

UNIVERSIDADE DE SÃO PAULO  
FACULDADE DE FILOSOFIA, LETRAS E CIÊNCIAS HUMANAS  
DEPARTAMENTO DE CIÊNCIA POLÍTICA  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM CIÊNCIA POLÍTICA

CHRISTIANE CARDOSO FERREIRA

Os conflitos civis em Maquiavel: o problema dos humores

(Versão Corrigida)

São Paulo

2016

CHRISTIANE CARDOSO FERREIRA

Os conflitos civis em Maquiavel: o problema dos humores

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Ciência Política do Departamento de Ciência Política da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo para a obtenção do título de Mestre em Ciência Política.

Área de concentração: Teoria Política

Orientadora: Prof. Dra. Eunice Ostrensky

Versão corrigida

De acordo:

  
\_\_\_\_\_  
Professora Dra. Eunice Ostrensky

São Paulo

2015

## FOLHA DE APROVAÇÃO

Nome: FERREIRA, Christiane Cardoso

Título: Os conflitos civis em Maquiavel: o problema dos humores

Dissertação apresentada à Faculdade de Filosofia,  
Letras e Ciências Humanas da Universidade de São  
Paulo para a obtenção do título de Mestre em Ciência  
Política.

Aprovado em:

### Banca examinadora

Profa. Dra. Rossana Rocha Reis

Julgamento \_\_\_\_\_

Instituição: Universidade de São Paulo

Assinatura:

Profa. Dra. Patricia Fontoura Aranovich

Julgamento \_\_\_\_\_

Instituição: Universidade Federal de São  
Paulo

Assinatura:

Profa. Dra. Flávia Roberta Benevenuto  
de Souza

Julgamento \_\_\_\_\_

Instituição: Universidade Federal de  
Alagoas

Assinatura:

Ao meu pai e às minhas duas mães.

## AGRADECIMENTOS

Agradeço à Professora Eunice Ostrensky pela orientação, pela leitura sempre criteriosa dos textos e sua paciência nestes anos de meu mestrado. Sou grata, também, por seu incentivo desde a época da minha graduação em Ciências Sociais e por ter me apresentado os textos do século XVI nos encontros do Grupo de Estudos de Teoria Política Moderna, em 2009, momento no qual as leituras de Maquiavel, Calvino e Lutero me despertaram o entusiasmo pelas questões daquela época, que, finalmente, se desdobram neste trabalho que agora apresento.

Gostaria de agradecer ao Professor Patrício Tierno por seu incentivo e sua incansável e gentil disponibilidade, pela leitura do meu Projeto de Mestrado, por sua participação em minha banca de Qualificação e seus pertinentes comentários, e por estar sempre presente e atento em momentos cruciais e tensos com seus conselhos estratégicos, suas palavras afetuosas e de incentivo.

Agradeço à Professora Patrícia Fontoura Aranovich por também ter participado de minha banca de Qualificação, pela pertinência, gentileza e cuidado com os comentários sobre o meu texto, por sua disponibilidade de diálogo, os empréstimos de textos e por sua acolhida, apoio e incentivo à minha participação no *Res Publica*, sob sua coordenação.

Gostaria também de estender os agradecimentos a outros professores, tanto do Departamento de Ciência Política da USP, quanto de outras universidades: ao Professor Sérgio Cardoso, por ter assistido a sua disciplina sobre Renascimento e sobre Maquiavel e pelo diálogo que, desde então, se estabeleceu; ao Professor Marcelo Gantus Jasmim, pelos comentários ao meu texto apresentado no V Seminário Discente da Pós-Graduação em Ciência Política da USP, cujas questões contribuíram para este trabalho; aos Professores Newton Bignotto e José Luiz Ames, pela gentileza em sempre responder às perguntas, e-mails e indicações bibliográficas; à Professora Flavia Benevenuto de Souza pelos estudos, leituras dos meus textos e a parceria que se estabeleceu, a qual espero que se fortaleça; ao Professor Rúrion Mello, com quem pude aprender muito no Estágio PAE; e à Professora Rossana Rocha Reis, não apenas pelas aulas sobre transnacionalidade e globalização, remetendo-me ao século XXI, mas, especialmente, por sua atenção e prontidão em viabilizar os aspectos burocráticos finais do meu Mestrado, e por presidir a Banca de Defesa, na impossibilidade da presença de minha orientadora.

Ao Grupo de Pesquisa *Res Publica* também tenho muito a agradecer: a inserção na Roma Antiga com a leitura dos textos de Tito Lívio – bibliografia primária e obrigatória para minha pesquisa, e, por isso, tão importante o estudo criterioso –, Salústio, Quintiliano, Cícero etc.; a disponibilidade de comentar um dos meus capítulos, ao companheirismo semanal que resultou em diálogo acadêmico, confiança, fidelidade, amizade e cumplicidade. Meus agradecimentos a Flávia Benevenuto, Isadora Prévide Bernardo, Alessandra Tsuji, Mariana de Mattos Rubiano, Taynam Bueno, Sandra Pedroso, Rodison Roberto Santos, Caio Leitão, Lourenço Silva, André M. do Nascimento, Rodrigo Souza e a Professora Maria das Graças de Souza, mentora do grupo.

Ao Grupo de Trabalho de Ética e Política na Filosofia do Renascimento da ANPOF, Associação Nacional de Pós-Graduação em Filosofia, agradeço pela acolhida e pelo debate do meu trabalho apresentado, que resultou no primeiro capítulo desta dissertação.

Ao Grupo de Estudos de Teoria Política Moderna, meu agradecimento pela parceria e amizade que se estabeleceu durante estes anos e que espero que continue: Gabriela Rosa, Juliana de Souza Oliveira, Roberta K. Soromenho Nicolete – devo também agradecer por ter me encorajado ao mestrado –, Felipe Freller, Breno Herman Mendes Barlach e Leandro de Pádua – que mesmo seguindo outros rumos e, de algum modo, distanciando-se do meio acadêmico, merece estar aqui.

Além dos colegas do grupo de estudos acima mencionado, outros fizeram parte do cotidiano destes anos, aos quais agradeço a amizade – tive bons encontros, que espero levar pela vida – e o compartilhar das experiências, tanto as angustiantes e duras, quanto as leves e alegres: Barbara Regina Vieira Lopes, Leonardo de Barros Menezes, Eduardo Seino, Aníbal Chaim, Jessica Voigt, Natália Mello, Thiago Babo, Fernanda Lopes, Thaís Camargo, Ronaldo Tadeu, Rafael Moreira, Radamés Marques, Pietro Rodrigues, Bruno Santos Alexandre, Guilherme G. Nicolau.

Como não poderia deixar de mencionar, registro também minha gratidão à dedicada equipe da secretaria, pelo apoio institucional, burocrático e emocional de sempre, além do companheirismo que se desenvolve no cotidiano: Marcia, Vasne, Leonardo (Leo) e a querida aposentada Maria Raimunda (Rai).

Agradeço à CAPES, Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior, pelo auxílio financeiro.

Aproveito para agradecer aos amigos e amigas que compreenderam, respeitaram e incentivaram meu mestrado. Agradeço especialmente aos amigos e amigas que a Vida me presenteou como família, pois estão na retaguarda, no apoio incondicional, nos momentos maravilhosos e também nos mais difíceis e que, por serem tão próximos, ajudaram direta ou indiretamente nesta jornada acadêmica: Wagner Fernandes Oliveira, Vivian Motta Pires, Gabriel Motta Pires, Ana Rosa Santos Domingues, André Domingues, Ana Célia de Araújo Marretti, Lucía Quintanilla, Jacqueline Serafim Freitas, Daniela Rozados, Karen Froes, Luiza Raquel Soares (minha mãe gaúcha) e a “minha irmã-gêmea” Ana Paula Soares, a quem dedico especial agradecimento pelas últimas semanas do mestrado, à sua dedicação na Comissão de Redação. Agradeço ao primo-irmão Márcio Augusto Cardoso Dias e à minha prima-sobrinha Samantha Klas Dias, pela compreensão e apoio. Agradeço ao meu irmão (*in memoriam*), Eduardo Cardoso Ferreira, por sempre ter compartilhado dos meus sonhos e pela presença na ausência.

Agradeço ao meu pai, minha mãe e à mãezinha, pelo constante encorajamento, pelo apoio à minha escolha de seguir a longa trajetória acadêmica, por acreditar neste caminho e pelo lar.

Agradeço ao Lourenço, pelo companheirismo e por seu amor.

[...] o pensador, ao contrário do cientista, é obrigado a desertar o pensamento político presente, buscar seu outro no passado, para melhor assimilar aquilo que ruma no presente.

**Bento Prado Jr.**

O movimento é causa de toda vida.

**Da Vinci**



## RESUMO

Esta dissertação se dedica a estudar qual o lugar dos humores no pensamento republicano de Nicolau Maquiavel. Entendendo por “humores” os grupos de cidadãos que constituem o corpo político – grandes/nobres e povo –, bem como os desejos e apetites próprios de cada um destes dois grupos, este estudo pretende mostrar como o autor florentino elabora seu pensamento republicano a partir dos conflitos civis, que é efeito da relação entre eles. Partimos da investigação do significado do termo “humor” na medicina antiga e renascentista, para tentar compreender a apropriação que Maquiavel faz para pensar a dinâmica entre os grupos políticos da cidade. Em seguida, dedica-se a compreender como o florentino elabora o modelo romano, isto é, como justifica a grandiosidade da tumultuosa república, sobretudo a partir dos desejos e apetites dos grupos políticos e das instituições que se originam dos conflitos entre eles. Por último, a análise da decadência romana apresenta a razão do funcionamento deturpado das instituições e o uso de vias extraordinárias para a resolução de conflitos por parte dos grupos políticos. Observa-se que Maquiavel apresenta, a partir da análise da corrupção, as condições necessárias para a fundação de uma república, bem como os efeitos da ambição por bens e do excesso do desejo popular por liberdade que podem, também, provocar a irrupção do processo de corrupção. Logo, este trabalho tenta pensar o modelo republicano de Maquiavel a partir da chave humoral, o que acaba colocando em destaque tanto a relação entre seus grupos internos, como as paixões que os movem.

**Palavras-chave:** Maquiavel. Humores. República. Renascimento. Conflitos internos. Corrupção.

## ABSTRACT

This dissertation is dedicated to studying what is the place of the humours in Nicolo Machiavelli's republican thought. Understanding by humours citizen groups which constitute the political body – grandi/nobles and the people –, as well as their own desires and appetites, this study aims to show how the Florentine author elaborates his republican thought from the civic conflicts. We start from the investigation of the term humours in Renaissance's and ancient medicine to better comprehend Machiavelli's appropriation of it to analyze the dynamics between the city's political groups. From then on the idea is to perceive how our Florentine builds up the Roman model, that is, how does he justify the grandeur of the tumultuous republic, especially accounting for the political groups' desires and appetites and the institutions which follow from their conflicts. Finally, a study about Roman decadence offers the reasons for the perverted functioning of its institutions and the resulting use of extraordinary ways for conflict resolution. Machiavelli's analysis of the corruption shows what conditions are necessary for the foundation of a republic, as well as the effects of property ambition and the popular desire for freedom – both can start a corruptive process. Thus, this work offers a reflection on the Machiavellian republic model through its humours, highlighting the relationship between its internal groups and the passions driving each of them.

**Keywords:** Machiavelli. Humours. Republic. Renaissance. Internal conflicts. Corruption.

## NOTA SOBRE ABREVIATURAS

No presente trabalho, para referenciar a obra *O Príncipe*, usaremos a abreviatura P, seguida do capítulo e página da edição utilizada, quando em nota no corpo do texto.

As seguintes abreviaturas serão usadas para a obra *Discursos sobre a primeira década de Tito Lívio*:

1. *Discorsi*, quando no texto;
2. D, seguida do livro e do capítulo e página da edição utilizada, quando em nota no corpo do texto ou como referência bibliográfica.

Para a obra *Discurso sobre as formas de governo de Florença após a morte do jovem Lorenzo de Medici*<sup>1</sup> teremos as seguintes abreviaturas:

1. *Discurso sobre as formas de governo de Florença*, quando no texto;
2. Discurso, seguida do número do artigo e página da edição utilizada, quando em nota no corpo do texto ou como referência bibliográfica.

Para a obra *História de Florença*, serão utilizados, quando em nota no corpo do texto: HF, seguida do livro, do capítulo e da página da edição utilizada da Martins Fontes, ano 2007.

---

<sup>1</sup> Tradução brasileira ao título *Discursus florentinarum rerum post mortem iunioris Laurentii Medices*.

## SUMÁRIO

<b>INTRODUÇÃO</b> .....	13
<b>Capítulo 1: O MUNDO DO RENASCIMENTO</b> .....	18
1.1 O RENASCER DA ANTIGUIDADE .....	20
1.2 OS SABERES DO SÉCULO XVI .....	22
1.3 A CIDADE COMO CORPO .....	30
1.4 O CORPO POLÍTICO .....	33
1.5 A TEORIA DOS HUMORES .....	35
<b>Capítulo 2: A GRANDEZA DA REPÚBLICA ROMANA</b> .....	46
2.1 O MODELO DE REPÚBLICA: ROMA, SUA ORIGEM E SUAS <i>ORDINI</i> .....	47
2.2 AS ORIGENS DA LIBERDADE .....	48
2.3 OS HUMORES E A DIVISÃO INTERNA .....	56
2.4 O LUGAR DO POVO E AS INSTITUIÇÕES .....	64
<b>Capítulo 3: A DECADÊNCIA DA REPÚBLICA ROMANA</b> .....	79
3.1 AS DIVISÕES .....	81
3.2 A DISPUTA E O COMBATE .....	86
3.3 A CORRUPÇÃO E A DESIGUALDADE .....	102
3.4 A CORRUPÇÃO E OS HUMORES .....	112
<b>CONSIDERAÇÕES FINAIS</b> .....	120
<b>REFERÊNCIAS</b> .....	127

## INTRODUÇÃO

A questão dos conflitos civis sempre teve importância para os estudos de teoria política. Desde a Antiguidade Clássica costuma-se empreender tentativas de compreender o que deflagra a formação de facções, as revoltas e, sobretudo, as revoluções. Esta dissertação, intitulada *Os conflitos civis em Maquiavel: o problema dos humores*, circunscreve-se nesta temática. A expressão *conflito civil* será utilizada em referência aos conflitos internos do corpo político, entendidos por Maquiavel sempre a partir da ordem política e circunscritos a ela, pois envolve disputas entre grupos de cidadãos ou daqueles que reivindicam a condição de cidadania. Esse ponto nos é especialmente importante para esclarecer que a opção do uso de tal expressão, em prejuízo de *conflitos internos*, marca nosso estudo no âmbito dos conflitos entre cidadãos, e não entre súditos ou quaisquer outros tipos de relações que prescindam a igualdade [política] entre os membros da cidade. Além disso, tais conflitos podem ser diferentes entre si, tanto porque podem ser compreendidos como tumultos de cidadãos, até a formação de facções, que significam a fragmentação política de seus grupos internos; como também pelo uso da violência em diferentes graus, desde agitações nas ruas à guerra civil.

Assim, nosso estudo tem como ponto de partida a intenção de compreender como Maquiavel viabiliza um modelo de república fundado nos conflitos internos. A série de perguntas e tentativas de respostas sobre o lugar que os conflitos civis ocupam no seu pensamento, ambas nem sempre apropriadas ou satisfatórias, partem deste modelo republicano conflituoso, que parece indicar uma inflexão de Maquiavel com a tradição política desenvolvida até aquele momento histórico, o Renascimento, pois, desde a antiguidade, passando pelo medievo, os conflitos internos nunca foram vistos com bons olhos, sempre significados como causa da divisão da cidade, da formação das facções, o que, por sua vez, indicava a trajetória para a ruína do regime e, às vezes, da decadência do próprio corpo político. Nosso interesse surge ao constatar, portanto, que Maquiavel não nega a divisão, pelo contrário, afirma a existência de dois diferentes humores nas cidades e que a república é efeito da desunião entre eles, como veremos mais adiante (D, I, 4, p. 22).

O uso do termo *humor*, inicialmente, parecia-nos inovador, pois jamais havíamos nos defrontado com o seu uso no âmbito político. Gostaríamos de compreender este uso, o que ele significava. A modesta pesquisa que o programa

de Mestrado nos impõe, pela limitação temporal, nos impediu de pretender mapear as diferentes linguagens políticas que compuseram o contexto intelectual em que vivera Maquiavel, método que poderia ter contribuído para acessar os sentidos dos usos da palavra feitos pelo autor e seus significados em diálogo com seus contemporâneos, revelando-nos, assim, a possível inovação que ele faz do termo<sup>2</sup>. Apesar de não seguir a prescrição metodológica da escola de Cambridge, permanecemos com a questão sobre o que Maquiavel quis dizer com tal palavra. Supusemos que conhecer sobre as teorias médicas dos humores nos levaria a uma melhor compreensão sobre o que o autor quisera mostrar ou significar com a transposição de tal termo para a política. Este caminho nos foi muito interessante, especialmente, porque nos arremessou ao modo de pensar do Renascimento, que bebia da Antiguidade grega e romana e que, decerto, nos é tão estranho. O primeiro capítulo apresenta tal estudo. Para tanto, buscamos, sobretudo, as teorias humorais – dentre elas, especialmente as gregas, inclusive do período pré-homérico. Parte de tal estudo foi publicado no livro da ANPOF<sup>3</sup>, e a parte que se refere às interpretações das teorias aplicadas ao uso de Maquiavel está aqui. Contudo, apesar dos nossos esforços de compreensão das possíveis relações analógicas entre os humores do corpo humano e os do corpo político, deparamo-nos com limitações próprias deste caminho. A principal dificuldade está na tentativa de decifrar, ou refazer, analogias a partir de conhecimentos que já não são compartilhados na nossa cultura ou no nosso tempo histórico, além do fato de que tampouco pensamos ou usamos os mesmos métodos de produção de saberes daquela época.

Diante das incipientes respostas, resolvemos mudar o rumo da pesquisa. Mantivemos o horizonte inicial de compreender os conflitos civis no pensamento republicano do autor, contudo, deixamos o intento de buscar a analogia da política com a medicina para focar no estudo da relação entre os humores, aqui tratados como grupos políticos, e as instituições após o estabelecimento da forma republicana de governo. Isso explica a ausência de *O Príncipe*, pouco utilizado na

---

<sup>2</sup> Quentin Skinner (2009, p. 13) afirma que “Estudar o contexto de qualquer grande obra de filosofia política não significa apenas adquirir uma informação adicional sobre sua etiologia; também implica dotar-nos, como adiante argumentarei, como um meio de alcançar maior visão interno do que seu autor queria dizer [...]”.

<sup>3</sup> FERREIRA (2015, p. 90 - 105).

nossa argumentação. É a partir deste estudo que se começa a compreender o lugar dos humores, por meio dos conflitos, nas instituições republicanas.

A partir da crença generalizada no Renascimento de que tudo era vivo e animado (GARIN, 1994, p. 143), tomamos como pressuposto que os *umori* animavam o corpo político maquiaveliano. Isso fundamenta a afirmação de que tanto as discórdias civis como as formas de governo eram originadas pelas relações entre os humores, que poderiam, assim, gerar a liberdade ou a não-liberdade – a primeira sob a forma de República, a segunda, sob duas modalidades: o Principado ou a Licença. Ainda é importante mencionar que compreendemos que tais relações entre os grupos políticos não podem ser entendidas somente em termos racionais ou de interesses, como alguns autores se apropriam do termo maquiaveliano<sup>4</sup>. Ao contrário, o que confere disposição e impetuosidade às ações dos cidadãos são seus apetites e desejos, aos quais também chamaremos por *paixões*<sup>5</sup>. Assim, é importante notar que pensar os conflitos dos grupos na arena política constituída pelas instituições, cujos valores da igualdade, da autonomia e da liberdade sempre nortearam as relações, não justificam todas as ações grupais, nem mesmo alimentam as atividades das instituições de maneira que elas estivessem sujeitas apenas às regras e às leis que a constituíram, e não a outros fatores que levariam à falência das *ordini*. As paixões, no nosso entender, estão entre estes fatores, pois permeiam e regem as relações entre os grupos políticos, o que pode, por sua vez, explicar o processo de corrupção. Logo, a cidade de Maquiavel é viva porque também expressa as paixões (desejos, apetites e ambição) dos seus grupos constitutivos.

São o segundo e terceiro capítulos que se dedicam a compreender como os humores, entendidos como apetites e desejos ocasionam a tensão, sempre constante, nas relações entre os grupos (também denominados por humores<sup>6</sup>), circunscritas, ou excedidas, no âmbito das instituições políticas criadas na fundação e durante o regime republicano. Assim, nosso intuito é compreender como Maquiavel faz a montagem do seu modelo, a partir dos grupos políticos e seus apetites.

---

<sup>4</sup> Ver ABREU (2013, p. 67-69).

<sup>5</sup> Aqui nos aproximamos a uma das acepções listadas por Anthony Parel (1992, p. 106), a de desejos e apetites de um grupo social.

<sup>6</sup> Como veremos mais adiante, a primeira concepção de Parel (1992, p. 105-106).

O segundo capítulo – “A grandeza da república romana” – trata da construção do modelo republicano, tendo como pergunta norteadora: por que Roma é a melhor república? Para responder à questão, buscou-se compreender como as ordenações [*ordini*] da república (considerando toda a parte institucional: constituição, leis e magistraturas) davam vazão aos desejos e apetites dos diferentes grupos constitutivos do corpo político. Também pretendemos mapear algumas análises de autores de diferentes perspectivas teóricas, para apreender diversas interpretações sobre tal canalização das paixões pelas instituições republicanas, ponto que nos parece relevante, visto que é a preservação da tensão entre os grupos políticos, o que, em última instância, também garante a liberdade republicana (autonomia e independência da cidade, como veremos posteriormente). Para nosso modesto estudo, limitamo-nos, nesta etapa, principalmente, à utilização dos oito primeiros capítulos do livro I dos *Discorsi*, percorrendo, então a fundação romana, a fundação republicana a partir das discórdias entre os humores e as instituições que surgiram a partir dos conflitos civis, tendo como norte a compreensão do funcionamento republicano. Por causa disso, a questão da religião não foi contemplada, apesar de saber que Maquiavel lhe confere um lugar relevante na ordenação de Roma, tanto por sustentar as relações de solidariedade entre os cidadãos romanos, como, também, por ajudar a garantir a não dissolução do corpo político. Nossa decisão, que também ocorre pelos limites temporais desta pesquisa, nos levou a priorizar as instituições que surgiram com o advento da república. O estudo da religião nos levaria à época do segundo rei de Roma, Numa Pompílio, o que nos faria adentrar também à análise institucional de períodos anteriores ao republicano. Caso adentrássemos neste meandro, tal estudo escaparia do escopo delimitado pelas relações supostamente igualitárias da República, entre cidadãos, pois deveríamos considerar a imposição de um rei aos seus súditos – relação de autoridade que não nos ocupamos neste trabalho – ao considerar que a religião foi introduzida por um príncipe. Logo, por entender que a religião não surge a partir das relações políticas igualitárias de um governo republicano, decidimos não tratá-la nesta dissertação.

O terceiro capítulo, último da dissertação, dedica-se a investigar a decadência romana, o seu processo de corrupção. Para tanto, precisamos ter em mente que até o auge daquela república os conflitos originados da desunião e de inimizades entre os humores políticos tinham como efeito a liberdade, e, posteriormente, na fase de decadência, observam-se conflitos entre facções e guerras civis. Nossa investigação



busca discutir os motivos pelos quais as discórdias e os conflitos civis deixam de produzir a liberdade. Embora o tema da corrupção, que aborda a questão da ruína daquela república grandiosa, tratada no capítulo anterior, acabe, também, por pensar o modelo grandioso de Roma, ao examinar os possíveis fatores que desencadeiam a corrupção, analisa-se, inversamente, o modelo de grandiosidade, porque nos defrontamos com os possíveis fundamentos da república romana, aquilo que está no alicerce do arcabouço republicano. É neste aspecto que os dois capítulos finais constituem uma unidade de pesquisa. Contudo, apesar desta unidade, é apenas no último que os humores são tomados como paixões. Para compreender como eles animam o corpo político, como os apetites, os desejos e a ambição movem os homens e a república, tivemos de fazer um esforço de compreensão que, novamente, nos aproxima do modo de conceber o mundo da Antiguidade e do Renascimento.

## Capítulo 1: O MUNDO DO RENASCIMENTO<sup>7</sup>

O renascer da antiguidade é o caldo cultural em que nasce e vive Nicolau Maquiavel (1469-1527). Filho de uma família modesta, seu pai, *Messer Bernardo*, apesar de viver sem ostentação por causa do pouco dinheiro, cuidou para que seus filhos tivessem uma boa educação (RIDOLFI, 1999, p. 18-19). Segundo o seu biógrafo Ridolfi (1999, p. 20), Maquiavel aprendeu o latim, mas parece não ter aprendido o grego, e os autores que leu foram aqueles que todos os jovens de sua época estudavam, por exemplo, Biondo, Justino, Lívio. Este último autor, seu pai adquiriu pelo trabalho de compilar o índice toponomástico para Niccolò della Magna, um dos primeiros editores florentinos (RIDOLFI, 1999, p. 19). Sua formação, apesar de ser mais singela do que a dos mais cultos humanistas (RIDOLFI, 1999, p. 20), permitiu que conhecesse os clássicos e autores importantes para a época.

E não é verdade que ‘entre os latinos, só dos historiadores se ocupou’<sup>8</sup>, porque, além dos comediógrafos que traduziu, transcreveu ou imitou, também se ocupou de poetas, e não só dos mais conhecidos e mais lidos: é particularmente bom sabê-lo apaixonado por Dante, transcritos de Lucrecio, e que foi considerado o mais influenciado por Dante entre os poetas latinos. Conheceu e utilizou muitos escritores gregos por meio das traduções latinas manuscritas e impressas que circulavam, de Platão e Aristóteles, de Xenofonte a Herodiano, de Tucídides a Políbio (RIDOLFI, 1999, p. 20).

Neste capítulo pretendemos iniciar nossa dissertação com uma breve exposição sobre a época em que nasce Maquiavel. Para ser mais precisa, o Renascimento, destacando, sobretudo, a redescoberta dos textos clássicos e os saberes da época. Estamos cientes, portanto, que neste breve trabalho, não daremos conta mais do que fazer um panorama específico sobre tal tema. Conseqüentemente, não nos dedicaremos a descrever tudo o que acontecia na península itálica, na qual convergiu, em um mesmo tempo, personalidades de extraordinárias capacidades intelectuais e artísticas. Florença, em especial, se destacava por causa das vanguardas artísticas: possuía uma arquitetura

---

<sup>7</sup> Parte deste capítulo foi apresentado no GT de Ética e Filosofia do Renascimento na ANPOF, no ano de 2014. Ver FERREIRA (2015, p. 90 – 105)

<sup>8</sup> Ridolfi faz referência a CAPPONI (1876, p. 187).

deslumbrante, os artistas mais reconhecidos, famosos e reivindicados da Europa<sup>9</sup>, bem como universidades de referência no sistema europeu:

A Florença do final do século XV, o *Quattrocento*, era ao mesmo tempo magnífica e miserável. A beleza de suas igrejas, edifícios públicos e privados, de suas ruas e praças, o talento e a criatividade de seus cidadãos, a vivacidade da vida artística e intelectual faziam dela uma cidade única na época; apenas Veneza seria capaz de sustentar uma comparação (VIROLI, 2002, p.27).

Tampouco trataremos de retratar historicamente o plano político<sup>10</sup>, apesar de este ser o pano de fundo dos escritos de Maquiavel. Nosso objetivo de investigar o renascimento dos antigos, bem como o modo de pensar daquela época tem uma pretensão específica: compreender a apropriação maquiaveliana do termo humor para produzir conhecimento das coisas políticas.

Para tal estudo, percorremos o seguinte caminho: faremos uma breve exposição do alvoroço das redescoberta de textos antigos; em seguida, trataremos sobre o modo de conceber o mundo no Renascimento, por meio da analogia entre corpo político e corpo humano; pesquisaremos sobre algumas formas do pensar daquela época; e, por último, investigaremos o significado do termo humor na medicina.

---

<sup>9</sup> “Todas as classes e todos os círculos, a Igreja e as cortes, a multidão e os mecenas, observam-nos e reivindicam-nos” (CHASTEL, 1981, p. 610)

<sup>10</sup> A península itálica tinha cidades-estados sob regimes republicanos, como Florença e Veneza, e sob regimes principescos, por exemplo, o reino de Nápoles e o Ducado de Milão. Já nos *Quattrocento*, observava-se a formação dos Estados Nacionais, como por exemplo França e Espanha, que disputaram entre si as ricas cidades italianas no final do século XV, fazendo da península itálica não apenas um campo de batalha, mas acabando com o equilíbrio das cidades italianas, bem como modificaram as formas de governo (VIROLI, 2002, p. 37). Viroli relata também a mudança do tipo de guerra e o quanto isso afetou as cidades italianas, inclusive Florença, que muda de forma de governo com a entrada do rei francês Carlos VIII: “Junto com Carlos VIII entraram na Itália, como escreveu Francesco Guicciardini, ‘uma labareda e uma peste’, que iriam modificar regimes políticos e formas de governo, e alterar profundamente os equilíbrios entre os Estados italianos. [...] Ademais, na eventualidade de uma guerra, o procedimento era de tal forma lento e o uso das artilharias tão ineficaz, que tomar um castelo de assalto podia levar um verão inteiro. [...] As guerras se tornaram mais violentas, e o assalto às cidades passou a ser uma questão de dias ou até mesmo de poucas horas, graças ao emprego mais eficaz das artilharias”. (VIROLI, 2002, p. 37-38). Com efeito, a “labareda” a que se referiu Guicciardini é a introdução das armas de fogo. De acordo com Giddens, no século XV houve primeiramente o desenvolvimento do arco inglês com lança, que juntamente com o uso do estribo de ferro, foram mudanças importantes na tecnologia militar porque ajudaram a dissolver as técnicas feudais de batalha. Contudo, a lança foi gradualmente substituída por armamentos que utilizavam a pólvora, “certamente uma das mais significativas mudanças tecnológicas da história da humanidade” (GIDDENS, 2008, p. 130-132).

## 1.1 O RENASCER DA ANTIGUIDADE

Os humanistas foram fortemente influenciados pelos textos antigos, cujas ideias filosóficas e de artes específicas, como a retórica e a medicina, passaram a determinar a formação daqueles que frequentavam as universidades desde inícios do século XII<sup>11</sup> (SKINNER, 2009, p. 50). Apesar disso, é somente no século XIV que inicia-se uma busca sistemática pelo textos antigos (SKINNER, p. 105-106), de tal importância que grandes figuras italianas investiram na paixão por estas preciosidades (BURCKHARDT, 2013, p. 190-193): Nicolau V, já na época em que era monge, endividou-se para comprar e mandar copiar manuscritos, e quando se tornou Papa, manteve copistas trabalhando no Vaticano e contratou emissários para vasculhar lugares e trazer novos manuscritos –; Niccolò Niccoli, ilustrado amigo de Cosimo de Medici, gastou sua fortuna na aquisição de livros e teve o próprio amigo poderoso como colaborador para a aquisição de oitocentos volumes, que após sua morte foram para a biblioteca do convento São Marcos, aberto ao público. Lourenço de Medici também investiu parte do seu cofre para montar uma biblioteca, que teve de ser, posteriormente, readquirida pelo cardeal Giovanni de Medici<sup>12</sup>, após a pilhagem que ocorreu em Florença no ano de 1494.

A Niccolò Niccoli, devemos o fato de dispormos, por exemplo, do *De Oratore*, de Cícero (BURCKHARDT, 2013, p. 191), que influenciou sobremaneira os humanistas. Por causa da redescoberta de Cícero – em especial da obra referida acima e dos *Disputações tusculanas* – os estudos humanistas ganharam com Petrarca novos moldes e a possibilidade da filosofia moral e a arte retórica auxiliarem no desenvolvimento da *vir virtutis*<sup>13</sup> entre os humanistas (SKINNER, 2009, p. 108), conceito que acaba sendo apropriado e transformado por Maquiavel<sup>14</sup>.

---

<sup>11</sup> Burckhardt (2013, p. 203) afirma que “a maioria das universidades italianas só surge verdadeiramente no decorrer dos séculos XIII e XIV, quando a crescente riqueza da vida italiana passou a exigir também preocupação mais rigorosa com a educação. No princípio, a maioria delas possuía apenas três cátedras: as de direito canônico e civil e a de medicina”.

<sup>12</sup> Posteriormente foi Leão X.

<sup>13</sup> De acordo com Skinner, Petrarca redescobriu o sentido dos objetivos da educação concebidos por Cícero, que não se resumiria “em produzir um homem com uma certa amplidão de capacidades técnicas, nem sequer um homem capaz de atingir todas as virtudes e ‘estados espirituais adequados’. A sua ambição antes deve ser a de cultivar ‘a virtude única’ (virtus) que, sabe-se, ‘eclipsa tudo o mais’” (SKINNER, 2009, p. 108).

<sup>14</sup> Segundo Mondolfo (1967, p. 211), “era o conceito da energia ativa e da força de vontade como uma virtude, condição necessária à realização das outras virtudes, que em Maquiavel se transforma e deforma ao separar-se da sua relação com as outras virtudes intelectuais e éticas e transforma-se na

Com o volume das descobertas, significantes obras passaram a ser traduzidas e copiadas, dentre elas as *Cartas de família*, encontradas integralmente por Coluccio Salutati; uma versão completa da retórica de Quintiliano; as histórias de Tácito e Tucídides, bem como as *Vidas* de Plutarco (SKINNER, 2009, p. 106) – este último texto tem uma especial importância porque nele há registros sobre a iniciação e o gosto de Aristóteles pela medicina (AMARAL, 2008, p. 31).

Foi também a época da formação de muitas e amplas bibliotecas. Segundo Burckhardt (2013, p. 190-191), o Papa Nicolau V foi o responsável pelo núcleo da biblioteca do Vaticano:

[...] deixou cinco mil volumes – ou nove mil, dependendo da maneira como se calcula – para uma biblioteca criada para o uso efetivo de todos os membros da cúria, biblioteca esta que se tornou o núcleo da biblioteca do Vaticano e que seria instalada no próprio palácio, na qualidade de seu mais nobre adorno, como outrora o fizera o rei Ptolomeu Filadelfo de Alexandria.

A biblioteca de Urbino era notável enquanto concepção ideal de uma biblioteca da época: possuía o catálogo de diversas outras – do Vaticano, de São Marcos, dos Visconti, de Oxford – e era bastante variada, continha desde textos medievais – encontrava-se ali toda a obra de São Tomás de Aquino, por exemplo – e todas as obras de medicina disponíveis na época (BURCKHARDT, 2013, p. 192).

Percebe-se, assim, o redescobrimento e o reaparecimento da cultura antiga. Devemos ainda lembrar que diversos textos antigos também foram traduzidos pelos escolásticos, por exemplo, *A política*, de Aristóteles, traduzida para o latim em 1260 por Santo Tomás de Aquino e seus discípulos (CARDOSO, 2008, p. 47), obra que também influenciou muito os pensadores políticos renascentistas.

A redescoberta dos textos mudou completamente a cultura da época. Mais ainda quando nos fins do século XIV os humanistas começaram a analisar os textos clássicos de um modo diferente: procuravam entender quais os objetivos e propósitos dos autores da antiguidade, já supondo que se tratava de uma época diferente, como afirma Skinner (2009, p. 107-108).

[...] a convicção de que se pertencia, em essência, a mesma civilização, e isso, acima de tudo na Itália, onde o código legal de Justiniano ainda estava em vigor e a maior parte das cidades ocupava os mesmos sítios da época romana. Como enfatizou Panofsky, o resultado dessa persistente sensação

---

virtude [*virtù*] única e só que se aplica à luta política de indivíduos e estados para o poder sobre os demais<sup>9</sup>.

de familiaridade foi que, em todas as aproximações à tradição clássica que puderam ocorrer durante a Idade Média, nunca encontramos tentativa alguma de se abordar a cultura do mundo antigo em seus próprios termos” (SKINNER, 2009, p. 106).

Ao mudar a maneira de abordar tais textos, tivemos diversos resultados, como a a recuperação dos valores da Antiguidade<sup>15</sup> (SKINNER, 2009, p. 107-108) e a afirmação da dignidade do homem, pela consideração da sua superioridade sobre toda a natureza (MONDOLFO, 1967, p. 186), que consiste “ na capacidade criadora do homem” (MONDOLFO, 1967, p. 186).

## 1.2 OS SABERES DO SÉCULO XVI

Peter Burke resume a forma de pensar da época:

Em termos gerais, os italianos do Renascimento, inclusive as elites que dominam este livro, viviam em um universo mental que era, assim como o de seus ancestrais medievais, *mais animado do que mecânico*, moralizado mais do que neutro, e organizado em termos de correspondências mais do que de causa (BURKE, 2010, p. 239, grifos nossos).

Com efeito, antes de tudo, devemos levar em conta que o período da Renascença ainda não havia passado pela revolução copernicana, pelo contrário, Copérnico e Galileu, nasceriam somente no período tardio do Renascimento, este último veio ao mundo na segunda metade dos Quinhentos, Descarte, já quase na virada para o século XVII. Precaver-nos de que a maneira de pensar era outra, talvez nos ajude no esforço de compreensão deste outro tempo.

A ciência do século XVI, segundo Foucault (1966, p. 53) – do mesmo modo que Burke, acima citado –, “era uma mistura instável de saber racional, de noções derivadas da prática da magia e de todo um patrimônio cultural de que a redescoberta dos textos [antigos] multiplicara o prestígio de autoridade”. Com efeito, como pudemos acima constatar com a persistente perseguição pelos manuscritos antigos, enormes bibliotecas foram montadas na Itália. Altos financiamentos para vasculhar o mundo atrás dos Antigos, cópias e traduções feitas; mas não apenas, a

---

<sup>15</sup> Skinner (2009, p. 108) usa o exemplo de Petrarca, que “repelindo todas as tentativas de enquadrar as obras de Cícero nas tradições vigentes de instrução nas artes retóricas, ele procurou recuperar – no espírito genuinamente histórico que constituiria uma das características da Renascença – o valor que o próprio Cícero considerava ser distintivo de uma educação fundada numa combinação de retórica e filosofia”.

busca por ruínas, a valorização, a aquisição e a reprodução das obras de arte antigas também entram nesta conta. A Antiguidade renascia para a península itálica e Burckhardt ainda assegura que

Infinitamente mais importantes do que os restos arquitetônicos e artísticos da Antiguidade foram, naturalmente, os legados escritos, tanto em grego quanto em latim. *Estes eram tidos como as próprias fontes de todo o conhecimento, no sentido mais absoluto* (BURCKHARDT, 2013, p. 189, grifos nossos).

Com efeito, considerava-se que a verdade estava contida no que os Antigos escreveram, na medida em que se passou a esperar exclusivamente da Antiguidade a solução para todo e qualquer problema (BURCKHARDT, 2013, p. 199). Foucault corrobora sobre a verdade nos Antigos:

A relação com os textos é da mesma natureza que a relação com as coisas; numa e noutra, é de sinais que a gente se serve. Mas Deus, para exercitar a nossa sabedoria, só semeou na natureza figuras para decifrar (e é nesse sentido que o conhecimento deve ser *divinatio*), ao passo que os Antigos deram já interpretações que nos bastará colher (FOUCAULT, 1966, P. 55).

Assim, o legado da Antiguidade contém verdades e para acessá-las, os manuscritos devem ser interpretados. Por causa disso, “seus representantes ativos [os humanistas] tornam-se personagens importantes porque sabem o que sabiam os antigos, porque procuram escrever como estes o faziam e porque começam a pensar, e logo também a sentir, como pensavam e sentiam os antigos” (BURCKHARDT, 2013, p. 198). Os humanistas passaram a ocupar lugares importantes na vida social e política das cidades italianas porque detinham o saber, ou ao menos sabiam como acessá-lo. Isso nos faz lembrar Maquiavel quando no proêmio dos *Discorsi* fala para os homens de sua época:

Considerando, portanto, as homenagens que se prestam à antiguidade, o modo como muitas vezes – para não citar infinitos outros exemplos – um fragmento de estátua antiga é comprado por alto preço por quem deseja tê-lo consigo e com ele honrar sua casa, permitindo que seja imitado por quem se deleite com tal arte; considerando como os outros se esforçam por representá-lo com toda indústria em todas as suas obras; e vendo, por outro lado, que as virtuosíssimas ações que as histórias nos mostram, ações realizadas por reinos e repúblicas antigas, por reis, comandantes, cidadãos, legisladores e outros que se afadigaram pela pátria são mais admiradas que imitadas; vendo, aliás, que a tais ações, em suas mínimas coisas, todos fogem, e que daquela antiga *virtù* não nos ficou nenhum sinal [...] (D, Proêmio, p. 5-6).

Mas é preciso ainda mencionar que todo o saber produzido na época do Renascimento também esteve alicerçado em uma cosmologia, baseada na forte tradição astrológica que é herdeira dos conhecimentos de física da antiguidade e de conhecimento astrológicos também do medievo, como veremos adiante. Além disso, havia também a influência do conceito de natureza, para fazer frente a filosofia medieval:

De fato, toda a filosofia da natureza do Renascimento – tal como ela aparece no século XV e continua a viver no século XVI e até primórdios do XVII – está intimamente entrelaçada com a concepção mágico-astrológica da causalidade. Entender a natureza “segundo os seus próprios princípios” (*juxta propria principia*) não parecia significar outra coisa senão explicá-la a partir das forças inatas que nela jazem. Mas onde essas forças se manifestavam com maior clareza, onde elas se mostravam sob sua forma mais geral e mais inteligível do que no movimento dos corpos celestes? Se é que fosse possível descobrir em algum lugar a lei imanente do cosmos, a regra universal que rege todos os eventos, inclusive os mais particulares, isso seria no movimento dos corpos celestes. Por conseguinte, a astrologia e a magia, na época do Renascimento, estão tão pouco em conflito com o “moderno” conceito de natureza, que acabam se convertendo em seus veículos mais poderosos. (CASSIRER, 2001, p. 169-170).

Assim, a busca pela verdade e a causalidade das coisas moviam as artes e técnicas da época. Todos estes aspectos relacionados à cosmologia, à astrologia, à filosofia natural, do mesmo modo que os textos antigos, mais do que compor o tecido das crenças e das “ciências” do período da Renascença, estão enraizados em um campo epistemológico que tenta nos revelar “a partir de que coisa é que foram possíveis teorias e conhecimentos” (FOUCAULT, 1966, p. 11). Tentaremos nos aproximar, então, desse campo epistemológico para fazer o esforço de compreender como Maquiavel pensou e produziu conhecimento sobre a política.

A produção do saber era, então, baseada e organizada em uma rica “trama semântica da semelhança”, de acordo com a qual “o mundo deve dobrar sobre si mesmo, duplicar-se, refletir-se ou encadear-se para que as coisas possam assemelhar-se” (FOUCAULT, 1966, p. 34-45) – isso quer dizer o mesmo que Burke, numa citação acima, identificou como organização em “termos de correspondências”. Entre os elementos da trama de semelhança, lembremos a noção de microcosmo espelhando-se ou reproduzindo o macrocosmo, e a ideia de que “marcas” tornam possível a descoberta de semelhanças. Tal ideia se apoia na crença de que as semelhanças estão dadas e que basta encontrar “marcas” para,



então, decifrá-las por meio da correspondência ou semelhanças entre outras coisas. Além disso, devemos considerar que as semelhanças só são possíveis porque existe uma unidade do todo, porque as correspondências encontram-se num universo considerado vivo. Por isso, diz-se que “as operações do universo eram personificadas” (BURKE, 2010, p. 239), e que tudo isso conformavam os paradigmas da época:

A posição mágico-astrológica postulava uma solidariedade e uma unidade do todo, onde a cintilação do astro mais afastado se repercute nos lugares mais recônditos do mundo, e vice-versa; todo o movimento anímico ressoa através de infinitas vibrações; não existem divisões abismais, mas uma gama de correspondências inscritas no rio vivo da vida total (GARIN, 1994, p. 142).

A questão da “unidade do todo” era fundamental para a produção de qualquer saber, para se conhecer qualquer objeto. Cassirer (2001, p. 243) assegura:

“Conhecer” uma coisa – este é o princípio comum do qual ela sempre parte – significa comungar com ela numa unidade. Tal unidade, porém, só é possível quando sujeito e objeto, quando conhecedor e conhecido são de mesma natureza, quando são membros e partes de um único e mesmo complexo de vida. O objeto só é percebido, só é entendido em sua essência genuína e própria quando experimentamos nele a mesma vida, o mesmo tipo de movimento e de animação que se nos dão e se nos apresentam diretamente na experiência de nosso próprio eu.

Os elementos da sintaxe da similitude que estruturam o pensamento no Renascimento são muitos. Foucault (1966, p. 35) ressalta apenas quatro principais figuras que prescrevem as articulações ao saber da semelhança: a *convenientia*, a *aemulatio*, a *analogia* e o jogo das *simpatias*. Para nossos fins, interessam, especialmente, as duas últimas.

A analogia no tempo da Renascença, segundo o filósofo francês, parece diferir daquela da antiguidade, pois traz consigo novos elementos sobrepostos, adicionados pelas figuras da conveniência e da emulação (FOUCAULT, 1966, p. 39). A *convenientia* designa menos a semelhança, e mais a relação de vizinhança e proximidade entre as coisas (FOUCAULT, 1966, p. 35). Se, por um lado, ela relaciona-se profundamente com o aspecto espacial – coisas que se tangenciam, limites ou bordas que se misturam, as extremidades que separam –, quando liberada da questão espacial, também pode ser usada para pensar propriedades de semelhança ou parentesco das coisas. Como exemplo, Foucault afirma que “alma e

corpo se ‘convém’”, pois “a alma recebe os movimentos do corpo e se assimila a ele, enquanto o corpo se altera e se corrompe com as paixões da alma” (FOUCAULT, 1966, p. 35). É neste último sentido que a *convenientia* sobrepõe similitudes à analogia. Da emulação, a analogia traz a libertação da relação puramente espacial (FOUCAULT, 1966, p. 35).

Neste sentido, a analogia é importante porque as similitudes das quais trata não são necessariamente as similitudes visíveis e maciças das próprias coisas, bastando as semelhanças sutis das relações (FOUCAULT, 1966, p. 39). Podemos usar como exemplo uma frase usual do período, de que o mundo é um animal (BURKE, 2013, p. 239). Burke (2013, p. 239) nos conta que Leonardo da Vinci escreveu que a terra tem alma vegetativa, que a sua carne é o solo e seus ossos são as estruturas das rochas. O importante é perceber que, por causa da analogia e sua múltipla possibilidade de emprego, podem-se aproximar todas as coisas do mundo (FOUCAULT, 1966, p. 40).

A reversibilidade é outra propriedade da analogia, que encontrando um ponto especial na qual se proliferam, ao passarem por ele, as relações invertem-se sem se alterar (FOUCAULT, 1966, p. 40). Esse ponto é o homem, de tal modo que o corpo humano é sempre uma parte possível de um atlas universal (FOUCAULT, 1966, p. 41). Assim, as semelhanças por analogia podem transcorrer das coisas do mundo para o homem e também inversamente, do homem para as coisas do mundo, e por vezes o homem transmite como por irradiação as semelhanças que recebe do mundo. Também o uso do recurso “visível” para compreender o “invisível”, era muito utilizado, pois é um modo de relacionar o que está separado<sup>16</sup>.

O escritor hipocrático declara-o expressamente escrevendo, a propósito dos processos naturais que se realizam no organismo dos homens, que ‘as técnicas que estes usam parecem-se com os processos fisiológicos humanos, mas não o sabem. O fato é que a inspiração dos deuses ensinou-lhes a imitar as funções dos seus organismos, mas sabendo o que fazem, e sem saberem o que imitam’. E por isso as técnicas humanas (do forjador, do pisoador, do remendão, do carpinteiro, do construtor, do músico, do curtidor, do cesteiro, do refinador de ouro, do escultor, do oleiro, do escriba) que são o *visível*, podem servir para entender o *invisível*, que são os processos da natureza, subtraídos à ação e intervenção do homem (MONDOLFO, 1967, p. 249, grifos do autor).

---

<sup>16</sup> Ficino também o utiliza na sua doutrina do Amor. Ver Cassirer (2001, p. 223).

Tomando-se essa figura de prescrição das semelhanças, a analogia parece-nos bastante adequada para compreender a relação que Maquiavel estabelece entre corpo humano e corpo político, e o motivo da sua apropriação da teoria dos humores, uma das bases da medicina de sua época<sup>17</sup>. Segundo Parel (1992, p. 101), o secretário florentino teria aceito o paralelismo entre o corpo humano e o corpo político, pois cada um tem seus próprios humores. Se, por um lado, o corpo humano possui quatro humores que não são iguais – sangue, fleuma, bile amarela e bile negra –, o corpo político, segundo Parel (1992, p. 102), possui dois: os grandes e o povo. Contudo, para compreender como se explicava as semelhanças e diferenças, por exemplo entre os humores dos diversos tipos de corpos, lançava-se mão do jogo das simpatias e das antipatias, figuras importantes também usadas para fazer “saberes” ou “conhecimentos” no século XVI.

No jogo das simpatias, segundo Foucault (1966, p. 42), “nenhum caminho é assegurado de antemão, nenhuma distância é pressuposta, nenhum nexos prescrito”, pois tal figura opera livremente nas “profundidades do mundo”. É por essa forma de semelhança que se pode compreender, por exemplo, porque as “rosas fúnebres que servirão num funeral e que, devido à sua vizinhança com a morte, tornarão triste e agonizante quem respirar o seu perfume” (FOUCAULT, 1966, p. 42) ou porque os astros regem a vida dos homens, remetendo-nos à crença da influência da astrologia na vida humana, o que Marsílio Ficino<sup>18</sup> chamava de “a amizade entre as estrelas e os elementos” (*Apud* TEIXEIRA, 2010, p. 26). É por simpatia entre os elementos fundamentais, propostos por Empédocles de Agrigento (495-435 a.C.)<sup>19</sup> que compõem o mundo (água, fogo, terra e ar) que os astros ou o clima, por exemplo, influenciam a vida de certos homens. No pensamento de Empédocles encontramos dois princípios cosmogônicos, considerados a origem do princípio de simpatia e antipatia, a saber, o *Amor* e o *Ódio*, responsáveis, respectivamente, pela união e pela separação dos elementos primordiais<sup>20</sup> (CASTRO; LANDEIRA-

<sup>17</sup> Segundo Siraisi (1990, p. 97), certos conceitos de fisiologia básica, bem como sua associação com métodos terapêuticos, se estenderam da Grécia Antiga até o século XIX, especialmente a teoria humoral e a prática da sangria.

<sup>18</sup> Importante filósofo renascentista, quem aceita a astrologia como base da filosofia natural (PAREL, 1992, p. 11, tradução nossa).

<sup>19</sup> Os quatro elementos fundamentais foram propostos por Empédocles de Agrigento (495-435 a.C.), filósofo pré-socrático, teoria que se propagou e fundamentou a física e a medicina ao longo dos séculos (CASTRO; LANDEIRA-FERNANDEZ, 2011, p. 801).

<sup>20</sup> O *amor* seria responsável por promover a união entre os elementos primordiais, enquanto o *Ódio*, a separação deles (BARNES, 2003 *apud* CASTRO; LANDEIRA-FERNANDEZ, 2011, p. 801).

FERNANDEZ, 2011, p. 801). A mesma explicação serve para elucidar a atração do que é pesado para o solo, e a do que é leve, para o éter.

Uma poderosa propriedade é característica do jogo das simpatias: a mobilidade, isto é, a produção de movimentos, que é o que faz, por exemplo, a flor do girassol girar de acordo com o sol (FOUCAULT, 1966, p. 42). Esse movimento exterior e visível suscita outro, este secretamente interior, de modo que é possível também observar o deslocamento das qualidades que acabam por substituírem-se umas às outras:

[...] o fogo porque é quente e leve, eleva-se no ar, para o qual as chamas infatigavelmente se erguem, mas perde a segura (que o aparentava à terra) e adquire assim uma umidade (que o liga à água e ao ar); desaparece então feito leve vapor, fumo azul, nuvem: tornou-se ar (FOUCAULT, 1966, p. 43).

Portanto, a simpatia “possui o perigoso poder de assimilar, tornar as coisas idênticas umas às outras, de misturar e fazer perder a sua individualidade” e, portanto, de “as tornar estranhas ao que eram anteriormente” (FOUCAULT, 1966, p. 43). Logo, a simpatia, ao assimilar, transforma. Se não houvesse maneira de contrabalancear tal poder, o mundo se reduziria à figura do “Mesmo”, isto é, “todas as suas partes se sustentariam e comunicariam entre si sem ruptura nem distância” (FOUCAULT, 1966, p. 43).

A figura gêmea à simpatia, embora lhe seja oposta, é a antipatia, que evita que o mundo não se reduza ao Mesmo, pois mantém as coisas no seu isolamento ao conservar suas peculiaridades e impedir a assimilação (FOUCAULT, 1966, p. 43). As relações perniciosas entre os animais, as plantas e as coisas são explicadas pela doutrina da antipatia, jogo que dispersa, impele ao confronto, torna-os mortíferos e os expõe à morte, mas é o que pode garantir que cada coisa e cada ser no Mundo permanecerão o que é. Por isso, pela doutrina da antipatia, pode-se entender porque “até ao infinito, através dos tempos, os seres do Mundo, odiar-se-ão e, opondo-se a todas as formas de simpatia, manterão o seu feroz apetite” (FOUCAULT, 1966, p. 43-44).

Tomando como base o jogo desse par de figuras, simpatia-antipatia, é possível pensar a unidade do corpo político. Assim como o mundo, que analogamente ao corpo humano pode ser pensado como um todo orgânico que possui elementos que se aproximam e que se influenciam entre si por simpatia, e

que, por vezes, chegam a assimilar-se por esse mesmo jogo simpático, existem também aquelas coisas – animais, plantas, homens, elementos – que jamais se atrairão, que jamais estabelecerão alguma espécie de simpatia. É, então, essa antipatia que, por garantir a multiplicidade das coisas do mundo, pode explicar porque os humores dos corpos, apesar de juntos, não perdem suas propriedades tornando-se o mesmo humor. Talvez também seja pela mesma razão que os humores diferentes não se toleram, agem violentamente para manter-se vivos no jogo, na tentativa de livrarem-se da anulação ou da morte. Esse é o mundo saudável, o que não se reduz ao Mesmo. O corpo saudável, qualquer que ele seja, assim como o mundo, não pode prescindir daquelas coisas que o constituem, mesmo que tais coisas sejam díspares. Em determinado momento, porém, ao descrever os humores da republicana romana, Maquiavel afirma:

Tudo isso eu disse porque a plebe romana não se contentou em obter garantias contra os nobres com a instituição dos tribunos, desejo ao qual foi forçada por necessidade; pois ela, tão logo obteve isso, começou a lutar por ambição e a querer dividir cargos e patrimônios com a nobreza (D, 37, p. 113).

Esse trecho mostra que o desejo do povo sofre mutação e se torna o mesmo que o da nobreza: ambição por patrimônios. Isso significa que o jogo da simpatia e antipatia acaba, pois não há diferenciação entre o desejo dos dois humores. Nesta situação, de reduzir-se ao “Mesmo” foucaultiano, vemos a mutação da matéria do corpo político (POCOCK, 1975, p. 207) que transforma-se de um corpo saudável para um em decadência, e, por fim, acaba por arruinar-se. Com efeito, voltamos à questão da finitude das coisas que é outro ponto importante desse modo de pensar que ainda regia o Renascimento, inclusive para considerar que, por isso, as analogias são sempre finitas<sup>21</sup>: tudo era finito, pois no mundo terrestre tudo tem um começo e um fim. Leonardo da Vinci diz:

Se você não quiser fazê-lo de bronze<sup>22</sup>, para que não seja levado embora, saiba que todos as coisas valiosas que estão em Roma foram saqueadas

<sup>21</sup> “Por isso é que, por imensa que seja a distância do microcosmos ao macrocosmos, ela não é infinita; por muito numerosos que sejam os seres que nesse espaço residem, sempre seria possível contá-los, e, conseqüentemente, as similitudes que, pelo jogo dos signos que requerem, se apoiam sempre umas nas outras, não correm o risco de se escapar indefinidamente. Para se apoiarem e se reforçarem, as similitudes têm um domínio perfeitamente cerrado. A Natureza, como jogo dos signos e das semelhanças, fecha-se sobre si segundo a figura dobrada do Cosmos” (FOUCAULT, 1966, p. 53).

<sup>22</sup> Dúvidas e reflexões de Da Vinci sobre a escultura para o monumento ao Duque de Sforza.

das cidades e terras derrotadas pelos romanos. E não adiantou serem de peso extraordinário, como foram a agulha e os dois cavalos. Se o fizer assim tão grande que não possa ser levado embora, servirá para fazer muros e massa de concreto. Faça como quiser, *porque de qualquer modo tudo tem sua morte*. (DA VINCI, 1997, p. 185, grifo nosso).

Maquiavel, nos *Discorsi*, afirma que “a grande verdade é que todas as coisas do mundo têm seu tempo de vida” (D, III, 1, p. 305), referindo-se inclusive aos corpos mistos, categoria na qual coloca as repúblicas.

Diante desta maneira de pensar, especialmente utilizando-se da categoria de pensamento fundado nas relações analógicas de “que o corpo humano fornece elementos para compreender o mundo da política e das relações sociais” (OSTRENSKY, 2006, p. 52), consideramos, como Teixeira (2010, p. 38), que não devemos entender as analogias de Maquiavel, sobretudo, as do corpo político, como simplesmente um recurso poético ou uma comparação didática. As analogias eram usadas para produzir conhecimento sobre o mundo. É por isso que algumas delas dizem respeito não apenas à aparência, mas às funções das coisas do mundo. Era um recurso de produzir ciência. O modo de pensar e de buscar conhecimento de Maquiavel correspondem, é o nosso pressuposto, a esses “códigos fundamentais”<sup>23</sup> da cultura do século XVI (FOUCAULT, 1966, p. 8), aos quais acabamos de nos deter.

Assim, a partir desse modo de pensar próprio da época do Renascimento, supomos que não devemos considerar apenas metáforas, ou apenas referências figurativas, o uso dos termos médicos usados por Maquiavel, ou seja, eles provavelmente nos revelam informações importantes, já que a analogia é um recurso de produção de saber. No entanto, ainda não conseguimos compreender como o termo “humor”, a partir de seu significado da medicina da época, é incorporado para pensar os conflitos da cidade.

### 1.3 A CIDADE COMO CORPO

O pensamento político de Nicolau Maquiavel contém enunciados sobre política interna que trazem termos referentes aos corpos dos seres humanos

---

<sup>23</sup> Por códigos fundamentais de uma cultura, Foucault entende que são “aqueles que regem a sua linguagem, os esquemas perceptivos, as suas permutas, as suas técnicas, os seus valores, a hierarquia de suas práticas”, que “fixam logo de entrada, para cada homem as ordens empíricas com que ele terá que lidar e em que se há de encontrar” (FOUCAULT, 1966, p. 8).

(FISCHER, 1997, p. 790) e a medicina renascentista: cabeça, peito humano, humores, expurgo, remédio, veneno, são alguns exemplos. Sabemos também que, desde a Antiguidade, os filósofos usam vocabulários médicos para abordar temas próprios à cidade, sendo tal tradição usada no Renascimento, pois como observa Parel (1992, p. 103), não somente Maquiavel se apropriou da teoria dos humores, bastante conhecida e usada pela medicina da época. Podemos constatar que outros autores renascentistas também fizeram uso do vocabulário humoral ao escreverem tratados políticos, a exemplo de Francesco Guicciardini (1994, p. 146, tradução nossa)<sup>24</sup>,

E, embora não tenhamos de buscar um governo imaginário [*immaginato*] e que seja mais fácil de aparecer nos livros do que na prática, como era, talvez, a república de Platão; mas, considerando a natureza, a qualidade, as condições, a inclinação e, para resumir todas estas coisas em uma palavra, os *humores* da cidade e dos cidadãos.

Logo, constatamos que era comum entre os pensadores políticos daquele tempo tratar a política com termos emprestados aos da arte médica, especialmente o termo humor, o que os difere dos antigos, tanto dos gregos como dos romanos, cuja analogia ao corpo humano se dava utilizando-se as partes<sup>25</sup> ou os órgãos:

No tempo em que o corpo humano não formava como agora um todo harmonioso, mas cada membro possuía sua própria opinião e sua própria linguagem, todas as partes do corpo revoltaram-se porque o estômago obtinha tudo à custa de seus cuidados, seu trabalho e serviços, ao passo que ele próprio, ocioso no meio deles, não fazia outra coisa a não ser gozar dos prazeres que lhe eram dados. Então os membros conspiraram para que a mão não levasse mais o alimento à boca, nem a boca o recebesse, nem os dentes o mastigassem. Mas enquanto, por ressentimento, queriam domar o estômago pela fome, os próprios membros e todo o corpo chegaram a um extremo de esgotamento. Compreenderam então, que o estômago não vivia na ociosidade, que não era apenas alimentado por eles, mas os alimentava também, devolvendo a todas as partes do corpo este sangue que nos dá vida e força, distribuindo-o pelas veias depois de elaborá-lo pela digestão dos alimentos. (LIVIO, 1989, II, 32, p. 150)

<sup>24</sup> Savonarola também faz uso da teoria humoral, utilizando a noção de temperamento ou compleição, que é uma qualidade derivada da mistura dos humores. As naturezas dos povos são colocadas em analogia às compleições: “Há, pois, alguns povos, cuja natureza é tal que não pode tolerar o governo de um só, sem que haja grandes e insuportáveis inconvenientes. São semelhantes à compleição e aos costumes de alguns homens...” (SAVONAROLA, 1991, I, II, p. 139).

<sup>25</sup> Aristóteles faz uso analógicos as partes do corpo: a cidade é por natureza anterior à família e a cada um de nós, individualmente considerado; é que o todo é, necessariamente, anterior à parte. Se o corpo como um todo é destruído, não haverá nem pé nem mão, exceto por homonímia, no sentido em que falamos de uma mão feita de pedra: uma mão deste gênero será uma mão morta; tudo é definido segundo a sua capacidade ou função. (...) é evidente que a cidade é, por natureza, anterior ao indivíduo, porque se um indivíduo separado não é autossuficiente, permanecerá em relação à cidade como as partes em relação ao todo. (ARISTÓTELES, 1998, I, 2, 1253 a 20 ss).

Apesar de usual tal emprego na política, gostaríamos de compreender como o termo humor é apreendido por Maquiavel. A primeira menção do florentino à teoria humoral aplicada ao corpo político encontra-se n’*O príncipe*:

Pois em todas as cidades existem esses dois humores diversos, que nascem da seguinte razão: o povo deseja não ser comandado nem oprimido pelos grandes, enquanto os grandes desejam comandar e oprimir o povo; desses dois apetites opostos nasce nas cidades um destes três efeitos: principado, liberdade<sup>26</sup> ou licença (P, IX, p. 45).

Nos *Discorsi*, por sua vez, o vemos afirmar que “em toda república há dois humores diferentes, o do povo e o dos grandes” (D, I, 4, p. 22). Enunciado semelhante ao do *Príncipe* encontra-se no início do terceiro livro da *História de Florença*: “as graves e naturais inimizades que há entre os homens do povo e os nobres, causadas pela vontade que estes têm de comandar e aqueles de não obedecer, são razão de todos os males da cidade” (HF, III, 1, p. 157). E, além destas três obras, também usaremos nessa dissertação o *Discurso sobre as formas de governo de Florença*, que também contém referência acerca da relação entre república e humores da cidade

Após esse regime [o de Cosimo e Lorenzo de Medici], a cidade quis tomar a forma de república, mas não conseguiu instituí-la de modo que fosse durável, pois suas ordenações não satisfaziam a todos os humores dos cidadãos nem podiam, de outro modo, contê-los (Discurso, 3, p. 61).

Desse modo, observamos que Maquiavel faz referência ao corpo político como constituído de partes, identificadas aos humores, que animam a cidade e cujas disposições ou tendências são diferentes: de um lado temos os grandes que desejam comandar, do outro, temos o povo que deseja não ser comandado nem oprimido. Mas apesar de isso tudo ficar evidente, porque Maquiavel usa esse termo? O que mais está contido nele? Isto é, que ideias podem estar simbolizadas no termo *umori*, que talvez não apreendamos porque nossa medicina já é outra? Temos a hipótese de que a compreensão sobre o uso do termo *umore* por Maquiavel pode ajudar-nos a compreender melhor seu pensamento político, já que os trechos acima

---

<sup>26</sup> Maquiavel, provavelmente inspirado em Tito Lívio, nomeia por liberdade a república, contrapondo-o ao governo de um rei, logo no início do Livro II que inicia os relatos sobre a época republicana: “Tratarei agora dos feitos que o povo romano, livre a partir de então” (LÍVIO, II, 1, p. 105).



sinalizam sua importância para a compreensão das relações internas à cidade e o tipo de regime instaurado.

#### 1.4 O CORPO POLÍTICO

As cidades, como vimos, eram consideradas corpos políticos, e eram pertencentes ao mundo sublunar, como todas as coisas terrenas. Como, sobre a ordem das coisas da terra “prevaleciam os processos de geração, alteração e decomposição, como as mudanças das estações, os movimentos geológicos, o nascimento e a morte das plantas e dos animais” (ROSSI, 1992, p.29, PAREL, 1992, p. 11-12, tradução nossa), o corpo político, analogamente ao corpo humano e dos animais, também estava sujeito aos processos de mutação e decomposição. Roma, Florença, Veneza e todas nasceram e teriam também um fim.

É preciso ainda mencionar que todo o saber produzido na época da Renascença também esteve “condicionado por uma cosmologia específica alicerçada na distinção entre uma esfera celeste, sempre igual a si mesma, e uma esfera sublunar, suscetível a ciclos e transformações condicionados pelo movimento dos astros” (TEIXEIRA, 2010, p.23). Com efeito, acreditava-se que, enquanto o mundo celeste era “inalterável e imutável” (ROSSI, 1992, p. 29), as coisas do mundo estão sujeitas às alterações e mudanças constantes ao longo do tempo. Tal cosmologia era baseada tanto na tradição astrológica<sup>27</sup>, principalmente de Cláudio Ptolomeu (90 d.C. – 168 d.C.) e Abu Ma’shar (787 – 886 d.C.) (PAREL, 1992, p. 11), como também na física aristotélica, apropriada por estes autores (PAREL, 1992, p. 12)<sup>28</sup>. Nesta ciência, o mundo era finito: “a hipótese das esferas celestes transformara-se na bela e harmônica concepção de um universo limitado, redondo, perfeito, constituído por entidades geométricas convertidas em realidade” (GARIN, 1994, p. 159).

Maquiavel dá indícios de sua consciência sobre a incidência do tempo sobre a vida do corpo político, quando afirma que que todas as coisas do mundo têm seu tempo de vida, como vimos numa citação acima e mais adiante segue seu raciocínio

---

<sup>27</sup> A astrologia “não era uma forma de superstição, mas uma coerente e orgânica visão do mundo” (ROSSI, 1992, p. 30).

<sup>28</sup> Segundo Rossi (1992, p. 29), a astrologia e o aristotelismo concordavam na concepção de que o céu e os corpos celestes eram inalteráveis e imutáveis; que o movimento era eterno, circular e perfeito; que no mundo inferior prevaleciam os processos de geração, alteração e decomposição.

“e, como, com o passar do tempo essa bondade [própria do início dos corpos mistos<sup>29</sup>] se corrompe, esse corpo haverá de, necessariamente, morrer, se nada ocorrer que o reconduza às condições iniciais” (D, III, 1, p. 306). A comprovação de que o secretário florentino utiliza comentários que fazem referência à finitude dos corpos políticos nos é particularmente relevante para compreender que o seu modelo de república perfeita não prevê a infinitude da forma de governo proposta. O modo de conceber o mundo e as coisas do mundo no Renascimento vincula-se, portanto, a um processo de vida inescapável e distancia-se da ideia contemporânea de perfeição vinculada à noção de progressão, progresso<sup>30</sup> e imortalidade das coisas mundanas: “é impossível ordenar uma república perpétua, porque sua ruína pode ser causada por mil vias imprevistas” (D, III, 17, p. 378).

Tendo isso em vista, a finitude dos corpos, talvez fosse mais útil escolher um exemplo antigo, que um contemporâneo ao florentino, pois teria-se a vantagem de analisar um modelo que teve “uma delimitação histórica pela noção de que tem um início e um fim necessário, fornecendo, portanto, limites dentro dos quais tudo o que concerne o político pode ser pensado” (ARANOVICH, 2007, p. 86). Desse modo, analisar a ruína da república romana significa analisar a degeneração ou a corrupção do corpo político, processo a que todos os corpos do mundo sublunar estão sujeitos. É importante, portanto, enfatizar que “não é alguma coisa exterior ao Estado que se corrompe: não é o tempo que corrompe, o Estado corrompe a si mesmo no tempo, assim como o corpo [humano] sofre um processo degenerativo no decorrer do tempo” (ARANOVICH, 2007, p. 89).

O modelo romano para Maquiavel, portanto, parece ser mais útil que Veneza. Os motivos, elencamos: primeiramente, porque o uso de textos antigos revelava verdades que os sábios da Antiguidade haviam registrado; em segundo lugar porque os antigos podem ser imitados<sup>31</sup>; e em terceiro lugar porque apresenta a possibilidade de análise de todo o seu processo de vida, do seu início, de seu auge e de sua ruína, o que inclui, conseqüentemente, todos os processos relacionados ao político.

---

<sup>29</sup> Maquiavel entende por corpos mistos as religiões, as repúblicas e os principados (D, III, 1, p. 305). Segundo Aranovich (2007, p. 87), Maquiavel usa *corpus misti* em oposição aos corpos simples, que são os indivíduos (D, II, 5, p. 202-203).

<sup>30</sup> Aqui nos referimos à ideia de progresso que se desenvolveu no século XIX.

<sup>31</sup> Referência ao próêmio do Livro I dos *Discorsi*, no qual Maquiavel comenta sobre a necessidade da imitação dos antigos no que diz respeito aos assuntos relativos ao político.

## 1.5 A TEORIA DOS HUMORES

Como pudemos observar no início deste capítulo, Maquiavel faz referência ao corpo político como constituído de partes, identificadas aos humores, que animam a cidade e cujas disposições ou tendências são diferentes: de um lado temos os grandes que desejam comandar, do outro, temos o povo que deseja não ser comandado nem oprimido. Com efeito, Parel em seus estudos sobre os humores, discriminou-os como tanto como desejos e apetites de um grupo social como também significando os próprios grupos sociais. Além destas duas acepções, ele relatou outras quatro: o termo refere-se à descrição das atividades resultantes dos humores; é usado como descrição dos conflitos entre estados; como descrição de bom e mau, saúde e doença; e por último, é usado para classificar os regimes políticos (PAREL, 1992, p. 105-107)<sup>32</sup>.

Contudo, nosso interesse no momento não é buscar todos os significados possíveis do termo, antes, queremos compreender o que o termo médico nos revela sobre o(s) uso(s) de Maquiavel.

O termo humor diz respeito à medicina do período do Renascimento tardio, que ainda era herdeira dos legados da arte médica da Grécia antiga e do período helenístico, especialmente dos estudos de Hipócrates de Cós (aproximadamente 460-377 a.C.) e Cláudio Galeno (130 – 250 d.C.). É no tratado intitulado *Da natureza do homem*, o qual está no *corpus hippocraticum*<sup>33</sup>, que se encontra a doutrina humoral<sup>34</sup> (CASTRO; LANDEIRA-FERNANDEZ, 2011, p. 802; GAILLE-NIKODIMOV, 2004, p. 65; SIRAISSI, 1990, p. 104). Tal doutrina compreende a composição do corpo humano por quatro fluidos corporais, denominados humores – sangue, fleuma, bile amarela e bile negra<sup>35</sup> – que são considerados essenciais para o funcionamento

---

<sup>32</sup> Assim como Parel, Teixeira (2010, p. 35-36) também procurou relacionar os diferentes sentidos do humor de uma cidade: podem ser suas partes constituintes (humores naturais); assim como os apetites e desejos de tais grupos; as inimizades (principalmente entre os *grandi* e o *universale*) consideradas naturais a todas as cidades os humores facciosos que não são salutares porque descaracterizam os estados naturais dos humores; e as características particulares de uma cidade, seus costumes ou inclinações.

<sup>33</sup> Conhecida também por Coleção Hipocrática, é o conjunto de cerca de sessenta tratados médicos, atribuídas à Hipócrates, redigidas aparentemente entre os anos 450 e 300 a.C. Ao observar a data, podemos já de antemão supor que não apenas uma pessoa escreveu toda a coleção de tratados. (CASTRO; LANDEIRA-FERNANDEZ, 2011, p. 802).

<sup>34</sup> Que serviu de base para toda prática médica ocidental por quase dois milênios (CASTRO; LANDEIRA-FERNANDEZ, 2011, p. 802)

<sup>35</sup> Na doutrina humoral, cada um dos *humores* estaria associado a um dos quatro elementos primordiais (*água, terra, fogo, ar*), bem como com um órgão interno específico. Assim, o sangue

fisiológico do organismo (SIRAISI, 1990, p. 104-105). A noção de saúde, pelo tratado, se associa com uma mistura humoral (CASTRO; LANDEIRA-FERNANDEZ, 2011, p. 802), a qual está relacionada à perfeita justa proporção entre os quatro humores:

O corpo humano contém sangue, fleuma, bile amarela e bile negra. Estas são as coisas que o constituem e causam doença e saúde. A saúde é fundamentalmente o estado no qual estas substâncias constituintes estão numa justa proporção entre si, tanto em quantidade como em qualidade, e são bem misturadas. A doença ocorre quando uma das substâncias apresenta deficiência ou excesso. Isso é inevitável quando uma delas é separada do resto e fica isolada (HIPÓCRATES *apud* PAREL, 1992, p. 150, tradução nossa).

Tal concepção como justa proporção parece ter influenciado a teoria política de Aristóteles, para quem “a saúde de um regime depende do equilíbrio proporcional das partes que constituem o corpo cívico da cidade” (AMARAL, 2008, p. 32). Com efeito, o meteco afirma:

O característico da mistura perfeita é que se possa dizer de um só governo que ele seja uma democracia e uma oligarquia; porque é claro que aqueles que assim se exprimem não fazem mais que enunciar a impressão que neles produz a perfeita mistura das duas formas. Também é esse o resultado da exata proporção observada entre um e outro [...] (ARISTÓTELES, 2009, IV, 1294b, 4, 15ss).

O equilíbrio é, portanto, isonomia, mesmo termo usado por Alcmeón de Crotona<sup>36</sup> (500 – 450 a.C) – médico pré-socrático que influenciou a medicina da antiguidade, inclusive a hipocrática e a platônica (CASTRO; LANDEIRA-FERNANDEZ, 2011, p. 801). No entanto, os sentidos conferidos aos termos pelos dois filósofos não são idênticos. A doutrina de Alcmeón sobre saúde e doença era pautada no equilíbrio entre as quatro qualidades primordiais<sup>37</sup> – calor, frio, seco, úmido –, organizadas em pares de potências opostas, denominadas *dynamis* – úmido e seco, frio e quente, amargo e doce – que, quando misturadas de forma equilibrada no interior do corpo humano, proporcionariam o estado de saúde, designado, então, pelo termo *isonomia* (CASTRO; LANDEIRA-FERNANDEZ, 2011,

---

estaria associado ao ar e ao coração; a bile negra, à terra e ao baço; a bile amarela, ao fogo e ao fígado; e a fleuma, à água e ao cérebro.

<sup>36</sup> Alcmeón de Crotona, provável discípulo de Pitágoras e também praticante da arte médica, é considerado por Marie Gaille-Nikodimov (2004, p. 63) o primeiro autor importante que influencia a teoria humoral e o uso de termos médicos nos estudos referentes à política.

<sup>37</sup> As qualidades primordiais são derivadas dos quatro elementos primordiais.

p. 802). O importante para Alcmeón, segundo Gaille-Nikodimov (2004, p. 64), eram as relações no interior de um par, ou seja, entre as *dynameis* opostas, e era um sistema que funciona de tal modo que não corresponderia à situação na qual os contrários se equilibrariam quantitativamente, mas em que nenhum dentre eles domina (GAILLE-NIKODIMOV, 2004, p. 64-65). Portanto, a igualdade é uma situação de não-dominação e corresponde à saúde, enquanto a enfermidade corresponde, por sua vez, ao desequilíbrio, ao domínio de um, denominado como monarquia, “o corpo humano está doente quando uma das potências domina a outra” (GAILLE-NIKODIMOV, 2004, p. 64, tradução nossa). Para Aristóteles, contudo, o equilíbrio relaciona-se a noção de justa proporção. Em contrapartida, o estado de doença resultaria não de uma monarquia – da sobreposição de uma *dynamis* sobre as outras, como concebe Alcmeón de Crotona –, mas do isolamento dos humores em alguma região do corpo, o que geraria desequilíbrio em seu funcionamento (CASTRO; LANDEIRA-FERNANDEZ, 2011, p. 803).

Se nos voltarmos agora para Maquiavel, veremos que ele parece se afastar da concepção de saúde como justa medida das proporções corporais, as quais deveriam ser preservadas ao máximo. Com efeito, as repúblicas de Esparta e Veneza não seriam modelos a seguir. No caso da Sereníssima, após a constituição da comunidade política, estabeleceu-se que os que fossem viver naquelas terras posteriormente à sua fundação, não teriam direito de acesso às magistraturas. Além disso, “os que foram morar em Veneza não eram muitos, nem em número tão grande que houvesse desproporção entre quem governa e quem é governado” (D, I, 6, p. 28). No caso lacedemônio,

[...] duas coisas principais causaram essa união [a não desunião entre as partes]: uma foi serem poucos os habitantes de Esparta, e assim poderem ser governados por poucos; outra foi que, não aceitando forasteiros em sua república, não tiveram eles ocasião para corromper-se nem para crescer tanto que ela se tornasse insuportável aos poucos que a governavam (D, I, 6, p. 29).

O efeito da manutenção das proporções em Esparta e Veneza foi a constituição de repúblicas tranquilas, porém fracas, que não podiam ampliar seus domínios, ou no caso de expansão ou invasão, não logravam se conservar (D, I, 6, p. 27-29). Como modelo de república, no entanto, Maquiavel privilegia a ampliação do império à tranquilidade interna da cidade, pois bem sabe que não sendo possível

“equilibrar tais coisas nem manter-se exatamente na via do meio, ao se ordenar uma república é preciso pensar o lado mais honroso” (D, I, 6, p. 32). Para isso, Roma, ao contrário de Veneza e Esparta, deu à “plebe força, número e infinitas ocasiões para criar tumultos” (D, I, 6, p. 29) e constituiu-se na mais grandiosa das repúblicas, com vastos domínios e tumultos internos. Portanto, Maquiavel parece descartar o ideal hipocrático e aristotélico da manutenção da justa proporção para seu modelo de república.

Devemos, além disso, levar em conta a descrição dos desejos dos humores políticos por Maquiavel, de que o povo deseja não ser comandado, nem oprimido pelos grandes, enquanto os grandes desejam comandar e oprimir o povo, como mostramos acima. Ora, tais humores não concorrem pelos mesmos objetos e, portanto, o desejo do povo não é o mesmo desejo dos grandes, nem tampouco pode ser reduzido ao negativo de dominar (como se fosse A/não-A), de tal modo que é impossível conjugá-los (GAILLE-NIKODIMOV, 2004, p. 47), pois como nos explica Adverse (2007, p. 41):

Caso se tratasse de uma contrariedade absoluta, a dinâmica política se encerraria uma vez afirmado um dos desejos, ao passo que Maquiavel nos diz algo diferente: as inimizades entre povo e plebe perduram enquanto Roma alcançava sua grandeza. É porque não há contrariedade absoluta que os dois desejos podem então se afirmar e os conflitos manter rigorosa a vida política.

A possibilidade de que um humor não domine o outro, institucionalmente alcançado por meio da criação de um lugar constitucional para cada humor, obtido em Roma pelos tribunos da plebe (D, I, 3, p. 21), parece ser contemplada pelo modelo de Alcmeón, pois, segundo Gaille-Nikodimov (2004, p. 68-69), a *dynamis* entendida como uma potência que pode se afirmar pelo fato de poder ser mais forte que as outras e, por isso, pode ser a causa da desordem. Para evitá-la ou recompor a ordenação, sua força deve ser retirada ou moderada não por uma força que reprime, mas por uma força que faz contrapeso, de tal modo que o equilíbrio só ocorreria quando as potências fossem iguais, ou seja, quando elas pudessem limitar umas às outras, de modo que uma não dominasse as outras (*monarchia*), mesmo quando se considera um equilíbrio de potências de uma mistura variada e não apenas de uma dupla de potências opostas.

Diferentemente, os humores não são apresentados por Parel como potências que podem sobrepular uns aos outros, precisando de um equilíbrio que garanta a igualdade entre eles, ou seja, que evite o domínio de um deles. Parel (1992, p. 102) entende que tal unidade se dá por cooperação<sup>38</sup>, não entre iguais, mas entre opostos. A interpretação de Teixeira (2010, p. 32) é convergente com a de Parel: “a saúde perfeita era pensada, por essa tradição [a tradição da medicina astrológica], como o equilíbrio entre os quatro humores, logo, como uma cooperação no organismo de humores opostos, não semelhantes”. Contudo, este tipo de teoria não parece de acordo com a noção de desunião ou dissensão entre os humores presentes no pensamento de Maquiavel sobre a república perfeita, que divergia do modelo da Sereníssima Veneza. Ao contrário, em Roma os humores pareciam pouco cooperativos, pois se via “o povo junto a gritar contra o senado, o senado contra o povo, a correr em tumulto pelas ruas, a fechar o comércio, a sair toda a plebe de Roma, são coisas que assustam quem as lê” (D, I, 4, p. 22). Ora, não podemos pensar a república como efeito de uma mistura baseada na justa proporção dos humores, compreendida como colaboração ou cooperação entre os opostos, já que a desunião dos humores é fundamento da república. Contrapondo-se à noção de cooperação, Gaille-Nikodimov (2004, p. 82) afirma que plebe e senado assumem compromissos entre eles que são sempre caracterizados como acordos frágeis e provisórios<sup>39</sup>. Essa temporariedade dos acordos traz à luz o caráter dinâmico do equilíbrio dos humores, ou seja, um movimento constante que existe entre eles, resultante da contrariedade dos seus desejos (GAILLE-NIKODIMOV, 2004, p. 83). É esse traço dinâmico das relações entre os humores que justificaria, para Gaille-Nikodimov, o uso do vocabulário humoral por Maquiavel.

O modelo de igualdade de Alcmeón de Crotona também nos parece adequado para pensar como condição necessária para a implementação da forma republicana. Maquiavel, defende que “em todas as cidades nas quais é grande a igualdade entre os cidadãos, não se pode ordenar um principado senão com a máxima dificuldade, e que, naquelas cidades nas quais é grande a desigualdade entre cidadãos, não se pode ordenar uma república” (Discurso, 12, p. 66). Debateremos mais adiante o significado de igualdade, mas o que nos interessa

<sup>38</sup> A palavra original é “cooperation”, que pode ser traduzida também como colaboração.

<sup>39</sup> Com efeito, os conflitos sociais (entre os humores) só preserva a liberdade, afirma Araújo (2013, p. 103), “se os grupos antagonicos consigam encontrar terreno comum, ainda que movediço, em que possam selar compromissos”.

nesse momento é que o corpo político para tomar a forma republicana precisa ter como condição mínima, igualdade. Nos *Discorsi*, Maquiavel apresenta um enunciado similar: “Porque tal corrupção e pouca aptidão à vida livre provém de uma desigualdade existente na cidade [...]” (D, I, 17, p. 71). Isso quer dizer que o estudo da corrupção, ou seja, da doença dos humores parece estar intrinsecamente relacionado à desigualdade entre os humores na dinâmica interna da cidade. A igualdade ou a desigualdade tendo como causa o domínio de um dos humores, por certa falha no sistema de contrapesos, gerará outras formas de governo que não a república. Isso parece nos esclarecer o enunciado de *O Príncipe* que diz que as formas de governo são efeitos dos humores, como vimos acima.

Os fluidos constituintes do corpo humano acabam também por determinar o temperamento ou a compleição, determinado pela mistura de humores. A teoria dos temperamentos é uma reformulação da teoria dos humores de Hipócrates, feita por Cláudio Galeno<sup>40</sup>, segundo a qual haveria quatro tipos de temperamentos de acordo com o predomínio de um dos quatro humores, podendo ser sanguíneo, fleumático, colérico (de *cholé*, bile) e melancólico (de *melános*, negro + *cholé*, bile). Desta forma, considerou o comportamento das pessoas a partir do equilíbrio e harmonia dos humores constituintes do ser humano (CASTRO; LANDEIRA-FERNANDEZ, 2011, p. 806). Siraisi (1990, p. 101), conceitua ligeiramente diferente de Castro e Landeira-Fernandez, dando ênfase às qualidades: “o equilíbrio das qualidades do calor, umidade, frio e seco, resultado da mistura dos elementos no corpo humano”.

Mas o que nos interessa aqui é como tal conceito foi empregado com conotação política na época do Renascimento. Girolano Savonarola, no *Tratado sobre o regime e o governo da cidade de Florença*, utilizou-o para caracterizar a natureza de povos e avaliar o melhor regime para eles – o que lhe interessava era fundamentar a república como melhor tipo de regime para sua cidade:

[...] se examinamos bem as sentenças e as razões dos sábios, tanto dos filósofos como dos teólogos, perceberemos claramente que, levando em consideração a natureza desse povo, não lhe convém tal governo [principado]. Este tipo de governo, diz-se, convém aos povos que são de

---

<sup>40</sup> Também conhecido por Hélio Galeno, é um dos mais famosos médicos do mundo antigo, cuja relevância para a Medicina circunscreve-se principalmente nas áreas da anatomia e fisiologia. Seus ensinamentos perduraram por quase treze séculos e serviram como guia da prática médica durante a Idade Média. O conceito de temperamento desenvolvido por ele (CASTRO; LANDEIRA-FERNANDEZ, 2011, p. 806; SIRAI SI, 1990, p. 101), revitalizou a teoria humoral e posteriormente adquiriu mais elaboração durante a Idade Média – até mesmo incluindo discussões abstratas e filosóficas dadas pelos escolásticos.



natureza senil, como são aqueles aos quais falta sangue e engenho, ou uma destas coisas. Acontece também que, aqueles que possuem muito sangue e são de compleição robusta, são audazes na guerra... (SAVONAROLA, 1991, I, III, p. 139).

Maquiavel, no entanto, não faz a mesma utilização que o frei dominicano, pois não se refere a nenhuma avaliação a partir do temperamento dos humores. Contudo, podemos afirmar que seus humores políticos possuem certos temperamentos. Ao discutir nos capítulos cinco e seis do Livro I dos *Discorsi* sobre qual o melhor humor para depositar a guarda da liberdade relacionando-o ao melhor tipo de república, o autor florentino escolhe o modelo expansionista (D, I, 5, p. 25) em detrimento do outro modelo que apenas pode manter-se. Se o exame de Maquiavel, como vimos acima, nos mostra as características de dois tipos de repúblicas, cujas distinções internas se dão pela proporção entre nobres e povo, bem como a partir dos lugares institucionais reservados aos humores – no caso, a guarda da liberdade<sup>41</sup> –, seus temperamentos parecem determinados pela composição da mistura de humores, tida como efeito do humor que porta as armas. Isso quer dizer que tal mistura, além de serem pensadas como potências (já que conceder o porte de armas dá a um dos humores significa dar poder), é também pensada como temperamento, à medida que confere caráter ou qualidade à cidade: “E no fim, quem examinar tudo sutilmente chegará a esta conclusão: ou se pensa numa república que queira fazer império, como Roma, ou numa república à qual baste manter-se” (D, I, 5, p. 25). Ou seja, o depósito da guarda da liberdade, acaba por determinar se a república terá disposição para a expansão ou para a conservação. Araújo (2013, p. 103) corrobora nossa hipótese ao afirmar que “não há, pois, como erguer uma república tímida e impetuosa ao mesmo tempo, pois essas características são inerentes à sua constituição política, mais ou menos como a timidez e a impetuosidade são qualidades fixas do caráter de um príncipe”<sup>42</sup>. A expansão e a manutenção, que se caracterizam pelo que Araújo chama de impetuosidade e timidez, são o resultado, portanto, do modo como os humores se misturam internamente, o que em termos institucionais significa a distribuição da

---

<sup>41</sup> No caso de Esparta e Veneza, tal modelo configura-se em cidades com baixo número populacional, uma porque fechou a cidade para forasteiros, a outra porque consegue manter proporção semelhante entre os nobres e o povo (D, I, 6, p. 28), com a guarda da liberdade nas mãos dos nobres; de outro lado, o modelo romano que aumentou a plebe em número e em força (D, I, 6, p. 29) e lhe deu a guarda da liberdade.

<sup>42</sup> Araújo exemplifica com o seguinte trecho: “o homem circunspecto, quando chega a ocasião de ser impetuoso, não o sabe ser, e por isso se arruína” (P, XXV, p. 104).

autoridade política. Se o humor popular ganha importância porque é o guardião da liberdade, é o povo quem confere à república a *virtù* necessária para conquistar, expandir-se, crescer. Araújo afirma:

[...] uma vez lançados à arena política, uma vez reconhecidos seus direitos de participação, esse grupo se torna quase tão agressivo quanto seus adversários: os plebeus querem adquirir o que não têm, e com isso se tornam impetuosos. Naturalmente, vão tomar como um desafio quaisquer resistências e obstáculos ao seu caminho. Do mesmo modo, a república impetuosa toma qualquer resistência à sua expansividade como um desafio (ARAÚJO, 2013, p. 104).

Araújo percebe a relação que Maquiavel faz entre a república de caráter popular maquiaveliana e o povo que a constitui, que tem seu lugar. O humor popular dá, portanto, à república o seu temperamento virtuoso, também por relação de semelhança. Logo, podemos pensar numa correspondência entre a predominância do tipo de humor na constituição republicana, e o caráter da mesma.

\*\*\*

Tentamos nos aproximar ao contexto histórico-cultural do Renascimento para identificar quais eram as crenças, as ciências e os saberes que constituíam paradigma naquela época. Perceber que a concepção de universo era baseada na sua finitude, e que a astrologia, os conhecimentos da magia e a concepção de natureza eram importantes para a época porque buscavam encontrar as causas para as coisas do mundo, bem como as verdades, que também podiam ser interpretadas a partir dos antigos, pois eram saberes que estavam enredados em jogos de semelhança que produziam mais conhecimento sobre o mundo. A analogia é identificada, então, como uma das figuras das semelhanças, que é usada mais do que metáfora, caso consideramos esta como uma figura de linguagem para a expressão poética ou um recurso didático. É, contudo, usado como instrumento conceitual para produção de saber, para compreender o mundo e as coisas do mundo. É, portanto, um modo de organizar informações, dispô-las, relacioná-las.

Entendemos, então, que a apropriação do termo “humor”, por Maquiavel, se dá pela utilização da analogia. As partes constitutivas do corpo político são chamadas de humores pelo florentino. Conhecendo as figuras que constituíam o campo epistemológico da semelhança, que era predominante no Renascimento, pudemos procurar nas teorias médicas dos humores algumas respostas que podem revelar significados do uso de tal termo. Sendo os humores fluidos que constituem o

corpo humano, cada um dos quais é essencial e está associado a um elemento primordial, eles formam uma mistura que, para constituir-se em saúde para o corpo, precisa encontrar certo equilíbrio. Podemos constatar duas interpretações de saúde, a partir da teoria humoral: uma que se aproxima de um equilíbrio que tem por fundamento a cooperação entre os humores opostos e que se dá por uma justa proporção de tais elementos constitutivos. Esta noção de saúde é hipocrática e aristotélica. Em contrapartida, a outra concepção de saúde se relaciona à situação de igualdade entre os humores, concebidos como potências opostas. A manutenção da igualdade se dá por um sistema de contrapesos que garante que nenhuma das potências terá o domínio sobre a outra. A situação de enfermidade é a desigualdade, que parece ser análoga à condição que fundamenta a corrupção da república pensada por Maquiavel.

Concordamos com esta última interpretação, na medida em que o pensamento maquiaveliano de república é construído sobre os conflitos entre os humores políticos, que, portanto, são pouco cooperativos e precisam de mecanismos que limitem uns aos outros para garantir que não haja o domínio de um (um príncipe ou um grupo), e, portanto, manter a igualdade entre eles – situação de isonomia. Com efeito, é o povo que na república deve limitar o desejo dos grandes. Primeiro tendo uma magistratura, e essa é a importância funcional dos tribunos da plebe. Maquiavel afirma que “faltando os Tarquínios, que com o medo refreavam a nobreza, foi preciso pensar numa nova ordenação que produzisse o mesmo efeito produzido pelos Tarquínios em vida” (D, I, 3, p. 21), a saber, portar-se “humanamente com esta [a plebe]” (D, I, 3, p. 20). Mas também tendo a guarda da liberdade.

Além disso, a mistura de humores não é homogênea. Primeiro porque os humores desejam coisas opostas, o que lhes confere identidades diferentes. Em segundo lugar, porque tal oposição não é simplesmente o não-A, já que o desejo de não ser dominado do povo, realiza-se desejando algo que impeça tal dominação: por exemplo, ocupar uma magistratura, o que acaba por positivar o desejo que inicialmente era negativo. Em terceiro lugar porque não desejando o mesmo, ele não se reduz ao outro humor, podendo isso ser compreendido pelo o jogo da simpatia e antipatia, a qual esta última figura impossibilita que eles se reduzam ao Mesmo. Quando isso ocorre, quando por meio da simpatia o humor popular se movimenta e se transforma no mesmo desejo que os grandes, há o processo de corrupção, pois

há mudança nas matérias: a relação entre os humores foi alterada, bem como a própria identidade de desejo do humor (o povo deseja patrimônios).

Devemos também ressaltar que esse movimento das coisas, que vemos ocorrer pelo jogo da simpatia, garante também o processo de mutação das coisas do mundo sublunar. Portanto, esta figura parece justificar os processos de mutação pelos quais os corpos e todas as coisas passam, até chegar ao seu fim. Gaille-Nikodimov atenta para o fato de que os humores, sendo fluidos corporais, imprimem no corpo político a ideia de movimentação, de um dinamismo próprio da cidade. Como vimos, no mundo terrestre tudo está em movimento e, por isso, como observa Pocock (2013, p. 22), a “mudança tem necessariamente de ser degenerativa”.

Os movimentos, as mudanças, a degeneração das coisas terrestres, dão-lhes, também, vida. A cidade maquiaveliana é, portanto, viva e, por isso, nada estática. É composta por humores que lhe confere uma dinâmica própria, os conflitos civis, gerados pelas relações que não se pautam na cooperação. Ao contrário, o movimento de afirmação dos próprios desejos é o que acaba por gerar um sistema de contrapeso entre as potências. Não podemos deixar de ter em mente que há duas dimensões de tal sistema: uma que é institucional, que é, como vimos, a guarda da liberdade nas mãos da plebe, bem como a magistratura do tribunato; e outra dimensão que é da ordem dos desejos, dos apetites, que dão movimentação constante à cidade, por isso, também, veremos adiante, a necessidade de canalização dos humores para as vias ordinárias, as instituições públicas. O sistema de contrapesos que garante o não domínio de um dos humores, por sua vez, garantem também a condição de igualdade, que é própria das formas republicanas de governo. Esse tema será mais explorado adiante.

Além disso, os humores dão vida à cidade porque lhes confere um determinado “caráter”. Ainda com base na teoria dos humores, pudemos constatar que, embora Maquiavel não se utilize do termo “temperamento”, o modo como a mistura de humores se dá em cada tipo de constituição republicana confere a estes regimes o seu temperamento: a república romana, que tem no povo a guarda da liberdade e, portanto, tem em sua mistura o humor popular, que segundo Araújo (2013, p. 104) é impetuoso, confere à república essa mesma qualidade.

Cumpre-nos esclarecer que, mais do que verificar todas as acepções que Maquiavel atribui ao termo humor, nosso intuito foi buscar desvelar o que o conceito

médico poderia nos iluminar sobre o significado dele no pensamento político do autor.

## Capítulo 2: A GRANDEZA DA REPÚBLICA ROMANA

Os *Discorsi* descrevem a Roma republicana como modelo de governo misto a ser adotado, parecendo seguir a esteira da tradição do humanismo cívico florentino, que apresenta Roma como a grande cidade dos tempos antigos<sup>43</sup>, da qual Florença e a Itália eram consideradas herdeiras (ARANOVICH, 2007, p. 85; SKINNER, 2009, p. 115)<sup>44</sup>. Também porque, a partir da documentação antiga, Maquiavel elabora e apresenta um programa político com a finalidade de defender o valor da liberdade (SKINNER, 2009, p. 190). Apesar disso, sua análise e suas propostas políticas contêm distanciamentos tanto do modelo humanista, como do debate político de sua Florença, especialmente no que concerne aos fundamentos da república. Muitos dos concidadãos de Maquiavel, a exemplo de Francesco Guicciardini, que como ele se preocupava com os rumos que tomaria o corpo político florentino, eram da opinião de que as orientações para solucionar o problema da instabilidade política daquela cidade deveriam ser pautadas no modelo de Veneza, conhecida como a Sereníssima, cujo arranjo das instituições de governo lhe conferia um caráter aristocrático, como veremos adiante.

Maquiavel, portanto, se volta à república que fez o maior império da antiguidade: Roma. Ela é apresentada como tumultuária (D, I, 4), marcada pela desunião entre o povo e a nobreza, oposta à tranquilidade e estabilidade interna da sua contemporânea Veneza<sup>45</sup>. Tratado principalmente nos *Discorsi*, o modelo romano de república grandiosa é baseado na divisão interna da cidade, ou seja, na premissa de que o corpo político é constituído por partes distintas – princípio que já havia sido enunciado em *O Príncipe*. Debruçar-nos-emos sobre esse tema neste capítulo da dissertação, com o intuito de compreender como Maquiavel edifica o modelo de república grandiosa a partir dos conflitos internos, sem deixar de

<sup>43</sup> Segundo Skinner (2009, p. 74-75), desde o século XII, com os escolásticos – por exemplo, Bartolo de Saxoferrato e Ptolomeu de Lucca – Roma passou a ser vista de um modo diferente, entendendo que seu apogeu ocorrera no período republicano, não mais no imperial.

<sup>44</sup> Skinner mostra que Salutati e Bruni recuperaram a antiga *virtus* romana e a vincularam à situação das cidades italianas de suas épocas (SKINNER, 2009, p. 115).

<sup>45</sup> Por causa disso, Pocock (1975, p. 186) sustenta que os *Discorsi* consistem numa discordância sistemática do paradigma veneziano. Em contrapartida, Skinner (2009, p. 202) aponta que o modelo tumultuário romano é um ataque à crença, defendida desde o século XII por autores políticos florentinos, de que as disputas entre as partes das cidades, entendidas como facções, seriam sempre nocivas ao corpo político, constituindo graves ameaças à liberdade à medida que colocariam em risco a sobrevivência da república.

considerar, no capítulo posterior, que Maquiavel aponta também as lutas internas como causas da decadência da república romana (D, I, 37, p. 115).

## 2.1 O MODELO DE REPÚBLICA: ROMA, SUA ORIGEM E SUAS *ORDINI*

O modelo de república defendido por Maquiavel é baseado na premissa de que em todas as cidades existem humores diversos. Segundo Silva (2013, p. 46), já encontramos uma indicação da centralidade atribuída à oposição entre povo e nobres na famosa passagem do capítulo IX de *O Príncipe*, visto anteriormente, que postula que toda cidade é composta de duas partes distintas, os “humores políticos” (PAREL, 1992, p. 101), em analogia aos corpos orgânicos.

Essa divisão da cidade em humores opostos implica, como afirma Silva (2013, p. 43), uma “inevitabilidade da divisão social” e, por isso, como nos previne Benevenuto (2011, p. 48) “pensar de forma específica a República nos sugere, inicialmente, que a cisão definitiva e universal do corpo político não se configura necessariamente, como um mal *a priori*”. Partiremos, portanto, do pressuposto de que a cisão fundamental e universal dos corpos políticos não é necessariamente nociva, pois é na agitada Roma republicana que Maquiavel encontrou o exemplo perfeito de república, ou ao menos o exemplo apropriado para suas preocupações com Florença, marcada pela divisão interna e ameaçada por grandes estados – França e Espanha (Discurso, 8, p. 63; VIROLI, 2002, p. 37). Como veremos, Roma é descrita pelo autor florentino como tumultuária em decorrência de suas partes que permaneceram em constante tensão; grandiosa por ter feito império; e cuja forma de governo, apesar de durar menos que Esparta, desfrutou de quase quatro séculos de existência.

Este capítulo se propõe a investigar como Maquiavel monta seu modelo de melhor república considerando o que a tornou, em sua opinião, perfeita. Não podemos perder de perspectiva que a ele interessava pensar a partir de exemplos existentes na história, em contraposição aos modelos abstratos, muitas vezes idealizados. Assim, faremos o seguinte percurso: partiremos do modo pelo qual o autor florentino constrói Roma como república grandiosa e exemplar, considerando suas divisões internas e suas *ordini* em comparação com outras repúblicas. Para tanto, os oito capítulos iniciais do Livro I dos *Discorsi* são essenciais, visto que eles

montam o fundamento do núcleo duro do pensamento republicano do autor<sup>46</sup>. Evidentemente não nos deteremos somente nestes capítulos a que estamos nos referindo, mas é importante apontar que eles são fundamentais para a compreensão do modelo de grandiosidade romana.

Então, para prosseguir, levantamos as seguintes questões que nos nortearão: como Maquiavel constrói o modelo romano? O que o pensador florentino valoriza em Roma para elevá-la a modelo de república?

## 2.2 AS ORIGENS DA LIBERDADE

Começaremos por nos deter nos aspectos que dizem respeito às diferenças traçadas por Maquiavel entre seu modelo e as repúblicas de Esparta e Veneza<sup>47</sup>. A primeira, assim como Roma, faz parte da Antiguidade; a segunda, diferentemente das outras, é contemporânea à sua cidade, Florença. É importante ressaltar que o estudo comparativo com Veneza insere Maquiavel no debate com seus contemporâneos, pois a Sereníssima era vista como modelo por florentinos que se preocupavam com os rumos da política, a exemplo de Francesco Guicciardini e alguns membros do *Orto Oricellari*<sup>48</sup>, cuja admiração pautava-se, segundo Pocock (1975, p. 186), na virtude da estrutura veneziana, alcançada pela mistura de formas simples de poder. O interesse constatado pelas leis e pelas instituições entre estes personagens comprova o parecer de Skinner (2009, p. 191), segundo o qual foram os humanistas do período tardio que indagaram qual o papel das instituições na preservação da liberdade. É desse modo que Skinner explica o interesse dos florentinos por Veneza, atentando ao fato de que era uma cidade pacífica e estável<sup>49</sup>.

---

<sup>46</sup> Sobre isso, Bignotto (2005, p. 97), em seu *Maquiavel republicano*, afirma que “nenhuma das ideias avançadas nesses primeiros capítulos foi deixada de lado no restante da obra, ainda que os capítulos subsequentes desenvolvam temas absolutamente novos e que pela própria natureza modificam sensivelmente algumas considerações do início da obra”.

<sup>47</sup> Mesmo sabendo que nos capítulos iniciais dos *Discorsi* Maquiavel levanta para o seu rol de exemplos de classificações e de comparações com Roma outras cidades além de Esparta e Veneza, como por exemplo, Atenas e Alexandria, decidimos nos deter, se não apenas, especialmente naquelas. Estamos cientes que poderá haver prejuízo na interpretação, mas, para o presente capítulo, consideramos que as comparações com Esparta e Veneza nos dão elementos suficientes para remontar o esforço maquiaveliano de elaboração do modelo romano.

<sup>48</sup> Grupo de intelectuais que se encontravam para debater literatura, história, política etc. Muitos dos participantes tinham agrado às ideias republicanas.

<sup>49</sup> Skinner explica, inclusive, que o estudo das instituições e das leis nos Quinhentos diferia dos estudos dos humanistas dos Quatrocentos que “se concentraram, acima de tudo, na questão dos



Maquiavel inicia sua investigação nos *Discorsi* utilizando-se do estudo das tipologias das cidades como método de investigação sobre a fundação das repúblicas, tema típico dos humanistas (BIGNOTTO, 2005, p. 78). Sobre o tipo de origem, a classificação é dada a partir da edificação por nativos ou por imigrantes. Entre estes últimos, encontram-se aqueles que fundam cidades de modo independente ou dependente de algum poder externo. Depois disso, Maquiavel se preocupa em distinguir as cidades que tiveram um legislador que as fundaram quase perfeitas, daquelas que nasceram imperfeitas, o que parece ser um critério importante de análise, porque se conhece

[...] a *virtù* do edificador e a fortuna do edificado, que é mais ou menos maravilhosa conforme seja mais ou menos virtuoso aquele que lhe constitui o princípio. *Virtù* esta que se conhece de dois modos: o primeiro é na escolha do local; o segundo, na ordenação das leis (D, I, 1, p. 9-10).

Como nosso intuito é estudar as questões relacionadas à conformação da constituição de uma cidade no que diz respeito à sua forma de governo, nos dedicaremos, especialmente, ao segundo modo apontado por Maquiavel: a questão da ordenação das leis.

Retomando as tipologias, o autor constata que Veneza nascera livre, fundada por nativos, sem um legislador, pois a cidade fora constituída a partir de assembleias feitas por seus primeiros habitantes, que deliberaram sobre as instituições e o funcionamento da cidade e que, desde então, conta com uma constituição republicana. Esparta, por sua vez, nascera livre e teve como legislador Licurgo que, já de início, levou a cidade próxima à perfeição, com base institucional para preservar a estabilidade e a durabilidade – com efeito, tal cidade existiu por aproximadamente oitocentos anos. Sobre Roma, Maquiavel assinala a possibilidade de dupla interpretação acerca de sua origem, destacando num primeiro momento, sobretudo, que tivera princípio livre:

Quem, portanto, examinar a edificação de Roma, se considerar que Enéias foi seu primeiro fundador, dirá que ela está entre as cidades edificadas por forasteiros; se considerar que foi Rômulo, dirá que é das edificadas pelos

---

meios que melhor concorreriam para promover junto ao povo e seus dirigentes a espécie correta de espírito cívico” (SKINNER, 2009, p. 190). Os humanistas de um período mais tardio voltaram sua atenção para algo que antes fora alvo de interesse apenas para os escolásticos, a saber, a máquina do governo, perguntando-se sobre o papel das leis e das instituições para a preservação da liberdade (SKINNER, 2009, p. 191).

homens nascidos no lugar; seja qual for o modo considerado, verá que Roma teve um princípio livre, sem depender de ninguém (D, I, 1, p. 11).

Maquiavel atesta que Roma cumpria o primeiro quesito para o reconhecimento de sua *virtù*, pois seu edificador escolhera bem o local: terras férteis (D, I, 1, p. 12). No entanto, sobre a segunda condição, ou seja, sobre a ordenação das leis, diferentemente de Esparta e de Veneza, Roma não nascera sob a forma de governo misto.

Embora Roma não tivesse um Licurgo que no princípio a ordenasse de tal modo que lhe permitisse viver livre por longo tempo, foram tantos os acontecimentos que nela surgiram, devido à desunião que havia entre a plebe e o senado, que aquilo que não fora feito por um ordenador foi feito pelo acaso. Porque se Roma não teve a primeira fortuna, teve a segunda; pois se suas primeiras ordenações foram insuficientes, nem por isso a desviaram do bom caminho que a pudesse levar à perfeição. (D, I, 2, p. 18).

Assim, Roma, ainda que não tenha nascido perfeita, nascera livre, provando que, independentemente do tipo de fundador, “o efeito foi o mesmo e dependeu fundamentalmente do caráter livre de sua fundação, e não da modalidade da mesma” (BIGNOTTO, 2005, p. 78). Por isso, conforme Bignotto (2005, p. 79), a chave para a compreensão das vitórias de uma cidade é a liberdade, não apenas pela semelhança do caráter fundacional das três, que Maquiavel examina por comparação, mas porque ao trazer o caso florentino para o estudo comparativo, cuja fundação não fora livre<sup>50</sup>, concebe o exemplo oposto aos anteriores, o que comprovaria que a falta de liberdade é a causa da fraqueza das cidades cuja origem não fora semelhante àquelas três. Segundo as palavras de Maquiavel (D, I, 1, p. 9), “e como tais cidades não são livres na origem, raras são as vezes em que realizam grandes progressos”.

Além disso, ao constatar que em Roma “o que não fora feito por um ordenador fora feito pelo acaso” (D, I, 2, 18), Maquiavel faz referência a uma série de fatores: a necessidade, os cidadãos virtuosos e a *Fortuna* que dá a ocasião. Assim, o florentino aponta para a sucessão de refundações ocorridas em Roma, que foram transformações no corpo político de caráter institucional e que terminaram por

<sup>50</sup> Nos *Discorsi*, Maquiavel exemplifica os tipos de origem não-livre com Florença e Alexandria, edificada para a glória de Alexandre (D, I, 1, p. 9). Na *História de Florença*, o autor florentino também apresenta a origem não livre de Florença (HF, II, 2, p. 78-79). No entanto, no opúsculo *Discurso sobre as formas de governo de Florença* que Maquiavel é claro na defesa de que Florença tem a condição necessária para tornar-se república, pois tendo grande igualdade, este é a melhor forma de governo a ser instaurada (Discurso, 12, p. 66).

configurar as mudanças das formas de regime. Isso significa, portanto, “que a república mista, que parece ser a forma institucional da liberdade, não é fruto apenas de uma fundação perfeita, mas pode resultar de um processo feliz de transformação” (BIGNOTTO, 2005, p. 81). Tais processos de transformações, no caso de Roma, foram possíveis porque todos os reis romanos, desde Rômulo, fizeram leis que estavam em conformidade com a vida livre (D, I, 2, p. 18), o que a faz exemplo dos casos das cidades que podem tornar-se perfeitas. Disso depreende-se, então, que não é qualquer tipo de cidade que pode transformar-se em uma república. Nossa busca para compreender tal problema encontra nos *Discorsi* a afirmação de que somente aquelas cidades que, embora não tenham “ordenação perfeita, pelo menos têm [tenham tido] um princípio bom, passível de melhorar” (D, I, 2, p. 13). Para esclarecer como ocorrera em Roma, Maquiavel retorna à sua fundação como reino que, ao destituir o seu último monarca, teve de ordenar instituições em favor da liberdade (D, I, 2, p. 18). Mas mesmo com as mudanças institucionais ocorridas logo após a expulsão dos Tarquínios<sup>51</sup>, a constituição romana ainda permaneceu imperfeita, pois a instituição do poder consular fora feita de tal modo que pareciam ter deposto o rei, sem eliminar, no entanto, o poder régio. Assim:

[...] como só tivesse cônsules e senado, aquela república vinha a ser mescla de duas qualidades das três acima citadas, ou seja, principado e optimates. Faltava-lhe apenas dar lugar ao governo popular: motivo por que, tornando-se a nobreza romana insolente pelas razões que abaixo se descreverão, o povo sublevou-se contra ela; e assim, para não perder tudo, ela foi obrigada a conceder ao povo a sua parte (D, I, 2, p. 19).

Este último trecho explicita aquele anteriormente citado sobre o tema da desunião entre o povo e o senado, o qual parecia sugerir que há algo de virtuoso entre tal desunião. Neste, no entanto, Maquiavel se permite revelar a sua interpretação de que, por causa da ação do povo, a constituição romana converteu-se em uma forma verdadeiramente mista, completando as ordenações que fazem referência às três formas simples de governo apresentadas por Políbio, o qual o autor florentino retoma, mostrando sua vinculação à tradição republicana<sup>52</sup>. Logo, se foi pela sublevação popular que a constituição romana adquiriu perfeição (D, I, 2, p.

<sup>51</sup> Família do último rei romano, expulsa da cidade.

<sup>52</sup> Há muita discussão se Maquiavel segue fielmente a classificação e análise de Políbio sobre os regimes. Ver capítulo 4 de *Maquiavel republicano*, Bignotto (2005).

19), os conflitos internos do corpo político passam a ter um caráter positivo, o que difere esta proposição daquela da tradição florentina, desde os *Trecento*, que propagava o repúdio às discórdias civis.

A perfeição romana apresentada por Maquiavel, portanto, é muito diferente daquela exposta com os exemplos de Esparta e Veneza: cidades fundadas livres, sob a forma de governos mistos, pacíficas internamente, com uma legislação única, e de caráter estável e duradouro. E, apesar da república romana também se constituir em um governo misto, a perfeição que Maquiavel vê nela, como pudemos verificar, em nada se parece com aquelas: nasceu como uma monarquia, apresentou mudanças nas formas de governos, passou por constantes tumultos internos decorrentes da desunião entre a plebe e o senado, e não foi tão duradoura quanto aquelas.

E por que Maquiavel se interessaria por um tipo de República que não foi perfeita desde o princípio? Pocock (1975, p. 190) defende que a Maquiavel não interessava uma república que ganhou uma constituição de um legislador sobre-humano que deu ao Estado atemporalidade por causa de uma fórmula eterna. De acordo com Pocock (1975, p. 190), o caso interessante para o autor florentino seria Roma porque os objetivos foram alcançados por atos desordenados e governados pelo acaso de homens particulares que operavam na dimensão da contingência e da fortuna. Então, o desafio de Maquiavel nos *Discorsi* estaria em discorrer sobre como, na ausência de um legislador perfeito, os cidadãos de uma cidade podem reformar suas *ordini* e eles mesmos (POCOCK, 1975, p. 188). Bignotto (2005, p. 93), por sua vez, entende que Roma jamais cumpriu todas as exigências de uma constituição abstrata, mas, apesar disso, foi capaz de afrontar as ameaças do tempo por mais de trezentos anos, mantendo viva a sua energia criadora. Ao mencionar a capacidade romana de enfrentar diversas ameaças e manter viva sua energia criadora, Bignotto (2005, p. 93) parece colocar em relevo a importância da *virtù* romana, enquanto capacidade de enfrentar obstáculos e de moldar o próprio mundo segundo o seu próprio desejo<sup>53</sup>. O modelo da república romana, portanto, desloca a interpretação

---

<sup>53</sup> Skinner nos mostra que a retomada da ideia romana de *virtù* pelos humanistas se dá com Petrarca, que retoma o ideal de educação ciceroniano de cultivar a “virtude única” (*virtus*). É essa *virtus* que deve ser adquirida para provar, não apenas que se tem virtude, mas para provar que se é homem. A palavra *virtus*, sendo derivada da palavra homem (*vir*), Cícero afirmaria que o objetivo fundamental da educação é desenvolver o *vir virtutis*, ou seja, o homem verdadeiramente viril (SKINNER, 2009, p 108). Mas o que é de suma importância para o nosso texto, é saber que os humanistas, e Maquiavel

de uma constituição perfeita que garante a estabilidade do governo desde o seu princípio – porque é relativamente estática e, de certo modo, atemporal – para uma constituição imperfeita que leva em conta o processo, as transformações, o enfrentamento de ameaças, mas principalmente, segundo Bignotto (2005, p. 81), a correção de sua escolha por uma forma mista de governo. Certamente é a *virtù* operando, na interpretação do comentador brasileiro.

Assim, com base num sistema classificatório que primeiramente descartara as cidades de origens não-livres, Maquiavel enfoca o exemplo de cidades que tiveram constituições inicialmente perfeitas para, então, introduzir Roma, que alcançara a perfeição posteriormente<sup>54</sup>. Devemos lembrar, no entanto, que não são quaisquer cidades nascidas em liberdade que podem atingir a perfeição. Tanto Pocock (1975, p. 188), como Bignotto (2005, p. 81) observam que os defeitos originais parecem ter importância, pois somente as repúblicas que possuem instituições boas, ainda que imperfeitas, podem chegar à perfeição. Maquiavel afirma que

[...] é um certo grau infeliz a cidade que, não tendo encontrado um ordenador prudente, precisou reordenar-se por si mesma. E destas é ainda mais infeliz aquela que se encontra mais afastada da ordem; e mais afastada se encontra aquela que, com suas ordenações, está todo fora do caminho reto que a possa conduzir ao fim perfeito e verdadeiro. Porque é quase impossível às que se encontram neste grau reordenar-se graças a algum acontecimento: as outras que, se não têm ordenação perfeita, pelo menos têm um princípio bom, passível de melhorar, podem vir a tornar-se perfeitas graças a algum acontecimento (D, I, 2, p. 13).

Temos assinalado duas observações importantes: primeiro que não é qualquer cidade que pode vir a ser perfeita, pois é necessário que tenha um princípio bom, para que elas possam se modificar trilhando o caminho da liberdade, o que possivelmente significa que tenha tido boas instituições desde o início, como fora o caso de Roma:

[...] pois se suas primeiras ordenações foram insuficientes, nem por isso a desviaram do bom caminho que a pudesse levar à perfeição. Porque Rômulo e todos os outros reis fizeram muitas e boas leis, ainda em

---

segue essa linha, entendiam *vir virtutis* como “força social criativa, apta a moldar seu próprio destino e a refazer o mundo social para adequá-lo a seus desejos” (SKINNER, 2009, p. 115). Isso está diretamente vinculado à convicção de que os homens podiam alcançar a sua excelência máxima, o que significa considerá-los capazes de vencer quaisquer obstáculos com que se defrontem no caminho (SKINNER, 2009, p. 115). Ver também Pocock (1925, p. 125-136).

<sup>54</sup> De acordo com Maquiavel, “se Roma não teve a primeira fortuna [um legislador perfeito], teve a segunda, pois se suas primeiras ordenações foram insuficientes, nem por isso a desviaram do bom caminho que a pudesse levar à perfeição” (D, I, 2, p. 18).

conformidade com a vida livre: mas, como sua finalidade foi fundar um reino, e não uma república [...]” (D, I, 2, p. 18).

A segunda observação diz respeito à necessidade de algum acontecimento, já que ter boas instituições não é suficiente. Supomos que os acontecimentos estão vinculados a duas noções usadas por Maquiavel: *fortuna* e necessidade. A *fortuna* é importante aqui porque faz par conceitual com a *virtù*, à qual fizemos menção acima. De origem romana, referência à deusa *Fortuna*, filha de Júpiter, esta personagem encarna a mulher cheia de caprichos que fazia os fados humanos girarem na sua roda de acordo com suas veleidades (SKINNER, 2009, p. 115-18). A *Fortuna* encarna a dimensão da insegurança de um mundo mutável, de acontecimentos imprevistos e cheio de reveses, especialmente no que tange a política, o sistema de poder humano (POCOCK, 1975, p. 36). Pocock encontra em Boécio (480 – 525 d.C) a retomada de uma antiga tradição romana num contexto cristão, cujo termo *fortuna* possuía complexas significações. Se, por um lado, o termo correspondia à oportunidade, mais que à sorte ou casualidade, o acaso também sempre estava em jogo, pois se um homem podia ter fortuna no sentido de que algo de sua personalidade atraía oportunidades favoráveis, a sorte ou o acaso sempre estavam presentes como sinal de que não se podia confiar na *fortuna*, pois as circunstâncias não são nem controláveis, nem preditas (POCOCK, 1975, p. 36-48). Logo, o par de opostos *virtù* e *fortuna*, do qual o termo *virtù* pode assumir a conotação de virilidade, expressa que a fortaleza heroica de resistência à má fortuna se situa ao lado da capacidade de remodelar as circunstâncias a favor do ator, que também poderia atrair a *fortuna* (POCOCK, 1975, p. 37).

Retornando a Maquiavel, temos duas condições necessárias para levar uma cidade que não nascera perfeita à perfeição: em primeiro lugar, como vimos, deve haver boas ordenações, que permitam mutações para a liberdade, muito embora esta condição não seja suficiente, pois ainda é preciso, em segundo lugar, que ocorra um acontecimento – referência a uma citação anteriormente feita<sup>55</sup>. Precisamos tentar compreender o que significa este “acontecimento”. Se relacionarmos este termo ao conceito de *fortuna*, vemos que é necessário que haja alguma oportunidade, mas que também, atrelada à oportunidade, exista *virtù*, para que se possa agarrar a deusa romana pelos cabelos e remodelar o destino a seu

<sup>55</sup> “[...] podem vir a tornar-se perfeitas graças a algum acontecimento” (D, I, 2, p. 13).

favor. Deste modo, a oportunidade pode vir tanto pelo acaso, como da atração que um corpo político virtuoso – e viril – exerce sobre a *fortuna*.

Mas, ao longo do primeiro capítulo dos *Discorsi*, encontramos referências sobre a conexão entre os termos *ordenações*, *virtù* e *necessidade*. Esta última parece também ter ressonância com os tais acontecimentos que poderão gerar uma república perfeita. Diz Maquiavel:

E, quanto ao ócio possibilitado pelo lugar, *devem-se criar ordenações para que as leis os obriguem a tais necessidades*, caso o lugar não o faça, e imitar aqueles que foram sábios porque, morando em terras amenas e férteis, aptas a produzir homens ociosos e inábeis para toda e qualquer ação virtuosa, para obviar aos danos porventura causados pela amenidade da terra por meio do ócio, impuseram a necessidade de exercícios aos que tivessem de ser soldados (D, I, 1, p. 10, grifo nosso).

Segundo tal passagem, as ordenações parecem gerar necessidade que, por sua vez, é o que fomenta a produção de homens virtuosos. Além disso, no capítulo segundo, no qual é retomado o ciclo polibiano, Maquiavel enfatiza a conexão entre a necessidade e as mudanças de governo – tomemos o último momento da anacitose recuperada pelo florentino:

[...] logo se chegou à licença, ...; de tal sorte que, vivendo cada um a seu modo, cometiam-se todos os dias mil injúrias; assim, coagidos pela necessidade ou pela sugestão de algum homem bom, para fugirem a tal licença, voltam de novo ao principado; e deste, gradativamente para a licença, do modo e pelas razões já ditas (D, I, 2, p. 16-17).

Dessa forma, podemos notar que Maquiavel foi construindo, paulatinamente, a vinculação entre a necessidade, o estabelecimento de *buoni ordini* e a *virtù*. Mas a tal tema é dedicado, sobretudo, o capítulo terceiro, também conhecido por tratar sobre a maldade dos homens. Ao relatar a mudança de comportamento da nobreza em relação à plebe – que inicialmente pareciam unidas à época dos Tarquínios, tendo passado a agir de modo insolente em relação aos plebeus após a derrubada dos reis –, Maquiavel ressalta a função do medo em relação aos reis, cuja serventia era a de frear os humores da nobreza. A conclusão a que, uma vez mais, Maquiavel chega é a de que as ações dos homens são reguladas pela necessidade. Segundo Maquiavel,

*Os homens nunca fazem bem algum, a não ser por necessidade*; mas, onde são muitas as possibilidades de escolha e se pode usar da licença, tudo

logo se enche de confusão e desordem. Por isso se diz que a fome e a pobreza tornam os homens industriosos, e que *as leis os tornam bons* (D, I, 3, p. 20, grifo nosso).

Deduz-se daí, afirma Araújo (2013, p. 95), que a “virtude é fruto da necessidade e a necessidade deriva ou da natureza ou do bom ordenamento (*buono ordine*)”, ou seja, a necessidade é fruto ou da *fortuna* ou da *virtù*.

É preciso enfatizar, ainda, que ao discutir o exemplo romano, Maquiavel revela que os acontecimentos surgidos naquela cidade tinham como causa a desunião entre a plebe e o senado, nos permitindo supor, tendo conhecimento de como se deu a sublevação popular contra a nobreza que resultou nos tribunos, que foi por necessidade que tanto a plebe, quanto a nobreza, chegaram a tal resultado<sup>56</sup>.

Com a instituição dos tribunos da plebe, tornou-se o estado mais estável porque as três formas de governo tinham sua parte (D, I, 2, p. 18-19). Os dois humores também finalmente estavam representados. Precisamos investigar agora, qual é a natureza e a dinâmica dos humores neste modelo maquiaveliano.

### 2.3 OS HUMORES<sup>57</sup> E A DIVISÃO INTERNA

Ao anunciar que os tribunos da plebe são criados a partir de uma sublevação popular contra a nobreza, Maquiavel enfatiza que foi dado ao povo o seu lugar, tornando a cidade mais estável e constituindo-se, finalmente, uma república perfeita. Tal forma de governo é apresentada em concordância com a concepção antiga de governo misto, ou seja, uma constituição conformada pela mescla das três formas simples de governo, tendo lugar institucional o que equivaleria aos poderes régio,

<sup>56</sup> De acordo com Tito Lívio, a sedição da plebe contra a nobreza se deu por causa da escravidão por dívidas. A plebe miserável, por causa das perdas de suas propriedades em tempos de guerra, se endividava para pagar os tributos e acabavam escravizados e encarcerados por não conseguirem pagar tais dívidas aos seus credores, os nobres. Os nobres não queriam abrir mão da dívida, mas a plebe em situação de escravidão para com seus próprios concidadãos se revoltou. A sedição durou anos e finalmente se inflamou quando a plebe se retirou para o Monte Aventino. A nobreza, com medo de ser atacada pela plebe, o que daria início a guerra civil, e diante do temor de ataque externo, não teve outra escolha senão negociar com a plebe, pois a reconciliação era imprescindível para evitar o abatimento da cidade (LIVIO, II, 23-33, p. 136-51).

<sup>57</sup> Ao termo “humores”, no pensamento de Maquiavel, dedicamos um capítulo desta dissertação, com o intuito de compreender qual a natureza e o significado deste termo no pensamento maquiaveliano a partir da ciência e das crenças que formavam o campo epistemológico da época do Renascimento, podendo considerar, assim, sua origem nas artes médicas, na astrologia e astronomia da Antiguidade, Idade Média e Renascimento. Contudo, no atual capítulo, nos interessa compreender como se dá a relação entre os humores no modelo republicano que Maquiavel cria principalmente nos *Discorsi*, sem nos preocuparmos com o campo epistemológico. Por este motivo, recuperaremos alguns aspectos da nossa investigação sobre a natureza humoral, mas não nos deteremos apenas nisso, porque é preciso ir além.



aristocrático e o popular (D, I, 2, p. 18). É somente no quarto capítulo do primeiro livro que Maquiavel apresenta sua interpretação para a causa geradora da forma republicana de governo: a desunião entre a plebe e os nobres. O florentino assim apresenta, nos *Discorsi*, a importância dos conflitos entre os grupos políticos, retomando na sua formulação os enunciados universais sobre a composição dos corpos políticos que já haviam sido expressos em *O Príncipe* (P, IX, p. 45):

Direi que quem condena os tumultos entre os nobres e a plebe parece censurar as coisas que foram a causa primeira da liberdade de Roma e considerar mais as assuadas e a grita que de tais tumultos nasciam do que os bons efeitos que eles geravam; e não consideram que em toda república há dois humores diferentes, o do povo, e o dos grandes, e que todas as leis que se fazem em favor da liberdade nascem da desunião deles (D, I, 4, p. 21-22).

Desta forma, tanto em *O Príncipe* como nos *Discorsi*, Maquiavel apresenta os humores como constitutivos do corpo político, de tal modo que ele, o corpo político, é resultado da relação de opostos (BENEVENUTO, 2011, p. 27-28; PAREL, 1992, p. 102). Nessa proposição dos *Discorsi*, os humores são usados no sentido de grupos sociais que possuem características ou tendências de temperamento, assinaladas por Maquiavel a partir dos desejos de tais grupos: um deles deseja dominar e o outro deseja não ser dominado. Os desejos não são coincidentes, pois eles não almejam o mesmo objeto, são considerados opostos e o desejo do povo de não ser dominado é considerado uma das facetas importantes da liberdade, pois não é um desejo de poder (BIGNOTTO, 2005, p. 86). Mas porque nobres e povo não possuem os mesmos desejos, não podem ser vistos como em lados opostos disputando o mesmo objeto, do que se depreende que a liberdade não pode ser “um meio-termo estático que satisfaz os desejos dos dois oponentes” (BIGNOTTO, 2005, p. 86). Além disso, o fato dos desejos serem opostos não pode reduzir o desejo do povo ao negativo do desejo de dominar, como se tratasse de A e não-A, pois, caso houvesse uma contrariedade absoluta, a dinâmica política se encerraria uma vez firmado um dos desejos, como alerta Adverse (2007, p. 41). Isso porque uma contrariedade absoluta também poderia firmar um dos desejos independentemente, ou mesmo em detrimento do outro, o que contraria o significado do uso do termo “humores”, como discutimos no primeiro capítulo desta dissertação, assim como também não parece se aproximar da proposta de Maquiavel de governo misto, em que os dois humores devem ser representados: “a cidade quis tomar a forma de república, mas não

conseguiu instituí-la de modo que fosse durável, pois suas ordenações não satisfaziam a todos os humores dos cidadãos nem podiam, de outro modo, contê-los” (Discurso, 3, p. 61)<sup>58</sup>.

Também é importante notar a inversão da relação causa-efeito que Maquiavel enunciou acima, observando que ela é contraintuitiva (ARAÚJO, 2013, p. 96), pois não é a liberdade que acarreta as dissensões internas, mas são estas que causam a liberdade. Ora, “a boa ordem, que tem a ver com a liberdade e é muito valiosa, fica positivamente associada às dissensões, que significam conflitos, convulsões, instabilidade, enfim, a desordem”<sup>59</sup> (ARAÚJO, 2013, p. 96). Além disso, vale ressaltar que Maquiavel não faz uma apologia dos tumultos e conflitos internos, já que, ao tratar sobre a ruína romana, ele reconhece que a existência de dissensões internas levou à guerra civil e à deterioração completa do corpo político (D, I, 37, p. 115). Para livrar Maquiavel da imagem defensor dos conflitos internos, Araújo (2013, p. 97) observa que um dos grandes princípios de seu pensamento é que nenhum acontecimento conveniente ou que produz algo conveniente deixa de ser acompanhado de algum inconveniente. “Por isso, em todas as nossas deliberações, devemos considerar aquilo que apresenta menos inconvenientes e tomá-lo por melhor decisão” (D, I, 6, p. 30). De fato, a desunião entre a plebe e a nobreza traz duas consequências: os tumultos na cidade, mas também a liberdade.

A dificuldade do enunciado maquiaveliano, porém, não está somente na inversão da relação causa-efeito entre conflitos internos e liberdade. A própria natureza de tais conflitos é pouco clara. Para Pocock (1975, p. 194), “se a união surge da desunião, ela vem por meio da ação irracional e não da racional” e tal ação irracional está relacionada ao acaso e à *fortuna*. Contudo, o autor entende que a *fortuna* responde à *virtù*, de tal modo que, para compreender a questão da ação irracional como virtuosa, Pocock (1975, p. 194) nos sugere que a *virtù*, em tais circunstâncias, tende a ser mais ativa do que passiva, tende a ter uma forma mais ousada do que prudente, e por isso exibiria tanto as qualidades do leão quanto da

---

<sup>58</sup> Nos *Discorsi* temos a seguinte referência: “como só tivesse côsules e optimates, aquela república vinha a ser a mescla de duas qualidades das três acima citadas, ou seja, principado e optimates (...) faltava-lhe apenas dar lugar ao governo popular” (D, I, 2, p. 19). Sabendo que a realza não é socialmente distinta da aristocracia, sem a incorporação dos tribunos não teríamos representados os dois humores fundamentais da cidade;

<sup>59</sup> Pocock também considera a afirmação maquiaveliana de que a desunião e o conflito entre nobres e o povo foi a causa da liberdade, da estabilidade e do poder romano: “afirmação chocante e inacreditável para as mentes que identificavam a união com a estabilidade e virtude, conflito com inovação e decadência” (POCOCK, 1975, p. 194, tradução nossa).

raposa. Logo, o historiador associa a ação irracional principalmente às ações ativas, ousadas e àquelas que trazem as características animais, tão necessárias na relação entre indivíduos e entre grupo de cidadãos entre si, que os conteúdos social e ético deveriam ser mais amplos em Roma, pois a *virtù* deve ser constitutiva da virtude (POCOCK, 1975, p. 194). De outro lado, temos a racionalidade que parece estar mais vinculada à prudência e às formas passivas de ação<sup>60</sup>. Ora, parece-nos que podemos chegar a duas conclusões com esta análise de Pocock: a primeira diz respeito às características dos comportamentos que se deseja em circunstâncias republicanas: ou seja, comportamentos baseados na *virtù*, uma certa ação que parece associada à irracionalidade, que se desdobrará em liberdade e ajudará a mantê-la (a manter tanto a liberdade entre os cidadãos, como a liberdade da república do domínio de outras cidades). A segunda conclusão vincula a ação irracional às ações não-legítimas usadas para a inovação das instituições romanas (POCOCK, 1975, p. 194), o que parece nos trazer às ações irracionais, à irrupção da violência (também suposta pela atitude do leão) como transbordamento dos impulsos humorais. Se as ações ilegítimas, a violência, a ousadia e a ação configuram as características da *virtù* que ajudaram a erguer a constituição romana, onde entrariam as instituições? Estariam provavelmente mais próximas da legitimidade, da passividade, da prudência e da razão?

Diferentemente de Pocock, Bignotto (2005, p. 87) entende que, embora Maquiavel considere a *fortuna* como um dos agentes da construção de Roma, a existência de conflitos na origem de suas instituições mostra a insuficiência de se pensar sua criação levando-se em conta apenas as obras do acaso, ou seja, a *fortuna*. Para Pocock, a *fortuna* responderia às ações de *virtù*, isto é, que não passam pela racionalidade humana e, por isso, ele parece relacioná-la com as ações mais impulsivas e/ou violentas. Logo, *fortuna* parece significar oportunidade para Pocock. Bignotto entende, aqui, fortuna como acaso e, por isso, sua apreciação é distinta daquele autor. Ao considerar que os conflitos internos mostram ações de dentro da cidade, e tomando tais ações como não sendo efeitos do acaso, ele conclui que o acaso é insuficiente para explicar o que ocorrera a Roma: “[...] a

---

<sup>60</sup>A relação que Pocock parece fazer entre a *virtù* e a ousadia, aproximando-a mais aos comportamentos animais (do leão e da raposa), do que com a prudência, nos faz entender que a prudência está associada, portanto, à racionalidade. Sabendo que Pocock (2013, p. 22) afirma que no pensamento do humanismo cívico “reina ainda um esquema conceitual em que o particular é equiparado ao irracional”. Não nos fica claro, a partir disso, se Pocock entende a racionalidade vinculada a uma espécie de razão natural, que, contrapondo-se à particularidade, seria universal.

existência dos conflitos na origem de suas instituições mostra exatamente a insuficiência de se pensar sua criação simplesmente levando-se em consideração as obras do acaso” (BIGNOTTO, 2005, p. 87). Mas ainda que haja irracionalidade nos desejos humanos, Bignotto entende que a racionalidade e as instituições não tentariam domá-las, no sentido de extingui-las; logo, a função das leis não seria abolir os conflitos, pois “as leis que visam regular os conflitos, longe de se contentarem em aprisionar a irracionalidade dos desejos humanos em uma camisa de força que impediria sua manifestação, criam o espaço no qual eles adquirem uma nova forma de racionalidade” (BIGNOTTO, 2005, p. 87). Assim, a liberdade, para Bignotto seria mais do que a solução permanente para as lutas internas, é o signo de sua capacidade de acolher forças que, não podendo ser satisfeitas, não deixam de buscar meios de se exprimir (BIGNOTTO, 2005, p. 86). Por isso, quando Maquiavel expõe as leis agrárias como causa da ruína de Roma<sup>61</sup>, Bignotto entende que o pensador florentino busca identificar a falha que ocorreu na formulação de tal lei, que seria, no seu entender, a incapacidade de esconjurar os ódios que se formam em toda disputa política. “Uma sociedade que não é mais capaz de canalizar seus conflitos por seus mecanismos legais, não é mais uma sociedade livre” (BIGNOTTO, 2005, p. 88). Neste sentido, para o comentador brasileiro, a conclusão é que as instituições devem canalizar, mas não barrar ou aniquilar os desejos e os conflitos.

Embora a interpretação de Bignotto seja importante, especialmente porque traz ao debate um possível significado de liberdade, não podemos compreender Pocock de modo equivocado. Parece-nos que este, ao trazer a questão do conflito e da violência operando segundo os conceitos de racionalidade e irracionalidade, pretendeu mostrar duas qualidades das ações humanas e não nos parece que ele tenha querido inculcar qualquer juízo de valor moral, no sentido destas qualidades serem boas ou más, pois defende que “a *virtù* é parte integrante da virtude”, ou seja, o conteúdo moral e ético de tal república deve ser mais amplo (POCOCK, 1975, p. 194, tradução nossa). Ao relacionar *virtù* às ações de natureza animal, por causa das ações ativas e ousadas identificadas à irracionalidade e a violência, Pocock empresta de *O Príncipe* uma possível interpretação, segundo a qual um príncipe de *virtù* deve saber usar o homem e o animal – como por exemplo, Aquiles e outros

---

<sup>61</sup> D, I, 37.

príncipes que foram criados por Quíron, o centauro: “ter um preceptor meio animal meio homem não quer dizer outra coisa senão que um príncipe deve saber usar ambas as naturezas e que uma sem a outra não é duradoura” (P, XVIII, p. 85). Talvez aqui se apresente uma ressonância com a interpretação de Bignotto, muito embora o brasileiro não se filie à escola de Cambridge para fazer a interpretação maquiaveliana. A ressonância que parece surgir relaciona-se ao fato de Bignotto (2005, p. 86) defender que Maquiavel concebe a política como uma forma de guerra. A passagem que Pocock toma d’O *Príncipe* para a análise da irracionalidade nos *Discorsi* mostra, portanto, que um príncipe deve saber valer-se de sua natureza animal, dependendo da situação. Isto quer dizer que, dependendo da contingência, a necessidade impõe que se use tal natureza, que por vezes é mais violenta: “Devemos, pois, saber que existem dois gêneros de combate: um com as leis e outro com a força. O primeiro é próprio do homem, o segundo, dos animais. Porém, como frequentemente o primeiro não basta, convém recorrer ao segundo” (P, XVIII, p. 85). A diferença que observamos entre os comentadores é que, se para Pocock o uso da violência é uma possibilidade na arena política, para Bignotto, a arena política, suas regras e suas leis são estabelecidas a partir de disputas, o que ele se referiu como guerra, no sentido de dissensões de partes que compõem a própria arena política.

É preciso ainda atentar que a *virtù* associada à irracionalidade por Pocock se expressa em duas dimensões da república romana: a primeira dimensão é a interna, na medida, como se apontou acima, que a união nasce da desunião, ou seja, a república nasce de ações irracionais, à medida que são ilegais. Ele explica:

Os romanos inovaram num contexto ainda não suficientemente estável para permitir o comportamento legitimizado, quando instituíram, por seus próprios esforços, uma estrutura de legitimidade; devemos, portanto, olhar para ações que não foram em si mesmas legítimas, mas que ainda assim contribuíram para tal resultado (POCOCK, 1975, p. 194, tradução nossa).

A segunda dimensão na qual se expressa a *virtù* romana é a externa, pois “a república somente seria moral e civilmente virtuosa em si mesma, se na sua relação com outros povos fosse leão e raposa, homem e besta” (POCOCK, 1975, p. 213, tradução nossa). Para o autor, as duas dimensões estão inter-relacionadas e, ao que parece, devem operar da mesma maneira, à medida que as ações podem ter por base as naturezas humana e animal.

Para Bignotto, no entanto, a guerra não possui somente um sentido negativo, pois ela remeteria à existência de desejos opostos na cidade, o que permite refletir sobre o significado da política. É importante também assinalar que, diferentemente de Pocock, que interpreta que a ação irracional gerará a liberdade – sem especificar, no entanto, de qual classe de homem parte a ação irracional ou se é gerada diretamente da relação entre cidadãos –, Bignotto, na mesma trilha que Lefort, defende que Maquiavel localiza no desejo popular a liberdade, pois está vinculado ao desejo de não ser oprimido.

Sobre a plebe e os *grandi*, a partir da descrição que o florentino faz da relação entre nobreza e plebe antes e após os Tarquínios<sup>62</sup>, Lefort observa que, ao relatar o comportamento da nobreza como cheio de soberba e com uma postura agressiva, a maldade humana não estaria no estado natural, mas no seio da sociedade política, e mais, seria encontrada no seio da classe dominante (LEFORT, 1972, p. 472). Assim, segundo essa interpretação, Maquiavel teria feito um deslocamento sobre a imagem ou a ideia de nobreza e plebe: enquanto a tradição apresenta a nobreza como sábia, virtuosa e apta para assumir o governo da cidade, ele, por sua vez, mostra a nobreza como cúpida, gananciosa, soberba, inimiga da plebe e danosa à ordem política. O mesmo ocorre com o povo, cuja imagem difundida se relaciona com a sua inclinação ao prazer, e por isso, seria visto como tumultuário, volúvel e anárquico (CARDOSO, 2015). A afirmação de Maquiavel, de que raramente os povos desejam algo pernicioso à liberdade<sup>63</sup>, identificaria na atividade popular o fundamento de toda ordem propriamente política (CARDOSO, 2015). Em contrapartida, Silva nos faz recordar que isso não necessariamente significa que Maquiavel não visse na nobreza algum papel político, pois se pode interpretar, como ele próprio o faz, que Maquiavel não desconsideraria o papel dos *optimates* no percurso que levou a república romana à perfeição, pois a ação dos grandes é necessária quando se impõe aos cidadãos a tarefa de livrar-se de um tirano, como ocorrera em Roma à época dos Tarquínios (SILVA, 2013, p. 53).

O debate fomentado pela composição da cidade por dois humores com disposições e desejos opostos, exposto no capítulo quarto, do livro I dos *Discorsi*, parece-nos de suma importância. Primeiramente, porque tanto a afirmação sobre a universalidade da composição das cidades por diferentes humores, como a

<sup>62</sup> Referências ao capítulo 3, do Livro I, dos *Discorsi*, p. 19-21.

<sup>63</sup> Indicação de D. I, 4, p. 23.

caracterização destes seus desejos, encontra-se, como já mencionamos, em duas outras obras de Maquiavel: *O Príncipe* e *História de Florença*. Em segundo lugar, porque, como observa Silva, corroborando com a opinião de Skinner de que Maquiavel rompe com toda a tradição humanista desde os *Trecento*, o enunciado é considerado pela maioria dos comentadores “a inovação mais radical operada pelo florentino no âmbito da tradição do republicanismo cívico”, pois “reside em sua refutação da crença de que o conflito social no interior das cidades é a causa da corrupção do espírito cívico e da perda da liberdade” (SILVA 2013, p. 48). Skinner advoga que o modelo tumultuário e conflituoso de Maquiavel é um ataque à ortodoxia da tradição do humanismo cívico:

[...] a convicção de que toda discórdia cívica deve ser proibida como facciosa, somada à crença de constituir a facção uma das mais graves ameaças à liberdade política, representa um dos principais temas da teoria política florentina desde o final do século XIII, quando Remigio, Latini, Compagni e, mais que todos, Dante denunciaram com o máximo vigor seus concidadãos por colocar em perigo as liberdades, ao se recusar a viver em paz (SKINNER, 2009, p. 202).

Em concordância com a radicalidade da passagem, Bignotto afirma que esta é a ruptura essencial com a tradição, já que Maquiavel, ao rejeitar a paz e a estabilidade como objetivos de toda ação política, rompe com a ideia de concórdia, inserindo a política num universo de constante mutação, “de tal forma que a imagem de uma sociedade calma e prudente, tão cara aos humanistas, se evapora” (BIGNOTTO, 2005, p. 88-89). Também Skinner identifica a ruptura com a ideia de concórdia ao declarar que “o que ele [Maquiavel] está repudiando é nada menos que a visão ciceroniana da *concordia ordinum*, uma visão até então endossada quase acriticamente pelos defensores de repúblicas” (SKINNER, 1990, p. 136, grifo nosso).

Apesar das diferentes interpretações apresentadas, observamos que os comentadores parecem estar em comum acordo de que as partes constitutivas da cidade estão cindidas e que tal fragmentação é insuperável, diferentemente de Parel (1992, p. 102), que entende o corpo político como uma unidade, à medida que há cooperação entre as partes que o constituem. Estamos de acordo com Silva (2013, p. 49), para quem “a divisão entre os dois setores fundamentais assume o *status* de uma condição ‘natural’ das sociedades humanas”, de tal modo que “Maquiavel não se compromete com ideais de superação final dessa divisão de classes” (SILVA, 2013, p. 49), pois não haveria “fórmulas que contemplem a promoção ou a

supressão desses humores” (SILVA, 2013, p. 49). Ainda que Lefort talvez discordasse da afirmação de Silva, porque este tende a pensar a divisão entre as partes da cidade como natural, e Lefort (1972, p. 475) a delimita sempre no campo do político, ou seja, no campo da contingência e nunca do estado natural, é certo que o comentador francês também vê a constituição das cidades por partes opostas como uma cisão definitiva e, por isso, entende que a desunião não apenas conduziu Roma à perfeição, mas foi fundamento da liberdade.

## 2.4 O LUGAR DO POVO E AS INSTITUIÇÕES

A criação dos tribunos da plebe foi um dos feitos mais importantes para que Roma se tornasse grandiosa. A primeira menção sobre os tribunos se faz já no segundo capítulo dos *Discorsi*. Contudo, é no capítulo posterior que é revelado o motivo pelo qual foi necessário criar os tribunos da plebe. Maquiavel conta sobre o comportamento da nobreza durante a regência de Tarquínio, o Soberbo, e a mudança que ocorreu após sua deposição (D, I, 3, p. 20- 21). Durante o seu governo tirânico, a nobreza parecia amiga da plebe, diferentemente da situação posterior, sem reis, na qual “os nobres perderam o medo e começaram a cuspir sobre a plebe o veneno que haviam guardado no peito, ofendendo-a de todos os modos que podiam” (D, I, 3, p. 20). Maquiavel parece mostrar uma equivalência entre a instituição do rei e a dos tribunos: “faltando os Tarquínios, que com o medo refreavam a nobreza, foi preciso pensar numa nova ordenação que produzisse o mesmo efeito produzido pelos Tarquínios em vida” (D, I, 3, p. 21). Ou seja, a necessidade exigia que algum tipo de *ordine* fosse gerada para conter os humores da nobreza e dar segurança à plebe. A partir desses enunciados, Lefort (1972, p. 473) defende que só é possível perceber o vínculo entre a lei e o freio posto à opressão, se conhecemos a tendência dos *grandi* em desencadear seus apetites, que é a ambição de dominar (D, I, 4, p. 24; P, IX, p. 45). Sobre a posição institucional do tirano e dos tribunos, que pareciam ocupar a mesma função de contenção aos nobres, Lefort (1972, p. 473-474) apenas observa que é possível entendê-la a partir do jogo de forças sociais, e não pelo estudo do princípio das formas de governo, como vinha fazendo Maquiavel, já que a forma de governo republicana não se assemelha institucionalmente com o principado.



Deste modo, os tribunos parecem ter ocupado o lugar institucional que gerava a necessidade nos nobres, em substituição ao medo do tirano, de controlar seus humores ambiciosos e agressivos em relação à plebe. Maquiavel entende que os tribunos exerceram papel de intermediários entre a plebe e o senado, além de obviar a insolência dos nobres (D, I, 3, p. 21), pois especificamente, segundo Adverse (2007, p. 41), cabia ao tribunato da plebe defender os interesses do povo e fazer frente aos possíveis excessos do senado, por meio do veto às leis. Por isso, o florentino reconhece que com os tribunos da plebe foi dado ao povo o seu lugar (D, I, 2, p. 19). Esse lugar pode ser considerado sob dois aspectos: primeiramente, o institucional, ligado diretamente ao funcionamento da república, no que diz respeito às deliberações e, neste sentido, é importante ressaltar que Lefort (1972, p. 473) atribui ao tribunato a importância de ter dado fundamento à constituição do governo misto<sup>64</sup>, ou na interpretação de Skinner (2002, p. 179), a fundação de um sistema bicameral na república. O segundo aspecto tem relação ao lugar dado aos humores, o que efetiva a possibilidade de canalizar para as relações institucionais os conflitos gerados pelos *umori* distintos do corpo político, exercendo o papel mencionado acima: o de ser intermediário entre plebe e nobreza, bem como resistir e se opor à ambição dos nobres.

Os tribunos, contudo, representam mais que apenas a parte institucional do povo no governo da cidade, eles também foram constituídos para guardar a liberdade de Roma (D, I, 4, p. 23). A guarda da liberdade se refere diretamente ao porte de armas: *plebe armata*. Era a plebe, no início da república, que fornecia os soldados aos exércitos. Como mostra Tito Lívio, em várias ocasiões a plebe não apenas se recusou a lutar contra os adversários de Roma como voltou as armas contra os próprios senadores, que desejavam ora extinguir o tribunato, ora criar novas magistraturas nobiliárquicas ou obter vantagens dos despojos de guerra<sup>65</sup>. Além disso, notifica Adverse (2007, p. 41), a plebe tinha o direito de exercer o poder, seja por via representativa – no caso dos tribunos –, ou por via direta – por exemplo, ao votar para eleger um dos cônsules e os tribunos. Mas devemos atentar que Maquiavel parece apresentar dois registros diferentes para o significado de guarda da liberdade. O primeiro diz respeito à guarda da liberdade interna do corpo político:

---

<sup>64</sup> “Este *ordine* – como a denomina – foi certamente produto de uma lei, mas é preciso julgar que se distingue singularmente das outras leis por haver dado seu fundamento à constituição” (LEFORT, 1972, p. 473, tradução nossa).

<sup>65</sup> Ver, por exemplo, Lívio (II, 23 e 24, p. 136-139) e Lívio (III, 49 e 50, p. 264-266).

já que tratava exatamente dos conflitos internos, da autoridade popular por ser detentora das armas e da importância de uma magistratura popular – com os direitos indicados por Adverse e o salutar desafogo dos humores – aspectos que garantem a vida livre e saudável da cidade, neste caso, um governo misto. No entanto, há a delimitação, ainda, de um segundo significado: a guarda da liberdade também pode significar a garantia de uma cidade livre, isto é, uma república livre, não submetida a outro corpo político. Logo, ao tratar sobre a “guarda da liberdade”, Maquiavel parece retomar dois significados de liberdade que seguiriam a tradição humanista<sup>66</sup>: o de autonomia interna, ou seja, cidadãos livres, não submetidos ao poder arbitrário de um príncipe ou um *signore*, o que corresponde aos cidadãos tendo uma participação ativa no governo da república, mas também uma dimensão externa de independência em relação às outras cidades.

A noção de liberdade republicana, com o duplo sentido de autonomia e independência, parece-nos importante em termos exclusivamente institucionais, ou seja, na análise do plano das ordenações, sem considerar, no entanto, o aspecto humoral. Isso porque Roma somente alcança o estatuto de governo republicano à medida que contempla com a sua forma de governo este duplo sentido, ou seja: inicialmente Roma era independente em relação aos outros corpos políticos, no entanto, internamente não era livre, pois vivia sob o regime principesco. O sentido dado por Maquiavel, no início dos *Discorsi*, por meio das tipologias classificatórias das cidades nascidas livres refere-se exclusivamente à aceção, portanto, de independência. É por isso que Roma pode ser classificada do mesmo modo que Esparta e Veneza, mesmo nascendo como monarquia e não como um governo misto. À medida que ocorrem transformações institucionais, Roma adquire o segundo sentido, o de liberdade como autonomia, na qual os cidadãos estão sob o domínio das leis e não de um ou de um grupo.

A aquisição do sentido duplo de liberdade se dá, portanto, com a implantação dos tribunos da plebe. Mas se, finalmente, Roma contempla o modelo de liberdade segundo a independência e a autonomia, ela também contempla o aspecto que lhe dá o estatuto de governo misto: um lugar institucional para o povo. É exatamente neste momento, que ao se tornar semelhante à Esparta e a Veneza quanto ao

---

<sup>66</sup> Segundo Skinner (2009, p. 98-99), os humanistas utilizam-se de um conceito de liberdade que indica ao mesmo tempo independência e autogoverno, “entendendo a liberdade tanto no sentido de se estar livre da interferência externa quanto no de se ter a liberdade de tomar parte ativa no governo da República”.

estatuto de governo misto, Roma acaba por se distinguir delas. Retornando ao argumento da fundação dos governos mistos, temos diferenças fundamentais entre estas cidades. Esparta recebe de um legislador sua constituição perfeita que garantiu sua estabilidade e sua durabilidade. Veneza, diferentemente de Esparta, tem sua constituição elaborada por seus primeiros habitantes, o que garantiu a estabilidade interna e a longa vida da república. Ou seja, as instituições perfeitas concedidas às cidades desde seu início garantiram estabilidade e durabilidade para ambas as repúblicas que constituem modelo. Roma, no entanto, por não ter nascido perfeita, foi impelida às transformações. A última, aquela que lhe concedeu o caráter de governo misto, foi causada por conflitos entre a plebe e a nobreza. Diferentemente das outras, a constituição mista romana não lhe garantiu, portanto, nem a estabilidade, nem a durabilidade que Veneza e Esparta tiveram, apesar de lhe ter dado o império. Qual motivo, para além da razão do princípio fundacional das cidades, justifica a estabilidade de uma e o tumulto na outra? Além disso, considerando que Roma é tumultuosa internamente por causa das discórdias entre os humores, o que lhe causa pouca estabilidade e, ainda, menor durabilidade que os casos espartano e veneziano, quais são as vantagens de tal modelo? Ocupar-nos-emos das características que fizeram de Roma um grande império. Para tanto, é necessário que mudemos de registro – da fundação para as instituições.

Retomemos, então, a questão da guarda da liberdade, considerada por Maquiavel uma das coisas mais necessárias constituídas por homens prudentes que ordenam uma república, pois, dependendo do modo como esta seja instituída, dura mais ou menos tempo (D, I, 5, p. 24-25), assim como também acaba por caracterizar uma república como aristocrática ou popular. Deste modo, considera-se que a guarda da liberdade nas mãos dos nobres constitui república aristocrática – caso daquelas primeiras cidades –, e as armas nas mãos da plebe, uma república popular, caso romano.

Maquiavel mostra que, para além da questão da constituição inicial dada no ato da fundação das repúblicas de Esparta e Veneza, a guarda da liberdade nas mãos dos nobres trouxe durabilidade e estabilidade a estas cidades muito mais que a Roma, esse é o primeiro critério usado pelo florentino, o qual se apoia no exame pelos resultados (D, I, 5, p. 24). O segundo critério é pautado nas “razões”<sup>67</sup>,

---

<sup>67</sup> O uso que Maquiavel faz do termo *razão*, frequentemente, é sinônimo de *causa*. No entanto, neste estudo que faz sobre os critérios que melhor podem determinar com quem deve ficar o uso das

denominado desta forma por Maquiavel, o que entendemos como as disposições ou tendências próprias que cada um dos humores tem:

E, indo às razões, direi vendo primeiro o lado dos romanos, que se deve dar a guarda de uma coisa àqueles que têm menos desejo de usurpá-la. E, sem dúvida, se considerarmos o objetivo dos nobres e o dos plebeus [*ignobilis*], veremos naqueles grande desejo de dominar e nestes somente o desejo de não ser dominados [...] (D, I, 5, p. 24).

Segundo este critério, haveria os que interpretam que as ordenações de Esparta e Veneza realizaram duas boas ações ao depositar a guarda na mão dos grandes. Uma foi satisfazer a ambição de tais poderosos, que tendo maior participação na república, com a guarda da liberdade teriam ainda mais um motivo de satisfação. A segunda boa ação foi com relação à negação de certo tipo de autoridade aos ânimos inquietos da plebe, supondo que estes são sempre a razão das dissensões e dos tumultos, os quais poderiam causar, por sua vez, alguma reação desesperada da nobreza, o que, com o tempo, produziria maus efeitos (D, I, 5, p. 24-25). O contraexemplo, nesse caso, é Roma, pois a plebe, não satisfeita com os tribunos, quisera ter um cônsul plebeu e, em seguida, reivindicaram a possibilidade de ter dois cônsules seus e, depois, ainda outros tantos cargos públicos importantes. De fato, diante desse argumento que trouxe à tona a ambição da plebe por adquirir mais honras e ascender aos magistrados, o problema sobre em quem depositar a guarda da liberdade não foi solucionado. Maquiavel, ainda sob a análise do humor, refina sua pergunta: qual “é mais nocivo a uma república, se aquele que deseja manter as honras já conquistadas ou o que deseja conquistar as que não têm” (D, I, 5, p. 25). Mais adiante a pergunta é reformulada, “aquele que deseja conquistar ou aquele que teme perder o que conquistou” (D, I, 5, p. 25). A resposta de Maquiavel vem sob o estudo do caso do ditador plebeu Marcos Menênio que fora incumbido de autoridade para investigar certas conjurações em Roma e aqueles que usavam modos extraordinários para ascender ao consulado e outros postos de honra da cidade (D, I, 5, p. 25-26). Menênio enfrentou tantas acusações da nobreza que terminou por renunciar ao cargo de ditador para submeter-se ao julgamento, do qual foi absolvido. Maquiavel, então, uma vez mais, aprimora a questão: “quem seria mais ambicioso, se aquele que quer manter ou se aquele que

---

armas, Maquiavel utiliza-se de tal expressão no plural, “razões”, o que de fato marca um uso diferente de “causa”. Parece-nos que, neste caso, “razões” significam disposições ou tendências dos humores.

quer conquistar” (D, I, 5, p. 26), identificando a nobreza aos que querem manter e a plebe, aos que querem conquistar. A conclusão de Maquiavel é que a guarda da liberdade não deve ser depositada nas mãos daquele humor que alude aos que mais possuem (D, I, 5, p. 26), do que se deduz que ele deve ficar com o povo. Segundo Silva (2013, p. 52), a escolha maquiaveliana corresponde ao humor que convive mais facilmente com as leis que protegem a liberdade. Bignotto (2005, p. 91), da mesma maneira que Silva, afirma que Maquiavel entende que, apesar do povo causar perturbações na cidade, ele tem um desejo mais verdadeiro de salvaguardar a liberdade. Contudo, Lefort (1972, p. 479) apresenta uma leitura diferente, pois entende que o argumento sobre a divisão do desejo de conservar e do desejo de adquirir é fictícia, uma vez que seria uma tentativa de desmonte da argumentação aristocrática que declara que os nobres são defensores da lei porque estão satisfeitos com o que têm. No desdobramento dos argumentos maquiavelianos, o filósofo francês entende que para o florentino o “desejo de possuir é sempre desejo de adquirir e o receio de perder não se distingue da vontade de ter”, de modo que “ao dobrar-se ao desejo de algo – do poder, de bens ou das honras -, se perfila o desejo de não-ser oprimido” (LEFORT, 1972, p. 489, tradução nossa).

Ainda sobre a decisão de quem deve possuir a guarda da liberdade, Maquiavel levando às últimas consequências o argumento acerca da nocividade dos humores, desdobra a questão colocando em pauta o objetivo da república:

E no fim, quem examinar tudo sutilmente chegará a esta conclusão: ou se pensa numa república que queira fazer um império, como Roma, ou numa à qual basta manter-se. No primeiro caso é preciso fazer tudo como Roma; no segundo, pode-se imitar Esparta ou Veneza (D, I, 5, p. 25).

Neste momento, o florentino introduz uma questão que até então não havia aparecido: estava em jogo a escolha por uma república expansionista, identificada com o desejo de conquistar; ou por uma república que pretendia apenas se conservar, atrelada àquele desejo que quer manter. Araújo (2013, p. 106) constata que há um vínculo estreito entre o caráter da república expansiva e o caráter de

seus protagonistas internos, de modo que, “se os plebeus não fossem impetuosos, a república também não o seria”<sup>68</sup>.

Assim, parece que o significado de “guardião da liberdade”, de fato, não se restringe à guarda da liberdade interna da cidade, ou seja, à guarda da liberdade em relação àqueles cujos humores querem dominar dentro da cidade. Isso porque a decisão pelo tipo de humor parece determinar não somente a estabilidade e a durabilidade da república, mas a sua capacidade de se manter frente às outras cidades em expansão. Escolher qual o melhor humor para a guarda da liberdade significa, portanto, uma escolha que determina o temperamento da cidade, que atua sempre em duas dimensões: a interna e a externa. Por isso, para Araújo (2013, p. 107) a política externa<sup>69</sup> – a guerra – não deixa de ser uma resposta igualmente necessária à ameaça do impasse interno, pois como começamos a compreender, a dinâmica da república sempre possui duas dimensões (a interna e a externa), que estão interligadas entre si porque a dinâmica interna influencia e projeta para o exterior seus humores, suas ambições, seus desejos, de tal maneira que a própria *virtù* é retroalimentada pela dinâmica virtuosa das repúblicas populares.

Temos, então, que ao fazer a defesa da plebe como detentora da guarda da liberdade, Maquiavel entende estar fazendo uma opção também em relação à política exterior, já que as características constitucionais repercutem interna e externamente. Uma das consequências de tal escolha é a opção por um modelo que resulta menos estável e menos durável do que as repúblicas aristocráticas do paradigma veneziano-espartano. Mas como são organizadas as *ordini* destas repúblicas? O que faz da menor durabilidade e da pouca estabilidade romanas mais interessantes que as outras opções?

Veneza e Esparta continuam formando o paradigma que se contrapõe ao modelo romano. Elas têm várias coisas em comum, apesar de aquela ter sido fundada por seus próprios cidadãos e Esparta ter tido nada menos que Licurgo como legislador. Em um determinado momento de suas histórias, ambas decidiram fechar suas comunidades políticas, de modo que os que estavam dentro foram feitos

---

<sup>68</sup> Araújo (2013, p. 103) entende que a impetuosidade, se característica da república, ela é inerente à sua constituição política, mais ou menos como timidez e impetuosidade são qualidades fixas do caráter de um príncipe.

<sup>69</sup> A política externa é a guerra, por isso a expressão “guarda da liberdade” sempre se referiu às armas – à proteção armada do equilíbrio institucional e à ambição imperialista da cidade, de não se submeter, mas submeter outros.

nobres – no caso de Veneza, *gentiluomini* – e os que chegaram posteriormente conformaram o povo. Eram, também, comunidades que aceitavam poucos forasteiros, o que permitiu a manutenção do equilíbrio populacional, com certa proporcionalidade entre nobres e povo, portanto, não tiveram ocasião para crescerem demasiado, nem para corromperem-se (D, I, 6 p. 27-29). Além disso, ambas caracterizaram-se por ser um governo misto aristocrático: Esparta possuía o poder régio e um pequeno [*stretto*] senado; o mesmo modelo era usado em Veneza, sendo o *Doge*, o primeiro magistrado da república, mantido como o poder régio. Ambas as repúblicas conformavam, portanto, um governo *stretto*, que não deixava de ser um regime misto que aliava apenas a monarquia e a aristocracia (ARAÚJO, 2013, p. 100). No entanto, segundo a definição de Maquiavel dos grupos fundamentais da república, os magistrados venezianos e lacedemônios não incorporavam a clivagem original. O efeito deste tipo de constituição é um governo interno tranquilo, sem grandes dissensões ou tumultos, já que o povo não temia e nem desejava o poder (D, I, 6, p. 29), mas o efeito colateral destas repúblicas é revelado pela política para fora. No caso da Sereníssima, sua política deveria ser cautelosa e defensiva. Não possuía grande contingente de homens para formar uma milícia e, por isso, para preservar os seus domínios usava mais da astúcia do que do combate, tendo também sido favorecida por sua posição geográfica. Esparta, no entanto, segundo a observação de Araújo (2013, p. 101), teve uma política inconsistente devido às suas campanhas expansionistas que não condiziam com a sua quietude interna. O efeito da política discrepante dos espartanos foi seu colapso, pois não conseguiu reunir forças internas para sustentar a conquista da Grécia (ARAÚJO, 2013, p. 101).

Distintamente dos anteriores, o modelo romano teve uma constituição que se transformou em governo *largo*, também propiciado pela política de abertura para os estrangeiros, “o que deu à plebe força, número e infinitas ocasiões para criar tumultos” (D, I, 6, p. 29). Se o número e a robustez do povo propiciaram a política expansiva romana, o efeito pouco desejado, mas inevitável, foi o compartilhamento da autoridade política com os plebeus (ARAÚJO, 2013, p. 101). Do desenrolar da argumentação maquiaveliana, a conclusão que para Bignotto (2005, p. 92-93) parece fundamental é a identidade entre a liberdade e a potência, sendo a potência

entendida como efeito da resolução dos conflitos de classes<sup>70</sup>. Isto quer dizer que, ao falar de liberdade, não se faz referência a algo estático, nem a uma política estável, mas à criação contínua das condições de potência (BIGNOTTO, 2005, p. 93). Deste modo, para o comentador brasileiro, Veneza e Esparta que inicialmente pareciam ser produto de uma prudência superior, agora, contrariamente, revelam-se fruto privilegiado do acaso, diferente de Roma, que afrontou todas as provas impostas pelo destino e construiu sua liberdade apesar dos limites de sua condição (BIGNOTTO, 2005, p. 101). Por isso, para nós, há uma relação mútua entre liberdade e dominação, pois para continuar livre, Roma precisa se expandir.

Pocock, por sua vez, observa que a questão levantada por Maquiavel pode ser compreendida como uma “associação crucial entre a política externa e a distribuição de poder interno” (POCOCK, 1975, p. 198, tradução nossa). Percebendo que, para Maquiavel, o ideal de estabilidade não era o único valor a ser perseguido, pois estava em jogo a preocupação sobre a capacidade da república de controlar seu ambiente externo, o comentador defende que o florentino fez uma vinculação entre a *virtù* militar e a política (POCOCK, 1975, p. 197). Para Pocock, ao interrogar sobre a segurança de uma república de postura defensiva, se esta não estaria mais exposta às mudanças inesperadas do que aquela que tem a ousada tentativa de dominá-la, Maquiavel coloca em questão a antítese “prudência-audácia”, podendo ser compreendida com a chave “passividade-atividade”. Na base de tal antítese, porém, está, segundo Pocock (1975, p. 198), “a associação crucial entre a política externa e a distribuição de poder interno”. Assim, o autor entende que Veneza e Esparta tiveram uma postura prudente, semelhante àquela do homem que espera os acontecimentos, sem o intuito de formar um império e, por isso, não precisaram armar seus cidadãos, nem conceder ao povo autoridade política. Roma, por sua vez, decidiu ter um império como uma audaciosa tentativa de dominar o mundo exterior, com uma *virtù* que lhe permitia controlar a desordem que suas próprias ações causavam. Para tanto, ela teve de armar o povo e suportar os conflitos provocados pelas reclamações de aumento de poder, bem como fazer concessões para satisfazer as exigências populares (POCOCK, 1975, p. 197-198). Logo, Pocock

---

<sup>70</sup> Bignotto aqui segue a esteira de Lefort, que costuma se referir à incompatibilidade dos desejos dos humores que constituem o corpo político como “conflito” ou “luta de classe”. Tais termos vinculam Lefort à tradição marxista que o influenciou. (Ver mais em LEFORT, 1979, p. 141-154). Cumpre-nos ressaltar que nosso trabalho não tem a pretensão de assumir a denominação adotada por Lefort e Bignotto.



(1975, p. 198) conclui que armar os plebeus contribuiu para a grandeza militar de Roma<sup>71</sup>; a luta entre as ordens [grupos sociais], para a consolidação de um governo misto, mas o persistente desequilíbrio encurtou a vida da liberdade romana. Sua escolha pelo modelo romano, segundo Pocock (1975, p. 198), não teria sido pela garantia de longevidade, mas por uma decisão sábia e gloriosa no mundo do tempo accidental, isto é, considerando o tempo presente e o futuro previsível.

Araújo tem uma linha de interpretação próxima à de Pocock, devido à análise de Maquiavel a partir da tentativa de cálculo sobre o incontrolável, ou seja, sobre a possível ação da *fortuna*. Ele entende que, primeiramente, Maquiavel faz o estudo sobre qual dos modelos de república é o melhor, ponderando sobre as formas aristocrática e a popular, como se fosse possível escolher entre uma ou outra. No entanto, ele compreende que, para Maquiavel, a escolha é apenas aparente, pois as repúblicas não possuem controle sobre os acontecimentos externos, de modo que quase nunca é possível, para as cidades, escolherem ser defensivas quando quiserem e agressivas e expansivas quando necessário (ARAÚJO, 2013, p. 103). Araújo conclui que a escolha de Maquiavel pela república expansiva é a resposta mais segura para “se precaver contra a incontrolável variação dos acontecimentos externos e, por conseguinte, preservar sua independência – sua liberdade externa” (ARAÚJO, 2013, p. 103).

Em contrapartida, Lefort percebe que, no seu debate sobre o melhor modelo, se o romano ou espartano-veneziano, ou seja, se o modelo expansionista ou o de conservação, Maquiavel desenvolve uma exposição sobre a razão de Estado. Sua conclusão vai contra o senso comum que põe a segurança como princípio de ação política, pois os efeitos do tempo não poderiam ser dominados por ninguém. É, então, a necessidade que conduz para onde a razão não quer ir (LEFORT, 1972, p. 481). Logo, para ele, os conceitos de equilíbrio, de segurança e de conservação não dão razão ao Estado, é sempre a necessidade frente às próprias ambições e às ambições alheias (LEFORT, 1972, p. 482). Vale ressaltar que diante da possibilidade de entender que é a potência<sup>72</sup> do Estado que fornece o critério último à teoria política, em lugar da segurança, Lefort advoga que Maquiavel não define o

<sup>71</sup> Veremos mais a respeito do cidadão-soldado no próximo capítulo.

<sup>72</sup> “O que é a potência? Não importa. O que Maquiavel leva a pensar, em primeiro lugar, é somente o conflito ou os conflitos que opõem os atores dotados de uma potência maior ou menor; o que ele julga natural ou ordinário são as relações que se estabelecem entre eles em decorrência de suas potências respectivas nas condições particulares em que estão colocados” (LEFORT, 1972, p. 355-356, tradução nossa).

que constitui o motor da ação dos Estados e nem tampouco comparou a luta do Estado com aquelas que travam as classes entre si. O que Maquiavel colocaria em pauta, de acordo com a leitura lefortiana, é o deslocamento das análises políticas das referências que partem da natureza e da razão, para outra, a dos desejos<sup>73</sup>.

Ao se preocupar com o caráter das distintas constituições e seus efeitos, pensando, sobretudo, no papel de guardião da liberdade de uma república, Maquiavel também trata de um aspecto do tema constitucional ao qual fez referência anteriormente – a questão da vazão dos humores: “digo que toda cidade deve ter os seus modos para permitir que o povo desafogue sua ambição, sobretudo as cidades que queiram valer-se do povo nas coisas importantes” (D, I, 4, p. 22). Em face desse princípio, Maquiavel defende que haja ordenações que permitam o desafogo da alteração dos humores ordenados pelas leis, sendo muito útil e necessário a autoridade conferida aos que recebem a guarda da liberdade de “poder acusar perante o povo ou qualquer magistrado ou conselho os cidadãos que porventura pecassem de algum modo contra o estado livre” (D, I, 7, p. 33). A utilidade de tais ordenações relaciona-se a dois efeitos: o primeiro é evitar que se intente algo contra o estado, por medo de serem acusados; o segundo efeito é o desafogo, por vias ordinárias, dos humores que cresçam na cidade contra algum cidadão, evitando-se a utilização de vias extraordinárias que causam facções e levam a cidade à ruína (D, I, 7, p. 33).

Aqui a questão do medo ressurgue, de modo que é inevitável recordar que o papel das instituições é controlar os ataques gerados pelos humores raivosos e ambiciosos de uma parte da cidade contra a outra, de modo que se preservem ambas, como ocorria na época dos Tarquínios. É importante assegurar que os humores não sejam aprisionados, pois eles sempre encontram alguma forma de vazão. A garantia de que o desafogo seja feito por vias ordinárias está na utilidade da manutenção da saúde do corpo político, isto é, na manutenção da liberdade, o que, por sua vez, significa a preservação do lugar das duas partes constitutivas da cidade. Para Maquiavel, o sistema ordinário de acusações supre a necessidade de desafogo dos humores por vias ordinárias e garante que tudo seja via magistrados, com apresentação de provas contra o acusado. Contrapõe-se a essa via ordinária de vazão dos humores a calúnia, que pode ser lançada contra qualquer pessoa, sem

---

<sup>73</sup> Sobre essa questão, consultar Lefort (1972, p. 482-487).

necessidade de provas, denunciadas em quaisquer praças ou lugares de encontro, nunca em tribunais, conselhos e magistrados (D, I, 8, p. 38).

Lefort entende que tanto as calúnias quanto as acusações são alimentadas pelos mesmos humores, embora a canalização ocorra de maneiras muito diferentes. Estes humores são malignos e canalizá-los é útil não somente porque evitaria a infecção do corpo político por meio de sua repressão e, disto, a sua ruína (LEFORT, 1972, p. 485); sua utilidade está também no fato da permanência dos humores, já que a liberdade depende das excitações do apetite e da agressão<sup>74</sup>. Segundo o autor, não é possível reprimir os humores totalmente, à medida que eles podem encontrar meios de se expressar, por exemplo, por meio das calúnias. O princípio de uma boa instituição, então, é o de dar livre curso aos humores e, por fim, canalizá-los, dispondo de uma saída pública (LEFORT, 1972, p. 483). E mesmo quando encontra vias públicas, a agressividade dos humores não deve ser extinta, pois ela não se esvanece. O que, de fato, ocorre, portanto, é a substituição da violência privada pela violência pública (LEFORT, 1972, p. 484). Tal violência permaneceria porque a instituição extrairia sua potência dos próprios cidadãos e porque a cidade permanece em parte sob a influência das classes que lhe comunicam os humores (LEFORT, 1972, p. 484). A virtude das instituições que dão vazão aos humores estaria, assim, na função da lei, que não é de reprimi-los, mas de escoá-los por vias públicas, de modo que a cidade tenha o controle da violência, o que também evita seu próprio extermínio:

[...] o essencial é que o processo de violência, que conduz naturalmente ao deslocamento do corpo político, seja rompido num ponto graças a uma instância que a ponha a serviço de sua unidade, fazendo reconhecer a diferença ente o público e o privado. Seguramente esta instância – sejam quais forem as circunstâncias de sua intervenção, e a conduta de fato daqueles que assumem o encargo do exercício da violência pública – está fundada sobre o desejo de não ser oprimido que pertence de próprio ao povo (LEFORT, 1972, p. 484-485, tradução nossa).

Bignotto está de acordo com Lefort sobre o interesse maquiaveliano de estudar as leis como regulação das relações do indivíduo e do Estado, sem deixar de considerar a premissa fundamental da cisão inevitável do corpo político

---

<sup>74</sup> Para Lefort, o desejo do povo é também dividido, pois há o humor que deseja a não-opressão, mas há humores que o dispõem à agressão, inclusive porque são excitados pela agressão dos Grandes a lutar pela liberdade. Logo, o desejo de não ser oprimido não se dissocia da agressividade. Ver mais em Lefort (1972, p. 482-485).

(BIGNOTTO, 2005, p. 95). Para tanto, Bignotto percebe o abandono, por Maquiavel, dos princípios éticos tradicionais que deveriam ser aplicados às questões relativas à justiça. Segundo o comentador brasileiro, o foco do ataque de Maquiavel não seria a ética tradicional com seus princípios eternos, mas a ideia de que uma regulação do conflito poderia anulá-lo completamente (BIGNOTTO, 2005, p. 95). Ao contrário, para manter saudável o tecido social, é necessária a expressão dos conflitos através de mecanismos legais. Bignotto (2005, p. 95) defende, então, que a sociedade “justa” para o florentino é a dos conflitos, sobretudo, aquela que, em seu excesso, é capaz de encontrar uma solução pública para o conflito entre seus cidadãos. A conclusão a que chega Bignotto é que o papel do estado não é o de ser o mediador neutro, nem o juiz impessoal, mas o de se opor, pela força das leis, à ação destruidora dos desejos particularistas. Por este motivo, Maquiavel trata de um regime de leis quando fala de república (BIGNOTTO, 2005, p. 95).

Pelo mesmo caminho, menos metafísico e mais real, Bignotto (2005, p. 96) entende que, ao falar sobre as calúnias, Maquiavel desloca o debate sobre a natureza humana para a questão sobre a natureza dos desejos humanos, tendo estes nascidos da oposição entre o povo e os grandes. Como consequência, ao tratar sobre o efeito político das calúnias, o autor percebe que Maquiavel coloca em xeque a qualidade moral do humor popular, anteriormente apresentado sob a veste da conservação da liberdade e, portanto, tendendo a parecer bom. Bignotto (2005, p. 96) conclui: “o que Maquiavel procura demonstrar é que na análise dos desejos que povoam as cidades não há lugar para considerações de ordem moral. O povo não é o depositário do bom desejo, oposto ao desejo perverso dos nobres”. Logo, se não é possível falar em desejos bons ou maus, é plausível apenas avaliar as ações, se colaboram ou não para a manutenção da liberdade (BIGNOTTO, 2005, p. 96).

\*\*\*

Procurar entender como Maquiavel pensou Roma, elevando-a ao estatuto de modelo de cidade, a melhor república de todos os tempos, fez-nos percorrer os oito primeiros capítulos dos *Discorsi*, os quais apresentam, segundo Bignotto (2005, p. 96), muitos dos elementos teóricos que marcam a análise inovadora de Maquiavel sobre a república<sup>75</sup>. Reconstruir seu trajeto nos faz perceber o modo pelo qual o

---

<sup>75</sup> Como mencionamos na introdução, decidimos não abordar o tema da religião pelos motivos já expostos. Sabendo, no entanto, que tal tema é relevante nos estudos sobre republicanismo no pensamento Maquiavel, deixamos indicadas as seguintes bibliografias: Três autores que trataram

florentino fez seu movimento, trasladando de análises comuns, como por exemplo, o estudo sobre a origem das cidades para saber quais nasceram livres, para, então, apresentar sua postura heterodoxa sobre o conceito de liberdade, como afirma Skinner (2009, p. 201). Muito embora tenhamos consciência da existência de continuidades no pensamento maquiaveliano, desde a herança da antiguidade clássica como do medievo, e também do humanismo cívico, nosso enfoque neste capítulo foi mostrar, sobretudo, as novidades do autor, pois são elas que determinam nosso estudo geral da dissertação, sobre o lugar dos humores, e a proposta de estudo deste capítulo sobre a construção do modelo romano.

Desde a análise comparativa entre as grandes repúblicas, Veneza, Esparta e Roma, no estudo das origens, Maquiavel aponta que a raiz da liberdade romana surge de modo diferente do esperado: embora tenha nascido livre, no sentido de independência, a cidade não nascera sob a legislação de governo misto, e nem mesmo sob o sentido de autonomia, pois nasceu sob a forma de monarquia. Contudo, os efeitos da necessidade, da *fortuna* e da *virtù* dos cidadãos, possibilitaram a série de transformações que levaram Roma a se transformar num governo verdadeiramente misto, ou seja, uma forma que mistura instituições das três formas simples de governo, tornando-a um governo *largo*, o que a elevou à melhor das repúblicas. Tanto a *virtù dos cidadãos*, que imprimem na cidade o mesmo temperamento, como, portanto, a *virtù* da cidade, a levaram a este estatuto de república perfeita. Percebendo a relação existente entre o temperamento dos cidadãos e o da cidade, Maquiavel explora e analisa as relações internas de Roma e as relações externas. Assim, uma república que faz império, por ser expansionista, é também uma república internamente em ebulição, cuja canalização dos humores é mais importante que sua contenção ou eliminação, de forma que o desejo de conquistar e a ambição de adquirir causam, internamente, lutas entre as partes da cidade, mas é o que também garante o caráter expansionista romano. Tal caráter expansionista, não é somente uma decisão que descarta a possibilidade de ser uma república que se preocupa apenas com sua conservação, mas faz parte de um cálculo de sobrevivência, pois é o modo mais seguro de manter-se. A guarda da liberdade, portanto, tem duas dimensões em interação – a interna e a externa.

Neste sentido, os efeitos dos conflitos internos romanos são potencializadores da sua *virtù*, à medida que é causa das refundações que produziram o governo misto, bem como a causa que a fez o grande império da antiguidade. O estatuto de perfeição de Roma, portanto, tem por base a sua liberdade fundada a partir dos conflitos internos. A preocupação acerca de como dar vazão aos humores é pertinente à medida que as instituições devem ter o papel de canalizar os conflitos para o campo institucional, próprio da arena política, evitando tanto que os conflitos sejam exterminados, como também que eles sejam tratados por meios não-legais, ou seja, por vias extraordinárias. As vias ordinárias funcionam como freio às ambições destrutivas dos humores opostos constitutivos da cidade.

O tratamento dado por Maquiavel aos conflitos internos desloca sua análise daquelas de seus predecessores, que alegavam que quaisquer tipos de dissensões internas eram a causa da ruína da cidade. Pudemos observar que Maquiavel, ao contrário dos humanistas, atribui aos conflitos a *virtù* de Roma. Cumpre-nos, ainda, investigar se a avaliação de Maquiavel sobre os conflitos serve para quaisquer tipos de disputas, além do que, devemos, ainda sob a questão do modelo romano, atentar-nos para a questão do seu declínio. É a essa temática que nos dedicaremos no próximo capítulo.

### Capítulo 3: A DECADÊNCIA DA REPÚBLICA ROMANA

Como vimos no capítulo anterior, é aos conflitos que se deve atribuir a excelência de Roma, ou seja, a irrupção da liberdade e sua preservação. Entretanto, é também ao conflito que se deve conferir o fim da república romana:

E embora tivéssemos mostrado alhures<sup>76</sup> como *as inimizadas, em Roma, entre o senado e a plebe mantiveram a cidade livre*, visto que delas nasciam leis favoráveis à liberdade, *parecendo, pois, desconforme com tal conclusão o resultado dessa lei agrária*, digo que nem por isso renuncio a tal opinião: porque é tão grande a ambição dos grandes que, se não sofrer oposição por várias vias e de vários modos numa cidade, logo levará à ruína. (D, I, 37, p. 116, grifos nossos).

O que deflagrou tanto ódio entre a plebe e o senado, segundo Maquiavel, foi o despertar das leis agrárias pelos irmãos Tibério e Caio Graco<sup>77</sup>. Tais leis tinham dois artigos principais: a delimitação da quantidade de terras que um romano poderia possuir e a distribuição de novas terras à plebe. O autor florentino não deixa de notar que os nobres seriam atingidos pela lei, mais precisamente, a ambição dos nobres seria radicalmente afetada, pois eles teriam limites para expandir sua riqueza em terras, além de serem considerados transgressores da lei no caso de já possuírem ou adquirirem mais do que a quantidade estabelecida. Ambas movidas por ambição por patrimônios, plebe e nobreza não mais consideravam as vias ordinárias para canalizar tal desavença, visto que tais vias pareciam já não mais funcionar. As soluções, então, encaminhadas por ambas as partes passaram a ser por vias extraordinárias. Maquiavel observa que, a partir do advento desta lei, percebe-se o processo de degeneração da cidade já instaurado, pois guerras civis começaram a ocorrer. Como exemplos, o autor menciona aquelas levadas a cabo por Mario e por Silas, e posteriormente a de César e Pompeu – que levou, por fim, ao extermínio da república romana, sendo César considerado o primeiro tirano<sup>78</sup>.

A narrativa de Maquiavel sobre as leis agrárias, propostas e defendidas pelos irmãos Gracos, parece tentar identificar na história romana os sintomas mais graves

<sup>76</sup> D, I, 4.

<sup>77</sup> Tibério Semprônio Graco e seu irmão Caio Semprônio Graco foram tribunos da plebe, que defenderam programas de reforma agrária para Roma. Foram eleitos tribunos nos anos de 133 a.C. e 123 a.C., respectivamente.

<sup>78</sup> Maquiavel considera César o primeiro tirano de Roma após a derrocada da república, no entanto, oficialmente César foi Cônsul.

de corrupção e, portanto, do declínio do ciclo da república<sup>79</sup>. Como vimos, é esperado que após o nascimento ou surgimento de um corpo político ocorra, em algum momento, o seu declínio, assim como acontece com os corpos orgânicos. Maquiavel, no entanto, parece buscar respostas para o que provoca e desenvolve a corrupção, possivelmente para evitar ao máximo que atinja um grau de fatalidade que já não seja possível interrompê-lo, pois enquanto a matéria não estiver corrompida, é possível, de tempos em tempos, renovar os corpos, fazendo-os voltar aos seus princípios. Explica o florentino,

[...] todos os princípios das seitas, das repúblicas e dos reinos não de ter em si alguma bondade, pela qual retomem o prestígio e o vigor iniciais. E, como, com o passar do tempo essa bondade se corrompe, esse corpo haverá de, necessariamente, morrer, se nada ocorrer que o reconduza às condições iniciais (D, III, 1, p. 305-306).

Tal afirmação parece sustentar a ideia de que é possível restaurar ou tentar manter a constituição republicana, à medida que se identifique a necessidade da recondução às condições iniciais da fundação. O estudo sobre a corrupção, nesse contexto, tem a importância de examinar e descobrir em quais condições inicia-se o processo de decadência, bem como ele se desenvolve. Em última instância, concordando com Bignotto (2005, p. 203), “trata-se de saber se a ação humana é capaz de dominar o processo de corrupção”. O que nos interessa, portanto, é menos o processo de renovação<sup>80</sup> e mais a busca pelos elementos que deflagram a corrupção e a marcha para a ruína, que quando atinge determinado grau, já não mais consegue ser restaurado (D, I, 18, p. 72).

O que tentaremos responder neste capítulo é: o que faz as discórdias internas não mais causarem o efeito da liberdade? Por que até o auge da república as inimizades entre o povo e os grandes tinham efeitos positivos, como a liberdade, e posteriormente, na fase de declínio, temos como efeitos as guerras civis e a ruína completa da república? Nossos estudos começam por tentar entender as diferenças entre as lutas internas que produzem liberdade, daquelas que têm como efeito a

<sup>79</sup> É importante atentar para o fato de que a corrupção sempre esteve presente, fato que podemos exemplificar com o caso de Camilo, que acabou por ser exilado (D, I, 29, p. 95). Contudo, enquanto a matéria não estava corrompida, encontrava-se meios institucionais de controlar a corrupção. A novidade, no caso das leis agrárias, é o transbordamento extrainstitucional.

<sup>80</sup> A questão da renovação é importante no pensamento político porque implica a necessidade de meios extraordinários e legisladores quase míticos. Infelizmente não trataremos deste assunto neste trabalho.



ruína, o que implica buscar compreender o que Maquiavel entende por divisões e facções e, posteriormente, tentar identificar e compreender qual a causa da decadência, especificamente, o que a deflagraria.

### 3.1 AS DIVISÕES

Na *História de Florença*, ao comparar Florença e Roma, Maquiavel trata sobre as diferenças das inimizades entre o povo e os grandes observadas nessas duas repúblicas.

As graves e naturais inimizades que há entre os homens do povo e os nobres, causadas pela vontade que estes têm de comandar e aqueles de não obedecer, são razão de todos os males das cidades; porque dessa diversidade de humores alimentam-se todas as outras coisas que perturbam as repúblicas. *Foi o que manteve Roma desunida; é também se for lícito comparar coisas pequenas a coisas grandes – o que manteve Florença dividida; [...]* (HF, III, 1, p. 157, grifos nossos).

A primeira observação que temos é que Maquiavel utiliza novamente a diversidade de humores como causa das inimizades naturais e graves das cidades, o que afirma a universalização dos humores em quaisquer cidades; em segundo lugar, Maquiavel parece atribuir aos humores a desunião mantida em Roma e a divisão de Florença, o que nos faz supor que ele entenda desunião e divisão como coisas distintas. Para explorar essa questão, das diferenças entre desunião e divisão, recorreremos ao próêmio da mesma obra, no qual o autor já mostra a existência de diferenças entre as divisões de Roma e as de Florença, marcadamente porque seus efeitos são distintos:

(...) e, se houve república cujas divisões foram notáveis, as de Florença as excedem em tudo, porque a maioria das outras repúblicas das quais se tem alguma notícia contentou-se com uma divisão, em razão da qual, segundo os acontecimentos, ora cresceram, ora declinaram, mas Florença não contente com uma, criou muitas. Em Roma, como todos sabem, depois que os reis foram expulsos, nasceu a desunião entre os nobres e a plebe, que se manteve até sua ruína; o mesmo ocorreu com Atenas e com todas as outras repúblicas que floresceram naqueles tempos. Mas, em Florença, primeiro os nobres se dividiram entre si, e depois houve a divisão entre os nobres e o povo, e, por último, entre o povo e a plebe; e muitas vezes ocorreu que uma dessas partes, tendo vencido, dividiu-se em duas, e de tais divisões tiveram origem tantas mortes, tantos exílios, tantas destruições de famílias, como nunca ocorreu em nenhuma cidade de que se tenha memória (HF, Próêmio, p. 8).

Assim, todas as grandes repúblicas cujas glórias as eternizam parecem ter tido uma única divisão: entre os nobres e a plebe – causa de seus florescimentos. Esta única divisão, no caso de Roma, nascida após a destituição dos Tarquínios, é denominada logo neste início da obra por “desunião”. Mas não é apenas esta primeira divisão, entre os nobres e a plebe, que é discriminada por Maquiavel, pois há a constatação de outras, que se, inicialmente, são decorrentes da desunião, depois se verificam outras tantas derivadas da divisão da divisão, o que tem como efeito o exílio e a morte dos cidadãos. Entende-se, então, que a desunião é salutar e as divisões são aquelas consideradas maléficas, o que se pode ser corroborado pelos *Discorsi*

Portanto, não se pode dizer que tais tumultos [de Roma] sejam nocivos, nem que tal república fosse dividida, se em tanto tempo, em razão de suas diferenças, não mandou para o exílio mais que oito ou dez cidadãos, matou pouquíssimos e não condenou muitos ao pagamento de multas (D, I, 4, p. 22).

Assim, constatamos que nas duas obras utilizadas acima, Maquiavel apresenta a mesma formulação. Se recorremos novamente aos *Discorsi*, a afirmação do autor de que em toda república há dois humores diferentes, o do povo e o dos grandes (D, I, 4, p. 22), deduzimos que o que é denominado “desunião” é a divisão originária e universal<sup>81</sup> destes dois grupos constitutivos do corpo político. Silva (2013, p. 49), assim como comentadores de diferentes tradições<sup>82</sup>, assegura que

[...] a divisão entre os dois setores fundamentais assume o *status* de uma condição “natural” das sociedades humanas, anterior a qualquer forma de ordenamento político. [...] Maquiavel tem como pressuposto que é da natureza das cidades sua divisão entre os ‘poucos’ e os ‘muitos’ que são dominados e destituídos de posses. Em momento algum o autor flerta com o abandono desse pressuposto.

<sup>81</sup> Benevenuto defende que, na apresentação da divisão do corpo político a partir dos desejos distintos dos humores que o compõem, Maquiavel oferece uma característica da cidade que pode ser universalizada, pois é um ponto comum em todos os Estados (BENEVENUTO, 2011, p. 21). Devemos ainda lembrar, que como já pudemos verificar no capítulo anterior, n’*O Príncipe* há uma formulação que também indica o caráter universal de tal premissa: “Pois em todas as cidades, existem esses dois humores diversos...” (P, IX, p. 45).

<sup>82</sup> Ver Lefort (1978, p. 217); Parel (1992, p. 100); Adverse (2007, p. 35-37); Gaille-Nikodimov (2007, cap. 1).

Na mesma linha de uma divisão *a priori*, Bock também afirma que as inimizades decorrentes de tal desunião são naturais<sup>83</sup>, ou seja, “existem em cada cidade, são inevitáveis e inexpugnáveis, compreensíveis e até mesmo legítimas” (BOCK, 1990, p. 188, tradução nossa). A autora observa que as divisões derivadas dessa desunião inicial são aquelas que causam os exílios e as mortes, tanto dos cidadãos quanto da república. Tais divisões também são denominadas *sétte*<sup>84</sup> na *História de Florença*, que, de acordo com a comentadora, são apenas lutas pelo poder, as quais podem e devem ser evitadas (BOCK, 1990, p. 197)<sup>85</sup>. Para o nosso trabalho, utilizaremos os termos “desunião” e “divisão originária” para denominar a divisão inevitável e que não se pode desfazer entre plebe e grandes, e “facções” e “divisões” para aquelas derivadas da originária, que não são salutares, pois têm como efeito a morte e o exílio, além da derrocada do regime republicano.

Maquiavel descreve a formação dos grupos facciosos como decorrência das “ofensas particulares, ofensa que gera medo; medo que busca defesas; para a defesa arranjam-se partidários; dos partidários nascem as facções nas cidades; das facções, a sua ruína” (D, I, 7, p. 34). Ora, como foi todo o processo causado pela Lei Agrária? “Os nobres eram ofendidos: porque quem possuísse mais bens estava transgredindo a lei (o que atingia a maioria dos nobres) e precisava privar-se deles; e porque repartindo-se os bens dos inimigos entre a plebe, fechava-se aos nobres o caminho do enriquecimento” (D, I, 37, p. 114). Podemos entender, então, que a nobreza fora ofendida, que a ofensa gerou medo de perder o que se conquistou, o medo buscou defesas que, não encontrando caminhos institucionais (como ocorrera no caso das leis agrárias, que tanto Tibério Graco como o Senado começam a transgredir o modo de funcionamento das instituições para tentar passar ou vetar a lei, pois)<sup>86</sup>, acabam por arranjar partidários (no exemplo de Maquiavel, Sila e Mario, César e Pompeu), dos partidários às facções e destas, à ruína.

---

<sup>83</sup> Aqui Bock parece indicar que é natural que haja inimizades, na medida em que existem em todas as cidades, ou seja, ela parece defender que as inimizades são naturais porque são universais. Contudo, não nos está claro se o termo “natural” é indicativo de que sua interpretação compreende algum conceito de natureza em Maquiavel.

<sup>84</sup> *Sétte*, plural de *sètta*: em italiano significa “facções” ou “seitas”.

<sup>85</sup> Não faz parte do escopo deste trabalho mapear os diferentes termos e as sobreposições de alguns deles usados por Maquiavel para tratar da desunião e/ou das facções, cumpre-nos apenas mencionar que Maquiavel utiliza muitos termos para tratar das diferentes divisões, dentre eles: partes, facções, humores, ódio, inimizade, discórdia. Para ver mais sobre o tema, consultar Bock (1993).

<sup>86</sup> “Os conflitos que se seguiram à iniciativa [o projeto de lei] envolveram incontáveis manobras, tanto da parte do Senado quanto de Tibério e seus seguidores, quer para o bloqueio, quer para a passagem da lei. Ações completamente estranhas aos modos ordinários de resolução das disputas

Assim, as guerras civis que levaram Roma à decadência são efeito das facções, pois

[...] acendeu-se tanto ódio entre a plebe e o senado que se chegou ao conflito armado e ao derramamento de sangue, *fugindo a qualquer modo e costume civil*. Assim, visto que os magistrados públicos não podiam remediar a situação, e como nenhuma das facções depositasse esperança neles, recorreu-se aos remédios privados, e cada uma das partes tratou de constituir um cabeça que a defendesse. (D, I, 37, p. 115, grifos nossos).

Existe outra afirmação semelhante a essa, em outro capítulo nos mesmos *Discorsi*: “quando tais humores não têm como desafogar-se por modos ordinários, recorre-se a modos extraordinários, que levam toda república à ruína” (D, I, 7, p.33). Entendemos dessas duas citações que os “remédios privados”, usados para responder às situações, configuram-se, na expressão maquiaveliana, os “modos extraordinários”. Destes, as guerras civis são exemplos da violência coordenada e criada pelas facções, que se dão por meios não-institucionalizados porque estão nas mãos dos particulares, alienadas das vias públicas. A ruína resulta do uso dos meios extraordinários para solucionar os problemas internos da cidade, o que significa, nas palavras de Bignotto (2005, p. 88), que uma sociedade que não é mais capaz de canalizar seus conflitos por mecanismos legais não é mais uma sociedade livre. O problema estaria no fato, ainda segundo o comentador, de que os ódios que se formam em toda disputa política não são esconjurados pelas vias ordinárias (BIGNOTTO, 2005, p. 88). Deste modo, podemos entender que as facções circunscrevem questões particulares com soluções também privadas e nunca públicas. O surgimento de partidos e facções se dá porque, justamente, as soluções públicas já não são suficientes.

---

deram o tom dos acontecimentos. Percebendo a absoluta inviabilidade de aprovação da lei no Senado, Tibério resolve submetê-la a uma assembleia popular, o *Concilium Plebis*, num gesto que, embora não explicitamente ilegal, significava uma afronta explícita ao orgulho do Senado. Este, por sua vez, para precaver-se contra as intenções de Tibério, recorreu a um método corriqueiro de contenção das iniciativas plebeias, cooptando um dos tribunos para exercer seu poder de veto contra seu par na assembleia popular. Em mais uma manobra ousada, Tibério obteve êxito em sua tentativa de excluir Octávio, o tribuno cooptado pelo Senado, da assembleia de plebeus. Embora a manobra tenha sido levada a cabo por meio do voto da plebe, ela resultou em graves acusações a Tibério. A remoção física de Octávio da assembleia soava como uma violação de uma das mais caras garantias do poder dos tribunos para cumprir sem receios seu papel constitucional de proteger a plebe: o caráter sacrossanto de seu corpo. Tibério acaba neutralizando os expedientes do Senado para bloquear a passagem da lei, mas esse êxito provisório lhe custou caro. Desguarnecido ante ao Senado e ao patriciado desejoso de vingança, o tribuno é assassinado no fórum romano” (SILVA, 2013, p. 58-59, comentário nosso).

Como já dissemos, Maquiavel entende que a proposição das leis agrárias por Tibério Graco marca o início do processo de decadência romana<sup>87</sup>. Diferentemente de Bignotto (2005, p. 88), que toma o caso da proposição das leis agrárias como estudo sobre o que falhou na instituição de uma lei – no caso, a impossibilidade de dar vazão ao ódio –, Silva (2013, p. 60), defende que “a Lei Agrária é apresentada sem ambiguidade como um meio de conter a força causadora do fim da liberdade em Roma: a ambição dos nobres” e que fora o modo como a nobreza lidou com a mudança do objeto de desejo da plebe – que inicialmente eram as honras e o reconhecimento e que posteriormente passou também a ser a riqueza material – que deflagrou a ruína romana (SILVA, 2013, p. 59-62). Bock também defende que a mudança de objeto da luta política talvez não seja o motivo mais determinante da causa da ruína romana<sup>88</sup>:

[...] a causa não foi apenas, ou não tanto, a mudança da luta política para a econômica [...], como também os métodos dessa luta, nomeada como violência [...], uma mudança da discórdia civil para a guerra civil. No curso desses eventos, Maquiavel salienta vários fatores: o poder da nobreza que aumentou por meio da expansão da república e foi agora usado contra a plebe, o uso não dos meios políticos e constitucionais, mas dos meios privados, o surgimento de líderes individuais [...] (BOCK, 1993, p. 191-192, tradução nossa).

Bock destaca mais a luta entre facções e os meios privados utilizados pelas diferentes partes nessas disputas, do que a questão econômica propriamente dita. Apesar de entender que o aumento do poder da nobreza se dá pela expansão da república, são os meios não-constitucionais e, portanto, não-políticos as causas do aparecimento de líderes individuais, da formação facciosa e da guerra civil. Portanto, de acordo com ela, podemos tomar a resolução das desavenças por meios extraordinários como causa da deflagração da corrupção, como veremos mais adiante. A análise de Bock faz uma avaliação comparativa entre os *Discorsi* e a

---

<sup>87</sup> Com efeito, Toynbee afirma que o assassinato de Tibério Graco por um grupo de senadores foi um “acontecimento insólito, para Roma, que se havia mantido livre de desordens civis desde o começo de sua expansão territorial, mais de duzentos anos antes”. Apesar da reforma ter ocorrido, o historiador inglês assegura que “ao invés de curar a doença social da comunidade romana, o remédio defendido por Tibério Graco mergulhou-a em desordens internas que, iniciadas como distúrbios assassinos nas ruas da capital, avolumaram-se até guerras civis totais que incendiaram o mundo helênico, e que só se acalmaram cem turbulentos anos após a morte de Tibério” (TOYNBEE, 1975, p. 167).

<sup>88</sup> Da questão da ambição no processo de decadência romana trataremos mais adiante.

*História de Florença*, na qual defende que, assim como no caso das leis agrárias, Maquiavel quando trata da revolta dos *Ciampi*<sup>89</sup> mostra que

[...] a passagem da luta pela igualdade de honra para a igualdade de riqueza não é necessariamente ilegítima e é, em qualquer caso, compreensível e racional em termos de natureza humana; mas também trouxe a passagem dos meios constitucionais para meios violentos, os quais o autor condena (BOCK, 1990, p. 195, tradução nossa).

Portanto, a questão da passagem das vias ordinárias para as extraordinárias é, para Bock, o ponto central do desenvolvimento da corrupção e da decadência do regime republicano em Roma. A autora ainda ressalta que no caso dos rebeldes *Ciampi*, eles não apenas queriam participar do governo e da riqueza, mas queriam excluir seus inimigos dele (BOCK, 1990, p. 195). Em paralelo com os *Discorsi*, no caso das leis agrárias acima descritas, Maquiavel deixa claro que os nobres eram ofendidos porque teriam de privar-se de terras que já tinham e já não poderiam conquistar mais (D, I, 37, p.114). Isso indica uma privação da satisfação dos desejos dos grandes. Embora as privações sejam de ordens diferentes – na *História de Florença*, uma privação de ordem governamental, de não poder ocupar magistraturas, o que significa impedir o desejo de dominar ser satisfeito, o exemplo da lei agrária nos remete à satisfação de adquirir também ser insatisfeita. Independente da dimensão dos dois impedimentos, a satisfação dos desejos dos grandes estava comprometida, senão obstruída.

### 3.2 A DISPUTA E O COMBATE

Tanto na lei agrária como na revolta dos *Ciampi*, a exclusão da nobreza dos meios de satisfação de seus humores é o acontecimento que poderia justificar o emprego da violência e dos meios extraordinários usados pelas facções, já que os modos ordinários falharam tanto na canalização dos conflitos civis, como também na garantia de participação das duas partes constitutivas da cidade. Essa hipótese é também verificada no exame de Maquiavel sobre as formas de governo de Florença, no seu *Discurso sobre as formas de governo de Florença*, no qual entende que a instabilidade de sua cidade deve-se à deficiência que os regimes tinham em satisfazer as suas partes constitutivas, isto é os humores:

---

<sup>89</sup> Revolta dos cardadores de lã em Florença, no ano de 1378.

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, porque não se pode chamar estável um principado em que as coisas, para serem feitas segundo o que um quer, dependam do consenso de muitos, *nem se pode acreditar ser durável uma república na qual não se satisfaçam certos humores* (Discurso, 1, p. 59, grifo nosso)<sup>90</sup>.

A não satisfação dos humores nos governos de Florença deveu-se à formação de facções – às quais Maquiavel se refere, como citamos acima, divisões das divisões – e à contínua exclusão física de uma das partes do corpo político, por meio de exílios e mortes, registrados por Maquiavel na *História de Florença*. Daí vem outra diferença entre as facções e a divisão natural:

[...] porque as inimizades havidas em Roma, *no princípio, entre o povo e os nobres eram definidas por disputas, enquanto as de Florença o eram por combates*; as de Roma terminavam com leis, enquanto as de Florença terminavam com o exílio e com a morte de muitos cidadãos; as de Roma sempre aumentaram a *virtù* militar, enquanto as de Florença a extinguíram totalmente; em Roma a igualdade entre os cidadãos levou a grandíssima desigualdade, enquanto em Florença, da desigualdade, chegou-se a uma admirável igualdade. *Tal diversidade de efeitos só pode ser causada pelos diferentes fins que os dois povos tinham em mira: porque o povo de Roma desejava gozar as supremas honras ao lado dos nobres, enquanto o de Florença combatia para ficar sozinho no governo, sem a participação dos nobres* (HF, III, 1, p. 157, grifos nossos).

Para além das diferenças entre a existência *a priori* da divisão originária, daquelas derivadas desta (divisão em partidos, facções, *sètte*<sup>91</sup>) e dos meios usados para canalizar e solucionar os humores das discórdias internas (vias ordinárias ou vias extraordinárias, respectivamente), parece haver uma diferença também na lógica que fundamenta as confrontações, hipótese que levantamos porque Maquiavel apresenta uma diferenciação no uso dos termos “disputa” e “combate”, vinculando o primeiro à divisão originária, e o segundo, às divisões ou facções.

Bock parece ter tangenciado a questão sobre as diferenças entre disputa e combate, quando discute a tentativa dos *Ciampi* de excluírem uma parte dos humores da política, ou seja, retirarem ou negar completamente um lugar

<sup>90</sup> Ver também em Discurso, 2, 3, 4, 5, 12.

<sup>91</sup> Gaille-Nikodimov percebe que os diferentes termos mostram diferentes graus de intensidade do conflito civil, que depende da maior ou menor violência dos meios empregados – a questão fundamental é a de saber se se irá ou não às armas, se levará a violência às vias de fato, ou ainda se se limitará às palavras. Ela contrapõe as diferenças de graus pensando por exemplo: os tumultos e a guerra civil, a qual também tem uma forma atenuada, a disputa; assim também já diferenças de graus entre a “controvérsia”, o “escândalo”, a “contenção”, a “sedição”. Ver mais em Gaille-Nikodimov (2004, p. 50).

institucional para um grupo político diferente do seu. Mas para além da constatação sobre as diferenças de meios, ordinários ou extraordinários, utilizados pelos grupos originários e as facções, respectivamente, em que consistem a “disputa” e o “combate”? Por que a disputa sustenta as ordenações, enquanto o combate pode exterminar não apenas a parte opositora, mas as próprias instituições e, portanto, o modo de constituição de uma república?

Com efeito, Maquiavel, na *História de Florença*, afirma que

[...] com as vitórias do povo, a cidade de Roma se tornava mais virtuosa, porque o povo, podendo ocupar a administração das magistraturas, dos exércitos e dos impérios com os nobres, enchia-se da mesma *virtù* que havia nesses, e a cidade, ganhando *virtù*, ganhava poder; mas em Florença, quando o povo vencia, os nobres ficavam privados das magistraturas [...] (HF, III, 1, p. 158).

Assim, como vimos na seção anterior, divisões não constituem o mesmo que facções. As discórdias entre as partes constitutivas de um corpo político podem gerar a liberdade, de modo que a divisão originária é, portanto, saudável e imprescindível para um governo republicano. Diferentemente, as facções são divisões que não existem *a priori* e são geradas por um processo de corrupção em que uma das partes tenta excluir a outra, com o intuito de alcançar a satisfação dos seus desejos<sup>92</sup>. Os efeitos das ações das facções, portanto, nunca são salutares e condenam o corpo político à degeneração. Logo, podemos entender que ao afirmar, em um trecho que apresentamos acima, que o povo romano desejava gozar as supremas honras *ao lado* dos nobres<sup>93</sup>, isso significa que o povo desejava participar das magistraturas com eles, ou seja, os cargos e as honrarias seriam divididos de alguma maneira entre esses dois humores. No entanto, ao trazer o caso florentino, Maquiavel expõe a outra possibilidade, a de que o povo *combatia* para ficar sozinho no governo, sem a participação dos grandes. Devemos ressaltar que é o caso florentino e no processo de derrocada de Roma – a partir das leis agrárias –, que Maquiavel ressalta que os conflitos são mais graves, a ponto de gerar mortes e exílios<sup>94</sup>. Disto, podemos compreender que disputar é diferente de combater, pois

<sup>92</sup> No caso da lei agrária proposta por Tibério Graco, os nobres seriam impedidos de ampliar suas terras, ou seriam condenados por já terem em demasia. A restrição de satisfação do desejo dos nobres, tem o significado de banimento.

<sup>93</sup> HF (III, 1, p. 157).

<sup>94</sup> No caso romano, com o evento das leis agrárias teve-se a primeira morte, a de Tibério Graco (TOYNBEE, 1975, p. 167), resultante da discórdia entre nobres e povo. Maquiavel salienta que é a



este último pressupõe o extermínio de uma das partes. Adverse (2007, p. 42-43) assegura que

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

A ideia de disputa certamente é herdada da Antiguidade. Encontra-se, por exemplo, a lógica da disputa na ideia do latim *disputatio*, que significava uma confrontação dialética em que cada parte defendia verbalmente os seus pontos de vista (NOUGUÉ, 2005, p. IX)<sup>95</sup>. Assim era usada a *disputatio* por Cícero, tendo atravessado toda a Idade Média e chegando ao Renascimento. Contudo, pode-se fazer a ideia de disputa retroceder a tempos muito anteriores. Aristóteles utiliza a disputa dialética como método para a busca da verdade, assim como, sobretudo os sofistas, desenvolveram a erística. Podemos encontrar no século V a.C. a ideia de disputa entre as *dynamis*, potência de opostos, cuja mistura igualitária (isonomia) gera saúde, e o domínio apenas de uma das qualidades das potências, configura-se numa monarquia – discutimos acerca desse tema no primeiro capítulo. Retornando a tempos ainda mais antigos, também é possível identificar tal ideia na Grécia Arcaica. Na obra *Os trabalhos e os dias*, de Hesíodo – poeta do período homérico, século VIII a.C. – encontramos o contraste entre “disputa” e “combate” na figura das deusas *Eris*<sup>96</sup>. Não pretendemos aqui fazer nenhuma espécie de genealogia, buscando uma linearidade no uso dos termos, afinal, não podemos sequer afirmar que Maquiavel conhecesse a obra de Hesíodo<sup>97</sup>. O que queremos, contudo, é mostrar que a ideia

---

partir da guerra civil levada a cabo por Mario e Sila que a liberdade romana começa a ser perdida: “Porque em Roma, se a observarmos desde a expulsão dos reis até Sila e Mário, veremos que nunca foi abolida a liberdade de nenhum de seus cidadãos, de tal modo que não havia grande razão para suspeitar deles, e, por conseguinte, de ofendê-los inconsideravelmente” (D, I, 28, p. 91).

<sup>95</sup> Sabe-se que foi usado também como método de ensino durante a Idade Média (NOUGUÉ, 2005, p. X), mas ela remonta a Aristóteles, especificamente aos *Tópicos* (WYLLIE, 2003, p. 19).

<sup>96</sup> O termo pode ser traduzido como “contenda”, “discórdia”.

<sup>97</sup> Segundo Ridolfi (1999, p. 21), um de seus principais biógrafos, “Ninguém investigou propositadamente, e com empenho necessário, a questão da cultura e das fontes clássicas de Maquiavel, mas inclusive até uma lista de autores explicitamente recordados ou implicitamente citados ou, ao menos, obviamente conhecidos de forma inequívoca, seria o suficiente para alargar

de disputa, no mínimo, circulava entre os conhecedores e estudiosos dos textos antigos, já que ela perpassava por entre diferentes artes ou *technè*, a exemplo da retórica e da medicina. A partir disso, supomos, então, que a ideia de disputa era conhecida no Renascimento<sup>98</sup>. Vamos, então, emprestar as categorias de Hesíodo da boa e da má disputa para a nossa presente análise sobre a questão da disputa e do combate em Maquiavel<sup>99</sup>.

É na primeira parte da referida obra<sup>100</sup> que Hesíodo versa sobre as duas deusas *Eris*<sup>101</sup>, que diferem entre si no ânimo. A *Eris* má conduz os homens à guerra e ao combate, isto é, à luta aniquiladora; enquanto a *Eris* boa estimula os homens ao trabalho, à ação, mesmo tendo despertado neles o ciúme, o rancor, a inveja, a ambição (NIETZSCHE, 2013, p. 64-65)<sup>102</sup>. A *Eris* boa estimulava a boa disputa, desse modo, a inveja ou a ambição instigariam o homem à ação, pois “todo talento deve desdobrar-se lutando” (NIETZSCHE, 2013, p. 67)<sup>103</sup>, à medida que a educação grega tinha por base a disputa:

Do mesmo modo, porém, que os jovens foram educados disputando entre si, seus educadores, por sua vez, viviam em recíproca rivalidade. Os

---

muito os limites que até agora foram marcados em seu conhecimento do Mundo Clássico. Pode-se acrescentar que, ainda que a dedução não pareça muito rigorosa, o conjunto dos autores seguramente estudados ou lidos por ele faz-nos supor outros, dos quais tampouco temos informação segura”.

<sup>98</sup> Ainda que Maquiavel não tenha lido diretamente Hesíodo, ou especificamente esta obra, as concepções cosmogônicas, o desenvolvimento cultural, político e social da Grécia Clássica foi marcado pelas criações e modo de pensar do período homérico que, certamente, influenciou grande parte da produção filosófica grega. Sobre a influência de Hesíodo em Platão e Aristóteles, ver Jaeger (1986, p. 94-95).

<sup>99</sup> Segundo Costa, “a ruptura de Maquiavel com a filosofia metafísica e com o cristianismo, também sofreu influência de uma determinada leitura dos antigos, e também, como em Nietzsche, trata-se da leitura dos antigos desvinculados ao platonismo, especialmente os poetas, como Homero, Hesíodo e os poetas trágicos, que eram os representantes por excelência da tradição cultural hegemônica nas cidades-estado gregas (COSTA, 2010, p. 10).

<sup>100</sup> Os *trabalhos e os dias* possui 828 versos e está dividida em duas partes. A primeira parte compreende dos versos 1 ao 382.

<sup>101</sup> Eris é uma deusa grega, cuja correspondência romana é a *Discórdia*. A Deusa Eris aparece em poemas de Hesíodo e Homero, poetas pré-socráticos.

<sup>102</sup> Cumpre-nos esclarecer, novamente, que não pretendemos afirmar que Maquiavel toma a ideia hesiodiana para si, nem tampouco estamos vinculando Maquiavel a Nietzsche. Dito isso, afirmamos que estamos tomando emprestado de Hesíodo as categorias de Éris boa e má, para que nos ajude a pensar sobre a distinção de combate e disputa em Maquiavel. Aproveitamos para esclarecer que o texto que usamos de Nietzsche faz parte de seus estudos sobre os gregos, no qual trata, sobretudo, a questão da disputa. Sobre isso, Costa afirma: “No texto *A disputa de Homero* (1872), Nietzsche afirma que a educação agonística excitava a ambição dos gregos para serem os melhores entre seus iguais, e, ao mesmo tempo, canalizava as ambições para o bem comum da polis”. (COSTA, 2012, p. 19-20).

<sup>103</sup> Na interpretação nietzscheana, “quanto maior e mais sublime um homem grego, maior a claridade com que emana dele a chama da ambição, consumindo todos os que seguem pelo mesmo caminho” (NIETZSCHE, 2013, p. 66).

grandes mestres musicais, Píndaro e Simônides, encaravam-se com desconfiança e ciúme; o sofista, maior dos professores da antiguidade, tinha os outros sofistas como rivais; mesmo o modo mais geral da instrução, a arte dramática, era participado ao povo na forma de uma imensa competição dos grandes artistas musicais e dramáticos (NIETZSCHE, 2013, p. 68-69).

A rivalidade entre os gregos parece fazer parte das suas vidas, tanto pela educação, como pelas competições culturais. A cultura renascentista também cultuava certas disputas, como podemos constatar, por meio de Burckhardt (2002, p. 202), entre músicos, poetas e artistas<sup>104</sup>. Hesíodo, portanto, ao nos apresentar uma *Eris* boa que incita os homens a agir a partir das qualidades da ambição, do ciúme e da inveja, paixões que sustentam as rivalidades entre os homens, nos revela a maneira de viver da *polis*. Moura observa que “um grego separava muito bem as duas discórdias<sup>105</sup>, a disputa e a guerra mortal”, de modo que “o grego é invejoso, e sente isso não como um traço ruim, como nos adestraram a vê-lo<sup>106</sup>, mas sim como a influência de uma divindade benfeitora (MOURA, 2005, p. 97). A disputa, não tendo uma perspectiva moral, não é avaliada, portanto, como ruim ou como algo maléfico.

A partir deste ponto, então, podemos retornar ao autor florentino. A disputa, para ele, também não representava algo necessariamente ruim, pelo contrário, era a causa da liberdade, pois ela se dá entre as partes distintas que constituem o corpo político, os humores da divisão originária, diferentemente do que ocorre em uma guerra civil, na qual há divisão facciosa da cidade, de modo que há a eliminação de uma das partes. Assim, parece-nos que a noção de discórdia e disputa como algo não necessariamente ruim, não é uma inovação maquiaveliana, na medida em que os Antigos, especialmente os gregos, cultivavam tal ideia. Do mesmo modo, podemos entender que a disputa é a versão macro, da relação microcós mica do modelo das *dynamis* de Alcméon de Crotona, que nos responde sobre a lógica da relação humoral, que tem a mesmo objetivo da disputa, o não extermínio de uma das partes.

---

<sup>104</sup> Podemos perceber a influência da disputa grega no Renascimento quando Burckhardt (2013, p. 201-202) se refere a duas práticas renascentistas cujas origens são gregas: o coroamento dos poetas com a coroa de louros (Dante queria coroar-se e Petrarca optou ser coroado por um senador romano no Capitólio, após receber diversas intenções, inclusive da Universidade de Paris) e as disputas entre tocadores de cítara, poetas e artistas.

<sup>105</sup> Tradução de *Eris*.

<sup>106</sup> Referência ao modo como os modernos e contemporâneos percebem e lidam com a inveja.

A ideia de disputa e combate em Maquiavel possui ressonâncias com as duas *Eris*, que ele não traz com o conceito de *dynamis* da medicina de Alcmeón. Parece-nos que tanto as deusas como as categorias maquiavelianas estão alicerçadas nas paixões despertadas nos homens, já que as ações têm como origem desejos, apetites, paixões – se Hesíodo cita os sentimentos acima, assim como Maquiavel, por sua vez, se refere à inveja, ao ódio, à ambição. Analogamente ao modelo grego, portanto, Maquiavel devolve à lógica da disputa, as relações que repousam sobre as paixões – como vimos no capítulo anterior, Maquiavel defende que é o desejo de não-opressão do povo que pode impedir a satisfação do desejo dos grandes de dominar; além disso, a ambição, a qual debateremos mais adiante se é um possível agente deflagrador da corrupção.

Voltando à diferença entre combate e disputa colocada por Maquiavel na *História de Florença*, referência que fizemos acima, ao afirmar que o povo romano desejava gozar as honras e ocupar as magistraturas ao lado dos nobres, enquanto o de Florença combatia para ficar sozinho no governo, o autor florentino expressa a disputa e o combate no registro institucional: arcar com um governo que dê a cada humor político a sua parte, ou governar sozinho (governo de um ou governo de um grupo, um humor), respectivamente. No *Discurso sobre as formas de governo de Florença*, ao examinar os regimes instituídos em sua cidade entre os anos de 1393<sup>107</sup> a 1512<sup>108</sup> (Discurso,1, p.59), Maquiavel constatou o funcionamento pernicioso do sistema eleitoral que era manipulado, a falta de instituições que despertassem temor nos *grandi*, os homens de pouca reputação que ocupavam os cargos das mais importantes magistraturas, as influências de homens privados serem priorizadas nas decisões relativas às coisas públicas, o enfraquecimento das assembleias, os exílios, a falta de satisfação dos humores por meio das ordenações e a fraqueza das ordenações para se criar um sistema de defesa do regime republicano (Discurso, 1 a 3, p. 59-61). A partir desta análise, Maquiavel conclui que

---

<sup>107</sup> A data selecionada por Maquiavel, o ano de 1393, sinaliza o início dos governos aristocráticos com a ascensão da família Albizzi no comando da cidade

<sup>108</sup> O ano de 1512 marca a queda do regime republicano, cujo gonfaloneiro era Piero Soderini, e a restituição dos Médici como senhores da cidade. Ainda cumpre observar, de acordo com Pancera (2010a, p. 47), que o ano adotado por Maquiavel como começo das variações governamentais antecede em um século o início do chamado governo popular estabelecido por Savonarola, em 1494. Esta observação é importante porque, com a adoção deste marco, Maquiavel posiciona-se com relação à importante tese aristocrática que circulava em Florença, a qual afirmava que a forma de governo inaugurada por Savonarola era a razão da instabilidade que acometia a cidade (PANCERA, 2010a, p. 47).

A razão pela qual todos estes regimes foram defeituosos é que as reformas foram feitas não para a satisfação do bem comum, mas para a consolidação e para a segurança de uma das partes, segurança essa que também não foi alcançada por restar sempre uma parte descontente, o que se constituiu num poderoso instrumento nas mãos daqueles que desejavam alterar o regime (Discurso, 4, p. 61).

Com efeito, Florença vivia um combate, com o constante extermínio de uma das partes da disputa, por meio da morte ou do exílio. Os regimes chamados republicanos instaurados por este paradigma do combate não conseguem manter-se, pois é a disputa que evita o domínio de uma das partes. Chama-nos a atenção que no *Discurso sobre as formas de governo de Florença* Maquiavel reitere sua ideia acerca da necessidade de despertar o temor nos grandes (Discurso, 1, p. 60), que já havia aparecido no início dos *Discorsi*, especificamente quando revela a função dos reis Tarquínios sobre a nobreza durante o período monárquico de Roma, e a necessidade de criar na república, “uma nova ordenação que produzisse o mesmo efeito produzido pelos Tarquínios em vida” (D, I, 3, p. 21)<sup>109</sup>. Cumpre aclarar que o temor nos grandes tem a função de impedi-los de terem total domínio sobre as ordenações, de modo que o povo tenha sua parte. Em outras palavras, esse temor leva a instituir-se um governo em que o povo e os grandes tenham lugar institucional, o que, por sua vez, garante a disputa entre as partes de modo institucionalizado – por via ordinária. No caso do governo exclusivamente popular, como ocorrera após a revolta dos *Ciampi*, a privação a que submeteram o humor dos grandes tampouco foi saudável, como constatou Maquiavel. Logo, no plano institucional, ordenações precisam ser criadas para garantir a disputa, algumas que tenham a função de conter a ambição e o desejo de dominar dos grandes – já que as leis e os magistrados refreiam os cidadãos (D, I, 18, p. 73); mas que também garanta o lugar institucional deles e do povo, na medida em que, como afirma Araújo (2013, p. 102), “os grupos antagônicos consigam encontrar um terreno comum, ainda que movediço, em que possam selar compromissos, mantendo a tensão recíproca em níveis compatíveis com a convivência política, isto é, sem banimentos

---

<sup>109</sup> Tratamos sobre este tema no Capítulo 3.

e banhos de sangue”. De fato, a necessidade de refrear os desejos e as ambições para garantir a manutenção da disputa é assegurada pelas instituições<sup>110</sup>.

Em termos humorais, Maquiavel defende que é o humor popular que garante a guarda da liberdade – por ser o humor menos nocivo à liberdade – e, portanto, o que protege o regime republicano da ambição de dominar dos nobres. Essa formulação maquiaveliana tem novamente ressonância com a ideia de disputa da *Eris* boa, na medida que ambas as ideias defendem a preservação das partes da disputa, temendo os perigos do domínio de um – no caso de nosso autor florentino ao pensar a república, de um grupo. O que distancia Maquiavel dessa interpretação é o fato deste atribuir ao humor popular a função de impedir o avanço da ambição dos nobres no sentido do desejo de governar sozinhos.

Ainda é preciso salientar outro ponto para debate entre as noções de disputa e combate em Maquiavel: a questão da manutenção da disputa para a conservação da saúde da cidade-estado e o fim da disputa como sinônimo de degeneração dela, colocando em pauta, nesse momento, as relações externas da cidade. Considerando que o fim da disputa significa o próprio combate, cujo resultado final é um vencedor, com a inevitável eliminação da outra parte que lutava, podemos levar tais conceitos e também essa formulação – que inicialmente é determinada da relação entre cidadãos – para pensar a relação entre os corpos políticos, por meio de analogia. Assim, podemos entender que a república entrará em processo de degeneração quando não tiver mais com quem lutar<sup>111</sup>, ou seja, não há mais relações que sustentem a inveja, a ambição e o ódio para desejar lutar, na tentativa de afirmar uma posição de supremacia. Como estamos constatando, o fim do combate é a ruptura com a sustentação da disputa e a lógica implícita nela, que no caso do pensamento maquiaveliano, se relaciona com a manutenção da *virtù* nas dimensões interna e externa, já que a liberdade da cidade é definida tanto pela independência (relativa às outras cidades) como pela sua autonomia (relacionado ao âmbito interno)<sup>112</sup>. Maquiavel defende que Roma tornou-se mais forte com as disputas. Um exemplo pode ser encontrado no capítulo intitulado “Quando um

---

<sup>110</sup> Maquiavel, como vimos no capítulo anterior desta dissertação, dedica dois capítulos para tratar acerca de como as instituições devem dar vazão para os humores, para que seja possível a manutenção da república.

<sup>111</sup> Com efeito, o início do império foi um período pacífico.

<sup>112</sup> Autonomia dos cidadãos em relação aos outros cidadãos, evitando um tipo de governo de um ou de um grupo. Sobre tal questão, discorreremos no capítulo 4.

inconveniente tiver crescido num estado ou contra um estado, será mais salutar temporizá-lo do que atacá-lo de frente” (D, I, 33, p. 102-105). O florentino afirma:

Ocorreria o que ocorreu aos vizinhos de Roma: depois de Roma ter alcançado tanto poder, teria sido mais salutar procurar aplacá-la e mantê-la afastada com os modos de paz, do que, recorrendo a modos de guerra, levá-la a pensar em novas ordenações e novas defesas. Porque a conjuração que intentaram nada mais fez que tornar os romanos mais unidos, mais fortes, levando-os a pensar em novos modos de, em tempo mais curto, ampliar seu poderio. (D, I, 33, p. 105).

A disputa com outras cidades provocou em Roma, por necessidade, a melhoria de suas instituições, as vitórias contra a vizinhança e a hegemonia na região, o que a converteu no grande império da antiguidade. Esse trecho selecionado também traz outra perspectiva da disputa que Maquiavel nos apresenta quando aborda a questão da necessidade da renovação. Araújo (2013, p. 105) nos lembra de que são “as guerras que colocam a república numa situação muito adversa inicialmente, obrigando-a a purgar os vícios adquiridos e restabelecer os bons costumes originais”. Essa afirmação relaciona-se com a renovação da *virtù* do corpo político, na medida que a faz retornar aos princípios<sup>113</sup> – pois, segundo Maquiavel, “todos os princípios das seitas, das repúblicas e dos reinos hão de ter em si alguma bondade<sup>114</sup>, pela qual retomem o prestígio e o vigor iniciais” (D, III, 1, p. 305 e 306). Deste modo, podemos entender que as guerras – concebidas como conflitos externos, somando-se aí os conflitos internos, “são, portanto, elementos que dão dinamismo a uma república virtuosa, isto é, o impulso para se renovar de

<sup>113</sup> Araújo reconhece que essa não é a única maneira pela qual Maquiavel defende o retorno aos princípios, tema dedicado no primeiro capítulo do livro III, dos *Discorsi*. Ele menciona também que fatores intrínsecos devem ocorrer, como “choques entre grupos sociais da cidade, que a levam a criar novas instituições, como aconteceu com o estabelecimento dos tribunos da plebe em Roma” (ARAÚJO, 2013, p. 105).

<sup>114</sup> Embora não tenhamos a intenção de debater acerca do significado de “bondade” em Maquiavel, gostaríamos de sinalizar que, dado o fato de o autor florentino tecer críticas ao cristianismo – acusando-o de glorificar os homens mais humildes e contemplativos que os ativos, de ver o sumo bem a humildade, a abjeção e o desprezo pelas coisas humanas (D, II, 2, p. 189-190) e afirmando que “esse modo de viver, portanto, parece que enfraqueceu o mundo” (D, II, 2, p. 190) –, não temos nenhuma razão para suspeitar que a bondade da qual ele fala é a bondade cristã. Para deixar indicada uma “pista”, uma possibilidade do que pode significar tal termo, recorremos a Friedrich Nietzsche, que ao apresentar o seu estudo etimológico sobre o “bom e o mau” e o “bom e o ruim”, na sua *Genealogia da Moral*, constata que em diferentes línguas o conceito “bom” se desenvolveu a partir do conceito básico de “nobre”, “aristocrático” no sentimento social e que a partir disso sofreu transformações (NIETZSCHE, GM I, § 4, p. 18). O interessante é notar que ele interpreta o latim *bonus* como “o guerreiro”, desde que esteja correta a derivação *bonus* de *duonus*, que é mais antigo (compara-se *belum* = *duelum* = *duen-lum*). Ele entende, então, “*bonus* como homem da disputa, da dissensão (*duo*), como o guerreiro: percebe-se o que na Roma antiga constituía a “bondade de um homem” (NIETZSCHE, GM I, § 5, p. 20-21).

tempos em tempos” (ARAÚJO, 2013, p. 105). Tal renovação está, portanto, diretamente vinculada ao melhoramento ou criação de novos ordenamentos, como a autoridade ditatorial, louvada por Maquiavel como importante para a grandeza de Roma<sup>115</sup>. Logo, com a ausência de conflitos externos, a renovação da *virtù* fica prejudicada, visto que somente internamente pode ocorrer algum acidente que leve à necessidade da renovação. Nesse caso, parece-nos que a afirmação de Araújo (2013, p. 105) é cabível: a “corrupção significa inanição, o resultado da indiferença ao desafio ou da ausência de obstáculos”<sup>116</sup>.

A observação de Araújo, porém, não nos parece exclusiva para a inexistência de disputas externas, ou seja, guerras contra cidades vizinhas ou grandes impérios. Isso porque o fim da disputa externa, no pensamento de Maquiavel, gera necessariamente repercussões internas. Ao tratar sobre os graus de corrupção de uma cidade e a possibilidade de reordená-la, Maquiavel afirma que a corrupção vai aos poucos infectando a cidade e que isso não se dá de modo abrupto. O que nos interessa aqui é a relação entre não existir mais disputa externa –as guerras – e a corrupção dos magistrados:

Não se chegou a esse inconveniente de repente, mas aos poucos, como ocorreu com todos os outros inconvenientes: porque os romanos, depois de terem dominado a África e a Ásia e imposto obediência a quase toda a Grécia, tornaram-se seguros da liberdade que tinham, e não lhes parecia que houvesse inimigos capazes de causar-lhes medo. A segurança deles e a fraqueza dos inimigos fizeram que o povo romano, ao conceder o consulado, já não mais tivesse consideração pela *virtù*, mas sim pela popularidade, guindando a tal cargo aqueles que mais soubessem lidar com os homens, e não os que mais soubessem vencer os inimigos; depois, daqueles que tinham mais popularidade, decaíram mais e passaram a conceber o cargo aos que tivessem mais poder; assim, os bons, por defeito de tal ordenação, ficaram de todo excluídos (D, I, 18, p. 74).

Maquiavel parece mostrar, sobretudo, como se dá a contaminação pela falta da disputa externa, que acaba por infectar as ordenações e a matéria, na medida em que são eleitos para as ordenações não mais cidadãos virtuosos, e sim aqueles que

---

<sup>115</sup> Maquiavel dedica o capítulo intitulado “A autoridade ditatorial fez bem, e não mal, para a república romana: e como é perniciosa para a vida civil a autoridade de que os cidadãos se apoderam, e não aquela que lhes é dada pelo sufrágio livre” (D, I, 34, p. 106-109) para louvar a instituição do ditador: “dentre as outras ordenações romanas, essa é uma que merece ser considerada e enumerada entre as que ensejaram a grandeza de tão grande império; pois sem semelhante ordenação dificilmente as cidades se sairão bem dos acontecimentos extraordinários” (D, I, 34, p. 107).

<sup>116</sup> A *virtù* corresponderia ao oposto da corrupção “porque é capacidade de movimento, ação criadora, especialmente nas situações adversas” (ARAÚJO, 2013, p. 105). Sobre a questão da *virtù*, tratamos no capítulo 4.



estão dispostos a promover favores particulares e/ou aumentar o próprio poder, sobrepujando as questões públicas e, finalmente, corrompendo as ordenações, as leis e a própria matéria<sup>117</sup>.

Pocock, por sua vez, nos ajuda a entender, então, sobre como a matéria sofre mutação e esta é a razão de leis antigas perderem sua eficácia e uma mesma forma não poder ser imposta a uma matéria diferente<sup>118</sup>. O autor nota certa ambiguidade, pois não é possível saber se a matéria está se transformando em algo diferente ou se está se decompondo (POCOCK, 1975, p. 207). Isso porque a matéria tem elementos qualitativos – seus costumes que são produtos de um determinado tempo e circunstâncias, de modo que se pode dizer que é histórico –, que se conforma numa estrutura, na forma de um tipo de regime, uma forma de governo. Tal estrutura, no caso da república, é uma estrutura virtuosa que tem enraizamento nos costumes, que podem se corromper. Pocock (1975, p. 208), sobre tal problema, afirma que se

[...] por um lado, a virtude apareceu como um estado ideal realizado, a partir do qual não poderia haver mudança, só degeneração; por outro, viu-se que descansava em condições temporalmente determinadas, de modo que a perda da virtude poderia ser descrita em termos históricos e de mudança qualitativa, embora tal descrição deva ser circunscrita pelas ideias sobre o que conduz ou não conduz a virtude.

Em termos de mudança histórica temos que uma república ou é saudável, ou está em declínio, ou seja, já está corrompida. Em termos qualitativos, podemos entender que há uma gradação na corrupção, como constata Maquiavel no capítulo que se dedica a pensar quais são as condições para se reordenar uma república, para tentar mantê-la livre (D, I, 18, p. 73-76).

Mas Pocock (1975, p. 217) também observa a relação entre a dimensão externa e a interna, como podemos verificar a seguir:

[...] como a virtude militar (e conseqüentemente, a cívica) é emuladora e competitiva, a perda da virtude em outros povos contribuiu ao declínio da virtude dos próprios romanos e é em parte neste contexto que Maquiavel propõe que a quantidade de *virtù* no mundo e num tempo é finita e que quando a corrupção a esgote se produzirá algum tipo de cataclismo, depois do qual alguns bárbaros não corruptos emergirão das montanhas e começarão de novo<sup>119</sup>.

<sup>117</sup> Segundo Pocock (1975, p. 207), matéria humana constitutiva das cidades.

<sup>118</sup> Pocock faz referência aqui ao D, I, 18, p. 72-76.

<sup>119</sup> Referência ao D, II, proêmio.

Como a *virtù* romana repousava nos conceitos de autonomia moral, política e econômica (POCOCK, 1975, p. 212), numa estrutura social fundada no cidadão armado, o processo de corrupção está vinculado à deterioração desses aspectos de autonomia que influenciam diretamente as relações sociais, pois se perde a relação de igualdade entre os cidadãos. Deixaremos para tratar sobre este modo de interpretar a corrupção mais adiante, pois Pocock não trata das relações entre os grupos de cidadãos, logo, nem das disputas que se davam entre os diferentes grupos, visto que a *virtù* tem por base a autonomia de cada cidadão: “o êxito era uma função da *virtù* e a *virtù* dependia da autonomia das personalidades mobilizadas para o bem público” (POCOCK, 1975, p. 213, tradução nossa), ou, como afirma em outra obra, “a corrupção da república era a corrupção da personalidade do cidadão” (POCOCK, 2013, p. 40). No entanto, o que nos interessa recuperar aqui é a observação de Pocock sobre a quantidade finita de *virtù* que Maquiavel supõe. Com efeito, esse modo de ver o mundo e todas as coisas como finitas, inclusive o Cosmo e o universo, são próprias da maneira de pensar da Antiguidade e do Renascimento, como pudemos examinar no capítulo inicial desta dissertação, caracterizada pela física aristotélica e, sobretudo, pela astrologia que era concebida como uma das mais importantes artes da época. É também importante notar, como o faz Pocock, que para Maquiavel “as implicações do *vivere civile* se fazem pagãs, seculares e se inserem num tempo; pois é [opera] melhor em um mundo onde não há religião, mas augúrios e nenhum valor que transcende os valores desta vida” (POCOCK, 1975, p. 214, tradução nossa). Com a recusa do uso da noção de transcendência em sua obra<sup>120</sup>, de origem platônica, mas também apropriada pelo cristianismo, Maquiavel não utiliza nenhuma ideia que remeta à eternidade ou ao um tempo posterior ao que se é vivido, e por isso, “a virtude cívica e o *vivere civile* podem – ainda que não seja necessário que o façam – desenvolver-se por completo na dimensão da contingência, sem que agentes exteriores ao tempo intervenham” (POCOCK, 1975, p. 190, tradução nossa). Assim, a *virtù* está circunscrita à finitude do tempo e à finitude de tudo que se encontra no mundo sublunar<sup>121</sup>. Mas este mundo sublunar, além de suas coisas terem começo e fim, se caracteriza por ser cíclico. Pocock (1975, p. 217) observa que “a teoria é cíclica e pressupõe um sistema fechado, não transcendente, no mundo humano e moral”.

<sup>120</sup> A respeito da moralidade usada por Maquiavel ver Berlin (2002), *A originalidade de Maquiavel*.

<sup>121</sup> Mundo sublunar faz referência ao mundo terrestre.

Araújo (2013, p. 109) também observa que não há uma simples transposição do conceito cosmológico de corrupção para a política, pois a corrupção é dependente de fatores extrínsecos e intrínsecos, que juntamente com a finitude da *virtù* e da liberdade, estão inter-relacionados. Para acompanhar o seu raciocínio, devemos evidenciar a sua pergunta norteadora: teria Maquiavel uma concepção de história universal, ainda que apenas esboçada, que justifique sua insistência: 1. na defesa de que para resolver as dissensões internas não há outro meio senão a expansão externa; e relacionada a esta, 2. que a empreitada expansionista quando bem-sucedida, ou porque bem-sucedida, coloca a república no caminho de seu próprio declínio e ruína? Araújo entende que no Proêmio do segundo livro, dos *Discorsi*, Maquiavel declara que compreende que o tempo histórico não cria bem ou mal, nem virtudes ou vícios, mas que apenas o distribui pelo mundo, de tal modo que a experiência romana significaria uma alta concentração de *virtù* numa única província num determinado tempo<sup>122</sup> (ARAÚJO, 2013, p. 110). Araújo observa que Maquiavel apresenta e utiliza uma aritmética consistente: sendo a soma de bem e mal no mundo sempre a mesma, se há um acúmulo de grande densidade da *virtù* em certa cidade, há uma rarefação dela nas outras, o que explicaria também o que ocorrera após a ruína do Império Romano, cuja desconcentração da *virtù* em um único local a espalha em pequenas porções pelo mundo (ARAÚJO, 2013, p. 110-111). Logo, não há criação nem destruição, mas redistribuição, deslocamentos no tempo, de modo que aquilo que alguns lugares ganham, outros necessariamente o perdem (ARAÚJO, 2013, p. 111).

Com efeito, essa cosmologia coaduna com os saberes tecidos ao longo do Renascimento, como vimos no nosso primeiro capítulo, pois, assim como o mundo e o universo, os bens são finitos, o que ocorre é apenas a redistribuição destes bens já que tudo está em movimento e sujeito a transformações. Além disso, esse tipo de pensamento também parece estar em concordância com noção de *Fortuna*, a Deusa

---

<sup>122</sup> Referência à seguinte passagem: “E, pensando no modo como tais coisas acontecem, concluo que o mundo sempre foi de um mesmo modo, que nele sempre houve o bom e o mau, mas que há variações entre este mau e este bom, de uma província para outra, conforme se vê pelo conhecimento que temos dos reinos antigos, que variaram de um para o outro de acordo com a variação dos costumes, embora o mundo permanecesse sempre o mesmo. Só havia uma diferença: depois de colocar a sua *virtù* na Assíria, ele a colocou na Média, depois na Pérsia, até chegar à Itália e a Roma; e se, depois do Império Romano, não se seguiu nenhum Império que tenha durado e onde o mundo tenha acumulado toda a sua *virtù*, pode-se, contudo, ver que ela se espalhou por muitas nações onde se vivia virtuosamente (...) Portanto, depois que os romanos se arruinaram, houve em todas essas províncias e em todas essas seitas – e ainda há em algumas delas – a *virtù* que se deseja e que se louva com justo louvor [*vera laude*] (D, II, Proêmio, p. 178-179).

Romana que dá e retira os bens de modo arbitrário, baseada apenas em seus caprichos. Até aqui, há apenas a transposição da ideia de corrupção da cosmologia renascentista, pois Araújo enfatiza no pensamento de Maquiavel a finitude das coisas: dos bens, das virtudes, dos vícios; e o processo natural de transformação e de degeneração a que todos os corpos e todas as coisas terrenas, por serem imperfeitas, estão sujeitas.

Araújo (2013, p. 112) ainda observa a relação que Maquiavel estabelece entre a *virtù* dos povos e a liberdade da qual eles desfrutam. Para ele, os dois termos são inseparáveis, e a associação entre eles fica clara porque Maquiavel, nos capítulos que seguem o Proêmio do livro II – nos quais trata, segundo Araújo, da sua concepção histórica universal<sup>123</sup> – mostra os efeitos da expansão. O autor brasileiro atenta para a relação *virtú*-liberdade, especialmente quando o florentino aponta o “esvaziamento” da liberdade nas cidades conquistadas por Roma, e pela sua tese de que as repúblicas formam impérios mais ofensivos aos povos conquistados do que os principados<sup>124</sup> (ARAÚJO, 2013, p. 112).

E, de todas as duras servidões, a mais dura é a da submissão a uma república: primeiro, porque ela é mais duradoura, e pouco se pode esperar dela sair; depois, porque *a finalidade da república é desnervar e enfraquecer todos os outros corpos, para aumentar o seu*. Tal não será feito por um príncipe que te submeta, desde que não seja um príncipe bárbaro, destruidor de terras e arrasador de toda civilidade humana (D, II, 2, p. 192, grifo nosso).

Araújo utiliza-se exatamente desse trecho destacado. Ele entende que o “esvaziamento” da liberdade nas cidades conquistadas se dá justamente porque se tomou a liberdade que havia nelas. A *virtù* do vencedor sobrepuja aquela da cidade subjugada e toma-lhe a liberdade, que passa a ser acumulada pelo vencedor, juntamente com a *virtù* que também é “retirada” da cidade conquistada. De acordo com Araújo, essa relação existente entre liberdade e *virtù* também é consistente com o raciocínio que supõe a finitude de ambos, pois

[...] se é verdade que os principados acumulam menos liberdade em sua vida interna, em compensação eles são menos opressivos em suas relações externas; já as repúblicas fazem o inverso, e as repúblicas virtuosas, isto é, mais livres, o fazem mais intensamente ainda (ARAÚJO, 2013, p. 113).

<sup>123</sup> Expressão utilizada por Araújo (2013, p. 109).

<sup>124</sup> Referência ao D, II, 2, p. 185-192.

Nesse trecho, o comentador estabelece uma relação de equivalência entre liberdade e *virtù* baseada em suas intensidades – ou seja, há a suposição de que existe uma gradação de intensidade da *virtù* e da liberdade, que estão direta e objetivamente relacionadas –, de tal modo que, quanto mais liberdade existe, mais *virtù* é mobilizada, resultando também em mais intensidade nas lutas e na opressão externa; conseqüentemente, haverá mais conquistas, e daí, mais liberdade. Logo, assim como a *virtù* é finita, a liberdade também o é, lembrando que o tempo histórico não tem o dom de criar quaisquer tipos de bens.

Podemos agora retornar à questão da disputa e pensá-la em duas dimensões, a interna e a externa. Internamente é importante a manutenção da disputa para que não haja vencedor e, portanto, para se garanta que grandes e povo governem juntos, evitando o combate que extermina uma das partes. O combate é caracterizado por Maquiavel, como pudemos ver, como uma luta facciosa, de divisões que não são as originárias do corpo político, e por ter como objetivo eliminar a outra parte. É uma luta perniciosa, que leva o corpo político à ruína. Externamente, a disputa é importante para que se aumente a concentração de liberdade e *virtù* em uma determinada província. Ao aceitarmos que a finalidade da guerra é retirar a liberdade e a *virtù* dos povos com quem se luta, para concentrá-la em si, parece que estamos delineando o extermínio do outro. Mas devemos ter em mente a economia própria das qualidades, que são finitas. Dessa forma, há sempre disputa, pois há sempre disputa por liberdade. No caso da alta concentração romana de *virtù* e liberdade, ao não ter mais províncias com quem disputar – ou seja, há a configuração do fim da disputa por ter toda a liberdade do mundo em si –, Maquiavel sinaliza também o processo de corrupção se instaurar. A relação que ele parece estabelecer entre a manutenção das guerras e a saúde interna do corpo político – com a manutenção da disputa entre os humores originários –, se sustenta na ação virtuosa de seu povo, que possui a *vir virilis*. É a *virtù* que sustenta as ações que farão a guerra, ações as quais com mais ou menos intensidade submeterão os povos derrotados, pois existe a necessidade de vencer para não ser subjugado e perder a liberdade. A melhora das ordenações internas, que sustentam a disputa entre os humores, vem com a necessidade de que se tornem eficazes para solucionar, ao mesmo tempo, impasses internos – entre os humores – e problemas externos, normalmente a necessidade de guerrear ou pela finalidade de se expandir

ou para se defender. Ao não ter mais com quem disputar externamente, a dinâmica interna sofre mutação, pois, como pudemos ver acima, os cidadãos que possuem mais *virtù* deixam de ser escolhidos para a magistratura, pois já não é mais a necessidade de vencer a guerra que tem importância vital para a cidade. Outros apetites sobrepujam a necessidade de manutenção da liberdade frente a outras províncias. A *virtù* que se vincula diretamente à ação dos cidadãos deixa de ser empregada, de modo que, com menos *virtù* nas ações, a vulnerabilidade do povo, diante dos outros, também aumenta. Essa é a relação entre disputas internas e externas, *virtù* e liberdade.

### 3.3 A CORRUPÇÃO E A DESIGUALDADE

Para além da compreensão da diferença entre a razão responsável por reger a divisão originária e a discórdia civil que conduz à liberdade e às instituições salutaras, da razão das divisões facciosas e do desenvolvimento da corrupção – que viemos examinando até aqui –, temos a intenção de estudar, a partir deste momento, quais são as causas da mudança do paradigma das lutas internas de disputa para combate, ou seja, o que origina a irrupção do comportamento corrupto.

Primeiramente cumpre assinalar que Maquiavel, no capítulo do livro I dedicado a discorrer sobre a decadência romana, aponta que a lei agrária é um sintoma, pois teve uma doença que a gerou (D, I, 37, p. 113). Tal doença surgiu da ambição da plebe. Contudo, mais adiante, no mesmo capítulo, ao dizer que não renuncia à opinião de que foram as inimizades entre as partes da cidade que geraram a liberdade, ele afirma que “é tão grande a ambição dos grandes que, se não sofrer oposição por várias vias e de vários modos numa cidade, logo a levará à ruína” (D, I, 37, p. 114). O suposto paradoxo torna esse tema bastante controverso. Enquanto alguns intérpretes defendem que a ambição da plebe leva à corrupção, a exemplo de Bignotto (2005, p. 105), segundo o qual “o povo é um agente da corrupção”, há outros que refutam essa tese, a exemplo de Silva (2013, p. 60), para quem “pouco sobra para sustentarmos a conclusão de que Maquiavel condena a política dos Gracos determinada pela ambição da plebe”. Veremos nesta e na próxima seção do capítulo quais são as justificativas usadas por diferentes autores para responder à nossa questão central.

Começemos por Bock, autora que nos ajudou, anteriormente, a distinguir as diferenças entre a divisão originária e os diversos tipos de divisões facciosas de uma cidade. Para ela, o problema que gerou a decadência romana não está tanto na ambição material e por isso não tem caráter econômico, mudaram os métodos que passaram a ser usados na luta, por exemplo a violência, de tal maneira que mudou-se da “discórdia civil” para a “guerra civil” (BOCK, 1990, p. 191-192, tradução nossa). Bock (1990, p. 192) observa que a análise maquiaveliana sobre as leis agrárias nos *Discorsi* atenta para a mudança de três circunstâncias históricas: a primeira, diz respeito à ambição da nobreza, a qual é tão grande que precisa ser controlada – a autora observa que aqui é como se Maquiavel quisesse equilibrar [*balance*] a sua afirmação introdutória que atribuiu a decadência romana à ambição da plebe –; a segunda enfatiza a violência e a luta pela riqueza, pois a defesa da nobreza romana pela propriedade era tão obstinada que a plebe teve de recorrer à violência; por último, Bock entende que os Gracos seguiram uma política errada, forçando o conflito, acelerando o mal que pretendia combater, ao invés de temporizá-lo. Para o nosso debate, desconsideraremos a primeira, porque não nos parece uma circunstância histórica, mas uma condição própria da nobreza; também não levaremos em conta a terceira, apesar de poder ser considerada uma mudança nas circunstâncias, o nosso intuito não é debater sobre se deveriam temporizar ou não diante das leis agrárias. A segunda circunstância histórica, no entanto, nos parece a mais importante, pois é o ponto central da tese de Bock: a violência decorrente da luta da plebe, provocada por alteração na condição histórica.

Sua análise comparativa a leva à observação semelhante na *História de Florença*, ao examinar a revolta dos *Ciampi*. A autora entende que a revolta dos cardadores de lã ocorreu porque eles não apenas lutavam por igualdade política, mas porque tinham também uma reivindicação de ordem econômica, pois em sua pauta estava a luta por melhores salários. Em tal relato histórico de Maquiavel, mais uma vez Bock identifica a mudança do método político introduzido para a resolução dos conflitos: mudou-se da criação de instituições – no caso, corporações e guildas – para o uso da violência (BOCK, 1990, p. 194). A autora afirma que, para Maquiavel, “a passagem pela igualdade de honra para a igualdade de riqueza não é ilegítima, e é em qualquer caso, compreensível e racional em termos de natureza humana”, o que Maquiavel condena, é “a passagem dos meios constitucionais para meios violentos” (BOCK, 1990, p 195, tradução nossa). Além dos problemas da

violência gerados pela luta por riquezas, ela observa que Maquiavel ainda chama atenção para outros dois pontos importantes na *História de Florença*, a respeito da política de divisão dos *Ciampi*: primeiro, ao buscar integrar-se na política, os cardadores queriam excluir os nobres: “os rebeldes não só querem participar no governo e na riqueza, mas excluir seus inimigos deles” (BOCK, 1990, p. 195, tradução nossa). Em segundo lugar, Maquiavel vê uma política de divisão, ou seja, os rebeldes formando alianças e partidos com alguns patrícios (BOCK, 1990, p. 196). Logo, na sua análise comparativa entre os *Discorsi* e a *História de Florença*, Bock conclui que o ponto central da causa da decadência romana está na passagem para os meios violentos e não-constitucionais para solucionar os conflitos da luta por riqueza da plebe. Tal conclusão da autora é baseada no exame do caso das leis agrárias e da revolta dos *Ciampi*, que corroboram a afirmação de Maquiavel nos *Discorsi*, usada pela própria autora para apresentar a mudança de método dos plebeus:

Porque a nobreza romana sempre cedeu à plebe sem excessivos [*straordinari*] tumultos quando o assunto eram honras, mas quando se tratou do patrimônio, foi tão grande a sua obstinação na defesa deste que a plebe para saciar seu apetite, recorreu aos meios extraordinários de que acima falamos (D, I, 37, p. 116).

Silva, do mesmo modo que Bock, entende que o relato de Maquiavel sobre a questão agrária romana na época dos Gracos assinala uma mudança de objeto de desejo do povo, das honras para os bens patrimonialistas. Entretanto, seu estudo sobre tal tema recorre, como método, à remontagem do contexto histórico econômico, o que o leva a compreender que a plebe romana, naquela época em que foram propostas as leis agrárias, vivia uma situação de extrema pobreza, tendo perdido suas posses em decorrência das mudanças da política romana de guerra, que passou a sustentar exércitos em campanhas de longa duração e longe da cidade. Sem meios para manter suas terras, diferentemente dos nobres que possuíam escravos, e assolados por dívidas, a plebe se via obrigada a vender suas propriedades. Quem as comprava eram os proprietários ricos, fato que “fomentou a formação de uma crescente massa de cidadãos sem posses, que passaram a engrossar as fileiras da plebe urbana de Roma” (SILVA, 2013, p. 57). Assim, o autor mostra que o desejo do povo por patrimônio está relacionado a uma desigualdade material extrema que ocorrera em Roma por conta da mudança do “estilo” de



guerras adotado, pois passaram a ocorrer em territórios distantes de Roma, por períodos também longos e indeterminados. A necessidade de Roma manter o exército nestes lugares tinha como principais prejudicados de tal política os plebeus, que sendo soldados e não tendo muitos recursos para manter a produção de sua terra (já que passavam grande parte em alguma campanha militar e quando tinham escravos, eram poucos), começaram a se endividar e a perdê-las. A consequência desse problema econômico foi, portanto, a pobreza extrema que atingiu a plebe, e do lado dos patrícios, a contrapartida foi a concentração das terras. Tal condição material, para Silva, precisava ser revista, o que poderia ter ocorrido por meio da lei. O comentador parece não reconhecer na plebe a ambição por aquisição de bens, já que a redistribuição de terras estaria numa outra ordem de significação, que não no desejo de conquistar para acumular. Segundo Silva (2013, p. 59), é “o enriquecimento desmesurado da nobreza em detrimento da plebe que representava o verdadeiro fator de desordem na república romana”.

Silva observa uma série de medidas extraordinárias tanto do lado daqueles que tentavam aprovar as leis – os que estavam ao lado dos populares, como daqueles que queriam rejeitá-la. Tal discórdia terminou com o assassinato de Tibério Graco e o adiamento da aprovação da lei. Ao mostrar as motivações econômicas da luta em Roma, Silva – utilizando-se daquele mesmo trecho selecionado por Bock, que citamos acima –, entende que

Maquiavel constata a relativa aquiescência dos grandes com o desejo da plebe de conquistar reconhecimento público na forma de novas magistraturas, pois a ‘nobreza romana sempre cedeu à plebe sem excessivos tumultos quando o assunto eram honras’. No entanto, ‘os homens estimam mais o patrimônio que as honras’, e quando as demandas da plebe passaram a visar não apenas o reconhecimento, mas também riqueza material, a classe senatorial reagiu com ‘grande obstinação’, o que explica o fato de a plebe, por meio de seus tribunos, ter recorrido a ‘meios extraordinários’ com o fim de ‘saciar seu apetite’<sup>125</sup> (SILVA, 2013, p. 59).

Diferentemente de Bock, que defende que a causa da violência é a mudança de meios usados pela plebe na luta política, Silva entende que o uso de meios extraordinários é efeito do comportamento da classe senatorial de defender com obstinação o patrimônio. Dessa forma, para Silva, a causa do processo de decadência não se encontra no povo, mas nobres, pois é o excesso de ambição dos

---

<sup>125</sup> Os trechos citados por Silva são dos *Discorsi*: D, I, 37, p. 116.

grandes que, por não ter conseguido ser contido pela lei agrária, teria deflagrado o processo de corrupção de Roma. Silva (2013, p. 62), então, conclui:

Para Maquiavel, os conflitos atravessam simultaneamente o corpo político e o corpo social, ora motivados por lutas da plebe por honra e reconhecimento, ora por suas lutas por redistribuição patrimonial. Não é exatamente o objeto das demandas plebeias que leva à liberdade ou à corrupção, mas a maneira como a nobreza, sempre desejosa de patrimônio que de honras, reage a tais demandas.

Nelson, por sua vez, do mesmo modo que Silva, afirma que Maquiavel, no capítulo dos *Discorsi* que apresenta o problema das leis agrárias, parece, a princípio, endossar o padrão de argumento ciceroniano de “que essas leis levaram diretamente para a queda da república” (NELSON, 2006, p. 75, tradução nossa)<sup>126</sup>. Contudo, diferentemente de Bock e Silva, Nelson não circunscreverá a discussão em torno da questão de quem iniciou o processo de violência e alianças por vias inconstitucionais, se a plebe ou o patriciado. O ponto central, para ele, está na desigualdade material que foi produzida em Roma, denunciada por Maquiavel no próprio capítulo sobre as leis agrárias do seguinte modo: “como as repúblicas bem ordenadas devem manter rico o público e pobres os seus cidadãos, forçoso é que na cidade de Roma houvesse algum defeito nessa lei” (D, I, 37, p. 113). Nelson (2006, p. 76) defende que Maquiavel estava convencido de que a acumulação de riqueza produziu corrupção – o completo abandono do bem público – e que deveria ser ativamente prevenido pelo Estado. Em seu argumento, indica que o termo mais significativo que dá à riqueza o sentido de produzir corrupção emerge de sua noção de desigualdade (NELSON, 2006, p. 77), por isso, ele critica Bock, para quem “a igualdade de Maquiavel não é econômica ou social, mas jurídica e política, ou seja, igualdade perante a lei e igualdade de acesso aos cargos, e nos termos dos *Discorsi*, não é ‘*equalità di sustanze*’ ou ‘*della roba*’, mas ‘*equalità di grado*’ ou de ‘*onori*’” (BOCK, 1990, p. 189, tradução nossa), e também Pocock, que apesar de reconhecer o papel central da desigualdade no pensamento maquiaveliano, como veremos adiante, tal termo “não conota nem desigualdade de riqueza, nem desigualdade de autoridade política” (POCOCK, 1975, p. 209, tradução nossa).

<sup>126</sup> Silva afirma que “Maquiavel não podia eximir-se por completo de prestar seu tributo à tradição. Isso talvez explique seu endosso protocolar do juízo negativo que autoridades como Cícero fizeram do programa político dos Gracos” (SILVA, 2013, p. 60).

O ponto central da corrupção, para Nelson, está na desigualdade produzida pelos homens que adquiriram reputação por meios privados, pois configura-se

[...] uma situação em que alguns homens são dependentes de outros homens, em vez de ser do Estado. Numa república não corrupta (sem desigualdade), o Estado é o único patrono e fonte incontestável de benefícios; nas repúblicas corruptas, pelo contrário, indivíduos dependem do clientelismo de determinados *grandi*, e já não veem seus bens como vinculados ao bem comum (NELSON, 2006, p. 82, tradução nossa).

O grande exemplo de homem que, para Maquiavel, encarna o cidadão que se utilizou da *riputazione* não se encontra nos *Discorsi*, mas na *História de Florença*, e é Cosimo de Medici, pois ele “teria usado sua riqueza privada para adquirir seguidores partidários” (NELSON, 2006, p. 83, tradução nossa)<sup>127</sup>. O problema da desigualdade de Cosimo era mais que uma questão de riqueza, segundo Nelson (2006, p. 83, tradução nossa), pois “seu *stato* geral deveria ser entendido como uma função da força bruta, do clientelismo generalizado e da simpatia popular”. No entanto, para o intérprete, “Maquiavel deixa claro que o dinheiro é o grande motor da *riputazione* privada” (NELSON, 2006, p. 83, tradução nossa) quando, ainda na *História de Florença*, assegura que em sua cidade não havia cidadão para quem Cosimo não houvesse emprestado dinheiro<sup>128</sup>.

Nelson afirma que essa questão da relação entre dinheiro e reputação pode ser encontrada também ao longo dos *Discorsi*, e apresenta duas passagens que dão força à sua tese. A primeira diz respeito ao momento que Maquiavel sugere que quem quer desenvolver um principado deve ter muitas qualidades que em uma república não seria possível, entre elas ser riquíssimo e possuir partidários<sup>129</sup>. A outra passagem que utiliza dos *Discorsi* é do famoso capítulo que Maquiavel comenta sobre os *gentiluomini*<sup>130</sup>. Maquiavel lista dois tipos de gentis-homens: os que são extremamente ricos e ociosos, e os que são extremamente pobres, ociosos e

<sup>127</sup> Nelson cita a seguinte passagem da *História de Florença* para construir a imagem de Cosimo de Médici como aquele que faz sua reputação por meios privados: “As obras de Cosimo que o tornam suspeito são: pôr seu dinheiro à disposição de todos, não somente dos cidadãos privados, mas também do público, e não só dos florentinos, mas também dos *condottieri*; ajudar este ou aquele cidadão que precisa dos magistrados; com a benquerença que tem de todos, alça este ou aquele amigo a postos mais honrosos” (HF, IV, 27, p. 265-266).

<sup>128</sup> O trecho usado por Nelson foi: “pois não havia na cidade, cidadão de algum valor a quem Cosimo não tivesse emprestado grande soma em dinheiro, e, muitas vezes, quando percebia a necessidade de algum homem nobre, dava-lhe ajuda sem que lhe pedissem (HF, VII, 5, p. 429).

<sup>129</sup> A passagem selecionada por Nelson é a seguinte: “para conseguir ser ofensivo e apoderar-se de uma autoridade extraordinária, é preciso que o cidadão tenha muitas qualidades que nunca poderiam ter numa república não corrompida, pois precisa ser riquíssimo e ter muitos adeptos e partidários, o que é impossível onde há observância das leis” (D, I, 34, p. 106-107).

<sup>130</sup> D, I, 55, p. 158-163.

que possuem castelos e exército privados. A segunda categoria é a mais perniciosa, pois é a que leva a república à corrupção, por causa da desigualdade criada. Corresponde à classe dos nobres, que tem como função ajudar um príncipe a manter seu principado. Mas o que Nelson (2006, p. 85, tradução nossa) tenta destacar é que a “enorme riqueza é uma causa necessária para a ascensão [de um principado]”, na medida que cria relações clientelistas. Isso corrobora com a sua hipótese de que “o facilitador [*enabler*] essencial neste sistema corrupto de patrocínio é a riqueza” (NELSON, 2006, p. 82, tradução nossa).

A crítica de Nelson a Pocock é no sentido de que, para este último, a questão da desigualdade não passaria pelos termos econômicos, para ser mais precisa, a riqueza não seria em si a causa da desigualdade e da corrupção. Com efeito, como veremos, a questão da *inequalità* para Pocock se apoia em outras noções que explicam a decadência, ainda que ela permaneça central na montagem da argumentação do autor. O conceito de cidadão armado também é outro fundamento para a compreensão de tal noção, pois serve inclusive “para substituir o caráter meramente aleatório da *fortuna*” (POCOCK, 1975, p. 211, tradução nossa), que inicialmente, segundo Pocock, Maquiavel parecia dar a entender que era o agente corruptor – a corrupção, em princípio, parecia ser “pouco mais que uma prolongação da fortuna: uma sucessão irracional de atos divergentes de uma norma, incontrolável por ser imprevisível e intrinsecamente subversora da ordem estabelecida” (POCOCK, 1975, p. 207, tradução nossa).

Para Pocock, a república é uma forma que foi dada à uma matéria – entendendo a primeira como constituída por leis, constituições e estruturas de virtude, e a segunda, a matéria humana constitutiva do corpo político, sendo usada, algumas vezes, quase como um termo coloquial para a população da cidade (POCOCK, 1975, p. 207). O que ocorre com o desenvolvimento da corrupção é a mutação da matéria (POCOCK, 1975, p. 207). A matéria da república popular de Maquiavel é organizada, na interpretação pocockiana, a partir da noção de homens em armas. O êxito da república expansionista pode ser explicado pelo cidadão-guerreiro que a sustenta, na medida que tem participação institucional na república. Além disso, é também o cidadão-guerreiro que garante o fim das disputas externas, tendo em vista que ele tem interesse de terminá-la para voltar para casa e seus afazeres, já que ser soldado não é seu ofício: o “Estado de soldados em armas, o *senatus populusque*, tanto capaz de enfrentar os inimigos, como de exibir uma

vontade disciplinada e dinâmica em condições de transformar e melhorar suas relações internas” (POCOCK, 1975, p. 212, tradução nossa). Como se vê, para Pocock, o êxito romano, tanto interna como externamente, baseia-se, ao menos em parte, nesta noção de cidadão, conjugada com a *virtù* que ela mobiliza:

A força de Roma estava no fato de poder mobilizar o máximo de *virtù* para propósitos tanto militares, como cívicos e persistir por séculos neste seu empenho. Mas em última análise, tudo dependia da *virtù* como uma qualidade da personalidade individual, uma devoção da república que repousa sobre a autonomia política, moral e econômica. (POCOCK, 1975, p. 212, tradução nossa).

Assim, os conceitos de autonomia e dependência que a noção de homens em armas organiza oferece, segundo Pocock, “uma explicação objetiva e quase materialista e não subjetivamente ética [*subjectively ethical*], de como a corrupção ocorre. Os homens perdem sua *virtù* porque perderam sua autonomia e sua autonomia não consiste exclusivamente na sua *virtù*” (POCOCK, 1975, p. 211, tradução nossa). Portanto, segundo Pocock, essa é a chave para pensar a questão da corrupção, a saber, a perda da autonomia, no caso, nas três dimensões citadas acima: a política, moral e econômica. Como entender em que consistem essas dimensões?

Vamos a uma obra mais recente do comentador para compreender a questão da autonomia. Para Pocock (2013, p. 40), Maquiavel constrói seu pensamento político sobre alguns fundamentos aristotélicos, entre eles a de que o homem é um cidadão por natureza e só realiza completamente sua virtude em uma república autogovernada e igualitária, no sentido em que cada indivíduo deve governar e ser governado. Ainda é preciso lembrar que, para Pocock, o autor florentino faz um deslocamento do fundamento da autonomia econômica, do conceito aristotélico de casa (*oikos*) para o de armas: “Se um indivíduo fosse dono das suas próprias armas, podia pô-las ao serviço da causa da república e ser um cidadão” (POCOCK, 2013, p. 41, tradução nossa). Segundo o comentador,

Para que este ideal fosse realizado [do homem cidadão], cada cidadão devia ter autonomia moral e material suficiente para que as suas ações fossem dele próprio e da república, não estando dependentes de um poder indisputado de qualquer outro homem ou grupo de homens. Se fosse economicamente dependente, seria um servo, não um cidadão; e se, sendo cidadão, as relações sociais mudassem de tal sorte que ele ficasse politicamente dependente de outrem, então as relações entre os cidadãos

que constituíam a república ter-se-iam tornado corruptas. Autonomia moral e material era, portanto, necessária, para que o indivíduo fosse um cidadão (POCOCK, 2013, p. 40, tradução nossa).

Aqui, a autonomia moral parece estar ligada à possibilidade das suas ações serem também as da república, o que ficará mais claro nos parágrafos seguintes. As condições materiais apresentadas neste texto, no entanto, convergem ao que Pocock, no *Machiavellian Moment*, denomina autonomia política e econômica, relacionadas diretamente à independência econômica, possuir casa ou armas, e a autonomia nas relações entre outros cidadãos, que não podem, portanto, serem servís.

Com efeito, ao analisar o capítulo do livro I dos *Discorsi*, sobre a desigualdade como condição para que não exista república e o papel dos gentis-homens para que as condições de desigualdade se estabeleçam (D, I, 55, pp. 158-163), Pocock afirma:

Se os castelos e os servos dos *gentiluomini* fazem deles a causa da desigualdade e da corrupção, a república incorrupta deve ser um estado carente de dependências militares, e uma característica da igualdade (*equalità*) deve ser que todos os cidadãos sejam também guerreiros. Deve haver as condições políticas que permitam armar todos os cidadãos, as condições morais para que todos estejam dispostos a lutar pela república e as condições econômicas (que falta no caso dos servos de um senhor) que proporcionem ao guerreiro um lar e uma ocupação fora do campo de batalha e previnam que se convertam em um *suddito, creato*, ou mercenário cuja espada possa estar ao serviço de um indivíduo poderoso. A independência econômica do guerreiro e do cidadão é requisito prévio contra a corrupção (POCOCK, 1975, p. 210, tradução nossa).

Assim, a corrupção ocorre quando tais condições econômicas, políticas e morais não são garantidas para que o cidadão-guerreiro tenha autonomia. Pocock percebe no processo romano de corrupção que tais condições necessárias para a autonomia foram deterioradas:

Mas uma cidade que escolheu o governo popular, de agressiva *virtù*, e um povo armado, logo permitiu que os cidadãos-soldados se convertessem em clientes e servos de uns pouco poderosos, se encontra, de fato, em uma condição miseravelmente corrupta. Este foi o destino final de Roma (POCOCK, 1975, p. 210-211, tradução nossa).

Sobre o que provoca a perda da autonomia do cidadão-soldado, Pocock identifica duas principais causas: a primeira é a recuperação, pelos Gracos, da lei que limitava a propriedade de terras e dividia as conquistadas, o que provocou tanto

ódio entre nobres e plebeus que cada facção apelou para os seus líderes militares e seus exércitos. A segunda foi a prolongação dos comandos militares, o que induziu os exércitos a esquecerem a autoridade pública e a se tornarem partidários dos políticos que os comandavam (POCOCK, 1975, p. 211). Apesar de reconhecer essas duas causas assinaladas pelo florentino, Pocock sinaliza que nenhuma das duas explica, de fato, a corrupção dos cidadãos-soldados. Além disso, o autor afirma que Maquiavel nunca tentou conjugar as duas causas entre si.

O que nos parece interessante dessa análise de Pocock é que a sua concepção de desigualdade maquiaveliana não é provocada pela riqueza, como concebe Nelson, nem é compreendida pela falta de igualdade jurídica e política, de acesso aos cargos, como em Bock. A resposta de Pocock sai do registro das características que compõem os sintomas da decadência, para procurar quais condições fundamentam a igualdade entre os cidadãos e, ao serem perdidas ou deterioradas, alteram a matéria em si e as relações que sustentam um governo de tipo republicano. Parece-nos que as respostas elaboradas por Bock, por Silva e por Nelson, ou buscam culpados para a deterioração das relações políticas, ou buscam a resposta para a incógnita fora da matéria e das relações políticas entre os indivíduos que a compõem. Este último caso é a resposta elaborada por Nelson, que não responde quais causas levam alguém a desejar reputação, já que não são todos os ricos que a aspiram.

Estes quatro intérpretes formam o grupo que trata a questão da corrupção a partir das relações (não)institucionais e/ou econômicas. Pocock talvez seja o intérprete que menos se enquadre nesse grupo, pois, ao tratar da autonomia, ele busca as condições que sustentam uma estrutura republicana de *virtù*, a qual perpassa a dimensão econômica, política e moral. Evidentemente, nossa dificuldade de colocar Pocock em um determinado grupo denuncia o problema de rotular os autores, pois há sempre reducionismo quando fazemos este movimento classificatório. Mas diante de nossa dificuldade, talvez seja pertinente evidenciar que Pocock não busca as respostas no que chamaremos aqui de dimensão humoral: nos desejos, nas paixões, nos afetos que tomam os grupos de cidadãos – já que ele também pensa o cidadão individualmente – os quais imprimem nas relações e nas soluções por vias ordinárias ou extraordinárias o “tom” para as coisas políticas.

### 3.4 A CORRUPÇÃO E OS HUMORES

Uma outra modalidade de interpretação tem como norteador da questão das leis agrárias a vinculação entre a ambição da plebe e a aquisição de riquezas. Assim, parece-nos chave o exame sobre como o florentino associa ambição e corrupção.

Para iniciar, deter-nos-emos na constatação maquiaveliana de que, na medida em que o povo parece não mais desejar apenas a não-opressão, porque ambiciona bens e propriedades, temos a deflagração da ruína de Roma.

Porque, sempre que os homens não precisam combater por necessidade, combatem por ambição; e esta é tão poderosa no peito humano que nunca, seja qual for a posição atingida, o homem a abandona. [...] Tudo isso eu disse porque a plebe romana não se contentou em obter garantias contra os nobres com a instituição dos tribunos, desejo ao qual foi forçada por necessidade; pois ela, tão logo obteve isso, começou a lutar por ambição e a querer dividir cargos e patrimônio com a nobreza, como coisa mais valiosa para os homens (D, I, 37, p. 113).

A questão da ambição e do desejo se entrelaçam neste momento. Como explicar que a ambição por cargos e patrimônio se sobrepõe ao desejo de não ser comandado ou oprimido, próprio da plebe, se tal ambição parece aproximar-se do desejo dos grandes? Como explicar que o povo é responsável pela ruína da liberdade?

Parece-nos, então, que sob a perspectiva dos humores, enfrentar o problema da ambição é importante para entender de outra perspectiva a ruína da república romana, pois a hipótese de Maquiavel é que, ou a corrupção ocorre de forma precoce por causa da ambição dos nobres, ou mais tardiamente pela ambição do povo. Além do capítulo que trata sobre a reforma agrária e a ruína romana (D, I, 37, p. 23-26), também o capítulo do livro I que trata sobre a guarda da liberdade (D, I, 5, pp. 23-26), tangencia o tema da ambição, ainda que de modo secundário. Recuperaremos este capítulo, neste momento (já o discutimos no capítulo anterior desta dissertação), para pensar exclusivamente a questão corrupção. Recuperemos aqui que ao discutir qual humor deve assegurar a liberdade, Maquiavel levanta três critérios que podem ser usados para tal decisão, dos quais nos interessam apenas dois, os relativos aos humores: aquele que possibilidade pensar sobre as “razões”, o que parece se articular em torno da análise sobre a qual tipo de desejos dos



humores seria mais adequado submeter o domínio das armas; e por último o critério da nocividade dos humores, atentando para a análise daquele que seria o mais danoso à guarda da liberdade. A análise de Maquiavel relativa às disposições dos desejos humorais (razão), considera que na hipótese da melhor solução ser a entregar da guarda àquele que têm menos desejo de usurpá-la, isso corresponderia entregar ao povo, pois os nobres têm o desejo de dominar e aqueles, desejo de não dominar (D, I, 5, p. 24). Em contrapartida, no caso da concessão da guarda aos nobres, tal fato satisfaria os apetites dos grandes por um lado, e por outro, evitaria entregar ao povo certo tipo de autoridade, que poderia causar tumultos. Mas o que parece que explicará tal argumento é o (contra)exemplo usado por Maquiavel, pois expõe a ambição da plebe (citaremos novamente este trecho por ser importante para a nossa demonstração):

E dão como exemplo Roma mesmo, onde, estando já os tribunos da plebe investidos dessa autoridade, não foi bastante um cônsul plebeu, e eles quiseram ter ambos. A partir daí, quiseram a censura, o pretor e todos os cargos do governo da cidade: mas nem isso lhes bastou, pois levados pelo mesmo furor, começaram depois com o tempo, a adorar os homens que lhes pareciam aptos a combater a nobreza; daí nasceram o poder de Mario e a ruína de Roma (D, I, 5, p. 25).

Essa afirmação parece estar em concordância com aquela que aparece no capítulo sobre a questão agrária, segundo o qual os homens que não precisam combater por necessidade, combatem por ambição e seja qual for a posição atingida, o homem nunca a abandona (D, I, 37, p. 113). Assim, a ambição parece ser uma paixão própria à humanidade, não sendo característica de um humor em específico, portanto, não sendo o mesmo que desejo de dominar. Considera-se, portanto, que os dois humores podem ter suas ações determinadas pela ambição. O outro critério maquiaveliano é uma reformulação da sua pergunta sobre o tema humoral, colocando em relevo qual o humor mais nocivo, se aquele que “deseja manter as honras conquistadas ou aqueles que deseja conquistar as que não têm” (D, I, 5, p. 25). Em seguida, Maquiavel desdobra novamente a questão, pensando sobre a nocividade do homem a partir “daquele que deseja conquistar ou aquele que teme perder o que conquistou” (D, I, 5, p. 25) – este último também identificado a “aquele que quer manter” (D, I, 5, p. 26). Atente-se que essa segunda decomposição do tema da nocividade dos desejos humorais, Maquiavel enfatiza a conquista ou a manutenção das honras, mas na formulação seguinte nada mais fala sobre elas, o

que permite interpretar as conquistas como a obtenção tanto de honras como de outras coisas quaisquer. Isso teria ocorrido com a plebe que ambicionou todos os magistrados romanos e sua ambição prosseguiu aumentando até transfigurar-se em ambição por bens.

Neste trabalho, portanto, além de nos interessarem os argumentos empregados por Maquiavel para defender que a guarda da liberdade deve ficar com o povo – sobre o qual tratamos no segundo capítulo desta dissertação –, nos interessam sobretudo os desdobramentos das questões que ele coloca ao pensar sobre a nocividade dos humores. Ora, a periculosidade está na ambição, tanto em relação às honrarias, quanto a ambição por riquezas, já que é nesta possível intersecção que Maquiavel vê a ruína da república, como fica claro posteriormente, na passagem supracitada do capítulo relativo às leis agrárias segundo a qual os homens, em geral, lutam ou por necessidade, ou na ausência desta, por ambição (D, I, 37, p. 113).

Assim, aqui concordamos com Silva, o qual observa a defesa de Maquiavel para que a guarda da liberdade seja depositada nas mãos do humor que “convive mais facilmente com as leis que protegem a liberdade, pois ‘no mais das vezes’, os danos da ambição desmedida ‘são causados por aqueles que mais possuem’” (SILVA, 2013, p. 52), pois o medo de perder geraria neles as mesmas vontades que têm os que desejam conquistar (D, I, 5, p. 26).

Silva admite que o povo deseja bens patrimoniais, embora, como vimos, isso não seja a causa da corrupção. Numa trilha que, se coincide com a de Silva sobre a ambição do povo, pois entende que ao deslocar seu desejo das honrarias aos bens patrimoniais parece igualar-se ao desejo dos grandes, Adverse tenta ir além, buscando compreender como o desejo do povo pode coincidir com o desejo dos grandes. Sua interpretação advoga que o humor do povo, ao negar o desejo dos grandes, faz uma aproximação perigosa em relação a sua pulsão antagônica, identificando-se com o seu oposto e, finalmente, igualando-se a ele (ADVERSE, 2007, p. 44-45). Para esse comentador, é importante observar que a busca por honras públicas pode ter motivações diversas – ou seja, pode ter como *moto* tanto a ambição como o desejo por liberdade – o que, por sua vez, determinaria os efeitos positivos ou negativos da posituação do desejo do povo, que na concepção de Adverse, é negativo. Isso significa que o desejo, sendo negativo, é indeterminado, e ao se positivar, “pode ser bem ou mal positivado” (ADVERSE, 2007, p. 45).

Os efeitos positivos ou negativos da positivação do desejo popular podem ser vistos em Roma: enquanto o povo desejou honras, sobretudo, por necessidade, o efeito de tal positivação foi a grandeza romana. Logo, podemos compreender que a decadência, na análise de Adverse, é efeito da corrupção da *virtù*, pois esta, ao se tornar soberba<sup>131</sup>, faz o desejo do povo se igualar ao dos grandes: “se o povo passa a desejar como os grandes, isto é, quando se torna ambicioso, preocupado apenas em satisfazer seu próprio interesse, em detrimento do bem comum, então a república está com os dias contados” (ADVERSE, 2007, p. 45). Assim, se a *virtù* está associada à necessidade, quando o povo não precisa disputar por tal motivo, o processo de corrupção se instaura.

Uma explicação diferente para tal *derrapagem do desejo*<sup>132</sup> popular é a de Gaille-Nikodimov que atribui às paixões, nas quais se enraizariam os humores, a variação dos efeitos, positivos ou negativos, da atuação da oposição popular aos grandes. Os efeitos positivos, associados especialmente ao governo republicano, se dão pelo embate entre desejos incompatíveis entre si, pois eles não desejam o mesmo objeto, de modo que correspondem à identidade dos contrários, como pudemos analisar no segundo capítulo<sup>133</sup> (GAILLE-NIKODIMOV, 2004, p. 49). Mas, diferentemente do desejo dos grandes, o desejo de dominar, o desejo popular pode ser, ou tornar-se uma outra forma – que não o desejo de não ser dominado: desejo de dominar e desejo de conquistar honrarias e riquezas como os grandes (GAILLE-NIKODIMOV, 2004, p. 49). GAILLE-NIKODIMOV (2004, p. 53) identifica aqui um “excesso de desejo”, definido ao mesmo tempo pela orientação do desejo – ambição pessoal por oposição ao bem-comum – e por seus efeitos sobre o humor contrário, o que entendemos como a tendência ao combate e à destruição do outro humor, pois “o apetite do povo vai além do desejo de não ser dominado. Ele não se contenta de não ser dominado, mas ele próprio desenvolveu um desejo de dominação, que pode ser satisfeito, apenas em detrimento dos grandes” (GAILLE-NIKODIMOV, 2004, p. 52, tradução nossa).

A autora advoga que a razão da evolução do desejo para seu próprio excesso vincula-se à própria natureza humana que, por desejar tudo e não desejar tudo que

<sup>131</sup> Referência a *História de Florença*: “E Roma, quando aquela *virtù* se converteu em soberba [...]” (HF, III, 1, p. 159).

<sup>132</sup> Expressão emprestada do artigo de Sérgio Cardoso, *Em direção ao núcleo da ‘obra Maquiavel’: sobre a divisão civil e suas interpretações*, revista *Discurso*, no prelo.

<sup>133</sup> A identidade dos contrários é a exclusão mútua.

fora desejado, jamais experimenta a total satisfação, o que lhe gera um “descontentamento” (GAILLE-NIKODIMOV, 2004, p. 53, tradução nossa).

Apesar de tal “descontentamento” pela insatisfação ser apontado como causa do excesso do desejo popular, por Gaille-Nikodimov, é a mudança no tipo de oposição entre os desejos, efeito de terem passado a buscar objetos semelhantes, que transformaria a disputa em combate, na medida em que deve haver um vencedor. Por isso, já não seria mais possível governar juntamente com os nobres.

Bignotto (2005, p. 105) entende que o povo é um agente da corrupção por causa do seu desejo excessivo de liberdade, mas, diferente de Gaille-Nikodimov, o problema do excesso está na sua falta de prudência: “Se o desejo da liberdade é inextinguível, ele também não conhece os limites da prudência e se exerce sempre no mesmo sentido, mesmo quando ao longo do tempo isso venha a mostrar-se danoso para seus objetivos” (BIGNOTTO, 2005, p. 105). É por esse motivo que Bignotto (2005, p. 105) confere ao povo um poder também tirânico, pois todo poder sólido tem em sua origem o apoio do povo, como ele observa em *O Príncipe*. Pelo mesmo motivo, o comentador justifica a ascensão dos decênviros, no capítulo dos *Discorsi* dedicado a tal tema (D, I, 40, pp. 123-130), pois foi o excesso do desejo popular de salvaguardar a liberdade contra os grandes, que reelegeram Ápio Claudio. Ora, segundo Bignotto (2005, p. 105-106), “no caso dos decênviros, como no caso da lei agrária, o povo não mudou sua natureza, mas revelou que seu desejo não é, por si só, uma garantia contra a corrupção”.

É pelo motivo do desejo popular de liberdade, em seu excesso e falta de prudência, poder apoiar tanto um governo republicano como um governo tirânico, que o comentador conclui que “não há lugar para se falar do bom desejo e do mau desejo, nem da bondade natural de uma classe” (BIGNOTTO, 2005, p. 105).

Todas estas interpretações sobre os efeitos do desejo de liberdade em excesso e da ambição do povo propõem explicações sobre como tal desejo pode produzir a liberdade ou a destruição do corpo político. Apesar dos esforços destes comentadores, ainda fica sem resposta o modo como o desejo do povo pode coincidir com o desejo dos grandes, pensando em grupos políticos, e não indivíduos; ou seja, no caso do povo ser agente da corrupção por causa da ambição, como explicar que o desejo popular de não-dominação pode desejar dominar e oprimir.

Ao longo do capítulo pudemos debater distintos aspectos sobre a corrupção. Nossos estudos permitiram distinguir as diferenças entre divisão originária e facção; as diferenças, dentre as discórdias e lutas internas, da disputa e do combate e ainda o que seria governar juntamente com os nobres e tentar destituí-los do poder. Verificamos distintos modos de compreender porque a disputa é diferente do combate, e porque aquela foi fundamental para a grandeza de Roma, e como o fim da disputa leva ao processo de ruína ou corrupção do corpo político. Para a compreensão destas duas noções, importantes para compreender a diferença que Maquiavel faz entre discórdias civis e as guerras entre facções, já que estas primeiras originam-se da desunião entre os humores políticos originários, também denominada por divisão originária. As discórdias civis, que são internas, causadas pela desunião são salutares, causadoras da liberdade e têm por característica fundamental encontrar vazão para os humores de tal modo que seja possível que grandes e nobres governem juntos. Diferentemente desse padrão, é o que Maquiavel observou nas facções, divisões derivadas de outras divisões (inclusive da originária). Estas têm por característica a formação de partidos e a busca para a solução dos conflitos em vias extraordinárias, deixando, portanto, a arena pública e a possibilidade de canalizar as paixões humorais por vias públicas. Esse tipo de divisão, que não busca a disputa, pois tem a ambição de governar sozinha, sem qualquer outra parte, opta pelo combate: ações que objetivam a aniquilação da outra parte envolvida. Quando as lutas entre facções começam a operar numa cidade, é certo que o processo de decadência fora instaurado. Os resultados nunca são salutares, pois vê-se exílio, mortes, guerra civil e ruína da cidade.

Além disso, pudemos analisar que o conceito de *virtù* é usado para operacionalizar a associação entre disputa interna (as discórdias civis) e as guerras contra outras províncias (disputas externas). Dois pontos nos parecem importantes ressaltar: primeiro, a questão da finitude das coisas, o que leva a concluir, como o fez Araújo, que *virtù* e liberdade são qualidades finitas que podem se concentrar numa determinada província. Quanto mais *virtù* concentrada, mais forte e intensa são as lutas, as dominações sobre outros povos, a resistência ou a luta pela (por mais) liberdade, o que resulta internamente em melhores ordenações, sempre voltadas à sustentação da *virtù* do povo, o que significa melhorar as instituições para continuar as disputas. O segundo ponto importante é a pergunta crucial de Araújo: o que movimenta a *virtù* e a liberdade? O que as faz concentrar ou ser redistribuídas?

Araújo observa que a solução dada por Maquiavel é a mesma informada sobre o que promove as discórdias civis em Roma: “os homens nunca estão satisfeitos com o que têm e sempre querem mais do que o pouco que a fortuna lhes reserva” (ARAÚJO, 2013, p. 111-112). Mas essa questão provoca polêmica: o desejo de conquistar não seria característico da nobreza? É necessário, então, a análise dos humores e de seus apetites para compreender o que leva à corrupção de uma cidade virtuosa como Roma.

Sobre a razão da irrupção da corrupção, as análises são controversas. Entre as razões encontradas para a eclosão do processo de decadência, vimos a mudança dos meios de luta, que passaram dos modos ordinários – constitucionais – para os modos extraordinários e violentos, justificativa que atribui ao povo o agente corruptor, no caso de Bock, e os nobres, no caso de Silva. A questão da igualdade e da desigualdade em uma república, como ponto fundamental para a corrupção também, como pudemos ver, é um tema polêmico, à medida que os autores conferem diferentes interpretações para a igualdade: Nelson entende que este tema traz para o debate republicano a questão econômica, que determinaria o desejo de *reputazione* dos grandes e as relações clientelistas que se formam a partir desse desejo; por sua vez, Pocock entende que a questão da igualdade perpassa a questão da autonomia como fundamento da república, pois é necessário garantir as condições de igualdade entre os cidadãos, repousada na autonomia econômica, moral e política dos indivíduos; ainda temos Bock, que entende a igualdade com o teor político-jurídico, de garantia de acesso aos magistrados.

Por outro lado, pudemos também conferir algumas interpretações que têm por base as paixões para tentar explicar como se dá a corrupção na república. Bignotto e Gaille-Nikodimov encontram no excesso de desejo do povo a razão da perda da liberdade – ainda que eles não compartilhem o mesmo significado de “excesso”. Adverse, por sua vez, atribui a positividade do desejo do povo em semelhança ao desejo dos grandes, o que revelaria a corrupção da *virtù* do povo e a identificação dos mesmos objetos de desejo pelos dois humores constitutivos da cidade.

Longe de supor que daríamos conta da questão da corrupção em Maquiavel, haja visto a riqueza de variáveis que compõe tal temática, cumpre-nos apontar que é possível buscar explicações para a decadência romana em diferentes dimensões: tanto institucional, quanto humoral. Esta última, devolve à cidade o caráter vital que o Renascimento atribui a ela, pois são as paixões dos diferentes grupos que a

movimentam para a liberdade ou para a não-liberdade. Embora Maquiavel se preocupe com as instituições e se dedique a pensar seus fundamentos, o corpo político que concebido por ele é pulsional, movido pelos desejos e apetites de seus humores.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

Pensar qual o lugar dos humores na questão dos conflitos civis no pensamento republicano de Maquiavel nos remeteu, primeiramente, ao esforço de compreender como se pensava o século XVI: seus códigos fundamentais que serviam tanto para interpretar o mundo, quanto para produzir saberes. Esse retorno à chamada *epistème* do século XVI serviu para tentar aproximar-nos do modo como Maquiavel se apropriou do termo “humor”. A analogia não era simplesmente um recurso de linguagem figurativo. Mais do que isso, era uma espécie de técnica ou método de produzir conhecimento, pois fazendo parte de um sistema de semelhanças, ordenava e classificava-se as coisas do mundo segundo este princípio. Sendo assim, pudemos justificar o nosso retorno à teoria dos humores para tentar decifrar – palavra-chave na época, pois as verdades deveriam ser descobertas –, o que Maquiavel carregava da teoria dos humores do corpo humano para os seus humores políticos. Humores são fluidos que constituem o corpo humano. Imprescindíveis, eles não podem ser eliminados, como tampouco o pode ser o humor político maquiaveliano. Mais do que conceituar o que são, o que nos parece ser mais revelador e mais importante é, sobretudo, como se dá a relação entre eles.

Constatamos que Maquiavel rejeita a concepção de saúde hipocrática, que é semelhante à utilizada por Aristóteles, aplicada à política. Determinada como justa proporção, o equilíbrio, considerado saudável, tem por base a relação cooperativa entre os humores opostos. Ora, os humores políticos não são nada cooperativos no pensamento maquiaveliano. Ao contrário, eles estão todo o tempo em conflito. A noção de saúde que mais se aproxima à ideia de Maquiavel é a de Alcmeon de Crotona, que pensa nas duplas de potências opostas (as *dynamis*) que devem manter certa igualdade, denominada *isonomia*, que não é concebida quantitativamente, mas como uma igualdade que impede que uma das potências domine a outra. Tal concepção parece ser concernente à dupla de humores da divisão originária maquiaveliana: humores opostos, que por causa de sua desunião, produzem a liberdade. A desunião, marcada por discórdias civis, garante a igualdade entre os humores por meio das instituições, que têm a solução dos conflitos por meios ordinários, o que garante a canalização dos apetites e desejos dos grupos políticos.



Além disso, apesar de Maquiavel não utilizar o termo temperamento, que diz respeito às qualidades procedentes da mistura de humores, é possível entender que a escolha por uma república popular tem um caráter diferente de uma república aristocrática. Além disso, numa república na qual o povo tem seu lugar, e tem a guarda da liberdade, é o povo que confere à república seu caráter impetuoso, como afirma Araújo (2013, p. 104). A impetuosidade, segundo Araújo (2013, p. 104), é o mesmo que *virtù*. O caráter virtuoso da república, concedido pelo povo, ocorre também por um sistema de semelhanças, no qual a identidade das coisas se dá por simpatia.

Os estudos sobre a teoria humoral, apesar de terem revelado alguns aspectos que nos pareçam importantes, principalmente no que se refere ao modelo da mistura de humores, que leva em conta a isonomia, não nos responde muitos outros aspectos do pensamento político maquiaveliano. Ainda sob a pergunta do lugar que têm os humores no seu pensamento republicano, devemos perguntar-nos como é a relação entre os humores que geram o efeito da liberdade republicana. Para tanto, nosso objetivo foi estudar as instituições. Como não é possível considerar todas as instituições relevantes para a constituição de uma república perfeita, por causa dos limites de nosso trabalho, tivemos de delimitar nossa análise. Escolhemos focar nas instituições que, além de dar forma e fundamento ao regime republicano, a criação e manutenção delas está diretamente vinculada às discórdias entre os humores políticos.

Para investigar a constituição, a forma republicana e os “acontecimentos” que influenciaram no efeito da liberdade, uma vez que Roma nascera sob a forma política de um principado, fomos à sua fundação. Maquiavel realiza uma análise comparativa entre três repúblicas respeitadas e admiradas: Veneza, Esparta e Roma. De todo o sistema classificatório que utiliza, nos interessa que ele termina por constatar que há dois tipos de repúblicas, nos quais as duas primeiras representam o tipo aristocrático, e Roma, o popular. Enquanto as primeiras nasceram livres, sob a forma republicana, e ainda tendo Esparta o maior de todos os legisladores, Licurgo, Roma, embora tenha nascido livre, é sob a forma de principado que tem sua origem. Contudo, a necessidade, a *fortuna* e a *virtù* de seus cidadãos possibilitaram Roma a se transformar num governo verdadeiramente misto.

As boas ordenações romanas, desde a sua fundação, foram fundamentais para que ela pudesse se tornar a república perfeita, contudo ela ainda precisou de

uma segunda condição: que houvesse um acontecimento. O acontecimento a que Maquiavel se refere foi a necessidade da plebe, diante da hostilidade dos grandes, de criar uma ordenação que tivesse o mesmo efeito que os reis Tarquínios sobre a nobreza: detivesse seu ódio em relação aos plebeus e contivesse seu desejo de comandar e oprimir o povo. Por e para isso criou-se os tribunos da plebe, cuja importância devemos lembrar. Os tribunos deram ao povo a sua parte (D, I, 2, p. 19). Mais que isso, o tribunato da plebe pode ser considerado mais do que uma magistratura. Sua importância, segundo Lefort (1972, p. 473), está no fato dele ter dado fundamento à constituição do governo misto, em termos da ciência política, uma constituição bicameral, como observa Skinner (2002, p. 179). Além do aspecto institucional, o tribunato da plebe, há o aspecto que se relaciona aos humores, à medida que passa a exercer o papel de intermediário entre os grandes e o povo, canalizando os conflitos gerados pelos humores – no sentido de apetites, desejos, paixões – para o âmbito institucional.

É na defesa de que a guarda da liberdade esteja nas mãos do povo que fica claro o posicionamento republicano de caráter popular de Maquiavel. Mas outras questões importantes sobre o pensamento republicano do autor podemos apreender com tal questão. A escolha da guarda da liberdade é também a escolha pelo temperamento da cidade, cuja consequência é a escolha por uma república expansionista ou de conservação. Mas esse tipo de escolha não deve ser meramente caprichoso, deve ser um cálculo racional, que tem como objetivo a sobrevivência da cidade republicana frente a possíveis guerras, com o objetivo de preservar sua liberdade (ARAÚJO, 2013, p. 103). Por sua vez, a conclusão de Lefort (1972, 482) frente a tal debate é que o que dá o princípio da ação política – da Razão de Estado – é a necessidade, não a segurança. A guarda da liberdade, portanto, tem duas dimensões em interação, a interna e a externa, que se autopotencializam. Mas o depósito da guarda da liberdade ao humor popular tem o efeito de gerar uma plebe robusta em número e em força, e o efeito dos conflitos civis, ou seja, internos à república. Ora, deste modo, o estatuto de perfeição romana está pautado nos seus conflitos civis.

Para além deste debate sobre o arranjo institucional que representa a “mistura” não-homogênea dos humores, que confere o temperamento da república, podemos discutir sobre as instituições criadas para dar vazão aos apetites e paixões dos dois grupos políticos. A importância de se ter ordenações que canalizem

quaisquer tipos de paixões é importante porque o povo não é, necessariamente, depositário dos bons desejos, observa de Bignotto (2005, p. 96), e a nobreza não é necessariamente portadora daqueles perversos; por conseguinte, conclui-se que não há espaço para considerações de ordem moral na análise dos desejos e, portanto, dos humores da cidade.

Finalmente, após a montagem do modelo de república grandiosa e perfeita, fomos à análise de sua decadência, já que no mundo sublunar, todos os corpos perecem. Inicialmente, nosso intuito era perceber quais os sintomas e as causas do processo de degeneração de um corpo político. Mas esta busca nos fez perceber que o estudo da corrupção nos leva, também, ao estudo da fundação de uma república, à medida que examinar o que não funciona, o que deturpou, inversamente estudamos as condições para a fundação de uma república. É assim que nos deparamos com os temas das divisões, dos conflitos, da desigualdade e, novamente, das paixões que irrompem e que estão por detrás das ações humanas e das relações entre os grupos políticos.

A questão da desigualdade já havia aparecido no primeiro capítulo da nossa dissertação, em nossa pesquisa acerca da noção de saúde-doença em Alcmeon de Crotona. Segundo Gaille-Nikodimov (2004, p. 68), as *dynamis* são potências opostas que não podem excluir-se mutuamente, e a igualdade é o que permite que ambas consigam manter-se em certo equilíbrio, que só pode ocorrer por meio do sistema de contrapesos, que é o que garante que não haverá nem a destruição de uma das potências, nem o domínio de uma delas sobre a outra (situação de *monarchia*). A igualdade neste caso, não significa igualdade como justa proporção, o que implicaria quantidades específicas iguais de cada um dos elementos, ao contrário, o princípio de igualdade está na possibilidade de uma potência limitar a outra, de modo que não haja uma monarquia. Logo, as diferentes interpretações sobre a questão da igualdade que vimos no terceiro capítulo tentam decifrar o significado do termo a partir do enunciado maquiaveliano de que uma república deve ter igualdade, e uma não-república, desigualdade.

Admitindo que a sugestão de equilíbrio de Hipócrates não se ajusta ao modelo de humores políticos e seu funcionamento na concepção de república de Maquiavel, porque a solução pela justa proporção não seria adequada para pensar as potências que querem sobrepor-se umas às outras, a questão da riqueza para explicar este problema parece-nos controversa. Com efeito, enquanto Bock e

Pocock pensam que a desigualdade não está em função da concentração de bens patrimoniais, mas é uma questão jurídica ou política, ou de condições para a autonomia, Nelson afirma o inverso disso. Sua argumentação sobre a desigualdade, contudo, não é puramente econômica, pois observa a desigualdade nas relações entre os cidadãos, que passam a ser clientelistas. De fato, Pocock também observará a corrupção na relação entre os cidadãos, mas sua justificativa não é a mesma de Nelson. Enquanto para este comentador o agente da corrupção é a riqueza – e é isso que está no fundamento da desigualdade, porque é o que deturpará as relações igualitárias entre os cidadãos –, para Pocock as condições para a manutenção da igualdade entre os cidadãos não são simplesmente econômicas. Para o autor de Cambridge, o fundamento da igualdade é a autonomia dos cidadãos, que deve ser pensada a partir de três perspectivas: econômica, política e moral. Assim, a questão econômica não passa a ser determinante, pois tanto a possibilidade de acesso às magistraturas, como também a disposição de servir e morrer pela pátria, estão em jogo. Esta última dimensão, a moral, nos chama muito a atenção, à medida que ela está para além das relações entre cidadãos. Com efeito, parece relacionar-se à ideia grega de que o homem é a polis.

Como vimos, no entanto, apesar da resposta pocockiana propor os fundamentos da igualdade pela autonomia, ele não trata tal assunto sob a perspectiva da relação entre os grupos de cidadãos, pois admite que a questão da autonomia e da *virtù* repousa em cada um dos cidadãos (POCOCK, 1975, p. 212). Apesar de sua resposta ser muito interessante, este ponto em específico sobre as relações entre os humores, isto é, entre os grupos políticos constitutivos da cidade, fica faltante.

Mas, além da igualdade, outras questões que relacionam-se ao fundamento e ao funcionamento de uma república saudável – as condições para a fundação de uma república – foram tratados por Maquiavel no momento de sua análise sobre a corrupção. Dentre os outros problemas estão as diferenças entre as divisões, o que, então, fica finalmente esclarecido que há um tipo de divisão salutar, a divisão originária, e outras que, ao contrário, fomentam a corrupção, as quais designamos por facções; a questão sobre os conflitos civis, sobretudo, na identificação das diferenças entre as razões que subjazem cada tipo, ou seja, é possível entender o que distingue disputa e combate, e como a disputa está mais relacionada aos conflitos civis originados da divisão originária, e por isso, poderíamos significar muito

mais como discórdias, uma vez que não se tem a intenção de eliminação da outra parte, enquanto o combate tem a pretensão do extermínio, o que circunscreve os conflitos civis como guerras civis.

Finalmente, a questão da ambição e do excesso do desejo popular como possíveis causas da irrupção do processo de corrupção. Tais interpretações trazem para o debate uma perspectiva de análise da corrupção em função dos humores, ou seja, a partir do ponto de vista dos desejos, dos apetites, das paixões. Explicar a derrapagem do desejo popular tem sido um desafio para a vertente de interpretações que procura compreender de que maneira o desejo negativo do povo se torna positivo, já que, com efeito, ele se expressa tanto no desejo pelas magistraturas, quanto no desejo por patrimônios. Por outro lado, a ambição popular por patrimônio, ao se igualar à ambição dos grandes, acaba por circunscrever o desejo de adquirir em interesse privado e não destinado ao bem comum. Tal derrapagem do desejo também pode ser explicada pelo sistema de semelhanças próprio da *epistème* do século XVI, a partir do jogo da simpatia e antipatia, do qual tratamos no nosso primeiro capítulo. Os humores são diferentes entre si e mantêm tal distinção pelo jogo da antipatia, que é o mesmo jogo que dispersa e impele ao confronto. O jogo da simpatia, em contrapartida, tem a propriedade de movimentação, da transformação e da assimilação. Então, à medida que o desejo do povo “derrapa” para o desejo que seria próprio, talvez mesmo imanente do outro humor político, ele é transformado e o desejo assimilado pelo desejo do outro grupo. Evidentemente, tal explicação ainda não nos esclarece como se dá tal processo, mas pelo menos mostra que é compatível ao modo como se pensava da época.

Outro problema que surge da interpretação humoral é a possível responsabilização da plebe pela corrupção e, portanto, a ruína da república, como fizeram os moralistas antigos. Sobre isso devemos enfatizar o que tratamos no nosso segundo capítulo, de que não existem desejos bons ou desejos perversos, como afirmou Bignotto (2005, p. 96) “que na análise dos desejos que povoam as cidades não há lugar para considerações de ordem moral”. Como vimos com Bignotto, o excesso de desejo popular pela liberdade pode gerar uma tirania, e nesse sentido, talvez o julgamento moral dos desejos devesse ser em função do efeito da liberdade e não do que é bom ou mal por si mesmo.

As interpretações que privilegiam a perspectiva humoral devolvem à cidade a vivacidade que todas as coisas até o século XVII tinham. Se as coisas eram vivas, a

cidade também era e, como vimos, pulsava em decorrência das paixões. Acreditamos que este tipo de análise pode ser frutífero para compreender as questões políticas que não podem ser explicadas puramente pela via racional, tão comum em nossos tempos.

Esperamos que o trabalho de pesquisa desta dissertação contribua para o debate da teoria política sobre Maquiavel, que se debruça nas questões que apontamos sobre os fundamentos para um governo republicano, bem como para o debate de como a ambição por patrimônio, que iguala os desejos da plebe e dos grandes, acontece. Além disso, esperamos também que este trabalho revitalize os modos de pensar e analisar as questões políticas pela via dos humores, devolvendo-lhes o seu lugar, levando em consideração os desejos, as ambições e as paixões, já que, como podemos constatar na nossa própria época, existem questões que não são justificadas e nem justificáveis pela racionalidade.

## REFERÊNCIAS

ABREU, Maria Aparecida. Da honra e ao patrimônio. **Revista Brasileira de Ciência Política**, Brasília, v. 12, p. 67-97, 2013.

ADVERSE, Helton. Maquiavel, a república e o desejo de liberdade. **Trans/Form/Ação**, São Paulo, v. 30, n. 2, p. 33-52, 2007.

AMARAL, António Campelo. **Cidadania e revolução na Política de Aristóteles**. Covilhã: LusoSofia, 2008.

ARANOVICH, Patrícia F. **História e política em Maquiavel**. São Paulo: Discurso Editorial, 2007.

ARAÚJO, Cícero Resende de. **A forma da república: da constituição mista ao Estado**. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2013.

ARISTÓTELES. **A política**. Tradução de Nestor Silveira Chaves. São Paulo: Edipro, 2009.

BENEVENUTO, Flávia. Maquiavel, O Príncipe e os Specula Principis. **Ítaca**, Rio de Janeiro, v. 14, p. 42-60, 2009.

\_\_\_\_\_. **A virtù do governante**: circunstâncias e ações para a conquista e a manutenção do poder no pensamento de Maquiavel. 2011. Tese (Doutorado em Filosofia). Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, 2011.

BERLIN, Isaiah. A originalidade de Maquiavel. In: **Estudos sobre a humanidade – Uma Antologia de Ensaio**. São Paulo: Companhia das Letras, 2002.

BIGNOTTO, Newton. **Matrizes do republicanismo**. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2013.

\_\_\_\_\_. **Maquiavel Republicano**. São Paulo: Edições Loyola, 2005.

BOCK, Gisela. Civil discord in Machiavelli's Istorie Fiorentine. In: BOCK, Gisela; SKINNER, Quentin; VIROLI, Maurizio. **Machiavelli and republicanism**. Cambridge: Cambridge University Press, 1990.

BURKE, Peter. **O Renascimento italiano – cultura e sociedade na Itália**. Tradução de José Rubens Siqueira. São Paulo: Nova Alexandria, 2010.

BURKHARDT, Jacob. **A cultura do renascimento na Itália**. Tradução de Sérgio Tellaroli. São Paulo: Companhia de bolso, 2013.

CAPPONI, G. **Storia della repubblica di Firenze**. 2. ed. Firenze: Barbera, 1876. v. 3.

CARDOSO, Sérgio. Que república? Notas sobre a tradição “do governo misto”. In: BIGNOTTO, Newton (org.). **Para pensar a república**. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2008.

\_\_\_\_\_. Em direção ao núcleo da “obra Maquiavel”: sobre a divisão civil e suas interpretações. **Revista Discurso**, 2015. No prelo.

CASSIRER, Ernst. **Indivíduo e Cosmos na filosofia do renascimento**. Tradução de João Azenha Júnior e Mario Eduardo Viaro. São Paulo: Martins Fontes, 2001.

CASTRO, F.S.; LANDEIRA-FERNANDEZ, J. Alma, corpo e a antiga civilização grega: as primeiras observações do funcionamento cerebral e das atividades mentais. **Psicologia: reflexão e crítica**, v. 24, n. 4, p. 798-809, 2011.

CHASTEL, André. **Arte e humanidade em Florença**. Tradução de Dorothee de Bruchard. São Paulo: Cosac Naify, 2012.

COSTA, Jean Castro. **Maquiavel e o trágico**. 2010. Tese (Doutorado em Ciência Política). Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo, São Paulo, 2010.

\_\_\_\_\_. **Nietzsche entre franceses: reflexões extemporâneas sobre liberdade e poder**. In: ENCONTRO DA ASSOCIAÇÃO BRASILEIRA DE CIÊNCIA POLÍTICA, 8., 2012, Gramado-RS. Disponível em: <[http://www.cienciapolitica.org.br/wp-content/uploads/2014/04/12\\_7\\_2012\\_22\\_5\\_54.pdf](http://www.cienciapolitica.org.br/wp-content/uploads/2014/04/12_7_2012_22_5_54.pdf)>. Acesso em: 12 set. 2015.

DA VINCI, Leonardo. **Obras literárias, filosóficas e morais**. Tradução de Roseli Sartori. São Paulo: Hucitec, 1997.

FERREIRA, Christiane Cardoso. Humores políticos em Maquiavel: uma apropriação do termo *umori* da medicina renascentista. In: CARVALHO, Marcelo; LEIVAS, Claudio; FRAGOSO, Emanuel A. R.; FORLIN, Enéias Júnior; OLIVA, Luís César Guimarães (org.). **Filosofia do Renascimento e Século XVII**. Coleção XVI Encontro ANPOF. São Paulo: ANPOF, 2015.

FISCHER, Markus. Machiavelli's political psychology. **The review of politics**, Cambridge University Press, v. 59, n. 4, p. 789-829, 1997.

FOUCAULT. **As palavras e as coisas**. Tradução de António Ramos Rosa. Portugal: Portugalia Editora/Martins Fontes, 1966.

GAILLE-NIKODIMOV, Marie. **Conflit civil et liberté: La politique machiavelienne entre historie et medicine**. Paris: Honoré Champion, 2004.

GARIN, Eugenio. **Idade Média e Renascimento**. Tradução de Isabel Teresa Santos e Hossein Seddighzadeh Shooja. Lisboa: Editorial Estampa, 1994.

GIDDENS, Anthony. **O estado-nação e a violência**. Tradução de Beatriz Guimarães. São Paulo: EDUSP, 2008.



GUICCIARDINI, Francesco. **Dialogo del reggimento di Firenze**. Turim: Bollati Boringhieri, 1994.

JURDJEVIC, Mark. **A great and wretched city**. Cambridge: Harvard University Press, 2014.

HORNQVIST, Mikael. **Machiavelli and Empire**. Cambridge: Cambridge University Press, 2008.

KAHN, Victoria. **The future of illusion**. Chicago: Chicago Press, 2014.

LEFORT. **Le travail de l'ouvrier Machiavel**. Paris: Gallimard, 1972.

\_\_\_\_\_. **As formas da História**. São Paulo: Editora Brasiliense, 1979.

LIVIO, Tito. **História de Roma – volume II**. Tradução de Paulo Matos Peixoto. São Paulo: Editora Paumape, 1989.

\_\_\_\_\_. **História de Roma – livro I: A monarquia**. Tradução de Monica Costa Vitorino. Belo Horizonte: Crisálida, 2008.

LOQUE, Flávio Fontenelle. Notas sobre Galeno, a noção de saúde e o debate médico-filosófico sobre a causalidade. **Revista Archai**, Brasília, v. 3, p. 59-68, 2009.

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

\_\_\_\_\_. **História de Florença**. Tradução de Martins Fontes. São Paulo: Martins Fontes, 2007b.

\_\_\_\_\_. Discurso sobre as formas de governo de Florença após a morte do jovem Lorenzo de Medici. Tradução de Gabriel Pancera. In: ADVERSE, Helton (org.). **Maquiavel: Diálogo sobre nossa língua e Discurso sobre as formas de governo de Florença**. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2010.

\_\_\_\_\_. **O príncipe**. Tradução de Maria Júlia Goldwasser. São Paulo: Martins Fontes, 2011.

MONDOLFO, Rodolfo. **Figuras e ideias da filosofia da renascença**. Tradução de Lyncurgo Gomes da Motta. São Paulo: Editora Mestre Jou, 1967.

MOURA, Carlos Alberto R. de. **Nietzsche: civilização e cultura**. São Paulo: Martins Fontes, 2005.

NAJEMY, John. Society, class and state in Machiavelli's Discourses on Livy. In: NAJEMY, John (ed.). **The Cambridge companion to Machiavelli**. Cambridge: Cambridge University Press, 2010.

NELSON, Eric. **The Greek tradition in Republican Thought**. Cambridge: Cambridge University Press, 2006.

NIETZSCHE, Friedrich. **Genealogia da Moral**. Tradução de Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2010.

\_\_\_\_\_. A disputa de Homero. In: NIETZSCHE, Friedrich. **Cinco prefácios para cinco livros não escritos**. Tradução de Pedro Süssekind. Rio de Janeiro: Letras, 2013.

NOUGUÉ, Carlos Ancêde. Introdução. In: CÍCERO, Marco Tulio. **Do sumo bem e do sumo mal**. São Paulo: Martins Fontes, 2005.

OSTRENSKY, Eunice. **As revoluções do poder**. São Paulo: Alameda, 2006.

PANCERA, Gabriel. Introdução ao discurso sobre as formas de governo de Florença após a morte do jovem Lorenzo de Medici. In: ADVERSE, Helton (org.). **Maquiavel: Diálogo sobre nossa língua e Discurso sobre as formas de governo de Florença**. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2010a.

\_\_\_\_\_. **Maquiavel entre repúblicas**. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2010b.

PAREL, Anthony. **The Machiavellian cosmos**. New Haven, London: Yale University Press, 1992.

POCOCK, John G. A. **The Machiavellian Moment**. Princeton: Princeton University Press, 1975.

\_\_\_\_\_. **Cidadania, historiografia e res publica**. Coimbra: Almedina, 2013.

RIDOLFI, Roberto. **Biografia de Nicolau Maquiavel**. Tradução de Nelson Canabarro. São Paulo: Musa Editora, 1992.

ROSSI, Paolo. **A ciência e a filosofia dos modernos**. Tradução de Álvaro Lorencini. São Paulo: Editora UNESP, 1992.

SAVONAROLA, Jerônimo. Tratado sobre o regime e o governo da cidade de Florença. Tradução de Maria Aparecida Brandini de Boni e Luis Alberto de Boni. In: PÁDUA, Marsílio; SAVONAROLA, Jerônimo. **Defensor menos e Tratado sobre o regime e governo da cidade de Florença**. Petrópolis: Vozes, 1991.

SILVA, Ricardo. Da honra e ao patrimônio. **Revista Brasileira de Ciência Política**, v. 12, p. 43-66, 2013.

SIRAI, Nancy G. **Medieval & Early Renaissance medicine**. Chicago: The University of Chicago Press, 1990.

SKINNER, Quentin. Machiavelli and the pre-humanist Idea of freedom. In: BOCK, Gisela; SKINNER, Quentin; VIROLI, Maurizio. **Machiavelli and republicanism**. Cambridge: Cambridge University Press, 1990.

\_\_\_\_\_. **Visions of politics: Renaissance Virtues – v. 2**. Cambridge: Cambridge University Press, 2002.

\_\_\_\_\_. **Visões da política.** Tradução de João Pedro George. Algés: Difel, 2005.

\_\_\_\_\_. **As fundações do pensamento político moderno.** Tradução de Renato Janine e Laura Teixeira Motta. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.

TEIXEIRA, Felipe Charbel. **Timoneiros: retórica, prudência e história em Maquiavel e Guicciardini.** São Paulo: Editora UNICAMP, 2010.

TOYNBEE, Arnold. **Helenismo: história de uma civilização.** Tradução de Waltensir Dutra. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1975.

VIROLI, Maurizio. **O sorriso de Maquiavel.** Tradução de Valéria Pereira da Silva. São Paulo: Estação Liberdade, 2002.

\_\_\_\_\_. **From politics to reason of state.** Cambridge: Cambridge University Press, 2005.

WYLLIE, Guilherme. A disputa dialética em Aristóteles. **Metanoia**, v. 5, p. 19-24, São João Del Rey, julho, 2003. Acesso em: 10 out. 2015.