onde as leis foram respeitadas durante oito séculos sem alterações e sem desordens perigosas”<sup>311</sup>. Observe-se, porém, que quando Licurgo elaborou aquela constituição de Esparta fez com que houvesse um equilíbrio entre o poder do rei, da aristocracia e do povo. Roma não teve a *fortuna* de Esparta. Seu ordenamento foi construído através dos tempos, nas disputas. Na república havia representação de duas forças: a monarquia e a aristocracia, (cônsules e senado). O povo estava excluído. Diz Maquiavel que “a nobreza tornou-se insolente o que despertou o ressentimento do povo, para não perder tudo, teve que ceder-lhe parte da autoridade (...). Estas foram as causas que originaram os tribunos do povo”<sup>312</sup>.

---

<sup>309</sup> GEUNA. Op. cit., p. 30.

<sup>310</sup> DISCORSI. II, 02.

<sup>311</sup> DISCORSI. I, 02.

<sup>312</sup> DISCORSI. I, 02.

Formando-se um governo misto, fruto dos conflitos entre o povo e a aristocracia “o equilíbrio dos três poderes fez assim nascer uma república perfeita e a fonte desta perfeição foi a desunião do povo e do senado”<sup>313</sup>.

O mesmo sucesso de Esparta, não obteve Atenas, com Sólon, que legislou apenas para servir ao governo popular, faltou contemplar os interesses do príncipe e dos aristocratas, o que acabou por abrir caminho para a tirania de Pisístrato. E mesmo com o fim da tirania e as reformas na constituição, porém sem a participação equilibrada das forças do príncipe, da aristocracia e do povo, o seu sucesso foi efêmero.

Mas, como responder sobre Veneza, que sem conflitos garantiu tempos de liberdade? Isto exige de Maquiavel uma abordagem a partir de outro ângulo. O autor tem consciência das controvérsias que suas formulações suscitarão, desta forma, para não permitir ambiguidades em suas leituras, não pretende deixar o leitor na superfície, convida-os então a profundidade do problema: “para fazer um julgamento seguro, é preciso passar os olhos sobre as repúblicas que, sem discórdias e inimizades, gozaram longamente de liberdade”<sup>314</sup>. Maquiavel admite que existam outros fatores fundantes da liberdade, resta saber se isto, sendo factível, poderia ser introduzido em Roma. Utiliza então os exemplos de Esparta e Veneza, duas repúblicas onde não se verificaram as relações conflituosas de Roma e mesmo assim garantiram por longo tempo suas liberdades. A resposta do autor, longe de embaraçá-lo, clarifica a questão.

No Livro I, Capítulo 06 dos *Discursos*, desvendando a questão de Veneza, ver-se que, em primeiro lugar, naquela cidade não houve a divisão de poder em diferentes denominações. Todos que participavam tinham a mesma denominação ‘*gentiluomini*’. Isto se deveu mais à *fortuna* do que à *virtù*. Todos os habitantes participavam do poder, o que evitou a luta de parte da população que estivesse excluída. O governo instituído inibiu ou não justificou o desejo de promover tumultos. Não havendo desequilíbrio do corpo político “os que vieram depois não eram suficientes para romper este equilíbrio entre governantes e governados”<sup>315</sup>, isto aliado a um governo de pulso firme, possibilitou a unidade da república.

Por sua vez, Esparta foi “governada por um reino e sendo pouco numeroso com o olhar mais voltado para dentro do que externamente a população submeteu-se

---

<sup>313</sup> DISCORSI. I, 02.

<sup>314</sup> DISCORSI. I, 06.

<sup>315</sup> DISCORSI. I, 06.

completamente as leis de Licurgo<sup>316</sup> - como, aliás, já nos referimos em páginas anteriores – “onde se verificava mais igualdade de substância do que de grau”<sup>317</sup>. Não havia em Esparta um abismo separando as ‘classes’. Havia uma igualdade na população, mesmo que fosse na pobreza e aqueles a quem o Estado beneficiava era em pequena quantidade e a “conduta destes não era de molde a despertar a inveja dos populares”<sup>318</sup>.

Ademais, os reis de Esparta não trabalhavam para os grandes e mantinham sempre a defesa do povo, evitando-lhes qualquer insulto. Por isto o povo “nem temia nem almejava o poder, pelo que desapareceram os germes dos tumultos e todos os pretextos de discórdia entre ele e a nobreza”<sup>319</sup>.

Portanto, elementos como a pequena população, a recusa em receber estrangeiros, a razoável igualdade da população, a submissão à lei, entre outros, permitiram uma razoável unidade e paz nestas repúblicas. Todavia, Maquiavel demonstra mais um argumento que diferencia estas repúblicas de Roma. Não bastam estes elementos internos para manter uma república por muito tempo sem conflitos. Aqui o autor introduz um fator que, além de reforçar seus argumentos, coloca em campos bem diferentes aquelas repúblicas, isto é, há de se verificar as circunstâncias externas, suas perspectivas de poder e a visão sobre o jogo político no cenário internacional.

A resposta de Maquiavel não poderia ser mais clara. Diferentemente de Veneza e dos Lacedemônios, Roma nem negou cidadania aos estrangeiros, nem desobrigou seus cidadãos do serviço militar, fez as duas coisas “o que aumentou o número e a força do povo, multiplicando em consequência as fontes de distúrbios”<sup>320</sup>. Daí Maquiavel relacionar a grandeza de Roma aos conflitos.

Se a república de Roma tivesse sido mais pacífica, o resultado teria sido inconveniente, sua debilidade teria aumentado e ela talvez ficasse impossibilitada de trilhar os caminhos da grandeza que mais tarde seguiu de modo que se os romanos tivessem querido preservar-se dos tumultos, deixariam de ter todos os meios para desenvolver-se<sup>321</sup>.

Isto significa que os conflitos, em Roma, foram responsáveis não apenas pela liberdade, mas pela sua expansão e força militar. Na análise comparada entre estas

---

<sup>316</sup> DISCORSI. I, 06.

<sup>317</sup> DISCORSI. I, 06.

<sup>318</sup> DISCORSI. I, 06.

<sup>319</sup> DISCORSI. I, 06.

<sup>320</sup> DISCORSI. I, 06.

<sup>321</sup> DISCORSI. I, 06.

repúblicas, a posição de Maquiavel é clara: prefere Roma, que, em busca de aumentar sua potencia e se ampliar, como forma inclusive de garantir sua sobrevivência e segurança, incorporou seu povo nos mecanismos de poder.

Procuremos esclarecer: Se dos conflitos, no caso de Roma, onde o povo assumiu significativa participação nas decisões, com o equilíbrio das partes satisfeitas, estão eliminados os conflitos? A resposta é não.

Segundo explica Jose Luiz Ames (2008):

O desacordo não tem como ser resolvido nem eliminado, porque cada um dos dois desejos tem um modo de desejar diferente. Desta maneira o conflito não consiste na disputa em torno de um mesmo objetivo. Se fosse poderia ser resolvido pela imposição de uma das partes sobre a outra (...). Seria um absurdo, para Maquiavel, pretender que, com a destruição dos grandes ou com a emancipação plena do povo, estaria solucionado, de forma definitiva, o conflito social<sup>322</sup>.

Parecem suficientes as respostas oferecidas por Maquiavel aos questionamentos sobre os conflitos, mas nem tudo está resolvido. Há uma dificuldade a superar. O conflito criado em Roma pela lei agrária em vez de garantir a liberdade, pelo contrário, fez um grande mal e “a cidade nunca mais voltou a ser livre”<sup>323</sup>. A este propósito o autor adverte: “e se o que digo aqui sobre os seus efeitos (dos conflitos) parece contradizer o que demonstrei alhures (que a inimizade do povo e do senado de Roma contribuiu para manter sua liberdade) direi que não é assim”<sup>324</sup>. Vamos procurar resolver esta questão a partir do que propõe o chanceler de Florença.

Para Maquiavel, a natureza criou o homem com o desejo de tudo querer possuir, sem que tenha capacidade de atender este desejo. A vontade é bem superior a real capacidade de satisfazê-la, e disto decorre uma grande frustração. Forma-se o conflito porque uns querem ter, outros temem perder o que tem. O povo lutou para repartição do poder em Roma, vitorioso, formado o tribunato da plebe, quis ir mais além. Não bastava o poder político, queria da nobreza suas riquezas e honrarias, “os dois bens mais cobiçados”<sup>325</sup>. Os tumultos se disseminaram e como “uma epidemia invadiram a cidade

---

<sup>322</sup> AMES, Jose Luis. Uma teoria do conflito em Maquiavel e Marx. In: *Revista Educare*. Vol. 3, no. 6, jul-dez., 2008. pgs., 55-56.

<sup>323</sup> DISCORSI. I, 37.

<sup>324</sup> DISCORSI. I, 37.

<sup>325</sup> DISCORSI. I, 37.

por ocasião da lei agrária e, que, finalmente, levaram a república à ruína”<sup>326</sup>.

A lei agrária colocava limites à propriedade de terras e determinava que as novas terras conquistadas fossem repartidas entre todo o povo. Ora, qual a consequência desta lei? Em primeiro lugar, punia os nobres que limitados a certa quantidade de terra perderia o excedente que possuía e, mais ainda, as novas terras conquistadas sendo distribuídas entre o povo, impedia o aumento de suas riquezas (nobres). A situação provocada pela lei agrária em Roma foi responsável por distúrbios que causou um prejuízo enorme a república.

Após marchas e contramarchas “estourou a guerra civil; o sangue correu em torrentes e depois de muitas vicissitudes a nobreza alcançou a vitória”<sup>327</sup>. De maneira, que destes ‘tumultos’ emergiu a figura de Cesar “que foi o primeiro tirano de Roma. Cidade que nunca mais voltou a ser livre”.<sup>328</sup> É interessante perceber que até aqui, dos conflitos surgem leis que garantem a liberdade. Porém, no caso em tela, em processo inverso, foi uma lei que produziu conflitos acabando com a liberdade.

Para Maquiavel, este episódio que comprometeu a liberdade romana, demonstra que os homens:

Se interessam mais pela riqueza do que pelas honrarias. Com efeito, a nobreza romana cedeu à plebe, sem excessiva relutância, uma parte de suas honrarias; mas quando se tratou de ceder-lhe riquezas, defendeu-as com tal determinação que o povo, para satisfazer sua fome de ouro, teve de recorrer a meios privados<sup>329</sup>.

Maquiavel conclui que a ambição dos poderosos é desmedida (não tem fim) se “o Estado não procurar esmagá-la sem piedade de todos os meios e modos, ela o arrastará a sua queda”<sup>330</sup>. Em *O príncipe* (Cap. XVII), o autor adverte que, acima de tudo, o “príncipe se abstenha de tomar a propriedade dos outros, pois os homens esquecem mais facilmente da morte do pai do que da perda de seu patrimônio”.

A lei não foi capaz de conter a ambição dos grandes. A corrupção demonstrou seu poder corrosivo e começou a destruir a república. Quando as origens foram econômicas (aumento da riqueza privada), as energias do conflito foram direcionadas para interesses que não eram públicos. O conflito sobre a lei agrária estava revestido de

---

<sup>326</sup> DISCORSI. I, 37.

<sup>327</sup> DISCORSI. I, 37.

<sup>328</sup> DISCORSI. I, 37.

<sup>329</sup> DISCORSI. I, 37.

<sup>330</sup> DISCORSI. I, 37.

um caráter privado de interesse econômico. Não se tratava mais de uma contenda por espaços nos mecanismos de poder ou por liberdade. A luta pelo aumento de riquezas privadas corrompeu os homens e feriu de morte os valores republicanos.

Maquiavel já havia defendido que “num governo bem organizado o Estado deve ser rico, e os cidadãos, pobres”<sup>331</sup>. O Estado rigorosamente não pode permitir que os homens tenham condições de corromper ou ser corrompidos. A luta insaciável pela riqueza privada ameaça o Estado. Quando a corrupção contamina o corpo político a primeira vítima é a liberdade e daí decorre que “onde a matéria está tão corrompida, não bastam leis para contê-la, é preciso ordenar junto com elas uma maior força que é uma mão régia com poder absoluto e excessivo que ponha freio a excessiva corrupção e ambição dos poderosos diante da corrupção”<sup>332</sup>. Aqui se abre uma nova etapa na vida das repúblicas, no ciclo inevitável da história, vai suspender as liberdades para reconstruir o Estado, num momento de exceção, e daí novos conflitos, nova reorganização das forças políticas, novas leis de onde surgiram um novo tempo de liberdade.

Vê-se, portanto, que é vã a busca para evitar os conflitos, assim como não é possível afastar tantas vezes a utilização da força para reprimir os desejos particulares. Nesta perspectiva, a ação em face dos conflitos deve se direcionar sempre no sentido de preservar os interesses republicanos, ação que carrega, em seu conteúdo, um compromisso com uma ética pública. O Estado, desta forma, tem a necessidade de auto preservação para poder manter seus objetivos, o que não pode prescindir da utilização da força quando necessário na intervenção sobre os conflitos formados por interesses particulares, de ‘facções’. A análise maquiaveliana sobre os conflitos, além de inovadora, revela que há também naquele pensamento a expressão de uma ética política uma vez que os conflitos devem ser administrados em defesa da liberdade, para garantia da república.

Daquela tradição interpretativa sobre o pensamento do florentino que o identifica como preceptor de tiranos ou arquiteto de regimes totalitários, escapou justamente esta análise sobre os conflitos. Vejamos pelo registro de Jean-Jacques Chevalier (1998): “Julgou-se que a derrota de Hitler era a derrota de Maquiavel, mas a derrota de Hitler é

---

<sup>331</sup> DISCORSI. I, 37.

<sup>332</sup> DISCORSI. I, 55.

em grande parte, a vitória de Stálin”<sup>333</sup>. Tal conclusão não se permitiria a partir do tratamento que o secretário confere aos conflitos, uma vez que estes equilibram o corpo político, o que é totalmente dissonante com um regime autoritário. Maquiavel propõe que as tensões das lutas políticas, dos ‘humores’ da cidade, encontrem seu lugar num poder político bem ordenado. Não há exclusão de nenhuma parte em conflito, aliás, ao contrário, a exclusão de forças participantes do cenário político levou a ruína da república romana e as grandes crises em Florença. Regimes autoritários não convivem com conflitos, logo, esta análise nos permite concluir que o autor dos *Discursos* não pode ter seu pensamento utilizado para justificativa de regimes autoritários, que são completamente intolerantes com qualquer discórdia e historicamente tem demonstrado que usam a força, sem limites, quando necessário para sufocar as ‘oposições’ aos seus mandos. O tratamento aos conflitos proposto pelo secretário florentino se coaduna com um ambiente democrático.

O modelo republicano de Maquiavel não exclui nenhum segmento social. A república de Maquiavel tem a marca da tolerância com as forças contrárias. A crítica a respeito de Florença consiste também no fato de que aquela cidade jamais conseguiu incorporar em seus governos as partes conflituosas, as classes que se debatiam na luta política. A cidade de Maquiavel, como um pêndulo, ora se rendia a governos aristocráticos, ora a governos de feição mais popular, como a república de Savonarola, de maneira que sempre havia uma parte excluída das decisões, o que era fator de constante instabilidade.

Com estas análises a respeito dos conflitos e diante da convicção republicana de Maquiavel, entendemos ter formado uma base que permite fazer uma abordagem do pensamento deste autor, procurando demonstrar que ele não provoca uma ruptura definitiva entre ética e política, nem nega os valores morais. Embora reconheça a contradição entre a ética cristã e a ação política do mundo da ‘verdade efetiva das coisas’. Resta-nos, portanto, analisar como e quais valores se revelam nas proposições do secretário florentino. É o que tratamos a seguir.

---

<sup>333</sup> CHEVALIER, Jean-Jacques. *As grandes obras políticas de Maquiavel a nossos dias*. Trad., Lydia Cristina. 8ª. Ed., Rio de Janeiro: Agir, 1998, p. 48.



## 5 ÉTICA E POLÍTICA EM MAQUIAVEL.

*É dever do homem honesto apontar o caminho do bem, que o rigor da época e da sorte não lhe permite trilhar, na esperança de que, dentre todos os que puderem compreendê-lo, haja um, favorito dos céus, que siga este caminho.*

Maquiavel

*A ética do amor nos diz: "não resistas ao mal pela força", o político, ao contrário, dirá: "deves opor-te ao mal pela força ou serás responsável pelo triunfo que ele alcance".*

Max Weber

### 5.1 Ética e Política: o debate interpretativo

A abordagem que será feita sobre ética e política neste Capítulo comporta o estudo de vários autores e a demonstração de como eles ofereceram contribuições ao tema ao longo da história das ideias políticas, tentando desvendar o ‘enigma Maquiavel’ em relação a este intrincado tema. Antes, porém, uma breve introdução histórica.

A relação entre ética e política é um debate que nos remete às clássicas formulações. Encontramos nos textos de Platão e Aristóteles uma similitude na abordagem, apesar de entre ambos haver discordâncias quando vão tratar das organizações políticas ideais. Estes dois filósofos conduzem a discussão até a emergência do Cristianismo, que acrescentou novas reflexões ao tema. De acordo com Norberto Bobbio, trata-se de um “velho tema e sempre novo, porque não existe questão moral, em qualquer campo que seja proposto, que tenha encontrado uma solução definitiva”<sup>334</sup>.

A tensão que envolve esta relação (ética e política) não preocupava o homem Greco-romano, forjado por condutas, padrões e valores a partir do que emanava do Estado. Os conceitos de homem e de cidadão não estavam em dissonância. Era da *polis* que brotavam os códigos de comportamento. Para Aristóteles, a ética atinge sua

---

<sup>334</sup> BOBBIO. Op., cit., p. 177.

plenitude no mundo da política. É através da ética que o indivíduo se torna bom cidadão. Portanto, a relação entre ética e política desde a Grécia clássica é tratada sob uma mesma perspectiva.

A obra de Aristóteles, *A Política*, pode ser vista como uma continuação do primeiro tratado sobre ética: *Ética a Nicômaco*. Conforme registra Vergnières (1988), “no livro I da *Ética a Nicômaco*, a ética aparece como parte (ou introdução) desta “ciência arquitetônica” que é a política e que tem por fim o bem do homem; ela possui finalidade específica, o bem do indivíduo, cuja realização é largamente condicionada pelo do bem da cidade”<sup>335</sup>. Para o estagirita, há, portanto, uma vinculação indissolúvel entre ética e política. Compreende o Filósofo que a moral se efetiva na vida política, desta forma, somente na *polis* é possível ao homem se realizar desenvolvendo as virtudes éticas.

A relação entre ética e política revela-se nas obras referidas, nas quais Aristóteles registra que a “política põe o seu principal cuidado em fazer com que os cidadãos sejam seres de uma certa qualidade, isto é, pessoas honestas e capazes de nobres ações”<sup>336</sup> ou “o verdadeiro político é também aquele que se entregou especialmente ao estudo da virtude, porque ele quer fazer dos seus concidadãos pessoas virtuosas e obedientes às leis”<sup>337</sup>. Conclui o grande pensador que “o estudo da virtude depende da política”<sup>338</sup>.

Com o Cristianismo foram acrescentados novos valores, sendo identificado a partir daí o governante virtuoso como aquele representante da vontade de Deus e que reina sobre a comunidade dos homens, conduzida por uma moral traduzida pela Igreja Católica. Desta forma, o Cristianismo inaugurou uma nova visão de mundo e introduziu um conflito na relação entre ética e política, que o homem moderno dele não consegue se afastar.

Para Norberto Bobbio, as origens desta relação conflituosa apontam para o dualismo entre ética e política que é um dos aspectos da grande oposição entre Igreja e Estado:

---

<sup>335</sup> VERGNIÈRES, Solange. *Ética e Política em Aristóteles: physis, ethos, nomos*. Trad., Constança Marcondes Cesar. São Paulo: Paulus, 1998.

<sup>336</sup> ARISTÓTELES. *Ética a Nicômaco*. I, 10, 1099 b 30-32.

<sup>337</sup> ARISTÓTELES. Op., cit., I, 13, 1102 a 7-10.

<sup>338</sup> ARISTÓTELES. Op., cit., I, 13, 1102 a 12.

Um dualismo que não poderia nascer senão da oposição entre uma instituição cuja missão é ensinar, pregar e recomendar leis universais da conduta, que foram reveladas por Deus, e uma instituição terrena cuja tarefa é assegurar a ordem temporal nas relações dos homens entre si. A oposição entre ética e política na era moderna consiste, na verdade, desde o início, na oposição entre a moral cristã e a práxis daqueles que desenvolvem uma ação política<sup>339</sup>.

A uma conclusão semelhante chegou Escorel, quando afirmou que o Cristianismo inaugurou esta nova visão e legou para o homem este problema cruciante,

No campo da atividade política deriva esse choque traumático que o cristianismo veio provocar na consciência humana, entre as imposições práticas da vida do Estado – com tudo que a conquista e a manutenção do poder implicam – e as exigências de uma ética transcendente que reclama do homem, para sua salvação eterna o sacrifício de todas as vantagens mundanas e da glória terrena, cujo preço seja a violação ou abandono de um dever moral concebido como um valor meta-histórico<sup>340</sup>.

Retornando a Bobbio, ele informa que somente no século XVI esta oposição entre ética e política é assumida como problema prático, então surge a necessidade de oferecer a esta questão alguma explicação. E aponta o que considera, neste debate, o “texto canônico”: *O Príncipe*, de Maquiavel, chamando a atenção em particular, para o Capítulo XVII desta obra, que impactou de forma extraordinária a noção de uma política idealizada que possa produzir o bem somente pelos caminhos do bem. A partir do secretário florentino, a política vista como a busca de resultados, a ética ganhou nova noção.

No Capítulo XVII de *O príncipe*, Maquiavel admite que:

Quanto mais seja louvável em um príncipe, manter a fé, vivendo com integridade e não com astúcia, qualquer um compreende: não obstante a experiência mostra que, em nossos tempos, fizeram grandes coisas aqueles príncipes que a fé tiveram em pouca conta. (grifo nosso).

Analisando a assertiva do diplomata de Florença, vê que a chave da questão está na expressão ‘grandes coisas’. Não se trata de discutir questões *a priori*, mas de realizações da política, ou seja, dos resultados obtidos através da ação política, desta

---

<sup>339</sup> BOBBIO, Op., cit., p. 182.

<sup>340</sup> ESCOREL, Op., cit., p. 163.

forma, a discussão, sobre ética ganha novos parâmetros, isto é, terá de ser discutida sobre outra perspectiva. Mas, como pode ser entendida a relação entre ética e política? Em busca de esclarecer a intrincada questão, passamos a analisar a abordagem de autores que se destacaram nas interpretações do pensamento do secretário florentino, tratando deste tema.

### 5.1.1 Roberto Ridolfi: uma explicação biográfica

O italiano e também florentino Roberto Ridolfi, (1899-1991), o mais consultado biógrafo de Maquiavel, propõe a tese de que a questão da moral no autor dos *Discursos*, não se limita aos valores da pátria, que ele tanto amava, Ridolfi reconhece que aquela é um parâmetro para a moralidade maquiaveliana. Todavia, em se tratando de moral, seu biografado vai além e utiliza as próprias palavras de Maquiavel para defini-lo como “duas pessoas diferentes, de conjunção quase impossível, conjuntas”<sup>341</sup>.

Mas sabemos que com frequência Maquiavel escrevia Estado e pensava pátria, e, além disso, sabemos que mesmo que muitas páginas dos *Discursos* e de *O Príncipe* pareceriam legitimar a conclusão a que chegou de que a pátria é o limite e o pressuposto da moralidade maquiaveliana, a Maquiavel deve ser reconhecido um conceito de moralidade que vai além daquele limite, deve-se perceber em sua obra ‘amplos sinais de austeridade e de dolorosa consciência moral’<sup>342</sup>.

A defesa de Ridolfi é carente de maiores explicações sobre a “dolorosa consciência moral” do autor de *O Príncipe*, e sobre as “duas pessoas diferentes”, que compreendemos referir-se a separação entre a vida (moral) privada e o pensamento político do florentino, na condição de homem com responsabilidades de Estado (moral pública).

Pelo que informa o próprio Ridolfi, e tantos outros que se dedicaram ao estudo da vida de Maquiavel, sua conduta pessoal era de um homem honesto, avesso à hipocrisia, de sinceridade nas relações pessoais; que registra em cartas ao filho, quando

---

<sup>341</sup> Ridolfi se refere ao livro VIII da *História de Florença*, quando Maquiavel emprega esta frase referindo-se a Lourenço de Medici. Cf. *Istorie Fiorentine*. Libro VIII, In: *Machiavelli, Tutte Le Opere storiche, politiche e letterarie*, op.,cit. ou *História de Florença*. Trad., Nelson Canabarro. São Paulo: Musa editora, 1994, p. 423.

<sup>342</sup> RIDOLFI, Roberto. *Vita di Nocoló Machiavelli*: Firenze: G.C. Sansoni Editore, 1978. A última frase em aspas, é uma referência ao filósofo italiano Benedetto Croce.

ausente “cumpras teu dever e farei de ti um homem de bem”<sup>343</sup>. Não lhe preocupava o acúmulo de bens materiais e vivia financeiramente em condições modestas, a despeito do cargo que ocupava no governo, enfim um servidor público dedicado que colocava suas obrigações funcionais acima de suas questões particulares.

O famoso biógrafo estava chamando a atenção para a separação e o reconhecimento, já no próprio Maquiavel, entre a moral privada e a pública, a vida do próprio diplomata evidenciaria isto: uma conduta privada em contraste com a pública. Ridolfi aproxima-se da perspectiva weberiana, como veremos adiante, todavia, reconhecendo que a moral de Maquiavel está para além da responsabilidade como homem de Estado. Ridolfi citando outro italiano Giovanni Gentile afirma: “Da alta montanha foi chamada sua ética”, o biógrafo acrescenta que esta imagem expressiva poderá ser dita também da religião do secretário. Enfim, esta sentença confirma que Maquiavel apresentou novas interpretações a respeito de ética e de religião.

### **5.1.2 Max Weber: as duas éticas, da convicção e da responsabilidade**

Uma das teses clássica sobre o tema foi a do sociólogo alemão Max Weber, numa famosa série de conferências sobre Ciência e Política. Ele também, como Bobbio, centra sua análises encontrando o núcleo do problema na questão religiosa e desta forma vê a incompatibilidade entre a ação política e os preceitos morais religiosos, como confronto entre duas éticas, a da convicção e a da responsabilidade. Assim, fala sobre uma Ética do Sermão da Montanha:

Onde se traduz a ética absoluta do Evangelho (...) a ética cósmica do amor nos diz: ‘não resistas ao mal pela força’, o político, ao contrário dirá: ‘deves opor-te ao mal pela força, ou serás responsável pelo triunfo que ele alcance’<sup>344</sup>.

Weber parece concordar com Maquiavel ao admitir que “quem deseja a salvação da própria alma ou de almas alheias deve, portanto, evitar os caminhos da política, que por vocação procura realizar tarefas bem diferentes que não podem ser concretizadas

---

<sup>343</sup> Carta ao filho Guido.

<sup>344</sup> WEBER, Max. *Ciência e Política: duas vocações*. Trad., Leonidas Hegenberg e Octany Silveira da Mota. São Paulo: Cultrix s/d, p., 11-112.

sem violência”<sup>345</sup>. Existe, pois, uma tensão latente entre a política e a religião, ou o “demônio da política e o Deus do amor”. Esta tensão, para Weber, pode explodir em um indissolúvel conflito. Maquiavel já havia percebido a impossibilidade desta conciliação. Mas, sem desconhecer que a política é povoada por “demônios” e se utiliza de inevitáveis meios violentos, Weber não exclui deste universo, uma ética que a política deve observar. Max Weber expõe melhor a ética própria para o campo da política: “ética da responsabilidade” que representa a responsabilidade do político que deve responder por seus atos, e a “ética da convicção”, daquele que está convencido de agir corretamente e cumpre seu dever e “quanto aos resultados da ação, confia em Deus”. Trata-se, portanto, da ética da convicção e da responsabilidade, que interpretamos como uma ética dos meios e a outra dos fins, esta última, apropriada para atividade política. Embora se deva reconhecer que aquele que age com a ética da responsabilidade não lhes falta convicção, ou aquele que opta pela ética da convicção não tenha responsabilidade, todavia, Weber chama a atenção para a incompatibilidade das duas éticas, tendo em vista que:

Quando as consequências de um ato praticado por pura convicção se revelam desagradáveis, o partidário de tal ética não atribuirá responsabilidade ao agente, mas ao mundo, à tolice dos homens ou a vontade de Deus, que assim criou os homens. O partidário da ética da responsabilidade, ao contrário, contará com a fraqueza comum dos homens (pois como dizia muito precedentemente Fichte, não temos o direito de pressupor a bondade e perfeição do homem) e entenderá que não pode lançar a ombros alheios as consequências previsíveis de sua própria ação”<sup>346</sup>.

A ética da responsabilidade é a ética dos fins, ou aquela que se tem em conta a consequência das ações, não apenas para ele, indivíduo isolado, mas para uma comunidade que representa. Nesta perspectiva a ética da responsabilidade não concede oportunidade as convicções morais para impedir que a ação política prenda-se nas amarras dos meios e impeça as “grandes coisas” que da política deve resultar.

O defensor da ética da convicção, ou podemos dizer o ‘moralista’ cuida para manter pura esta sua doutrina, não aceitando as ações que possam macular sua consciência pessoal, todavia, esses atos revelam-se nas práticas “irracionais, visam

---

<sup>345</sup> WEBER., Op., cit., p. 120.

<sup>346</sup> WEBER. Op., cit., p. 114.

apenas aquele fim: estimular perpetuamente a chama de sua própria convicção”<sup>347</sup>. É uma moral privada que atende à consciência de seu próprio agente, para que este fique de bem consigo mesmo. Esta posição tão tendente a denunciar a política sem moral, em sentido oposto propõe uma moral longe da política, uma moral que não admite ação para não macular seus princípios.

Esta moral, dita de princípios, não nega o conhecimento das consequências de seus atos, todavia, não se responsabiliza por eles. Mais valem os princípios que ela encarna do que o resultado que deles pode resultar. Como afirma Vasquez: “esta moral da convicção ou dos princípios vem proclamar a máxima de ‘salvem-se os princípios, ainda que o mundo afunde’ (*Fiat justitia, pereat mundus*). Este absolutismo dos princípios constitui o caldo de cultivo do sectarismo e do fanatismo políticos”<sup>348</sup>. Ao contrário, a ética da responsabilidade não se subordina a valores previamente construídos, mas seu julgamento dá-se com os resultados obtidos pelas ações, uma vez que a atividade política destina-se a produzir resultados eficientes. Esta ética é o parâmetro do universo político, de acordo com Max Weber.

Esta antinomia entre a ética da convicção e da responsabilidade não parece apresentar solução, uma vez que não se pode mais afirmar, como no discurso religioso de que o bem só gera o bem e o mal somente o mal. No mundo da política não é possível esta afirmativa.

### 5.1.3 Isaiah Berlin: as duas religiões, pagã e cristã

Em busca de compreender as posições maquiavelianas acerca desta questão, o historiador das ideias políticas, professor da Universidade de Oxford, Isaiah Berlin, em um ensaio primoroso: *A Originalidade de Maquiavel*<sup>349</sup>, após analisar as posições de tantos outros intérpretes, conclui contra uma assertiva que se gravou na história do pensamento político, aquela que afirma ter Maquiavel separado a ética da política. Berlin contesta esta interpretação. Maquiavel não separou a ética da política. Berlin

---

<sup>347</sup> WEBER. Op., cit., p. 114

<sup>348</sup> VASQUEZ, Adolfo Sanches. *Ética e política. En publicacion: Filosofia Política Contemporânea: Controvérsias sobre Civilização, Império e Cidadania*. Buenos Aires: Consejo Latinoamericano de Ciencias-Sociales\CLACSO, 2006.

Disponível em: <http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/ar/libros/secret/filopolconbr/Sanchez.pdf>

<sup>349</sup> BERLIN. Op., cit., p. 314.

discorda desta proposição que tem se sustentado através de analistas destacados como Friedrich Meinecke ou Benedetto Croce, como veremos a seguir.

Para Berlin, o que o autor de *O Príncipe* realizou foi algo bem mais do que apenas promover a autonomia da política ou retirar-lhe as amarras morais. Na visão de Isaiah Berlin, Maquiavel apresenta uma diferenciação entre dois mundos portadores de dois valores distintos, um Cristão e outro pagão: duas moralidades. Uma é a moralidade pagã, composta de valores como “vigor, coragem, fortalecimento na adversidade, realização pública, a ordem, a disciplina, a felicidade, a força, sobretudo a afirmação das reivindicações apropriadas de cada um e o conhecimento e o poder necessários para assegurar que sejam satisfeitas”<sup>350</sup>.

Estes valores pagãos, pelos quais o florentino faz sua escolha, segundo Berlin, colocam-no em contraposição aos valores da moralidade cristã, que são:

O amor ao próximo, a caridade, sacrifício, misericórdia, perdão dos inimigos, o desprezo aos bens deste mundo, a fé na vida depois da morte, a crença na salvação da alma individual como algo de incomparável valor – mais elevado que todo objetivo social, político ou qualquer outro propósito terrestre, qualquer outra consideração econômica, militar ou estética<sup>351</sup>.

Apoiado nesta compreensão de duas éticas, uma cristã e outra pagã, o autor de *A Originalidade de Maquiavel*, desenvolve sua análise concluindo que o secretário não separou a moral da política. Estas análises remetem as avaliações maquiavelianas sobre religião, conforme tratamos em Capítulo precedente. No Cristianismo, Maquiavel localiza as fraquezas morais dos italianos, no paganismo dos antigos romanos via só virtudes. O autor dos *Discursos* se detém em muitas páginas sobre religião e trata inclusive dos rituais dos antigos e dos modernos, e o papel que estes desempenhavam na formação da moral dos italianos. Berlin chama a atenção, portanto, para a importância da religião para a compreensão de uma ética em Maquiavel, concluindo que a ética cristã é incompatível com a política, o que não significa a inexistência de uma ética no pensamento de Maquiavel. “Os princípios cristãos enfraquecem as virtudes cívicas dos homens (...) pode-se salvar a alma, ou pode-se fundar e manter um grande e glorioso

---

<sup>350</sup> BERLIN. Op., cit., p. 314

<sup>351</sup> BERLIN. Op., cit., p. 314

Estado; mas nem sempre as duas coisas ao mesmo tempo”<sup>352</sup>. Maquiavel, portanto, não separou na ética da política, Berlin argumenta contra esta conhecida sentença por considerar que esta contém duas interpretações errôneas básicas:

A primeira é que a colisão se dá entre a ‘moralidade cristã’ e a ‘necessidade política’. Isto implica numa incompatibilidade entre, por um lado, a moralidade – a região dos valores últimos buscados por si mesmos, valores cujo reconhecimento é unicamente o que nos torna capazes de falar de ‘crimes’ ou de condenar ou justificar algo moralmente -, e por outro lado, a política- a arte de adaptar os meios aos fins, a região das habilidades técnicas, do que Kant devia chamar de ‘imperativos hipotéticos, que assumem a forma “Se você quer realizar x, faça y (por exemplo, traia um amigo, mate um inocente)”, sem necessariamente perguntar se x, é intrinsecamente desejável ou não. Este é o núcleo do divórcio entre a política e a ética que Croce e muitos outros atribuem a Maquiavel. Mas me parece basear-se em um erro”<sup>353</sup>.

Berlin reconhece que Maquiavel se depara com dois mundos, o da moralidade pessoal e o da organização pública. Há dois códigos éticos, ambos supremos, não são duas regiões ‘autônomas’ uma da ‘ética’ outra da ‘política’, mas duas alternativas exaustivas entre dois sistemas conflitantes de valores<sup>354</sup>.

Pelas conclusões de Isaiah Berlin, o secretário florentino contrapõe duas éticas, a pagã e a crista. Certamente que as agudas críticas de Maquiavel ao Cristianismo e a Igreja Católica e em concomitante os elogios a religião dos antigos romanos (paganismo), levaram a conclusão do professor de Oxford.

Nossa interpretação sobre o pensamento do secretário aponta que este não se deteve em analisar e fazer esta escolha entre as duas éticas. Maquiavel não faz escolhas entre elas. Não estabelece pressupostos diante das ações políticas baseadas numa ética pagã, mesmo que reconheça que esta desempenhou relevante papel na formação da moralidade em toda história romana, desde Rômulo. Mesmo que reconheça e admita que sem a religião as repúblicas não se mantêm, isto não autoriza a afirmativa de que há uma opção pelo paganismo e sua moral.

---

<sup>352</sup> BERLIN. Op., cit., p. 319.

<sup>353</sup> BERLIN. Op., cit., p. 322.

<sup>354</sup> BERLIN. Op., cit., p. 328.

#### 5.1.4 Benedetto Croce : a autonomia da política

Em sua obra *Ética e Política* (1924), o teórico italiano Benedetto Croce, analisa as relações entre economia, ética e política. Este filósofo napolitano desenvolve um capítulo especial dedicado as interpretações acerca do secretário florentino que é apresentado como aquele primeiro a descobrir a necessidade da autonomia da política.

Para Croce, o autor de *O Príncipe* teve o grande mérito de demonstrar o dissídio entre a ética e a política:

É sabido que Maquiavel descobriu a necessidade e a autonomia da política, que está mais além, ou melhor, aquém do bem e do mal moral, e que tem leis contra as quais é inútil rebelar-se, e não pode ser exorcizada nem expulsada do mundo com água benta<sup>355</sup>.

Conforme analisa o filósofo napolitano, o realismo político de Maquiavel impede de fechar os olhos diante da verdadeira natureza humana. A consideração deste ‘sentimento amargo’, desta ‘austera e dolorosa consciência moral’<sup>356</sup> não permite que seja considerado um imoral, como de forma simplista muitos o tem considerado. A autonomia da política atribuída a Maquiavel não o torna imoral. Por isto Croce chama a atenção para que antes de se fazer a famosa exaltação dos elementos diabólicos da política, há o entendimento de Maquiavel que não é diabólico o bem da pátria, que se realiza pela exaltação da *virtù* política.

Pensa, então, este autor, que os verdadeiros seguidores de Maquiavel devem se esforçar para entender o conceito de ‘prudência’, ‘sagacidade’ (*avvedutezza*), enfim, a *virtù* política, sem, contudo, confundir com “virtude moral”, nem tampouco fazer a simples negação desta.

A autonomia da política ‘descoberta’ por Maquiavel é uma necessidade porque este dissídio entre ética e política transforma-se, enfim, num componente positivo da liberdade e da capacidade criadora da potencialidade humana. Diante de sinais tão evidentes e de “uma consciência moral austera e dolorosa, é surpreendente que se tenha falado tanto da imoralidade de Maquiavel; embora saibamos que o vulgo somente

---

<sup>355</sup> CROCE, Benedetto. *Ética e Política*. Ediciones Imán. Buenos Aires, s\d. p. 220.

<sup>356</sup> Frase também citada por Roberto Ridolfi.

considera moral a junção moralista e a hipocrisia”<sup>357</sup>. Para Croce, Maquiavel ao descobrir a autonomia da política acabou por dividir sua alma da mente, e o secretário sente tristeza diante da “necessidade de sujar as mãos para tratar com gente suja”<sup>358</sup>.

Benedetto Croce se alinha, como outros intérpretes de Maquiavel, na análise entre ética e política, a partir da contradição com o pensamento religioso. Esta antinomia se revela entre Cidade de Deus e a cidade terrestre (*la civitas Dei e la civitas terrena*) e depois entre a Igreja e o Império. Baseado na avaliação da autonomia da política, ou na inauguração da política pura operada pelo secretário florentino, Benedetto Croce afirma que:

A continuação do pensamento de Maquiavel não se deve buscar entre os maquiavelistas, que continuam sua casuística e seu ceticismo político e discorrem sobre a ‘razão de Estado’, nem entre os anti-maquiavelistas, que proclamam a fusão e identificação da política com a moral e idealizam Estados construídos segundo os ditames da bondade e da justiça; nem entre os ecléticos que justapõem teorias orais e teorias políticas, e em lugar de resolver as antinomias, as reduzem e trivializam, convertendo-as em desgraças e inconvenientes que acontecem na vida, porém que tem um caráter puramente acidental<sup>359</sup>.

O filósofo conclui que o pensamento de Maquiavel tem continuidade em quem procura sistematizar o conceito de prudência e astúcia, ou de virtude política, sem confundi-lo com virtude moral, o que não implica por outro lado, em negá-la.

O autor de *Ética e Política* enfrenta o discurso tão disseminado de que a ‘sujeira’ da política faz afastar dela aqueles homens honrados. Para Croce é um discurso presunçoso esta exigência da “honradez” na política. “É um ideal que encanta a alma dos tolos que declamam utopias”. Este discurso “tolo” repete que os destinos do país devem ser entregues a homens competentes e honrados que deviam, portanto, tratar a política assim como fazem os:

Químicos, físicos, poetas, matemáticos médicos, pais de família, etc., e a todos se exigiria como requisito fundamental a bondade de intenções, o desinteresse pessoal, e, junto a eles conhecimento em destreza em qualquer ramo da atividade humana, aparte a habilidade propriamente dita, esta deveria resultar do cruzamento da honradez e a

---

<sup>357</sup> CROCE. Op., cit., p. 218.

<sup>358</sup> CROCE. Op., cit., p. 219.

competência técnica<sup>360</sup>.

De uma perspectiva realista, não é possível demonstrar que tipo de política poderia surgir desta ‘assembleia de técnicos honrados’. Segundo Benedetto Croce a história nunca realizou este ideal e nem demonstra desejo de realizá-lo. Mas, o que afinal é honradez na política? Para este autor não é mais que a capacidade de o político cumprir seu papel, de desenvolver suas habilidades a serviço da política, como o médico e o cirurgião não podem matar seus pacientes por ineficiência alegando boas intenções, ‘honradez’<sup>361</sup>.

Croce conclui que a grande verdade de Maquiavel foi justamente ter afirmado que a política é autônoma, que exige uma virtude completamente diversa da moral religiosa cristã, e isto é uma “conquista definitiva como uma verdade eternamente válida”<sup>362</sup>.

A leitura croceana sobre Maquiavel, apesar de seu grande valor, acaba por trilhar por caminhos que não permitem enxergar ações morais nas propostas do florentino. Esta análise aponta para a inoportunidade de subjugar a ação política à preceitos morais, daí a necessidade da autonomia completa da política para poder desembaraçá-la de quaisquer impedimentos. O filósofo napolitano defendeu o secretário das acres críticas que este recebia por ter ‘descoberto’ o caminho da ‘autonomia da política’. Croce não nega que Maquiavel desconheça a moral, aliás, tinha uma “austera e dolorosa consciência moral”. O que faz Maquiavel é não submeter a ação política a moral, embora não a negue. Todavia, nosso entendimento aponta uma discordância desta análise. Se considerarmos que a política é completamente autônoma, ela se realiza em si e por si mesma. A política não presta contas a ética ou qualquer outra dimensão da vida humana. Se assim compreendemos a política ganhando vida própria sem nenhum compromisso com outros valores, ela pode ser apropriada para finalidades que nega sua própria criação.

A autonomia da política pode significar que ela pode ser mero instrumento utilitário para realização de desejos de déspotas sem nenhum compromisso com valores éticos ou necessidades coletivas. Em Maquiavel há uma finalidade na política. Em suas

---

<sup>360</sup> CROCE. Op., cit., p. 146.

<sup>361</sup> CROCE. Op., cit., p. 147.

<sup>362</sup> CROCE. Op., cit., p. 159.

obras são muitas as referências sobre ‘bem comum’, ‘defesa da pátria’ ‘segurança’ ‘liberdade’. Estes termos são portadores de valores morais. A política não se limita a uma moralidade *a priori*, todavia, não há dissídio definitivo entre ambas.

Reconhecemos que, em Maquiavel, não são as orientações morais que determinam as ações políticas, mas, ao contrário, das ações políticas surgem os resultados com seus efeitos morais.

### 5.1.5 Ernst Cassirer: Maquiável, o técnico da política

Seguindo caminho semelhante duas décadas depois de Benedetto Croce, o filósofo polonês e então professor na Universidade de Yale (USA), Ernest Cassirer, escreveu uma obra que é referência em estudos de filosofia política contemporânea: *O Mito do Estado*<sup>363</sup>, publicada em 1946, um ano após sua morte. O autor se dedica em três longos capítulos a dissertar sobre o pensamento de Maquiavel. Cassirer elogia as argumentações de Maquiavel “de lógica impecável”, segundo entende, o fim desejado foi alcançado “o Estado ganhou autonomia completa”. Prossegue a análise de Ernst Cassirer

O Estado é completamente independente: mas ao mesmo tempo está completamente isolado. A lâmina afiada do pensamento de Maquiavel cortou todos os laços pelos quais nas gerações passadas o Estado estava ligado ao todo orgânico da existência humana. O mundo político perdeu a ligação não somente com a religião e com a metafísica, mas também com todas as restantes formas de vida ética e cultural do homem. Permanece só num espaço vazio<sup>364</sup>. (Grifo nosso).

Para este autor, representante da tradição neokantiana, o que Maquiavel escreveu assumiu proporção maior de que o florentino podia prever. Maquiavel escreveu a partir de suas experiências pessoais. Todavia, o maquiavelismo que deve ser distinguido de Maquiavel, ampliou muitas vezes aquilo que o secretário fez pensando em sua realidade e em sua época, ou nos principados italianos. “Agora podemos estudar o maquiavelismo visto através de uma lente de aumento”<sup>365</sup>.

---

<sup>363</sup> CASSIRER, Ernest. *O Mito do Estado*. Trad., Daniel Augusto Gonçalves. Lisboa: Publicações Europa-América.

<sup>364</sup> CASSIRER. Op., cit., p. 179.

<sup>365</sup> CASSIRER. Op., cit., p. 180.

A análise de Cassirer prossegue afirmando que não há inocência em Maquiavel. O secretário tem ciência do que está propondo. Fraudes, crimes, violência, para que um príncipe, qualquer que seja, permaneça no poder. Todavia, de acordo com o autor de *O Mito do Estado*, o ‘maquiavelismo’ ganhou maior dimensão à medida que vai perdendo espaço a teoria do jusnaturalismo, que estava envolta em uma dimensão moral que nem mesmo o soberano dela escapava. Apesar de o soberano não ser constringido legalmente, isto não o dispensava de obrigações morais. A teoria do direito natural não conhecia o ‘conceito de um Estado totalitário’, o Estado não detinha total controle sobre a vida privada dos indivíduos<sup>366</sup>.

Mas, o século XIX faz surgir uma nova leitura sobre o Estado, que é inaugurada pelo prestígio do filósofo Hegel, com a corrente filosófica denominada historicismo. A este respeito, Norberto Bobbio afirma que:

A idéia do Estado-razão chega até Hegel, que define o Estado como “o racional em-si e para-si”. Mas Hegel é também o crítico mais impiedoso do jusnaturalismo: a razão de que fala quando, desde o início da “Filosofia do Direito”, anuncia querer compreender o Estado como algo racional em si não tem nada a ver com a razão dos jusnaturalistas, os quais se deixaram seduzir pela idéia de delinear o Estado tal como deveria ser do que pela tarefa de compreendê-lo tal como é<sup>367</sup>.

A referência bobbiana sobre Estado, em Hegel, à qual aludimos acima, refletiria para Cassirer o ‘espírito’ do Maquiavelismo. É mesmo por isto que Maquiavel encontrou nos ‘pensadores idealistas’ Fichte e Hegel, notáveis advogados e defensores do maquiavelismo. No século XIX, com esta nova doutrina política e jurídica, não há mais barreira de contenção intelectual ou moral capaz de ofuscar o maquiavelismo<sup>368</sup>. Maquiavel ofereceu as bases para o Estado totalitário, conclui Cassirer.

O texto de Ernest Cassirer deixa transparecer certa ambiguidade, ao identificar Maquiavel com Hegel, e, ao mesmo tempo, reconhecer em *O Príncipe*, um livro técnico e somente isto, um livro técnico, nem moral, nem imoral. Para este autor, Maquiavel trata de ações políticas tal qual um químico estuda as reações químicas. Este técnico que prepara em seu laboratório um veneno fortíssimo não é responsável pelo uso que se lhe

---

<sup>366</sup> CASSIRER. Op., cit., p. 180.

<sup>367</sup> BOBBIO, Norberto; BOVERO, Michelangelo.; *Sociedade e Estado na Filosofia Política Moderna*. Brasiliense, 1996, p. 96.

<sup>368</sup> CASSIRER. Op., cit., p. 181.

der. Conforme diz Cassirer: “nas mãos de um médico competente o veneno pode salvar, nas mãos de um assassino pode matar”<sup>369</sup>. Maquiavel é interpretado assim como um técnico frio, sem nenhum comprometimento ético. Muito embora esta imagem não coadune com sua suas próprias afirmativas em páginas anteriores, quando afirma que “Todos os juízos de Maquiavel são juízos morais e políticos”, ou “Maquiavel não julga as ações humanas de um ponto de vista ‘para além do bem e do mal. Ele não desprezava a moralidade...”<sup>370</sup>.

De qualquer forma, a imagem de Cassirer acerca de Maquiavel, gravada na história das ideias políticas no século XX, é mesmo a do técnico frio que compenetrado em seu laboratório, manipulava fórmulas sem se interessar pelo seu uso posterior. Diz Cassirer que “Maquiavel nunca louva ou reprova as ações políticas”<sup>371</sup>. Podemos objetar esta sentença com as avaliações de Maquiavel sobre Agátocles Siciliano, ou sobre Rômulo. Maquiavel nestes exemplos reprova e louva as ações políticas. No Capítulo VIII de *O Príncipe*, sobre Agátocles “A sua bárbara crueldade e desumanidade, e seus inúmeros crimes, não permitem que seja celebrado entre os mais ilustres homens da história”. Não há aqui um julgamento moral? Ou nos *Discursos*, Livro I, 09 ...”o que demonstra que Rômulo merece ser absolvido da morte de seu irmão e de seu colega, e que agiu não para satisfazer uma ambição pessoal, mas em prol do bem comum”. A ação de Rômulo não é aqui louvada? E não há um julgamento envolvendo valores morais?

O técnico (Maquiavel) nem é imoral nem moral, é indiferente. Não existe ao julgar, reconhecimento de nenhum valor moral. Ora, se fosse assim, não haveria por parte do secretário florentino nenhuma necessidade de oferecer suas análises sobre Rômulo ou Agátocles, a mera descrição dos eventos bastaria.

Conforme entende Cassirer, para a política maquiaveliana como técnica, nada é positivo ou negativo moralmente. Há a suspensão do juízo. Aqui, não estamos como no pensamento de Benedetto Croce, apenas reconhecendo a autonomia da política diante da moral, mas da indiferença quanto à moral. No primeiro caso, há um reconhecimento da moral, todavia, a necessidade de não submeter-se a ela, ou lhe prestar contas. No caso em análise (Cassirer) da política como pura técnica a moral fica completamente alheia,

---

<sup>369</sup> CASSIRER. Op., cit., p. 195.

<sup>370</sup> CASSIRER. Op., cit., p. 186.

<sup>371</sup> CASSIRER. Op., cit., p. 195.

não há necessidade de afastar-se dela, há uma indiferença; a política realiza-se como técnica e faça-se dela qualquer utilização, não importa se para o bem ou para o mal.

Esta total indiferença em relação a ética, não reconhece a defesa dos valores que se expressam nos *Discursos*, Livro III, Capítulo 03. Diz Maquiavel: “...Este escrúpulo era bom e prudente, contudo nunca se deve deixar o mal seguir seu curso, a pretexto de respeitar o bem, quando este último pode facilmente ser esmagado pelo mal”. Ou: “É dever do homem honesto apontar o caminho do bem, que o rigor da época e da sorte não lhe permite trilhar, na esperança de que, dentre todos os que puderem compreendê-lo, haja um, favorito dos céus, que siga este caminho.” Esta sentença de Maquiavel com a qual abre (*Introdução*) o Livro II dos *Discursos*, é uma manifestação inequívoca de julgamentos morais do autor sobre as formulações de sua política. Penso que assim afastamos a imagem do técnico frio da política.

Entendemos que em discordância das análises esboçadas por Ernest Cassirer, Maquiavel não é indiferente a valores éticos, não é alheio a conceitos sobre o bem ou o mal, o justo e injusto, suas proposições tem uma expectativa de cumprimento de um determinado bem, um há um ‘telos’, onde a ética se revela.

## 5.2 Maquiavel: Realismo político e ética republicana

*Assim como os bons costumes precisam de leis para manter-se, também as leis, para serem observadas precisam de bons costumes. 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

Finalmente vamos procurar uma ética nas proposições políticas de Maquiavel articulando uma nova análise, porém, através de trilhas já abertas por outros intérpretes do secretário florentino, inclusive, alguns que acima elencamos. Embora se reconheça a dificuldade de apresentar uma leitura “completamente” nova sobre os escritos do secretário, contudo, nos firmamos na convicção de que a forma como abordamos a

ética e política em Maquiavel e a maneira como articulamos com outros temas de seu universo, para sustentar nossa tese, se não tem o selo incontestado da originalidade, - algo que parece impossível – oferece uma contribuição para um novo olhar sobre este tema tão velho, mas sempre novo e que não encontrou até nossos dias uma solução definitiva, como já havia nos alertado Norberto Bobbio<sup>372</sup>.

É sabido que quem estuda o diplomata de Florença tem a sua disposição um enorme acervo bibliográfico que guarda as mais variadas interpretações, tendo em vista que este autor é um dos mais estudados na história das ideias políticas.

Como reconhece o pensador francês Raimond Aron (1985), quem procura interpretar o secretário florentino, é tomado de angústia, uma vez que se depara com inúmeras outras interpretações já anteriormente esboçadas: “Qualquer que seja a interpretação, não lhe pertencerá. O que quer que diga ou faça, já pertencerá a uma das famílias. Não importa se de maquiavelistas, de maquiavelianos ou de leitores de Maquiavel; chega tarde demais para fundar uma nova família”<sup>373</sup>. O que diz Aron pode ser facilmente confirmado por qualquer leitor de Maquiavel. Contudo, não pode e nem deve ser fator de inibição para quem quer penetrar e conhecer este universo enigmático do diplomata de Florença<sup>374</sup>.

Entretanto, procuramos confirmar nossa hipótese e encontrar uma ética em Maquiavel através das análises do realismo político, sobretudo, no que se refere aos conflitos sociais e o tratamento proposto pelo autor, assim como também na religião, fenômeno formador de uma nova moralidade. Estes são elementos fundamentais para sustentar a nossa conclusão.

A respeito das variadas interpretações sobre Maquiavel, o professor Vinícius Soares de Campos Barros (2011), chama a atenção para o fato de que:

Autores como Maquiavel, pelas polêmicas que suscitam, estão sujeitos

---

<sup>372</sup> BOBBIO.Op., cit., p. 177.

<sup>373</sup> ARON, Raimond. Maquiavel e Marx. IN: *Estudos Políticos*. Trad., Sérgio Bath. 2ª. Ed., Brasília: UnB, 1985.

<sup>374</sup> Desta forma, durante o percurso de nossa pesquisa, encontramos as interpretações do professor da Universidade de Pittsburg, Robert Chisholm que foi de grande importância para a compreensão do pensamento do secretário florentino, no que trata de uma ética para a política. Partilhamos, portanto, com o professor Chisholm muito de suas convicções. CHISHOLM, Robert. “A *Ética Feroz de Maquiavel*”, In: *Clássicos do Pensamento Político*. Org. de Celia Galvão Quirino, Claudio Vouga, Gildo Brandão. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 1998. (Conferência pronunciada na Universidade de São Paulo, em outubro de 1995).

a uma quantidade praticamente inesgotável de interpretações, não se podendo dizer que uma delas tenha esgotado a totalidade de ideias que podem surgir na mente de leitores ante o contato destes com seus textos. Ou seja, por não se poder obter uma transparência de intenções em inúmeras obras – o que desautoriza a concepção autoritária de uma interpretação “verdadeira” –, o leitor tem toda a liberdade de apropriar-se da nuvem de incertezas que paira sobre os postulados do pensador perscrutado e, construindo sua interpretação como se fosse também um autor, completar ou reparar aquilo que o escritor não disse ou não deixou claramente externado<sup>375</sup>.

Com estas observações, prosseguimos nosso caminho que tem se direcionado para dissipar aquele pensamento que identifica Maquiavel como instrutor de tiranos. O secretário florentino não se identifica com tiranias, nem compreende que estas tenham condições de construir relações políticas que produzam algum bem estável, tanto para o príncipe quanto para o povo, embora se reconheça que as tiranias podem pela sua violência e todo o horror que impõem conseguir certa “durabilidade” no tempo. Todavia, na supressão completa de um governo de leis e sua substituição por um governo de pura força e terror, é difícil encontrar espaços para ética. Maquiavel afirma como “é perigoso para uma república ou para um príncipe manter os cidadãos em regime de terror contínuo, atingindo-os sem cessar com ultrajes e suplícios”<sup>376</sup>.

Maquiavel sabe que um governo não pode se sustentar unicamente na força, porque perde sua legitimidade, faz crescer o ódio público, atrai para si mais inimigos. Sabe também que não dar aos conflitos sociais (*tumulti*) o tratamento adequado, compromete a institucionalidade e daí ser necessário o uso de mais violência para se manter. Por fim, nestas condições, a política perde a sua finalidade de operar “grandes coisas” para ser refém de suas próprias armadilhas. Neste cenário onde se desenrolam os enredos das tiranias não pode haver nenhuma revelação de conteúdos éticos.

A tirania não permite vislumbrar nenhum horizonte ético. As interpretações que apontam Maquiavel como instrutor de tiranos não permitem enxergar qualquer moralidade no secretário florentino. Se forem superadas estas visões e sob nova luz interpretativa se apresentar um Maquiavel republicano, a relação entre ética e política ganha outra perspectiva. Esta conclusão, porém, não pode subtrair de nossas análises que este autor não nega a força, a violência, a fraude e outros métodos no mundo da

---

<sup>375</sup> BARROS. Op., Cit., p. 13.

<sup>376</sup> DISCORSI. I, 45.

política. A questão é encontrar uma ética na política reconhecendo que o secretário florentino faz suas análises da política envolta num universo onde habitam concomitantes estes elementos.

Analisemos um personagem que é muito revelador da posição que sustentamos sobre o pensamento de Maquiavel: Moisés. No líder dos hebreus encontramos aqueles elementos que permitem compreender, com melhor nitidez, a proposição do secretário. O profeta de Israel reúne *virtú, fortuna*, religião, moral, política, violência, astúcia, força das armas, liderança, enfim, uma personalidade que podemos dizer encarna o sonhado ‘príncipe’ maquiaveliano. Mas, qual o seu grande legado? Este profeta retirou um povo da escravidão e conduziu à liberdade. Deu conta das mais difíceis tarefas atribuídas a um líder político, isto é, conduzir um povo sem lei, escravizado, faminto, a uma perspectiva difícil de acreditar. Ou seja, a construção de um Estado onde aquele povo pudesse chamar de pátria; fazer a travessia da servidão para um ambiente de liberdade, para uma terra onde escorre leite e mel. Moisés realizou a grande finalidade da política.

Inexiste, em Maquiavel, a proposição de ação política para interesses imediatos ou efêmeros. A política tem que realizar algo que seja duradouro, estável, algo que não se dissolva com o agente realizador. Maquiavel louva as ações que ultrapassam e permanecem após seus fundadores. O próprio Moisés cumpriu sua missão, porém, não ‘pisou na terra prometida’.

Maquiavel nos diz que tal realização nunca é pacífica. A fundação sempre é um evento envolto de problemas os mais diversos. Decorre daí que parece mesmo estarrecedor que Maquiavel afirme que a fundação de um Estado se dê pela violência. “Desarmados, Moisés, Ciro, Teseu e Rômulo não teriam podido fazer com que as normas que propunham fossem observadas por muito tempo”<sup>377</sup>. Sem a força estes homens não teriam realizado os grandes feitos.

A violência a que recorreu estes líderes foi uma medida para estabelecer uma fundação ou restauração da ordem. Maquiavel não se compraz com o uso da violência, apenas reconhece que este método diante daquelas circunstâncias era indispensável. Aqui, o autor lembra de Savonarola, que evitou o uso de armas. Com sua liderança conseguiu o poder sobre a cidade, instaurou uma república de caráter popular, mas, no momento de sua afirmação, quando necessitava do uso da força, de armas, não as usou,

---

<sup>377</sup> IL PRINCIPE. VI.

por isso foi derrotado. Moisés soube bem utilizar a violência na medida e no tempo certo e venceu. Realizou ‘grandes coisas’. Possibilitou a construção de uma pátria; uma realização duradoura que significou a liberdade dos hebreus. Moisés operou com vista aos fins que justificaram os métodos utilizados. Da perspectiva ética, o profeta soube entender que esta seria revelada no final de suas operações, isto é, na revelação do grande bem de sua missão, daí sabendo fazer, na medida necessária, a exceção sobre a norma que ele mesmo era portador: “Não mataras”.

A grande obra de Moisés em determinado momento estava ameaçada. O profeta tinha os olhos na finalidade de sua missão, ou seja, conduzir o povo unido até a terra prometida. Quando aquele grandioso empreendimento estava ameaçado, este ‘príncipe’ fixou-se nos fins e flexionou os meios, suspendendo a própria norma moral ‘outorgada’ por Deus.

Moisés soube decidir diante do dilema dos fins e dos meios. Contudo, vê-se que não se trata de qualquer fim. Após a desobediência do povo que se rebelara construindo um bezerro de ouro para adoração, o profeta percebeu que o início de uma rebelião poderia comprometer todo esforço daquela missão, então não hesitou:

E tendo-se ajuntado à roda dele todos os filhos de Levi, lhes disse: Eis aqui o que diz o Senhor Deus de Israel: cada homem meta a sua espada a cinta; passai e tornai a passar atravessando o campo de uma porta a outra, e cada um mate seu irmão, seu amigo e o que for mais chegado. Fizeram os filhos de Levi o que Moisés tinha lhes ordenado, e foram quase vinte e três mil homens, os que caíram mortos aquele dia. E Moisés disse: cada um de vós consagrou hoje as suas mãos ao Senhor, matando seu filho, e seu irmão, para vos ser dado a benção<sup>378</sup>.

Atitudes semelhantes tiveram Ciro, o fundador do império persa, Rômulo, fundador de Roma, homens de destacada *virtù*, que reuniram todo seu gênio para dar forma a uma matéria que se firmou no tempo, conseguindo resistir as contingências e superar seus próprios criadores.

Conforme discutimos no Capítulo referente à religião, não é possível compatibilizar a ética religiosa, com seus valores transcendentais, com a política que é um fenômeno totalmente mundano. Falamos de uma sociedade autárquica, auto-fundada, que cria e se mantém com seus próprios valores. Desta forma, somente ela e dentro dela próprio, pode ser encontrados seus valores. No percurso de toda sua obra,

---

<sup>378</sup> LIVRO DO ÊXODO, 32.

Maquiavel procura demonstrar que o poder tem seus pressupostos aqui mesmo na terra, ou são os homens que constroem seu mundo. O poder político não tem origem extrínseca ao homem, não tem origem divina, como então conciliar os valores extramundanos?

Princípios morais universais e avaliações éticas *a priori* não podem determinar o agir político. Tivessem aqueles líderes citados por Maquiavel, seguido uma escala de valores construídos *a priori*, em obediência a um dever-ser, não realizariam as missões, para as quais foram designados; não teriam sucesso se contidos por obediência a formulações morais abstratas. Não se deve, portanto, permitir que o Estado seja ameaçado em nome de um bem (meio) que pode se tornar um grande mal (fim)<sup>379</sup>. Maquiavel reafirmam suas preocupações com os valores, como o bem, o que coloca é que este bem não pode ser ameaçado por um mal que não se enfrenta por não querer ofender princípios morais de uma consciência privada moldada pelo cristianismo. O governante que se nega a tomar decisões que contraria aquela moral privada acaba por comprometer todo um bem que precisava atingir. Há no autor, a reafirmação de valores, como o bem: “Onde não há esta bondade, não se pode esperar nada de bem”<sup>380</sup>.

Diferentemente da ética tradicional, ou cristã, em Maquiavel se desloca o julgamento, transferindo-se a atenção do agente moral e direcionando para o resultado de suas ações. O caso de Moisés é paradigmático para Maquiavel porque o profeta compreendeu que a ordem divina (religião) é indispensável para a ação política, todavia, não pode ser elemento impeditivo para a realização da política, ao contrário, é elemento que auxilia a ação com vistas a uma grande finalidade. Moisés como mediador entre a ordem divina e os homens, deu a interpretação que entendia correta àquela norma moral ditada pelo próprio Deus. A vontade soberana de Deus era estabelecer Seu povo na terra prometida, a norma moral ‘a priori’ (dever-ser), não deveria ser impedir a grande missão do profeta.

Nesta perspectiva, a medida correta para julgamento da ação política é o resultado obtido. Piero Soderini, o *gonfaloniere* de Justiça da república florentina, era

---

<sup>379</sup> É neste sentido que utilizamos o exemplo de Moisés, que, inclusive, é várias vezes citado por Maquiavel. A história dos hebreus e o papel de seu líder é um caso emblemático para compreender o pensamento de Maquiavel no que trata da finalidade das ações e os meios a serem utilizados. Como simbólica, a referencia a Moisés é importante porque reúne política, religião, violência, ética, ou podemos dizer, que em casos extraordinários como este, os fins justificam os meios.

<sup>380</sup> DISCORSI. I, 55.

um homem bom e justo, porém negou-se a usar a violência quando a república estava ameaçada. Soderini prendeu-se mais aos meios do que aos fins. A república foi derrotada e os Medici retornaram ao poder. Para Maquiavel, que criticara seu próprio líder pela falta de ação diante da crise que enfrentou, “nenhum homem sábio censurará o emprego de algum procedimento extraordinário para fundar um reino ou organizar uma república. Alguém pode ser acusado pelas ações que cometeu e justificado pelos resultados”<sup>381</sup>. Só devem ser reprovadas as ações cuja violência tem como objetivo destruir em vez de reparar.

Podemos concluir destas declarações que, para Maquiavel, a política tem seus próprios caminhos éticos. Na política podem ser permitidos atos que não seriam aceitos em nenhuma outra relação entre os homens, dependendo da finalidade da ação e das circunstâncias para realizá-la. No âmbito privado estas ações são inadmissíveis. Entretanto, isto não significa que a política é completamente autônoma. A política deve ter o objetivo maior de construir um ambiente que ofereça estabilidade, segurança e liberdade e esta condição só será efetivada se o governante tiver como compromisso algo para além de sua própria realização pessoal. Não é o interesse individual, imediato, que justifica o fazer político, mas seu alcance histórico. O resultado tem que transcender o agente, segundo Maquiavel:

Não basta, portanto, para a felicidade de uma república ou de um reino, ter um príncipe que governe com sabedoria durante sua vida; é necessário que o soberano organize o Estado de modo que, mesmo após sua morte o governo se mantenha cheio de vida<sup>382</sup>.(Grifo nosso).

Maquiavel sempre louva aqueles personagens que se dedicaram à construção de instituições duradouras e que superaram a busca de engrandecimento pessoal. Mesmo na Igreja Católica, alvo de tantas críticas, Maquiavel reconhece o valor de Julio II, o papa mais guerreiro do que Vigário de Cristo, que foi chefe de exército e sonhou em tornar-se senhor de toda Itália. Este “*uomo terribile*” lutava para a ampliação dos domínios da Igreja, instituição para a qual realizou grandes feitos. Julio II foi um príncipe que soube se fazer amado e temido, utilizando sua *virtù* para construção de algo que permaneceu além dele. “Júlio II decidiu conquistar Bolonha, vencer os

---

<sup>381</sup> DISCORSI. I, 09.

<sup>382</sup> DISCORSI. I, 11.

venezianos e expulsar os franceses da Itália, empreendimentos que foram todos exitosos. (...) agiu visando aumentar o poder da igreja, e não o de qualquer pessoa em particular”<sup>383</sup>. (Grifo nosso).

No Capítulo Terceiro desta tese, quando tratamos do tema da religião, vimos que Maquiavel coloca os fundadores de religiões destacado-os como os mais merecedores de elogios, os mais dignos. Em uma escala superior mesmo aos fundadores de repúblicas. O secretário conclui que merecem “ódio e a infâmia os destruidores de religiões, os que permitem que reinos ou repúblicas confiadas aos seus cuidados se perdessem”<sup>384</sup>. O tirano é destruidor das religiões, não permitindo assim nenhum espaço para uma vivência ética na política.

Os criadores de religiões estabelecem um mundo que não desconhece os valores morais. Aliás, as religiões são fontes de moralidade. Aqui se revela um decisivo papel da religião na teoria política maquiaveliana, e sua articulação com a ética, como tivemos oportunidade de demonstrar em Capítulo precedente nesta tese. Maquiavel afirma que: “Onde há religião se pressupõe todo o bem, onde ela falta se pressupõe o contrário”<sup>385</sup>. Portanto, a religião em suporte da política é responsável pela educação moral e formação dos bons costumes do povo, enquanto a política estabelece as condições para o bem viver.

A tirania é condenada também porque é destruidora de religiões. Vejamos o exemplo de Agátocles Siciliano, que se tornou rei de Siracusa em condições abjetas. Homem de maldade sem limites, cometeu fraude, traições e a mais terrível violência. Firmou-se em seu reino, porém não encontrou louvor em Maquiavel porque “ainda que não se possa considerar ação meritória a matança de seus concidadãos, trair os amigos, não ter fé, não ter piedade nem religião. Com isto pode-se conquistar o mando, mas não a glória”<sup>386</sup>. Savonarola já havia advertido que o tirano é destruidor das religiões. As religiões são portadoras de valores sempre em conflito com as ações dos tiranos.

Maquiavel não desconhece que um príncipe “não pode observar todas as coisas a que são obrigados os homens considerados bons”<sup>387</sup>. Temos como bons os virtuosos, possuidores dos valores como justiça, generosidade, fé, caridade, etc., Mas no mundo da

---

<sup>383</sup> IL PRINCIPE. XI.

<sup>384</sup> DISCORSI. I, 10.

<sup>385</sup> DISCORSI. I, 12.

<sup>386</sup> IL PRINCIPE. VIII.

<sup>387</sup> IL PRINCIPE. XVIII.

política tantas vezes o príncipe é obrigado a agir “contra a caridade, a fé, a religião, a humanidade”<sup>388</sup>. Todavia com o cuidado de não deixar escapar de sua boca que possui estas qualidades de piedoso, crente, íntegro, humano, religioso. Com a observação de Maquiavel que, esta última (religião), é a mais determinante para convencimento do povo. Isto é necessário porque o povo julga mais “pelos olhos do que pelas mãos”<sup>389</sup>. É o reconhecimento de que a política se desenrola na aparência. Há por parte do povo um imediatismo no julgamento. O povo percebe primeiro os meios utilizados nas ações e não seus resultados, que ainda não é possível ver. Nesta condição parte sempre da ‘reputação’ do agente político, ele é bom ou mal, virtuoso ou não e dos meios que são utilizados. Ao contrário do que compreende Maquiavel, para quem o êxito é o que importa. “Cuide o príncipe de vencer e manter o Estado. Os meios serão sempre julgados honrados e louvados por todos”<sup>390</sup>. Ocorre que este julgamento a que se refere Maquiavel, que será louvado por todos, somente aparece no final das ações. Antes se julga os meios, *a priori*. O príncipe seguro e convencido dos resultados que vai atingir, sabe que conquistará o povo com seus resultados, mas não deve, portanto, deixar-se limitar pelos julgamentos sobre os meios utilizados, há então a necessidade de simulação.

Existe a necessidade de que o príncipe aparente aquilo que o povo espera dele, do contrário, enfrentará muitas dificuldades na sua ação política. Mais uma vez, podemos interpretar que o secretário faz um reconhecimento daqueles valores morais que o povo segue. O autor não diz que aqueles valores são negativos. Nunca Maquiavel nega a fé, a caridade, a religião, a generosidade, a honestidade, enfim, o que se identifica com valores éticos de seu tempo. Mas, suas análises realistas reconhecem que no mundo da política, a obediência a estes valores, se colocados aprioristicamente, poderão ser fatores de impedimento para realização de grande objetivos.

Pelo que foi possível acompanhar até aqui, vemos que existe uma negativa de Maquiavel de que a política possa se emoldurar em uma escala de valores universalmente aceitos, ou mesmo que alguma lei natural possa enquadrá-la. A moral cristã não contribui no mundo político, embora o secretário não negue que sejam valores a seguir, todavia, no âmbito privado dos homens. A política opera para além de relações

---

<sup>388</sup> IL PRINCIPE. XVIII.

<sup>389</sup> IL PRINCIPE. XVIII.

<sup>390</sup> IL PRINCIPE. XVIII.

privadas, dos interesses ou de concepções de bondade entre particulares. Nenhuma política seria aceita pelo povo, se não oferecer resultados consistentes que o povo compreenda positivo para si. Desta forma, não é possível a política produzir “grandes coisas” e, ao mesmo tempo, obedecer uma escala de valores morais que limite os meios operacionais em busca daqueles objetivos.

Nosso autor sabe que nenhuma instituição é eterna, todas estão sujeitas às contingências, inevitavelmente cumprirão seu círculo e irão perecer. Devem, portanto, saber retornar ao seu impulso criador para se revigorar com a ideia fundadora. Isto não impede, contudo, que Maquiavel exponha seu pensamento em defesa de instituições que sejam duradouras, estáveis, e é isto que o político deve buscar em primeiro lugar: criar instituições seguras, sólidas, que se sustentem em boas leis, aqui também se revela a opção maquiaveliana de um modelo que supere o governo dos homens e se imponha um governo de leis. E assim, defende um governo de leis, que canalize para as instituições, as demandas do povo, evitando que este (povo) utilize meios ‘próprios’ para resolução de suas contendas<sup>391</sup>.

Analisamos no capítulo que trata da república que a convicção do autor quanto a este modelo é marcante em toda a sua obra, e isto permite compreender que os valores republicanos, tão caros a Maquiavel, traduzem-se também, por uma ética na política, uma vez que numa república bem ordenada é possível a realização do potencial humano e um bem viver.

Desta forma, o republicanismo de Maquiavel não prescinde de boa ordenação, ou o império de uma “boa constituição”<sup>392</sup>. A garantia da segurança dos cidadãos na república é um aspecto que o autor considera de maior relevância, inclusive, porque a garantia do cidadão é também a garantia da república. Maquiavel está convencido de que as relações políticas necessitam de espaços legais para desafogar as paixões, sustentadas em uma boa ordenação, este é um aspecto fundamental para inibir conspirações contra a república.

O autor já havia chamado a atenção para as paixões humanas, que se não encontrarem um canal legítimo para se manifestar “assumem uma importância extraordinária, que abala os fundamentos da república”<sup>393</sup>. Estas medidas legais servem

---

<sup>391</sup> Cf. Capítulo 1(1.3) Maquiavel e a República.

<sup>392</sup> DISCORSI. I, 48.

<sup>393</sup> DISCORSI. I, 07.

de amparo às liberdades cívicas e se revestem em duplo benefício para a república: em primeiro lugar, sabendo do funcionamento dos mecanismos de punição, “os cidadãos, temendo ser acusados, não ousam atentar contra a segurança do Estado, se tentam fazê-lo recebem imediatamente o castigo merecido” e em segundo lugar, “constitui uma válvula de escape às paixões que, de uma forma ou de outra, sempre fermenta contra algum cidadão”<sup>394</sup>. Por isto o autor defende um modelo de Estado que seja apoiado em um arcabouço legal capaz de garantir os valores republicanos, identificados com uma moral pública: “Uma das instituições mais importantes do Estado deve ser as que impede que os cidadãos possam fazer o mal à sombra do bem; e que só tenham a reputação que possa lhe ser útil e benéfica à liberdade”<sup>395</sup>.

As leis devem, portanto, cuidar para que o povo possa ter mecanismos legais de manifestação, evitando as querelas privadas ou as calúnias que maculam a reputação dos cidadãos. De maneira que as disputas estejam sempre a sombra da ordenação, e a punição seja “baseada apenas na força da lei e da ordem pública, cujos limites são conhecidos, e cuja ação nunca é violenta o bastante para subverter a república”<sup>396</sup>.

O secretário florentino com sua perspicácia em defesa do modelo republicano reafirma que neste regime a reputação dos seus cidadãos deve estar protegida contra as calúnias, que devem ter severas punições. “A calúnia deve ser detestada nas cidades que vivem sob o império da liberdade, e como é importante criar instituições capazes de reprimi-la”<sup>397</sup>. A república deve ordenar meios de denúncias, com o legítimo direito de defesa do acusado, caso contrário, as acusações tornam-se injuriosas. “As acusações exigem provas exatas, com a indicação das circunstâncias precisas, que demonstrem fatos”<sup>398</sup>. Estas medidas legais, republicanas, foram bem observadas em Roma, ao contrário de Florença, que não instituiu leis e canais para acolher as denúncias por vias legais, abriu espaços para tantas desordens naquela cidade, permitindo injustiças, animosidades, acirrando “o natural ciúme contra tudo que é elevado”<sup>399</sup>. Maquiavel, em suas proposições, preocupa-se com uma ética pública, mas, não deixa também de demonstrar uma faceta de seu caráter pessoal: “Estou convencido de que uma das

---

<sup>394</sup> DISCORSI. I, 07.

<sup>395</sup> DISCORSI. I, 45.

<sup>396</sup> DISCORSI. I, 07.

<sup>397</sup> DISCORSI. I, 08.

<sup>398</sup> DISCORSI. I, 08.

<sup>399</sup> DISCORSI. I, 08.

maiores provas de sabedoria que se pode dar é abster-se de proferir palavras de injúria ou ameaça contra quem quer que seja<sup>400</sup>,

Para o autor, uma república se conforma num governo de leis, em vista do bem comum. Maquiavel fala em governo de leis, aquele que é preferível ao governo dos homens, referindo a um ordenamento que possibilite segurança para o Estado e seus cidadãos. Na História de Florença, o autor coloca na boca de um orador anônimo, que Florença tem necessidade de novas leis e de uma nova ordenação que vise proteger o bem comum contra o poder de poucos que impõem suas próprias leis e estatutos “não segundo um viver livre, mas segundo a ambição daquela parte que permanece superior<sup>401</sup>. Desta forma, não podem ser separados o bem comum, liberdade, bons costumes e a boa ordenação (leis) características que só podemos encontrar em um modelo republicano.

É recorrente em Maquiavel a necessidade de combater, sem tréguas, a corrupção. Um povo não pode realizar seu potencial em um espaço onde falta liberdade, que é sufocada pela seiva maléfica da corrupção. O secretário se dedica em apresentar soluções para os tempos difíceis que ele deplora. Há uma declaração dos valores morais em Maquiavel, quando ele denuncia as misérias de seu tempo:

Nada pode compensar a profunda miséria, a infâmia e a vergonha em que mergulhamos: uma época desastrosa em que se pisoteia religião, as leis e a disciplina; onde tudo se contamina de fealdade de toda espécie. Vícios estes ainda piores quando aparecem naqueles que presidem os tribunais, comandam os homens e se impõem à adoração pública<sup>402</sup>.

Há também uma preocupação com uma sociedade de valores elevados, pela defesa que faz da liberdade, direito à igualdade perante a lei, direito à julgamento justo, de associação, preservação da honra e da reputação dos cidadãos, de participação política. Não há dúvidas para Maquiavel, que o povo ancorado em boas leis é bem mais prudente de que um príncipe. “O povo é mais sábio e prudente de que o príncipe”<sup>403</sup>. Um príncipe que se afasta da lei é mais imprudente do que o povo. Mas, esclarece

---

<sup>400</sup> DISCORSI. I, 26.

<sup>401</sup> ISTORIE. III, 05.

<sup>402</sup> DISCORSI. II – Introdução.

<sup>403</sup> DISCORSI. I, 58.

Maquiavel que a diferença entre o povo e o príncipe não é somente de caráter, que é melhor no povo, a diferença encontra-se “no respeito às leis sob as quais vivem”<sup>404</sup>.

Sem esboçar uma filosofia moral, nosso autor ‘revolucionou’ a compreensão sobre ética. Justo e injusto, vício e virtude, bem e mal continuam sendo parâmetros éticos que os homens devem seguir, todavia, encontram-se agora sob outro ordenamento que não em algo que lhe é extrínseco. Maquiavel não nega que estes valores existem e continuam a existir, porém, lhe dar uma perspectiva que se coaduna com a necessidade de a política ter uma função fundadora capaz de se manter pela *virtù* dos homens, sem elementos a estes estranhos, ou seja, a ética proposta por Maquiavel é o reconhecimento da necessidade de se passar de uma sociedade heterônoma à autárquica.

As sociedades, os homens, constroem suas próprias normas, estas são frutos da práxis humana, de suas relações, de suas tensões, dos conflitos, de suas necessidades e capacidades, sem apelos a transcendência ou limitação a uma norma que se apresenta eterna, ou um ‘dogma’. Contudo, esta proposição maquiaveliana é portadora de um bem na medida em que vincula o político a uma obrigação de realizar ações em benefício coletivo e em obediência a um fim onde deve se revelar valores como liberdade, segurança, bem coletivo, justiça, superando o mero objetivo do cálculo político em busca da eficiência. Esta é a ética apresentada por quem “ama mais a pátria do que a sua própria alma”. Na pátria é onde se realizam todos estes valores defendidos por Maquiavel, sua radicalidade no campo destes valores o faz concluir em *A Arte da Guerra*; “em que homem deve a pátria procurar maior fidelidade, a não ser naquele que há de lhe prometer morrer por ela?”<sup>405</sup>. Há um deslocamento da atenção no terreno meramente pessoal, para uma preocupação com o coletivo. A Pátria é a conjugação dos mais altos valores para o bem coletivo, traduzindo-se em uma *res pública*, é assim portadora de uma ética: “Por amor a pátria, o bom cidadão deve esquecer as ofensas particulares”<sup>406</sup>.

Para concluir, vimos que Maquiavel expõe a política e suas próprias normas, sem, contudo, prescindir de valores éticos. A ética de Maquiavel não é anunciada com anterioridade, mas está implícita na política, conduzida e revelada pela ação que visa construir um espaço de convivência no mundo onde o homem possa realizar suas

---

<sup>404</sup> DISCORSI. I, 58

<sup>405</sup> MAQUIAVEL. Introdução: *Dell'arte della guerra*.

<sup>406</sup> DISCORSI. III, 47.

potencialidades e que exista um bem coletivo.

## 06 CONSIDERAÇÕES FINAIS

*E que tenha este animo de querer ser útil não a si mesmo mas ao bem comum, não a sua própria sucessão, mas a pátria comum.*

Maquiavel

No percurso realizado, procuramos mostrar que as posições que defendemos apontam para a confirmação da hipótese formulada. Muitas vezes tratamos de temas que aparentemente tomavam distancia do núcleo central de nossa pesquisa, entretanto, estes tópicos abordados revelaram-se fundamentais para compreensão do pensamento de Maquiavel. Decidimos por fazer a abordagem dos temas conforme estruturado nesta tese por serem estes inter-relacionados, evitando assim de correr o risco de não o fazendo, faltar uma visão geral do tempo e das circunstâncias onde o autor produziu suas obras.

Embora aqui devamos finalizar a tarefa a que nos propomos e, no último Capítulo tenha sido tratado exclusivamente da questão da ética e da política em Maquiavel, a ideia já está disseminada por todo o corpo da tese, Capítulo por Capítulo. Esta foi nossa tentativa de ir jogando luz (*fare luce*) por todo o caminho percorrido, com vistas a chegar mais seguro neste momento final.

Em retrospectiva, nas abordagens realizadas nesta tese, tratando sobre o humanismo cívico, demonstramos que Maquiavel é herdeiro de uma tradição de pensamento que já havia espalhado raízes em Florença, embora o diplomata critique alguns dos pressupostos humanistas, sem negar seus valores totalmente.

Em seguida, entendemos decisivo abordar a respeito do realismo político que é, sem dúvidas, a base analítica de Maquiavel e dentro dele, o papel dos conflitos na vida política, decisivos para sustentação de suas posições republicanas.

Seguimos com uma exposição sobre a tradição dos *espelhos de príncipe*, modelo que nosso autor recorre para apresentar sua famosa obra, entretanto, com uma diferença radical quanto aos conteúdos. Analisamos os *espelhos* como portadores de códigos normativos e que frente a estes, Maquiavel promove grandes mudanças, por isso a abordagem comparativa entre *A Educação de um Príncipe Cristão*, de Erasmo de Roterdã e *o Príncipe* de Maquiavel, o que permitiu demonstrar a incompatibilidade das proposições maquiavelianas com as prescrições da tradição cristã.

A análise que realizamos no decorrer do Capítulo Terceiro é reveladora da antinomia entre os preceitos morais-cristãos hegemônicos naquele período histórico e a inovadora maneira de Maquiavel apresentar seus “conselhos” ao príncipe. Em Erasmo de Roterdã há uma condição imperiosa do comportamento do príncipe obedecer a moralidade do Cristianismo.

Seguimos com uma retrospectiva histórica sobre o Girolamo Savonarola e sua “república governada por Cristo”, tendo em consideração as marcas importantes que este dominicano deixou na história política florentina e mesmo em toda Itália; as impressões causadas por este singular personagem em Maquiavel, mas, sobretudo as lições que esses tempos registraram para a formação do pensamento político do diplomata, sobre os ‘humores’ desta cidade, sobre moral e religião. Das lições do profeta desarmado, foi possível para o secretário florentino perceber a força da retórica aliada ao ‘profetismo’; a ação mobilizadora da religião; a necessidade de utilização de força em reforço da fé, em momentos extraordinários; mas, sobretudo, da impossibilidade do rigorismo moralista se coadunar com ações políticas.

Os mais distintos intérpretes de Maquiavel, mesmo que discordem em tantos outros pontos, reconhecem que a religião foi um fenômeno decisivo para formulação política do secretário, apoiado nesta assertiva, fizemos uma análise sobre as críticas de Maquiavel a respeito da Igreja Católica e o Cristianismo e acerca de seu reconhecimento do papel que a religião desempenha como fonte de moralidade.

A religião no arcabouço teórico de Maquiavel é de tal importância que levou mesmo um arguto analista como Isaiah Berlin a afirmar, como vimos, que Maquiavel faz uma escolha entre as éticas cristãs e pagãs, decidindo-se por esta última. A religião goza de estatuto especial nas ideias do diplomata de Florença, tornando-se assim passagem obrigatória para todos que buscam compreender aquele pensamento, especialmente se tratando de procurar uma ética para a política. Porque, segundo nosso autor: “Assim onde há religião se pressupõe todo o bem, onde ela falta se pressupõe contrário”<sup>407</sup>.

Com a compreensão que não poderíamos prosseguir sob pena de grave falha por omissão que causaria grande prejuízo a conclusão do trabalho, tratamos das correntes interpretativas sobre ética e política em Maquiavel que se incorporaram nos estudos dos

---

<sup>407</sup> DICORSI. I, XII.

autores tratados no último Capítulo. Optamos por fazê-lo, um a um, e após apresentar suas posições, esboçar a dissonância que estas interpretações têm em relação a nossa. No tópico que tratamos destes autores, apesar de detidas e respeitáveis análises, nenhuma confirma nossa hipótese de que em Maquiavel há uma ética embutida nas ações políticas que se revelam nos resultados.

É indiscutível o reconhecimento que há nas formulações maquiavelianas a necessidade de uso de práticas que envolvem violência e fraude. A experiência de vida e os exemplos da história conduziram o autor a estas constatações, no entanto, Maquiavel mostra como tais ações são inevitáveis e necessárias quando estão em jogo as “grandes coisas”.

A política não é meramente uma técnica fria, calculada, mas é portadora de um valor, de um bem, há assim em Maquiavel uma ética implícita nas ações políticas, ou a preocupação com uma nova moralidade, para além da compreensão da moral cristã. Desta forma nosso autor se diferencia do que estava estabelecido, todavia, apresenta um pensamento que não separa a ética da política. A política tem um compromisso com um bem final e este bem deverá ser atingido, mesmo que se em circunstâncias extremas, a necessidade imponha a utilização de meios que fogem das normas morais tradicionais. Entretanto, esta perspectiva não permite confirmar a máxima de que ‘que os fins justificam os meios’. Não são todos os fins que justificam quaisquer meios. A formulação do secretário é no sentido de que o resultado das ações, pode justificar os meios, dependendo do seu alcance e dos benefícios que o resultado se reveste. A política se desenvolve dependendo de circunstâncias, das forças em conflitos, até da fortuna, portanto, não é possível se reconhecer uma ética universal que se emoldure em um *dever-ser*, estabelecido aprioristicamente.

Cientes da grande dificuldade de apresentar uma interpretação sobre um autor tão complexo, especialmente de um tema desta magnitude, chegamos ao final de nosso esforço com a convicção de que o pensamento de Maquiavel apesar de cinco séculos que foi formulado, ainda tem grande atualidade.

Em todo momento de nossa interlocução com o este autor, encontramos a condenação da utilização da política para satisfação de interesses privados. Concluimos, pois, defendendo a presença de uma ética republicana em Maquiavel, com suas próprias palavras, dirigidas aqueles que buscam o poder e orientando que estes

devem ser guiados pelo espírito que se empenhe com interesse voltado “não a si, mas ao bem comum, não a sua própria sucessão, mas a pátria comum”. (*e che abbia questo animo, di volere giovare non a sé ma al bene comune, non alla sua própria successione ma alla comune pátria*)<sup>408</sup>.

---

<sup>408</sup> DISCORSI. I, 09.

## 7 REFERÊNCIAS

Obras de Maquiavel (consultadas)

MACHIAVELLI, Niccolò. *Il Principe – La Mandragola – Clizia*. Milano-Itália. Gruppo Editoriale Fabbri, 1986.

MACHIAVELLI, Niccolò. *Il Principe – Dell'arte della guerra*. Introduzione di Nino Borsellino. A cura di Alessandro Capata. Roma: Newton & Compton editori, 2007.

MACHIAVELLI, Niccolò. *Il Principe*. A cura di Giorgio Inglese. Torino: Einaudi, 1995.

MACHIAVELLI, Niccolò. *Il Principe. Política e questione morale*. Milano: Giunti Editore, 2003.

MACHIAVELLI, Niccolò. *Il Principe*. A cura di Ugo Dotti. Milano: Feltrinelli Editore, 2004.

MACHIAVELLI, Niccolò. *Antologia e Discorso Storico*. A cura di Raffaello Ramat. Napoli: Edizioni Glauk, 1961.

MACHIAVELLI, Niccolò. *Lettere*. A cura di Giuseppe Lesca. Firenze: Bompiani, s/d.

MACHIAVELLI, Niccolò. *Il Principe ed altri Scritti*. A cura di Vittorio de Caprariis. Collezione Scolastica. Bari: Laterza, 1965.

MACHIAVELLI, Niccolò. *Tutte le Opere, storiche, politiche e letterarie*. A Cura di Alessandro Capata. Edizioni Integrali. Roma: Newton & Compton editori, 2011.

MAQUIAVEL, Nicolau. **Discurso sobre as formas de governo de Florença após a morte do jovem Lourenço de Médici**. Introdução, tradução e notas de Gabriel Pancera. Belo Horizonte, dois pontos UFMG, 2010.

MAQUIAVELO, Nicolás. *Epistolário*. Trad., Stella Mastrangelo. Mexico: Fondo de Cultura Económica, 1990.

MAQUIAVEL, Nicolau. *História de Florença*. Trad., Nelson Canabarro. São Paulo: Musa Editora, 1994.

### *Outras fontes consultadas*

ADVERSE, Helton. *Política e Retórica no Humanismo do Renascimento*. IN: **O que nos faz pensar**. No. 27, UFMG. Belo Horizonte: 2010.

ADVERSE, Helton. A Matriz Italiana. IN: **Matrizes do Republicanismo**. Newton Bignotto (organizador). Belo Horizonte: UFMG, 2013.

AMES, Jose Luis. *Uma teoria do conflito em Maquiavel e Marx*. IN: **Revista Educare**. Vol. 3, no. 6, jul-dez., 2008.

ANAROVICH, Patricia Fontoura. ***História e Política em Maquiavel***. São Paulo: Discurso Editorial, 2007.

ARENDT, Hanna. Notas Sobre a Política e o Estado em Maquiavel. IN: **Revista Lua Nova**. No. 55-56. São Paulo: 2002.

ARISTÓTELES. ***Ética a Nicômacos*** Trad., Leonel Valancro e Gerd Borhein. São Paulo: Ed., Abril s/a Cultural, 1984.

ARISTÓTELES. ***A Política***. São Paulo: Martins Fontes, 2006.

ARON, Raimond. Maquiavel e Marx. IN: **Estudos Políticos**. Trad., Sérgio Bath. 2ª. Ed., Brasília: UnB, 1985.

BARROS, Vinicius Soares de Campos. ***Preparando a República: Maquiavel e a ditadura revolucionária de transição***. Tese de Doutorado. Programa Integrado de Doutorado (UFPB/UFPE/UFRN), 2011.

BARROS, Vinicius Soares de Campos. ***Introdução a Maquiavel. Uma Teoria de Estado ou uma Teoria de Poder?***. 1ª ed.- Campinas, SP: Edicamp, 2004.

BERLIN, Isaiah. *A Originalidade de Maquiavel*. IN: **Estudos Sobre a Humanidade, uma antologia de ensaios**. Trad., Rosaria Eichenberg. São Paulo: Companhia das Letras, 2002.

BERTELLONI, Francisco. *La teoría política medieval entre la tradición clásica y la Modernidad*. IN: ARNAS, Pedro Roche (coord.) ***El pensamiento político en la Edad Media***. Madrid: Ramón Areces, s/d, p. 17- 40.

BIGNOTTO, Newton. Introdução. IN: ***Tratado Sobre o Regime e Governo da Cidade de Florença***. Petrópolis: Vozes, 1991.

- BIGNOTTO, Newton. *Maquiavel*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2003.
- BIGNOTTO, Newton. *Republicanism e Realismo: um perfil de Francesco Guicciardini*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2006.
- BIGNOTTO, Newton. *Maquiavel Republicano*. São Paulo: Loyola, 1991.
- BIGNOTTO, Newton. *Maquiavel, o gênio de Florença*. IN: **Revista História Viva**. Edição Especial. No.15. São Paulo: Dueto Editorial, 2007.
- BURCKHARDT, Jacob. *A Cultura do Renascimento na Itália*. Trad., Sérgio Tellaroli. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.
- BOBBIO, Norberto. *Teoria Geral da Política: A filosofia política e as lições dos clássicos*. Organizado por Michelangelo Bovero. Trad., Daniela Beccaccia Versiani. Rio de Janeiro: Campus 2000.
- BOBBIO, Norberto. *Elogio da Serenidade e outros escritos morais*. Trad., Marco Aurélio Noqueira, São Paulo: Editora Unesp, 2002.
- CARR, Edward Hallett. *The Twenty Years Crisis: 1919-1939. An Introduction to the Study of International Relations*. London: MacMillan & Co Ltd, 1961.
- CARVALHO, José Jackson Carneiro. *A modernidade e os caminhos da razão: ensaio de filosofia social e política*. João Pessoa: Departamento de Produção Gráfica. Secretaria de Educação e Cultura, 1993.
- CASSIRER, Ernst. *O Mito do Estado*. Trad., Daniel Augusto Gonçalves. Lisboa: Publicações Europa-América, s/d.
- CECCUTTI, Cosimo. *Savonarola. Tra Medioevo e Rinascimento*. Firenze: Octavo Franco Cantini Editore, 1998.
- CHABOD, Federico. *Escritos sobre Maquiavelo*. México: Fondo de Cultura Económica, 1987.
- CHEVALIER, Jean-Jacques. *As grandes obras políticas de Maquiavel a nossos dias*. Trad., Lydia Cristina. 8ª. Ed., Rio de Janeiro: Agir, 1998, p. 48
- CHISHOLM, Robert. *A Ética Feroz de Nicolau Maquiavel*. IN: Celia Galvão Quirino, Claudio Vouga, Gildo Brandão (ORGS). **Clássicos do Pensamento Político**. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 1998.
- CÍCERO, Marco Tulio. *Dos Deveres*. Trad., Luiz Feracine. São Paulo: Escala, s/n.
- CLOULAS, Ivan. *Savonarola*. Edizione italiana a cura di Michele Corrieri. Milano: San Paolo, 2003.

CORTINA, Arnaldo. *O Príncipe de Maquiavel e seus leitores: uma investigação sobre o processo de leitura*. São Paulo: UNESP, 2000.

CROCE, Benedetto. **Ética e Política**. Ediciones Imán. Buenos Aires, s/d.

CROCE, Benedetto. *Una questione che forse non se chiuderà mai*. IN: **Quaderni della Critica**. Diretti da B. Croce. Luglio, 1949, no. 14. (Fondazione Biblioteca Benedetto Croce, Napoli).

CUTINELLI-RENDINA, Emanuele. **Introduzione a Machiavelli**. Roma-Bari: Laterza, 1999.

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

DE SANCTIS, Francesco. **Literatura e Vita Civile: Classici Del Pensiero Italiano**. Milano: Bioblioteca Treccani, 2006.

DELLA MIRANDOLA, Giovanni Pico. *Oratio de hominis dignitate*. Tradução Eugenio Garin. Pordenone: Studio di Tesi, 1994(1486).

DORINI, Umberto. **I Medici e loro tempo**. Firenze: Nerbino Editore, 1989.

ERASMO DE ROTERDÃ. *A Educação de um Príncipe Cristão*. IN: **Conselho aos Governantes**. Brasília: Senado Federal, no. 15. 2009.

ERASMO DE ROTERDÃO. *Contro la guerra* (Quaerela Pacis, Dulce Bellum inexpertis), L'Aquila: Japadre, 1968.

ESCOREL, Lauro. *Introdução ao Pensamento Político de Maquiavel*. Rio de Janeiro: Editora Simões, 1958.

ESCOREL, Lauro. *Maquiavel: Um seminário na Universidade de Brasília*. Brasília: Editora UnB, 1981.

ESPINOSA, Baruch. **Tratado Teológico-Político**. Trad., Diogo Pires Aurélio. São Paulo: Martins Fontes, 2003.

GARIN, Eugênio. *L'umanesimo Italiano: filosofia e vita civile nel Rinascimento*. Roma-Bari: Laterza, 1993.

GEUNA, Marco. *Machiavelli ed il Ruolo dei conflitti nella vita politica*. IN: **Conflitti**. A cura di Alessandro Carienze e Dario Caruzo. Napoli-Itália: Edizioni Libreria Dante & Descartes, 2005.

GRAMSCI, Antonio. *Maquiavel, a política e o Estado Moderno*. Trad., Luiz Mário Gazeano. 3ª., Ed., Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1978.

GRASSI, Ernesto. *Actas del Primer Congreso Nacional de Filosofía*. Mendoza. Argentina. Marzo-abril , 1949 – Tomo 3.

GUALAZZI, Enzo. *Savonarola*. Milano: Rusconi Libri, 1997.

HALE, J.R. *Maquiavel e a Itália da Renascença*. Trad., Waltensir Dutra. Rio de Janeiro:Zahar editores, 1963.

HAHN, Fabio Andrade. *Reflexão da perfeição: Alguns elementos do gênero espelho de príncipe*. IN: **Varia Scientia**. Volume 06. Numero 12. Dezembro, 2006.

HOBBS, Thomas. *Leviatã: ou matéria, forma e poder de um estado eclesiástico e civil*. Trad., Alex Martins. São Paulo: Martin Claret, 2004.

JAPIASSÚ, Hilton e MARCONDES Danilo. *Dicionário Básico de Filosofia*. 4ª. edição. Rio de Janeiro: Zahar, 2006.

KING, Rossi. *Maquiavel, filósofo do poder*. Trad., Joel Macedo. Rio de Janeiro: Objetiva, 2010.

LUTERO, Martinho; CALVINO, Jean. *Sobre a autoridade secular*. Tradução de Hélio de Marco Leite de Barros, Carlos Eduardo Silveira Matos. São Paulo: Martins Fontes, 1995.

MAGALHÃES, Fernando. *Maquiavel e o PT. Os ensinamentos da história na era da globalização*. IN: **Perspectiva Filosófica** – volume I – no. 20 julho-dezembro. Universidade Federal de Pernambuco, 2003.

MORGENTHAU, Hans. *Politics among nations: the struggle for power and peace*. New York: McGraw-Hill Higher Education, 2006.

NAMER, Gérard. *Maquiavel ou as origens da sociologia do conhecimento*. Trad., Armando Ribeiro Pinto. São Paulo: Cultrix, 1979.

OLIVEIRA, Ester Gomes de. Argumentação: da Idade Média ao século XX. IN: **SIGNUM**: Estud. Ling., Londrina, n. 7/2, 2004.

PANCERA, Carlo Gabriel Kszan. *Maquiavel entre Repúblicas*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2010.

PIERRARD, Pierre. *História da Igreja*. Trad., Álvaro Cunha, São Paulo: Paulus, 2002.

PLATÃO. *A República*. Trad., Enrico Corvisieri. São Paulo: Editora Nova Cultural, 1997.

PLATONE. *Tutti gli scritti*. A cura di Giovanni Reale. Milano: Rusconi, 1996.

PLATÃO. *Fedro*. Trad., Carlos Alberto Nunes, Belém: Ed. Universidade Federal do Pará, 1975.

POCOCK. J.G.A. *El momento maquiavélico: el pensamiento político florentino y la tradición republicana atlántica*. Trad., Marta Vázquez-Pimentel y Eloy Farcía. 2ª., ed., Madrid: Tecnos, 2008.

PORTINARO, Pier Paolo. *El Realismo Político*. 1ª.Ed., Buenos Aires: Nueva Vision, 2007.

PORTO, Walter Costa. (Introdução). IN: ERASMO DE ROTERDÃ. *A Educação de um Príncipe Cristão*. In: *Conselho aos Governantes*. Brasília: Senado Federal, 2009.

RIDOLFI, Roberto. *Vita di Niccoló Machiavelli*: Firenze: Sansoni Editore, 1978.

SANCTIS, Francesco de. *Literatura e Vita Civile: I Classici del Pensiero Italiano*. Milano: Biblioteca Treccani, 2006.

SCAGLIA, Giovanni Batista. *Machiavelli: Passione e Rischio della Politica*. Roma: Edizioni Studium, 1990, p, 327.

SCHMITT, Carl. *O Conceito do político*. Trad., Alvaro L.M. Valls. Petrópolis: Vozes, 1992.

SKINNER, Quentin. *Maquiavel, Pensamento Político*. Trad., Maria Lúcia Montes. São Paulo: Editora Brasiliense, 1988.

SKINNER, Quentin. *As Fundações do Pensamento Político Moderno*. Trad., Renato Janine Ribeiro e Laura Teixeira Motta. São Paulo: Companhia das Letras, 1996.

TOSI, Giuseppe. *Soberania dos Estados e globalização: entre realismo e cosmopolitismo*. João Pessoa: Texto – PPGF-UFPB, 2007.

TUCIDIDES. *História da Guerra do Peloponeso*. Trad., Mario da Gama Kury. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1987.

VANUCCI, Marcelo. *Girolamo Savonarola. Frate e Capopolo: dall'amore per Ludomila ao rogo nella piazza della Signoria*. Roma: Newton & Compton editori, 1997.

VASQUEZ, Adolfo Sanches. *Ética e política. En publicacion: Filosofia Política Contemporânea: Controvérsias sobre Civilização, Império e Cidadania*. Buenos Aires: Consejo Latinoamericano de Ciencias-Sociales\CLACSO, 2006. Disponível em: <http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/ar/librs/secret/filopolconbr/Sanchez.pdf>.

VERGNIÈRES, Solange. *Ética e Política em Aristóteles : physis, ethos, nomos*. Trad. Constança Marcondes Cesar. São Paulo: Paulus, 1998.

VILLARI, Pasquale. *Niccolò Machiavelli e i Suoi Tempi*. Milano: Editore-Libraio Della Real Casa, 1895, III volume.

VIROLI, Maurizio. *Il Dio di Machiavelli e Il Problema Morale dell'Italia*. Roma-Bari: Laterza, 2005.

VOEGELIN, Eric. *A Nova Ciência da Política*. Brasília: Editora UnB, 1981.

WEBER, Max. *Ciência e Política, duas vocações*. Trad., Leonides Hegenberg e Octany Silveira da Mota. São Paulo: Editora Cultrix, s\d.

WHITE, Michael. *Maquiavel: um homem incompreendido*. Trad., Julian Fuks. Rio de Janeiro: Record, 2007.