

ADEMIR ANTONIO ENGELMANN

MAQUIAVEL: SECULARIZAÇÃO, POLÍTICA E NATUREZA HUMANA

MESTRADO: FILOSOFIA

PUC/SP
São Paulo - 2005

ADEMIR ANTONIO ENGELMANN

MAQUIAVEL: SECULARIZAÇÃO, POLÍTICA E NATUREZA HUMANA

Dissertação apresentada à Banca Examinadora da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, como exigência parcial para obtenção do título de MESTRE em Filosofia sob a orientação do Prof. Dr. Antonio José Romera Valverde.

MESTRADO: FILOSOFIA

PUC/SP
São Paulo - 2005

TERMO DE APROVAÇÃO

Agradeço a Deus pela inspiração e sabedoria.

Agradeço com muito amor e carinho a Andressa, pela sua compreensão, entendimento e incentivo nos momentos mais difíceis que passamos.

Agradeço a meus pais, Edimar e Conceição, aos irmãos Derli e Cirlei., pelo carinho, incentivo e torcida para a execução deste trabalho.

Agradeço a Maria Elisa, pelas excelentes contribuições. Ao Fred e sua família pela acolhida durante as viagens a São Paulo.

Agradeço aos Professores: Dr. Alberto Ribeiro de Barros e Dr. Marcelo Perine pelas ricas sugestões apresentadas na qualificação.

Agradeço a todos os meus amigos e amigas, pela força e incentivo na concretização desta pesquisa.

Agradeço ao Professor Dr. Antonio José Romera Valverde, pela orientação, paciência, sabedoria, profissionalismo, disponibilidade e presteza no esclarecimento das dúvidas.

“Há três tipos de cérebro: o que entende as coisas por si mesmo; o que somente entende as coisas através do que os outros entendem; e o que não entende nem por si mesmo nem através dos outros. O primeiro tipo é excelentíssimo; o segundo, excelente; e o terceiro, inútil”.

Maquiavel

SUMÁRIO

RESUMO	6
ABSTRACT.....	7
INTRODUÇÃO	8
CAPÍTULO I – A IDADE MÉDIA E AS NOÇÕES DE PODER: A DISPUTA ENTRE PODER TEMPORAL E ESPIRITUAL	11
1.1.A soberania	16
CAPÍTULO II – A POLÍTICA NA OBRA DE MAQUIAVEL	37
2.1 - Da teologia para a filosofia, sob o olhar do humanismo renascentista	38
2.2. O contexto político da Itália na época de Maquiavel	45
2.3. A política em Maquiavel	52
2.4. A política e as armas	57
2.5. A política e as leis	61
2.6. A política entre a aparência e a essência	65
2.7 Liberdade como auto-governo.....	70
CAPÍTULO III - A NATUREZA HUMANA EM MAQUIAVEL	80
3.1. A religião	97
CONCLUSÃO	105
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS	110

RESUMO

A pesquisa demonstrou que a discussão em torno da noção de soberania contribuiu, lentamente, para o desenvolvimento das idéias políticas. Se durante a Idade Média, as disputas entre os defensores do poder temporal e do poder divino despertaram o interesse dos pensadores da época em analisar a realidade política e os resultados decorrentes dela, foi com o humanismo cívico que a política passou a ser refletida com maior ênfase, a partir do resgate do pensamento antigo e da concepção de que o homem pode organizar-se em sociedade, criando as leis de acordo com as próprias necessidades. A política, não é obra do acaso, é uma manifestação natural do homem, que a utiliza para a organização da vida coletiva e preservação do corpo social. É desta perspectiva que Maquiavel dedicou-se a tratar da política, tomando em conta a experiência advinda do exercício de Chanceler da República de Florença; posteriormente explicitada em teoria política, tendo como pano de fundo a Itália, que encontrava-se cindida em principados e em repúblicas e, de outro lado, a Igreja constituía-se na grande força política e religiosa das cidades-estado italianas, cujo objetivo era fortalecer-se institucionalmente e não a unidade política na Itália. Dada esta realidade, Maquiavel refletiu e formulou idéias sobre a política de modo geral, e, em particular, de como a Itália poderia superar tal situação por meio de um ator político capaz de vencer as adversidades e conduzi-la de modo vir-a-ser uma potência. Somente um governante decidido, que soubesse agregar as forças das diferentes facções existentes na Itália, que ousasse formar um exército forte, e fizesse das leis, da educação e da religião instrumentos para viabilizar a governabilidade, mantendo a aparência frente aos súditos, possibilitaria o *vivere civile* no *Regnum Italicum*, partindo do princípio de que os homens são propensos ao mal, que há uma natureza humana que deve ser controlada e que o governante possa valer-se de meios extraordinários se necessário. Maquiavel encontrou na história e nos grandes homens do passado, exemplos dos que utilizaram o poder das leis, das armas, da educação e da religião para desenvolver a teoria da ação política eficiente. A pesquisa ocupou-se deste universo, analisou as idéias políticas de Maquiavel e sua concepção de natureza humana, que visa, em princípio, a satisfação dos próprios interesses e desejos, sendo que para controlá-la deve imperar a lei ou a força.

ABSTRACT

The present research has shown that discussion about the sovereignty idea contributes slowly to the development of political ideas. If, in the Middle Age, arguments between temporal power defenders and divine power defenders arose most of the times thinkers' interest in analyzing the political reality and its results, it's on Civic Humanism that politics has been more reflected, from the rescue of ancient thinking and the conception that man can be organized in societies, by creating its own laws, which need to be adequate to man's needs. So, politics are not done randomly, they are man's natural demonstration, as we use politics to organize life collectively and keep a gathered society. Maquiavel has focused on politics from this view point, with his experience as Chancellor of the Republic of Florence, which was subsequently explained in political theory, with Italy as a backdrop, a county that was torn apart in principalities and republics, and, on the other hand, the Church, which constituted the biggest political and religious strength in Italian cities, whose aim was its own institutional straightening, instead of Italy's political unity's. That reality led Maquiavel to develop his ideas about politics in general, and particularly, about the ways that Italy could overcome this situation by using a political actor, capable of winning adversities and leading Italy to become a world power. Only a governor with great resolve, able to gather the support of different factions in Italy, who dared making a strong army, and able to turn laws, education, and religion into instruments to allow governance, keeping a good image for his subordinates, could enable *vivere civile no Regnum Italicum*, standing from the principle that man is inclined to evil, the existence of a human nature which must be controlled, and the governor can use any extraordinary way, if he needs so. Maquiavel has found samples of men, in history and the greatest men in the past, who had used the power of laws, weapons, education and religion to develop his theory of an efficient political action. Research has been around this universe, analyzing Maquiavel's political ideas and his conception of human nature, a condition that points to the beginning of satisfaction of one's own needs and wishes, which can be controlled by law or strain.

INTRODUÇÃO

O estudo busca desenvolver uma análise das idéias políticas que se desenvolveram a partir do século XIII, abordando questões como a soberania, a governabilidade em uma cidade, as características do governante, os conflitos sociais e a natureza humana, expressos, no pensamento político de Maquiavel.

O homem medieval entendia o mundo a partir da revelação divina e procurava respostas para as suas dúvidas nos ensinamentos da Igreja, assimilando-os de forma absoluta. Essa dinâmica gerou a mentalidade de que as coisas no mundo aconteciam pela providência divina, e o homem, enquanto *ser-para-Deus*, não devia interferir no rumo das coisas dando a elas outro direcionamento.

A condição humana encontrava-se voltada à transcendência, e a constituição dos valores da sociedade medieval fundamentava-se na fé e era entendida sob essa perspectiva. Esse quadro evidencia-se na obra de Agostinho, *De Civitate Dei*, na qual ele concebe duas cidades: a divina e a terrena. Na divina, a preocupação era viver uma vida conduzida rigidamente pelos valores e ensinamentos cristãos, cuja recompensa seria a felicidade eterna; na cidade terrena, ao contrário, o castigo eterno seria o destino da sociedade que não se conduzisse pelos valores cristãos. Tal pensamento conduziu a sociedade até o século XIII quando, segundo Lima Vaz, o mundo medieval, lentamente, começou a sofrer profundas alterações nas áreas de economia, política, religião, sociedade e cultura, que vieram a modificar a concepção de mundo vigente conforme é demonstrado no primeiro capítulo deste trabalho.

O surgimento das universidades, por exemplo, foi um dos eventos¹ mais importantes do final do século XII e veio a consolidar-se no século XIII. Elas proporcionaram uma maior abertura no sentido da ampliação de debates, principalmente entre fé e razão, com o resgate do estudo de obras antigas, mais especificamente de Aristóteles. Na política, a discussão aconteceu em torno da *plenitude potestates*, buscando-se estabelecer se sua legitimidade encontrava-se no Pontífice ou nos Reis. Nesse momento de grande revolução teórica na reflexão política

¹ Termo utilizado pelo Professor Lima Vaz. Cf. LIMA VAZ, Henrique C. *Raízes da Modernidade*, 2002, p. 57.

destacaram-se algumas personalidades como Dante, defendendo a idéia de que todas as forças deveriam convergir para a felicidade; Quidort, defendendo a supremacia do poder temporal para os reis e não para o Papa; Romano, na defesa da centralização do poder temporal e espiritual na figura do Pontífice; Marsílio e Ockham, aprofundando a discussão sobre a legitimidade dos poderes temporal e espiritual.

O segundo capítulo apresenta um estudo sobre a noção de política na obra de Maquiavel, pensador considerado o grande divisor de águas, especificamente nesse âmbito. A principal inquietação do florentino era ver a Itália esfacelada politicamente, pois tanto a Igreja quanto os governos seculares não possuíam a capacidade de apresentar uma política racional que proporcionasse a superação dos interesses institucionais e particulares que conduziram a Itália ao desenvolvimento de seu potencial.

A realidade política italiana fez com que Maquiavel desenvolvesse uma metodologia totalmente diferente das utilizadas até sua época. Essa nova maneira de abordar a política pode ser identificada na introdução dos *Discorsi* :

Embora os homens, por natureza invejosos, tenham tornado o descobrimento de novos métodos e sistemas tão perigosos quanto a descoberta de terras e mares desconhecidos – pois se inclinam por essência mais à crítica do que ao elogio -, tomei a decisão de seguir uma senda ainda não trilhada, movido pelo natural desejo que sempre me levou sem receios aos empreendimentos que considero úteis. (1994, p.17)

Essa idéia mostra que Maquiavel rompeu com o idealismo das obras políticas de pensadores do passado e de sua época, e desvinculou a política da ética que, para os gregos, eram indissociáveis, como afirma Edmond², subordinou a filosofia teórica à filosofia prática, possibilitando-lhe inaugurar uma nova visão de política, diferenciada da dos gregos antigos, da tradição cristã e dos humanistas. Os elementos dos quais ele se serviu para a construção do seu pensamento encontram-se na história, nas ações de certos homens na tomada e conservação do poder, e na utilização dos meios adequados para a governabilidade de uma cidade, tais como a educação, as armas, as leis e a religião.

A partir desses elementos contidos no pensamento de Maquiavel, esta pesquisa será desenvolvida por meio do estudo de suas obras os *Discorsi* e *O Príncipe*, com o auxílio de intérpretes, embora divergentes, e das próprias sinuosidades encontradas no pensamento de Maquiavel, visando desenvolver uma reflexão sobre a noção de política do florentino que influenciou as sociedades vindouras.

² EDMOND, Pierre-Michel. *Machiavel et la question de la Nature*. p. 350

O terceiro capítulo versa sobre um dos temas mais complexos do pensamento de Maquiavel: a natureza humana. Se os homens são maus, como poderão constituir uma sociedade boa? Se o homem age motivado por seus interesses e sempre teve as mesmas paixões, quais serão os mecanismos que poderão controlar a propensão ao mal existente na natureza humana? É lícito desenvolver ações cruéis para manter a sustentação política do Estado? O que justifica Maquiavel elogiar ações cruéis de certas personalidades e reprovar as ações de outros? A partir dessas indagações é que se desenvolverá uma reflexão sobre como a natureza apresenta-se no pensamento de Maquiavel e como se manifesta na política.

Na discussão sobre a natureza humana e suas manifestações práticas no campo da política, a religião apresenta-se como um elemento indispensável na relação entre as esferas humana e política. Maquiavel relata a sua importância como instrumento da política, fazendo uma diferenciação entre a moralidade pagã antiga e a cristã. Esse aspecto também será abordado no desenvolvimento desse capítulo.

Embora transcorridos quase quinhentos anos desde que Maquiavel escreveu suas principais obras, seu pensamento continua sendo muito estudado e utilizado como forma de melhor compreender a ação política, principalmente numa época em que a corrupção é uma das marcas da política, manifestando os impulsos perversos dos homens que sempre trilham os mesmos caminhos descritos pelo florentino. Esta questão demonstra a importância de se estudar as idéias de Maquiavel e justifica o interesse em analisar sua noção de política nesta pesquisa.

CAPÍTULO I

A IDADE MÉDIA E AS NOÇÕES DE PODER: A DISPUTA ENTRE PODER TEMPORAL E ESPIRITUAL

Delimitou-se como referencial na presente pesquisa a compreensão da política e das mudanças ocorridas em seu âmbito durante o período da Idade Média referente ao século XIII. “Nos cem anos que separam a criação da Universidade de Paris (1200) e os agudos conflitos doutrinários que a sacodem em torno de 1300, o mundo medieval conhece profundas mudanças nos campos econômico, social, político, religioso e cultural”. (Lima Vaz, 2002, p. 32) Portanto, é nesse século que são demarcadas mudanças em todos os setores da sociedade, alterando e modificando seus rumos.

Segundo Lima Vaz (2002), o século XIII oferece a visão de uma civilização que avançou para atingir e consolidar as suas virtudes criadoras e, de outro lado, caracterizou-se como aquela que anunciou o seu próprio fim, que não encontrou mais forças para sobreviver. Essa visão consiste na identificação de novos elementos norteadores das idéias na Idade Média, sendo o mais importante deles a criação das universidades³. A partir daí, o campo intelectual enriqueceu-se com o surgimento de novas concepções que, aos poucos, se fortaleceram e ganharam força para transformar conceitos até então difundidos como verdadeiros e que não suportavam questionamentos.

A criação das universidades⁴ permitiu o enriquecimento do saber por meio da utilização de instrumentos lógicos. Essa mudança impulsionou os primeiros passos da ciência experimental, a qual se fixou, a partir desse momento, ao longo de muitos séculos. Nessa época, as artes liberais⁵ foram introduzidas no corpo didático da Filosofia, o que constituiu, segundo Lima Vaz (2002) o mais relevante acontecimento intelectual daquele período, permitindo uma ampliação das possibilidades de conhecimento e o resgate da ciência greco-árabe.

As universidades também possibilitaram uma maior abertura em relação à produção de idéias. A busca pelo saber fez com que elas se tornassem um lugar aberto ao debate. “A Universidade Medieval ocidental não é simplesmente um lugar onde se

³ “*Universitas*, Universidades, não designa na Idade Média, o conjunto das faculdades estabelecidas numa mesma cidade, mas o conjunto das pessoas, mestres e alunos, que participam do ensino dado nessa mesma cidade”. (Gilson, 1998, p. 483).

⁴ As universidades eram recentes, e entre as principais podemos enumerar – Paris, Oxford, Bolonha e Toulouse. A propósito, ver: GILSON, Etienne. *A Filosofia na Idade Média*. pp. 482-493.

⁵ *Trivium* – gramática, retórica, dialética; *Quadrivium* – aritmética, geometria, astronomia e música.

dispensa um ensino superior, não é um lugar de reprodução do saber: é um lugar de produção do saber, um espaço de pesquisa e de confrontação. Não é um lugar enfeudado a um poder político ou religioso: é um lugar de poder diante dos outros poderes” (De Libera, 1998, p. 368). As universidades tornaram-se, centros de investigações e pesquisas o que possibilitou o desenvolvimento de análises sobre a sociedade da época. Por meio dessas análises, pode-se ampliar o conhecimento sobre as relações de poder estabelecidas em um universo que politicamente encontrava-se centralizado na Igreja.

O ambiente formado pelas universidades era bastante eclético, possibilitando uma adaptação à sociedade da época e, ao mesmo tempo, constituíam-se como instituições inovadoras. A teologia passou a utilizar-se da lógica como instrumento em seus estudos, e a filosofia conquistou espaço junto ao meio acadêmico. Dessa forma, correntes doutrinárias distintas puderam desenvolver-se, estabelecendo divergências significativas no campo das idéias⁶, intensificando os debates entre os defensores de uma filosofia e de uma política da natureza (gregos) e os defensores da cristandade.

O enfoque ideológico⁷ doutrinal deu-se sob o universo de dois prismas culturais: “a cultura *cristã*, vinda da idade patrística, e a cultura dita *pagã*, vinda da *Antiguidade Clássica*: de um lado o saber *teológico*, de outro o saber *filosófico*.” (Lima Vaz, 2002, p. 41). A relação entre o saber teológico e o saber filosófico⁸ era conflituosa e problemática, pois a filosofia tende à racionalidade, cuja origem encontra-se nos gregos antigos, que naquela época passou a ser retomada, não somente em sua origem ocidental, mas também resgatada dos árabes, principalmente do pensamento de Aristóteles por meio dos comentadores Avicena e Averróis.

⁶ “Do ponto de vista de Inocêncio III ou de Gregório IX, a Universidade de Paris não podia deixar de ser o meio de ação mais poderoso de que a Igreja dispunha para difundir a verdade religiosa no mundo inteiro, ou uma fonte inesgotável de erros capaz de envenenar toda a cristandade”. (Gilson, 1998, p. 487)

⁷ O termo ideológico, derivação de ideologia, é um anacronismo, não existia no século XIII. “O termo ideologia aparece pela primeira vez na França, após a Revolução Francesa (1789), no início de século XIX, em 1801, no livro de Destutt de Tracy, *Eléments d’Idéologie* (Elementos de Ideologia)”. (Chauí, 2001, p. 25) A propósito, ver CHAUI, Marilena de Souza. *O que é ideologia?* Também BOBBIO, Norberto. *Dicionário de política*, pp. 585-597.

⁸ “É fundamental observar, no entanto, que a razão filosófica em causa nas controvérsias medievais é uma razão *herdada* – a razão grega – aqui submetida, em condições excepcionais de recriação, ao processo da ‘secundariedade cultural’. Ora, a razão grega é recebida no século XIII através de dois paradigmas conceptuais unidos pelo comum espírito do helenismo, mas profundamente distintos pela sua inspiração e pela estrutura noético-ontológica dos sistemas a que dão origem: o aristotelismo e o neoplatonismo. Eles se apresentam aos mestres latinos, seja na integridade do *corpus* aristotélico e do seu grande comentador Ibn –Roschd (Averróis), seja associados no pensamento do outro grande mestre islâmico Ibn-Sina (Avicena)”.(Lima Vaz, 2002, p.42)

De um lado oposto, encontrava-se o pensamento baseado em convicções religiosas que não conciliavam em um mesmo espírito, fé e razão. Nessa visão, a tradição e os dogmas se sobrepunham à racionalidade, tornando a relação entre fé e razão bastante delicada. Para Lima Vaz (2002), dois paradigmas se apresentavam nesse contexto: o *agostinismo* e o *aristotelismo*. De acordo com o autor, esses dois sistemas não formavam posições rígidas e excludentes, mas formavam conceitos (aristotelismo) e normas (agostinismo) que serviram de método para a condução e defesa de determinadas concepções vigentes na época. Porém, em 1255, os novos estatutos da Faculdade de Artes da Universidade de Paris obrigavam o estudo do *corpus aristotelicum*, passando assim a ser uma faculdade de filosofia, possibilitando então a reflexão filosófica. Dessa nova medida, brevemente surgiram confrontos com a Faculdade de Teologia.

A partir de então, com a obrigatoriedade do estudo do *corpus aristotelicum*⁹, a filosofia conquistou um espaço maior nas universidades, o que teve como consequência a intensificação dos confrontos entre fé e razão. Como resposta a esses confrontos, surgiram três modelos teóricos (Lima Vaz, 2002): o primeiro referia-se à filosofia e seu renascimento, seu resgate como pensamento autônomo contraposto à teologia; o segundo modelo era pautado em concepções patrísticas e baseava-se em concepções de Agostinho, que sustentava ser a filosofia serva da teologia; o terceiro apoiava-se no pensamento de Tomás de Aquino e configura-se como uma posição intermediária.

O pensamento de Tomás de Aquino¹⁰ utilizava-se da argumentação junto à Teologia e legitimava a autonomia da filosofia, que deveria ocorrer de maneira harmônica com a teologia, pois considerava Deus como a verdadeira fonte que prevalecia em relação à fé e à razão. Na verdade, pode-se considerar que Tomás de Aquino conciliou a Filosofia aristotélica e a Teologia. Lima Vaz (1998, p. 32) traduziu essa idéia na seguinte afirmação: “A originalidade de Santo Tomás consistiu em descobrir que o *ponto de vista de Deus* e o *ponto de vista do homem* podem realmente conjugar-se para dar origem a uma visão de mundo coerente e harmoniosa”. Assim, a

⁹ O *corpus aristotelicum* passou a ser um texto didático obrigatório na Universidade de Paris a partir de 1255, com a promulgação dos seus novos estatutos.

¹⁰ Ver: Lima Vaz (1998), pp. 29-33 e De Libera (1998) pp. 404-408.

conjugação entre fé e razão permitiu a ele produzir uma síntese fecunda como teólogo. A assimilação de Aristóteles, de elementos tradicionais da Idade Média (entenda-se bíblicos e neoplatônicos) e a sua recriação, resultaram em uma nova significação: a tomásica.

Apesar de Tomás de Aquino haver desenvolvido uma filosofia que de certa maneira possibilitou uma aproximação entre fé e razão, não eliminou os conflitos existentes em relação ao pensamento teológico e filosófico. “Sobre as diferentes concepções da relação entre fé e razão ou Teologia e Filosofia edificam-se paradigmas de *racionalidade*, que se apresentam como instâncias teóricas reguladoras para as correntes doutrinárias que se cruzam no espaço da controvérsia: paradigmas teológicos, o *agostiniano* e o *dionisiano*; paradigmas filosóficos, o *neoplatônico* e o *aristotélico*.” (Lima Vaz, 2002, p. 56).

Esses paradigmas, de acordo com Lima Vaz (2002), traduziram um esquema¹¹ referente às idéias vigentes no final do século XIII e podem ser divididos, segundo o autor, conforme segue: os paradigmas teológicos que se fundamentaram no pensamento de Santo Agostinho, resgatado por Pedro Lombardo, Egídio Romano e Boaventura. O dionisismo¹² que, por sua vez, provinha do nome fictício de Dionísio Areopagita, conhecido no Ocidente por volta do século IX e que teve profunda influência sobre a teologia medieval. Em relação aos paradigmas filosóficos, o platonismo medieval ou neoplatonismo, teve sua base no pensamento de Agostinho e também em Boécio, e o Aristotelismo, para Lima Vaz (2002), infiltrou-se no mundo medieval por volta de 1248, com a tradução da *Ética de Nicômaco*, por Robert Grosseteste¹³, em que a obra de Aristóteles passou a ser a principal referência da filosofia medieval.

A leitura e a difusão do pensamento aristotélico não se deram de forma uniforme, mas sim, por meio de uma grande diversidade na maneira de conceber o pensamento do filósofo grego. Lima Vaz (2002), citando o medievalista F. Van Steenberghen, apresentou uma primeira modalidade (1210-1250), que denomina de

¹¹ Ver Lima Vaz, *Raízes da Modernidade*, 2002, pp. 48-51.

¹² Ver Libera, A. De. *A Filosofia Medieval* 1998, pp. 395-402,

¹³ “...é um dos raros filósofos de seu tempo a saber grego. (...) Grosseteste não limitou sua hipótese à explicação do mundo material e do reino inorgânico; ele a estendeu aos fenômenos da vida e à ordem do próprio conhecimento. (Gilson, 1998, pp.585/586)

Aristóteles eclético, e uma segunda, adveio do aparecimento de diversas leituras do filósofo grego, cabendo a cada uma dessas leituras a utilização de acordo com a conveniência de suas próprias concepções, adaptando o pensamento de Aristóteles. Essas concepções adaptadas entraram em confronto, porém os comentadores de Aristóteles, Alberto Magno e Tomás de Aquino, tiveram a preocupação incansável de se ater ao *corpus* aristotélico, mantendo a veracidade e originalidade do pensamento do filósofo grego.

Apesar do cenário medieval do século XIII ser constituído de paradigmas divergentes, cujo resultado final foi o confronto entre fé e razão, proporcionou um grande avanço em relação à formulação de novas concepções tanto teológicas quanto filosóficas. Embora a Universidade tenha possibilitado aos intelectuais da época desenvolverem um pensamento de certa forma autônomo, e estudarem as obras do passado, submetendo-as às suas próprias conclusões, deve-se considerar que o período contava com uma estrutura diretamente ligada à Igreja Católica. Sob essa condição, o Papa era a autoridade máxima, tanto no campo institucional quanto no político.

Como o campo das idéias se apresentava de maneira diversa e problemática, a Igreja, por meio do poder institucional de que era incumbida, configurava-se como a protagonista dos conflitos entre fé e razão. Por outro lado, ela era a garantia de sustentação das universidades, condição que permitiu “o evento cultural mais importante do século: a penetração da Filosofia greco-islâmica no mundo latino” (Lima-Vaz, 2002, p. 57). A entrada da filosofia greco-islâmica, por sua vez, favoreceu a ampliação dos debates entre fé e razão, trazendo novos elementos (aristotelismo), que de certa maneira alterariam o campo cultural, político e religioso.

Os debates foram resultado do choque entre uma forma já estabelecida, a concepção tradicional (patrística), que contemplava uma base sólida, que ora confrontava-se com o pensamento filosófico de origem aristotélica introduzido pelos árabes-judeus¹⁴. Esses confrontos se fortaleceram à medida que as concepções de pensamento não teológico eram fortalecidas. Uma vez que as idéias filosóficas

¹⁴ Ver: LIMA VAZ, Henrique C. *Escritos de filosofia I – Problemas de Fronteira*. pp.18-20

passaram a ter mais adeptos, a oposição, por parte dos defensores de um pensamento teológico isento de pretensões filosóficas, também se intensificou.

As disputas entre fé e razão não se deram somente no âmbito intelectual. Também tiveram reflexos no campo político, conforme afirma Kritsch (2002, p. 206):

Do ponto de vista do desenvolvimento das idéias políticas, o século XIII marcava a consolidação da tendência, existente na *Ecclesia* desde a reforma gregoriana, ao fortalecimento do poder papal, que agora passaria a reivindicar, com mais ou menos coerência, a supremacia e o controle das duas espadas: a espiritual e a temporal. O pontífice reclamaria a jurisdição *de facto* e *de iure* sobre a comunidade cristã.

Percebe-se que no campo da política existiu uma disputa sobre a questão da soberania: o pontífice se apresentava como o grande mandatário das duas esferas, a espiritual e a temporal. A questão da soberania será tratada a seguir.

1.1 A soberania

A noção de soberania se dava sob dois aspectos: “tanto o papado quanto o império tinham pretensões de domínio universal” (Kritsch, 2002, p. 374). Ou seja, ambos nutriam a política de um buscar estabelecer-se como superior ao outro e assim universalizar seu poder. A idéia de universalização do poder constituiu uma centralização em termos de decisão, tanto em relação ao império, como ao papado.

Para Bignotto¹⁵ (2001), pode-se desenvolver uma compreensão desse período a partir de um quadro de disputa entre duas formas de organização da experiência humana que visavam domínio sobre a totalidade do mundo cristão. Porém, foi na Idade Média que aconteceu a principal revolução teórica na reflexão política, a qual teve como resultado a afirmação das estruturas particulares, não só de existir, mas de criar suas próprias leis. Ainda que o debate sobre a origem das leis e das instituições tenha se intensificado entre juristas e filósofos, é impossível pensar o mundo da política dissociado da religião.

Apesar de na época existir a busca do fortalecimento do poder, não havia um conflito imediato com os poderes locais, pois os governos ajudavam a manter os interesses do

¹⁵ Cf. BIGNOTTO, Newton. *Origens do Republicanismo Moderno*. pp. 34-37

Papa e vice-versa. Segundo Kritsch (2002), um conflito aberto entre o poder real e o pontífice somente ocorreu em fins do século XIII, após a decisão de Filipe, o Belo, Rei da França, em taxar o clero local sem o consentimento do Bispo de Roma.

Ao longo do século XIII, ainda, o papado havia se concentrado na defesa de uma política de centralização por meio da extensão de sua jurisdição, desenvolvendo-se amplamente como instituição legal e governamental. A longa tradição de pontífices com forte formação jurídica apontava para a transformação do papado num ofício legal sustentado em pretensões monárquicas, no qual a cúria funcionava como a sua corte: exercia funções executivas, financeiras, administrativas e judiciais e já constituía, desde o século XII, provavelmente o corpo governamental mais desenvolvido da Europa. A partir do século XII, o papado assegurou o direito de escolher os ocupantes dos cargos eclesiásticos mais elevados – prerrogativa antes compartilhada com o imperador e com os grandes senhores locais –, o que tornou ainda mais eficaz o controle de Roma sobre o clero local. (Kritsch, 2002, p. 375).

Um dos pontos indispensáveis para a compreensão da disputa entre a coroa e o papado é a questão legal. O poder e a pretensão de ampliação de poder por parte do papado se dava sob bases legais, tanto é que a formação de pontífices ocorreu sob fortes influências jurídicas. Assim, a Cúria, movida por suas pretensões monárquicas, funcionava como uma corte. Tal organização se constituía de um corpo de governabilidade, dotado de funções executivas, financeiras, administrativas e judiciais, que constituíam o mais bem organizado Estado da Europa. O fortalecimento da Cúria e sua organização dotada de jurisdição assegurou-lhe a partir do século XIII o direito de escolher os membros dos cargos eclesiásticos mais elevados, que antes eram compartilhados com os imperadores e senhores locais, fortalecendo ainda mais o poder de Roma sobre o clero local.

De outro lado, apesar da Cúria Romana ser uma instituição política bem estruturada, nos fins da Idade Média, ocorreu o surgimento dos Estados Modernos. Para Kritsch (2002), esse fato consistiu no surgimento de comunidades politicamente estruturadas e definidas, inclusive em termos territoriais. Nesses territórios, os governos haviam estabelecido um poder jurisdicional interno e externo. Sua intensidade era variável, pois dependia da relação que o governante possuía com os dois poderes universais existentes na Europa da época.

Ao que parece, a jurisdição do poder secular ainda não era clara nesse período, e incidia sobre o poder eclesiástico e sobre as forças não-eclesiásticas que constituíam a sociedade, como a sociedade feudal. Quanto a essa questão, dois aspectos são

pertinentes: em um primeiro momento, por mais que em termos políticos tenha ocorrido uma tendência à secularização, tal universo era dominado por valores cristãos; e em um segundo momento, foi inevitável o crescimento de uma tendência à secularização da política. Essa tendência fortaleceu-se à medida que foi desenvolvido o sentimento de se pertencer a um povo. Assim, as leis constituíam em sua base jurisdição específica sobre um povo e seu território. Elas resultavam de necessidades do povo e não da vontade de um único legislador, sendo o Estado secular, portanto, produto da natureza política do homem.

A oposição entre poder secular e poder eclesiástico consistiu na reivindicação da *plenitude potestates*, no âmbito temporal, considerando-se que, ao se referir à jurisdição eclesiástica, deve-se entendê-la como uma instituição governamental. A reivindicação de poder temporal por parte da Igreja se fortalecia na crença de que a Ecclesia constituía-se de um corpo místico de fiéis unidos em comunhão espiritual.

Um dos eventos que tornou mais acentuada a disputa pela *plenitude potestates* foi a controvérsia estabelecida entre Filipe, o Belo, e o Papa Bonifácio VIII. O Papa foi derrotado, nessa disputa, e Filipe conseguiu o apoio não só dos civis franceses, mas também do próprio clero que se colocou contrário à posição do Papa. A derrota do Pontífice e a conseqüente vitória de Filipe tiveram para a Igreja um custo bastante elevado, pois a taxação por parte da coroa aplicada aos clérigos reduziu em grande parte os recursos advindos da França e colocou o Papa em uma situação difícil: não poderia levar a cabo suas realizações. “A defesa da posição papal, no entanto, enriqueceria a literatura política. A sustentação da supremacia papal por Egídio Romano constituiu o último grande esforço de atribuir ao papa o controle das duas espadas, a temporal e a espiritual” (Kritsch, 2002, p. 384).

A controvérsia conduziu algumas personalidades a tomarem defesa na discussão: Egídio Romano, defendeu o sumo Pontífice, e João Quidort defendeu o rei francês. Romano posicionou-se na defesa de um poder único e, segundo Kritsch (2002), a posição do canonista era uma das mais sólidas defesas da monarquia como a melhor forma de governo, apesar de ser um defensor assíduo do poder eclesiástico. “Portanto, o homem espiritual e santo julga tudo e ele mesmo não é julgado por

ninguém em seu juízo.” (Romano, 1989, p.40). Portanto, a Igreja, por meio do poder pontifício, teria a primazia sobre todos os outros poderes.

A tese de Egídio Romano pode ser entendida a partir de quatro argumentos:

... a autoridade civil estava obrigada a pagar dízimos à espiritual e todo o tributo não deixava de ser um reconhecimento de submissão; a dignidade sacerdotal sagrava e abençoava a autoridade civil e quem recebia a bênção devia ser considerado inferior; a autoridade civil havia sido instituída pelo sacerdócio e quem institui deve ser superior ao instituído; no governo do universo, toda substância corporal era governada pelo espiritual e, se o papa governava as coisas do espírito, ele estava necessariamente acima do poder civil. (Barros, 2001, pp.177/178)

A *plenitude potestates* centralizava-se na figura pontifícia. Este, poderia julgar todas as coisas tanto no âmbito religioso quanto no temporal, e nenhum outro poder seria superior a esse. Apesar de Romano defender e auxiliar diretamente o Papa em suas investidas contra o poder temporal, faz-se necessário, conforme De Boni (1989), reconhecer algumas diferenças dos tempos anteriores em relação a estes tempos:

Os argumentos e os exemplos são os mesmos, mas o mundo é outro: a questão posta não é mais a da relação entre o papa e o imperador dentro de uma única cristandade; trata-se agora de definir qual a relação entre o poder eclesiástico e o civil na constituição de novos estados soberanos; é necessário redefinir competências entre a autoridade religiosa supranacional e as autoridades civis nacionais que neste momento se afirmam. Se as roupas do *De ecclesiastica potestate* são velhas, estão puídas, e já mesmo carcomidas pelas traças que estavam destruindo a Idade Média, contudo não deixa de ser verdade que as longas questões sobre o poder, a soberania, o direito dos súditos, a propriedade, etc. estavam abrindo caminho para o debate sobre o estado moderno, e o renascimento. (De Boni, 1989, p. 13).

Uma resposta à posição adotada por Egídio Romano se deu com João Quidort que “escrevia ao mesmo tempo contra os defensores do *sacerdotim* e contra os do *imperium*. Do confronto entre esses dois universalismos, nascia, depois de um longo processo de gestação, o poder político secular propriamente dito, tal como manifesto nas monarquias cada vez mais nacionais” (Kritsch, 2002, p. 436). A posição de Quidort, conforme a citação acima, não consistiu no radicalismo da defesa do poder temporal ou numa contraposição ao poder espiritual, mas sim numa posição mais conciliadora como a de Tomás de Aquino, utilizando-se de argumentos lógicos como princípio interpretativo, dificultando assim o desenvolvimento de uma eclesiologia aprofundada.

Enquanto Romano defendia a idéia de que o Pontífice teria toda autonomia tanto no âmbito espiritual quanto no temporal, Quidort adotou uma posição contrária. Para ele, não era o Pontífice que dispunha do poder temporal e sim os governantes

seculares, que por meio de seu consentimento e generosidade, ou por conveniência, poderiam permitir ao poder eclesiástico jurisdição temporal sobre determinadas coisas terrenas. “O imperador é a maior autoridade nas coisas temporais, e não existe ninguém superior a ele, do mesmo modo como o papa o é nas coisas espirituais” (Quidort, 1989, 67). Dessa forma, o poder competia ao reino, o qual tomava as decisões de maneira a ordenar o bem comum, e era exercido por um só indivíduo. O governo monárquico¹⁶ visava à constituição da comunidade humana auto-suficiente e à realização dos interesses coletivos, tendo sua origem no direito natural e no direito das pessoas de uma comunidade.

Para o desenvolvimento de tais concepções, Quidort partiu do princípio da política aristotélica, que afirmava ser o homem um animal político, bem como da necessidade da vida em comunidade. Outro princípio era a naturalidade da existência de um comando sobre essa comunidade, exercido por uma pessoa que constituía a unidade política por suas capacidades. A vida em multidão era compreendida então como sendo imprescindível ao homem, e para garantir a paz e a preservação das virtudes, a monarquia era considerada o sistema de governo ideal.

Dois tópicos importantes levantados aqui merecem destaque: a vida em multidão e a monarquia. O primeiro, não se refere à vida familiar ou aldeã, mas sim à vida, que abrangia o reino, a cidade que agregava as pessoas evitando a dispersão e a busca de satisfação de interesses pessoais. O segundo tópico, a monarquia, considerada por Quidort uma forma excelente de governo, determinava que o poder atribuído ao monarca era considerado legítimo, pois seu governo derivava-se do direito da natureza, ou *iuri naturali*, o que possibilitou aos homens melhor organização da vida social, através da passagem da vida selvagem para a vida em comunidade sob o direcionamento de um único governante. Quidort (1989) mencionou ainda, citando Cícero, que a passagem da vida selvagem para a vida em comunidade ocorreu pelo fato dos homens que faziam maior uso da razão padecerem sob a falta de rumo de seus semelhantes. Esses por meio de argumentos persuasivos convenceram então os

¹⁶ Havia uma preocupação comum entre alguns monarcas de negar qualquer interferência de agentes externos nas decisões políticas do reino. Assim, o processo de afirmação das monarquias nacionais em relação ao Papado e ao Império aconteceu de maneira conflituosa entre o Papa e o Imperador pela supremacia política da comunidade cristã. Cf. BARROS, Alberto Ribeiro de. *A Teoria da Soberania de Jean Bodin*, pp. 188-189.

demais a se organizarem em sociedade e a se ordenarem por leis relativas à vida em comum, estabelecendo dessa forma o que era de direito e, conseqüentemente, o que era de dever.

Apesar de Quidort utilizar-se do pensamento de Aristóteles e conceber o poder real como *iure naturali*, é imprescindível salientar que o homem descrito por ele “era entendido nos termos do cristianismo tradicional: como um ser egoísta e auto-interessado, fruto da queda da humanidade em pecado, cuja preocupação primária consistia na perseguição do bem-estar pessoal e da salvação” (Kritsch, 2002, p. 444). Essa condição poderia ser superada por meio de uma organização racional da vida coletiva, pois se individualmente o homem não tinha a possibilidade de superar o egoísmo e o pecado, necessitava de um estímulo externo para tal. Nesse caso, a vida coletiva era percebida como uma forma de superar a noção de individualidade. Portanto, a comunidade política necessitava de um governo que faria com que os interesses particulares não cedessem ao egoísmo, em benefício da coletividade.

A “autoridade pública era instituída assim com o objetivo de servir de freio aos aspectos auto-interessados da criatura humana” (Kritsch, 2002, p. 445). A função da autoridade era impedir as manifestações egoístas dos humanos e frear as ações contrárias ao bem comum. Essa autoridade era exercida dentro dos parâmetros delimitados pelas regras do bem comum. O rei, dessa forma, incorporava o bem público e, dotado de poder coercitivo, fazia com que a lei fosse cumprida. Já a existência humana não estava pautada somente por um fim natural. Submetia-se a uma implicação de normas morais que buscavam, por meio das virtudes, a observação e realização do excelente e, por meio do sobrenatural, a vida eterna, premiando os que conduzissem uma vida virtuosa. Logo, era necessário que existisse alguém capaz de dirigir e conduzir os homens espiritualmente. “O juiz eclesiástico tem como missão conduzir os homens a Deus, afastá-los do pecado e corrigi-los em suas imperfeições” (Quidort, 1989, p. 90). A virtude divina não era possível de ser alcançada pela força humana, por isso a necessidade do juiz eclesiástico, ou sacerdotes, que tinham como função conduzir a multidão ao sagrado, para que superasse o pecado original.

Quanto às questões espirituais, Quidort defendeu a idéia de que deveria haver somente uma autoridade, e que sua jurisdição obrigaria todos os fiéis a cumprir o que

ela estabelecesse. Porém, a universalidade do poder centrado na figura do Pontífice ocorreria somente no âmbito espiritual e não deveria interferir no poder temporal, que competia ao Imperador. “Nos assuntos temporais, o poder secular em nada se encontrava sujeito ao poder eclesiástico (...) O sacerdote era superior ao *princeps* nas coisas espirituais, e este, de seu lado, era superior aos *sacerdos* nas temporais” (Kritsch, 2002, p. 454-455). O poder secular e o eclesiástico eram duas esferas autônomas, de atribuições diferentes, e não havia interferência de uma na outra. Portanto, o poder secular não se submetia ao eclesiástico e vice-versa.

Já Romano afirmava: “... os príncipes terrenos, enquanto tem o gládio material, devem sujeitar-se ao poder espiritual, e principalmente ao sumo pontífice...”. (Romano, 1991, p. 63) O autor posicionou o poder eclesiástico em nível superior ao secular. A justificativa para tal superioridade está contida na descrição de três características referentes ao poder temporal: ser mais particular; dispor e preparar a matéria; não se aproximar tanto da perfeição quanto o poder espiritual. Sob essa perspectiva, o poder secular deveria obediência à autoridade espiritual, sendo então o Papa a autoridade universal em sentido espiritual e terreno. As decisões relacionadas ao poder secular deveriam então ser submissas à autoridade eclesiástica, e toda decisão não validada por ela não seria tida como legítima. Considerando que a Igreja Católica era universal, esse caráter justificava sua presença à frente de tudo, exercendo *dominium* sobre todos os fiéis e seus bens.

Apesar da relação de superioridade do poder espiritual sobre o temporal, Egidio Romano não eliminou a importância do poder temporal, mas alegou que, “o poder terreno devia usar seu gládio, portanto, da maneira que conviesse à Igreja, sem intrometer-se jamais nos assuntos espirituais superiores” (Kritsch, 2002, p. 428). Evidencia-se que o poder terreno deveria estar em função do poder espiritual, atuando como um instrumento deste, auxiliando a Igreja junto a sua autoridade máxima (O Pontífice), a criar as leis e administrar a sociedade como um todo, o que dava ao Papa a plenitude de poder. Essa concepção de poder era contraposta por Quidort, cujo conceito sobre a administração dos bens não incluía o *dominus* defendido por Romano. Explicou Quidort que a atribuição do poder do governante em relação às posses dos indivíduos era garantir e organizar o uso delas de forma ordenada, não destruindo-as,

assegurando o bem comum. Dessa forma, o governante estaria fortalecendo a noção de coletividade, superando os interesses pessoais. O Papa então não possuía direito de uso e mando sobre os bens dos leigos, porque cada qual fazia uso desses bens da forma que achasse conveniente desde que não burlasse as leis instituídas na sociedade.

A vida em sociedade obrigava os homens a:

... decidirem por um processo de convencimento e persuasão pelos mais sábios, se unir numa associação civil, os indivíduos renunciavam voluntariamente a boa parte de sua autonomia para viver numa comunidade pacífica, regulada pela lei, sob a direção de um rector por eles designado para proteger o bem comum e também os vários bens privados: ficava-lhes garantido que a propriedade de cada um seria preservada da guerra, da usurpação e da violência por parte de terceiros. (Kritsch, 2002, p. 464).

O objetivo da organização em sociedade era ordenar a vida dos indivíduos em grupos, dando rumos e fomentando mecanismos que possibilitassem a convivência harmônica entre seus membros, garantindo seus direitos. Essa condição era puramente um exercício político que competia ao poder temporal, em que os homens, sentindo a necessidade de comando, uniam-se livremente e legitimavam a instituição do poder que era imposto por eles mesmos.

Quidort enfatizava ser o Imperador a maior autoridade em relação às coisas temporais. Não existia outra autoridade superior a ele e, da mesma forma, o Papa era a autoridade máxima nos assuntos espirituais. Sendo assim, explicou Quidort, o Pontífice deveria agir em conformidade com as leis canônicas e, caso se utilizasse de meios ilícitos, deveria ser acusado de tal infâmia porque à autoridade não implicava fazer o que lhe aprazia. Embora se admitisse ser o papado constituído pela lei divina, o Papa poderia renunciar e, em caso de opiniões danosas ao corpo social cristão, o povo e o monarca teriam pleno direito de desaprovar tal conduta e agir contra ele, pois na concepção de Quidort, o poder viria do povo e, assim como era dado, poderia ser retirado, desde que houvesse uma justificativa.

A posição de não aceitar um poder como absoluto tanto no âmbito secular quanto no espiritual levou Quidort a desenvolver o conceito de que os indivíduos poderiam agir de maneiras diferentes, ou seja, cada indivíduo era portador de idéias e também tinha o direito de manifestá-las, de dar-lhes o destino que lhe conviesse. Assim

nasciam os elementos de uma teoria individualista com fundamentos cristãos que vieram a ser a concepção dominante no pensamento político moderno.

Na luta pela supremacia do poder (espiritual e terreno) mais especificamente em Florença, Dante via no Imperador um ponto de equilíbrio frente à autoridade do Papa. Em seu tratado a *Monarquia*, afirmou que “todas as forças se ordenam à felicidade” (1973, p. 195). Na concepção do autor, para se obter a felicidade, seria preciso ser restaurada a quietude e a paz que se encontravam deterioradas na Itália devido às disputas entre as cidades e as facções nelas existentes.

Para Skinner (1996), Dante percebia duas causas principais para a ausência da paz no *Regnum Italicum*. A primeira consistia na negação da legitimidade do Império. A segunda consistia no fato de que “... a autoridade do Império em nada depende da Igreja” (Dante, 1973, p. 230). Essas duas causas eram negadas pelos papas que recusavam admitir que o papado não dispunha de uma legitimidade quanto ao poder temporal. “O tratado da Monarquia pede que se deposite plena e total confiança na figura do imperador, como única força unificadora capaz de vencer as facções que dividem a Itália e de trazer a paz” (Skinner, 1996, p. 39). Considerava-se que o Imperador traria a solução aos problemas políticos enfrentados pela Itália. Com ele seria possível exaltar a justiça, evitando o confronto entre os príncipes, buscando e fortalecendo a liberdade. A aceitação de um governo universal e único, segundo Dante, seria a possibilidade de superação das desordens vigentes no *Regnum Italicum*.

Ao longo da obra de Dante, é visível sua intenção de “afirmar a independência das duas ordens, fundadas na dupla finalidade da vida humana que requer diferentes meios para alcançar a felicidade: na vida presente, pela prática das virtudes morais e intelectuais, e na vida eterna, com o auxílio da luz.” (Barros, 2001, p. 180). Essa concepção estabelece que o homem poderia alcançar a felicidade terrena. Ainda que tenha a consciência de sua finitude, ele poderia ser e viver feliz. Portanto, “por encarnar a concórdia, a justiça e a liberdade, o Império é considerado o melhor instrumento para a realização do fim do gênero humano” (Barros, 2001, p. 181). O Imperador teria então a incumbência de governar a sociedade, cujo resultado final seria a felicidade de todos, e a Igreja deveria se preocupar com a salvação de todos na vida que estava por vir.

Skinner (1996), analisando os escritos de Dante, afirmou que a defesa do Império pode ter sido inovadora teoricamente, mas que na prática foi desesperadamente anacrônica, manifestando a visão de um idealista distante do contato e da realidade política. O anacronismo pode, pelo menos em parte, ser ignorado se considerada a situação do autor, que encontrava-se exilado em Florença, com a conivência do papa Bonifácio VIII desde o golpe de Estado de 1301.

Para as repúblicas Lombardas e Toscanas, que tanto almejavam a liberdade, “a proposta de Dante dificilmente haverá parecido ser uma solução muito tentadora para suas dificuldades” (Skinner, 1996, p. 40). Elas pretendiam inibir a ambição da Igreja, mas não se submetendo ao Sacro Império Romano. O que as repúblicas necessitavam era de uma organização política, tornando-se capazes de defenderem sua liberdade de contrariar a Igreja porém, sem correr o risco de cedê-la para outra potência.

Entretanto, foi a partir do desenvolvimento das idéias, de Marsílio de Pádua e Guilherme de Ockham que “o indivíduo¹⁷ assumia, de forma indiscutível uma posição central na reflexão sóciopolítica” (Kritsch, 2002, p. 495). O indivíduo na concepção desses pensadores, exercia um papel ativo politicamente, capaz de realizar distinções e perceber a maneira como a política estava sendo conduzida, o que se opunha à política liderada pelo Pontífice João XXII. Segundo os autores, o Papa havia se tornado herético ao intervir diretamente no poder secular, pois “Os dirigentes eclesiásticos se equivocaram completamente quanto à natureza da Igreja, ao supor que fosse ela uma instituição capaz de exercer qualquer tipo de poder legal, político, ou alguma outra espécie de jurisdição coercitiva” (Skinner, 1996, p. 41).

Segundo Kritsch (2002), a constatação do pensador paduano em relação à política oficial da Igreja era de que a intervenção eclesiástica na vida secular havia trazido a insegurança e o aumento de disputa entre facções, principalmente na Itália, gerando maior instabilidade para os cristãos. A maior expressão do pensamento de Marsílio se encontra em *O Defensor pacis* que “representa um chamado direto aos príncipes e cidadãos de toda cristandade latina para restaurar o papa em seu papel

¹⁷ O termo indivíduo apresenta-se como sujeito livre (átomos iguais) com capacidade legítima de reivindicar e agir politicamente. Conferir KRITSCH, Raquel. *Soberania: a construção de um conceito*. p.495.

legal (e extremamente limitado) dentro do governo da Igreja” (Nederman apud Kritsch, 2002, p. 498). Para que esse chamado se tornasse o mais amplo possível, o pensador construiu uma teoria política que contemplava tanto os interesses de imperadores e reis como os das cidades-repúblicas italianas. Isso fez da “doutrina de Marsílio uma das mais notáveis criações do pensamento político da Idade Média” (Sabine, 1962, p. 232). As origens e natureza da autoridade política temporal residem no consentimento popular que daria suporte ao bom governo e estabilidade às comunidades políticas livres do poder eclesiástico e de suas pretensões de poder temporal.

Marsílio defendia a organização da vida em comunidade de maneira ordenada, onde os homens poderiam tirar maior proveito das habilidades individuais e superar as condições adversas e formar a comunidade política perfeita. Essa comunidade só seria possível por meios racionais e seu uso continuado dispendo do livre-arbítrio, o que permitiria aos homens desenvolverem acordos guiados pela razão, aperfeiçoarem a vida em comunidade e garantirem a realização do bem comum. Portanto, a comunidade política resultaria de um constante exercício da razão e não do poder divino.

Segundo ele, o melhor para o homem seria a paz e a tranqüilidade, sem as quais o homem nada poderia conseguir: essa era a razão coletiva. Para que isso acontecesse, a autoridade deveria ser instituída, formada no consentimento, e teria a função de manter a unidade, a harmonia, exercendo o controle sobre os indivíduos, punindo-os, quando necessário, de acordo com as leis que o próprio povo estabelecesse ao instituí-la. Como o exercício dessa autoridade não consistia em fazer prevalecer a vontade do legislador¹⁸, Marsílio “insiste em que o corpo inteiro dos cidadãos conserva a soberania legislativa em todos os tempos não se importando se ele faz a lei diretamente por si mesmo ou se confia a tarefa de fazê-la a determinada pessoa ou pessoas” (Skinner, 1996, p. 82). Os cidadãos como um todo deveriam conservar a soberania do legislador e serem cumpridores das leis que, para Marsílio, se dividiam em dois tipos – a divina e a humana. A lei divina provinha de Deus, e Ele

¹⁸ Esclarece Bignotto que o legislador não tem uma função estritamente constituinte no Estado, como pensam alguns intérpretes. Segundo o paduano, o legislador possui também uma função legislativa, por mais que o exercício prático de criar as leis exija distinções entre aqueles que devem descobrir as leis e a totalidade dos cidadãos a quem compete aprovar as leis. Ver: BIGNOTTO, *Newton. Origens do republicanismo moderno*. pp. 42-47.

julgaria de acordo com seus princípios. Já a lei humana estabelecida pelo legislador, far-se-ia cumprir por aqueles a quem ele atribísse poder judicial.

A finalidade das duas leis, terrenas e divinas, eram distintas: a divina estava em função da salvação da alma, a terrena tinha como finalidade o castigo ou a premiação. A “Lei (*lex*) em sentido próprio, explicava o jurista patavino, em si mesma, revelava apenas o justo e o injusto e, como tal, era chamada a ciência do direito. Sob um segundo aspecto, contudo, podia ser entendida como um comando coercitivo cuja observância se dava por meio da punição ou recompensa a ser distribuída no mundo presente” (Kritsch, 2002, p. 501). Sob essa perspectiva, Marsílio podia negar as normas canônicas como leis efetivas sobre o mundo dos homens. Logo, as leis seculares deviam atuar em relação às questões humanas e, como já defendera João Quidort, as leis canônicas não deviam influenciar ou interferir nas leis temporais.

Como afirma Bignotto, “... é no enfrentamento com os modelos teológico-políticos que a obra de Marsílio se constrói e parece indicar uma nova relação entre política e religião como uma necessidade para um tempo que recusa certos dogmas da Igreja Católica” (2001, p.42) Isso não significa que Marsílio não aceitasse as leis canônicas, a comunidade cristã, mas sim, que sua posição era a de que uma esfera não atuaria sobre a outra. A jurisdição das leis canônicas portanto deveria situar-se no âmbito canônico e não interferir nas decisões terrenas. A lei divina só tinha força de coerção devido à superstição e à ignorância das pessoas, e devido à conveniência e complacência de reis e imperadores, aliadas à capacidade de articulação política dos papas. Uma vez que “esse poder é chamado poder espiritual, não podemos por tal razão concebê-lo como uma autoridade ou jurisdição coercitiva, apta a infligir neste mundo a qualquer pessoa um castigo real e pessoal” (Pádua, 1991, p. 47).

A lei canônica não deveria exercer nenhuma forma de jurisdição coercitiva sobre qualquer pessoa e nem aplicar nenhuma forma de castigo. Tal função competia à lei humana, que não se reduzia somente a um mecanismo repressivo, mas que instrumentalizava o legislador e a sociedade para a obtenção do bem comum e para a construção de um governo estável e duradouro. “Em Marsílio, é o legislador que dá o exemplo à Igreja e não o contrário, do que decorre seu apego às teorias conciliares. Ao criar leis a partir da vontade do povo, ele acaba por conceder um lugar no interior do

corpo político para a experiência religiosa, que não pode ser banida, mas que também não pode comandar a vida na cidade”. (Bignotto, 2001, p. 46/47) A lei humana deveria agir sobre os clérigos e o Pontífice, e as coisas materiais pertencentes à Igreja estariam sujeitas ao legislador humano. Dessa forma, os membros eclesiásticos não deveriam ter privilégios frente às leis e, principalmente, não exerceriam qualquer forma de jurisdição temporal.

O pensamento de Marsílio era uma manifestação de oposição às pretensões temporais do Pontífice, que nem mesmo na Igreja deveria exercer poder absoluto, e sim, submeter-se a um concílio. “A doutrina de que o poder executivo supremo no interior da Igreja não reside no Papa, mas num Concílio geral formado de todos os cristãos, inclusive dos ‘não-sacerdotes’” (Skinner, 1996, p. 42). Segundo o autor, as decisões em relação à Igreja deveriam ser tomadas nesse concílio, pois por meio da vontade e da sabedoria de muitos, poderiam ser instituídas normas que corresponderiam à vontade e necessidades do povo cristão.

Pode-se considerar como mais relevante na teoria política de Marsílio, não a manifestação de oposição à intromissão eclesiástica no poder temporal, mas o fato do autor ter desenvolvido uma teoria política que desvinculou o caráter divino das leis e do *princeps*, humanizando-as. Essa humanização e secularização do poder foram legítimas e autônomas. Elas residiram na vontade coletiva e no bem-estar da comunidade, que instituiu as leis e tinha no legislador a representatividade de seus anseios. As atribuições do legislador se encontravam dispostas dentro da Lei, assim os súditos eram comandados sob a perspectiva das leis estabelecidas, garantindo o direito dos indivíduos, conforme descrito a seguir, por meio do pensamento de Ockham.

Ockham (1988) desenvolveu sua obra sobre pesados ataques diretos ao Pontífice da época, João XXII. Sua crítica não se dirigiu diretamente à Igreja enquanto instituição eclesiástica, mas aos equívocos cometidos pelo papa. Afirmava que “é lícito disputar, a respeito do poder do Papa, que se intromete em todas as causas temporais e espirituais”. (p. 33) Quando comparada a Quidort e a Marsílio, a posição de Okham delineia-se como mais radical, porém segue uma linha de raciocínio semelhante, opondo-se ao poder eclesiástico e construindo a noção de liberdade individual.

A interpretação do franciscano relacionada à liberdade individual defendia a idéia de que os homens nascem livres, portanto, dispõem de certas liberdades provenientes da criação divina, e essa condição não poderia ser aniquilada pelo poder temporal ou eclesiástico. Por isso, os indivíduos deveriam ser respeitados em sua singularidade quanto aos seus direitos, capacidades e liberdades, partindo assim ao nominalismo, e opondo-se ao “realismo tomista: segundo Guilherme de Ockham, tal realismo destruía a possibilidade de conhecimento genuíno porque estabelecia essências universais – ou coisas particulares – fora da mente. E isso era contrário à ciência da verdade e a razão em geral” (Kritsch, 2002, p. 515). Para o nominalismo de Ockham, as coisas que haviam no mundo eram consideradas como individuais e contingentes, e os homens atribuíam-lhes significados, através dos quais era possível realizar a diferenciação das coisas, separá-las no pensamento ou na linguagem convencional.

Essa interpretação de Ockham levou a uma concepção de indivíduo e mundo diferente daquela mencionada na obra de Romano. Nessa concepção, o homem, como parte da natureza e criação divina, dispunha de liberdade para agir, conhecer e explicar o mundo, bem como organizá-lo por meio de seus membros constituintes. Segundo Ockham, qualquer pessoa que dispusesse de conhecimento e sanidade poderia interpretar a palavra de Deus a partir das Escrituras. Isso implicou que não apenas os membros da hierarquia eclesiástica poderiam dar significado aos textos das escrituras e transmiti-los às demais pessoas, mas também todos os indivíduos que da mesma forma necessitavam de liberdade para poder interpretá-los e dar-lhes um significado próprio.

O que movia o homem a agir como sujeito era a liberdade. Segundo Kritsch (2002), a liberdade era o fundamento da dignidade humana e também a fonte da bondade moral e da responsabilidade individual. O indivíduo dotado de razão, por meio da liberdade poderia desenvolver virtudes, inclusive sendo pagão, pois possuía a ciência que o conduzia no seu agir (gregos antigos), considerando que as normas válidas constituíam comandos divinos, mesmo que os seres humanos não os identificassem. “Por isso, potencialmente, a lei provém de toda contingência e todo exercício de autoridade deve ser justificado ao bem comum, em consonância com a justiça natural e com a sã moral”¹⁹ (Sabine, 1962, p. 246). Segundo o Doutor Invencível,

¹⁹ As citações referentes a textos em língua estrangeira são de tradução do autor da pesquisa.

Deus é o autor e criador da natureza, portanto, a lei que resulta da natureza de certa forma resulta de Deus. Assim, fazer e seguir a justiça natural não só era justo como era racional, pois essa conduta levava ao bem comum, mesmo considerando aquele indivíduo que poderia não conhecer nada de Deus, visto que ele poderia seguir uma moralidade racional natural.

Os seres humanos eram portadores não só de uma razão natural: naturais eram ainda alguns de seus direitos (...). E deles os indivíduos não podiam ser privados. Certas liberdades e direitos tinham sido concedidos por Deus aos homens, por meio da natureza, e nem mesmo o sumo pontífice podia negá-los. Entre esses direitos inalienáveis encontravam-se: o de usar as coisas do mundo, o de estabelecer leis e eleger governantes, o direito natural de sobreviver e consentir. Todos eles já existiam antes mesmo da vinda de Cristo. Este e seus apóstolos, como relatavam as escrituras, nada possuíram: apenas utilizaram o mundo para poder sobreviver. (Kritsch, 2002, p.519)

O uso das coisas²⁰ era considerado um direito natural de todos e era anterior à instituição da propriedade, portanto, os indivíduos não poderiam ser privados de tais direitos por nenhuma forma de autoridade, uma vez que a autoridade e as leis partiam do consentimento. No primeiro momento, a sociedade foi organizada segundo o franciscano, sem o exercício do *dominium*, no qual a propriedade privada se encontrava ausente. Somente a partir da queda do homem no pecado é que surgiu a noção de propriedade e a instituição de chefes temporais. Assim, a legitimidade da propriedade no *dominium* se encontra na lei civil, tal como a jurisdição legal sobre a comunidade política era somente de natureza temporal. Ockham também defendeu a idéia de que a propriedade e os bens individuais eram necessários para uma comunidade ordenada e condição essencial para o bem viver.

Quanto à Igreja, não teria direito nenhum sobre as coisas temporais, sendo a jurisdição sobre a propriedade e as leis que regem a vida social pertencentes ao poder temporal. Dessa forma, o Pontífice não tinha poder algum em relação aos pertences materiais dos fiéis e dos não fiéis, limitando-se seu poder à matéria espiritual. É importante evidenciar que Ockham era um opositor radical do Papa João XXII e um dos conselheiros intelectuais de Luis da Baviera, que lhe dera asilo quando do ápice de sua

²⁰ Refere-se às coisas do mundo. “Quanto ao poder de apropriar-se das coisas temporais (...) Deus criou o homem da terra (...) deu-lhe domínio sobre tudo o que está na terra (...) deu a ele e a sua posteridade o poder de dispor das coisas terrenas, que a reta razão aponta como necessárias, convenientes, decentes e úteis não só para viver, mas para bem viver”. (Ockham, 1998. p. 112) Ver *Ibid* pp.121-122.

oposição ao Papa. A análise do franciscano consistiu na descentralização e não intromissão da figura do Pontífice no poder terreno e na redução de jurisdição temporal que provinha de Deus a qual, na verdade usurpada, portanto não era de direito do Papa.

Na concepção do Doutor Invencível a esfera política era autônoma. A sociedade civil, por meio da razão, podia organizar-se com suas próprias forças, sem estar submissa e impregnada de uma consciência de atribuição divina ou filiação religiosa. O objetivo da instituição política era proporcionar a paz e gerenciar os conflitos impedindo que ocorressem as injustiças, portanto, a organização do Estado era estabelecida de forma racional, a partir das necessidades dos cidadãos e de sua vontade, levando a afirmação de que o governo de uma sociedade poderia ser legítimo, mesmo não sendo cristão.

Esse contexto confirma-se com a citação: o “poder de apropriar-se das coisas temporais foi dado por Deus ao gênero humano (...) o poder de instituir chefes com jurisdição temporal” (Okham, 1988, p. 113). O homem sob essa condição podia organizar o governo da comunidade livremente, criando as leis necessárias para a ordenação da sociedade de acordo com a variabilidade de cada povo. Sendo as necessidades dos povos diferentes, havia uma diversidade das próprias condições naturais e culturais, porém, um elemento era comum: o poder emanava do povo, a forma de governo e governante resultavam do povo.

Uma das justificativas do franciscano para contrariar a pretensão do poder temporal por parte do Pontífice era o fato de Cristo não ter sido e nem ter pretendido ser um rei terreno. Considerando que Ele foi o verdadeiro fundamento da Igreja e que visou à construção de seu reino conquistando o coração dos seres humanos, não de forma coercitiva, a idéia de atribuírem-se poderes temporais aos pontífices não fazia sentido. Cristo, para tal tarefa, teve seus apóstolos como agentes, confiando todo o poder ou governo espiritual a Pedro. A designação de Pedro não dispunha de nenhuma pretensão terrena, assim o Papa, como sucessor do Apóstolo, não dispunha de poder temporal; sua jurisdição imperava no âmbito espiritual e não no secular. Os governos, por sua vez, dispunham de autonomia para organizar de forma racional a sociedade política.

Portanto a pretensão e intromissão do Papa no poder temporal tornaram-se uma heresia. Sob essa condição, ele podia ser julgado pelos fiéis e pelos conhecedores da lei divina. A figura do Pontífice não estava isenta de julgamentos; a partir do momento que ele agisse em desacordo com as suas atribuições, estaria interferindo na liberdade dos indivíduos, pois “o poder político só podia ser adequadamente exercido sobre os indivíduos livres, qualquer autoridade que exigisse dos homens um comportamento contrário àquele exigido pelas escrituras ou pela reta razão tornava-se ilegítima”.(Kritsch, 2002, p. 530)

O exercício da autoridade consistia na preservação da liberdade dos indivíduos tanto em relação ao poder temporal quanto ao poder espiritual, o qual deveria agir segundo as sagradas escrituras, essencialmente a partir dos evangelhos. Já o governo secular agiria por meio do poder que lhe fora atribuído e renunciado individualmente por cada um dos membros da comunidade em função do *princeps*, cuja incumbência era preservar a liberdade dos membros da comunidade e desenvolver medidas para manter e aprimorar o bem estar de todos.

A não plenitude de poder tanto dos reis quanto do Pontífice foi um ponto convergente em Marsílio e Ockham. Conforme abordado anteriormente, cabia ao poder espiritual apenas a preocupação com as questões espirituais; quanto ao poder temporal, não possuía plenitude em suas atribuições, pois caso isso ocorresse, seria instaurado um poder despótico, incapaz de preservar a liberdade dos indivíduos. Logo, o pensamento de Quidort, Marsílio e Ockham não podem ser considerados somente como uma oposição à pretensão de poder temporal do Pontífice, ou à defesa de Filipe, o Belo, (Quidort), ou de Luis da Baviera (Marsílio e Ockham), mas sim como a percepção da capacidade do *populus* de agir politicamente e instituir uma ordem normativa, consciente e autônoma sem haver a imposição das leis por parte dos governantes. O *populus*, por meio da razão, percebeu que o poder poderia ser pensado a partir de sua realidade e que ele próprio poderia ser o agente modificador de sua condição.

Também o enfraquecimento da religião contribuiu para a secularização da política: “... é cada vez mais comum verificar que a atitude do indivíduo perante a Igreja é uma atitude de indiferença ou desdém, e que esta indiferença não tem qualquer

relação com seus sentimentos ou seu comportamento religioso”. (Heller, 1982, p. 56) A religião não perdeu, evidentemente, todo o seu poder, porém, pode-se indicar que no Renascimento a coerção exercida pela Igreja sobre a população diminuiu acentuadamente, se comparada aos séculos anteriores. A partir desta abertura, o homem dos fins da Idade Média começou, então, a vislumbrar a possibilidade de um mundo diferente, no qual ele poderia vir a ser o ordenador e gerenciador de suas próprias atitudes e das leis da sociedade.

Este foi um ponto essencial para uma importante mudança, que pode ser sintetizada em uma nova visão de cultura: a humanista. Esta contrapõe-se à cultura que prevaleceu durante a Idade Média, “àquela cultura em essência, sempre eclesiástica e cultivada por eclesiásticos; uma nova cultura que se apega predominantemente àquilo que se encontra para além da Idade Média” (Burckhardt, 1991, p. 156). Para o surgimento dessa nova cultura, o resgate de idéias dos antigos (gregos e romanos), tal como a valorização da racionalidade, a erudição, a liberdade, a poesia entre outras, foi fundamental. Com isso, as idéias que tinham somente uma organização e fundamentação religiosa deixaram de tê-las, passando a desenvolver características racionais, ao voltar-se aos estudos da Antigüidade, substituindo a fé pela razão.

Iniciadas tais mudanças, houve um despertar advindo do estudo e conhecimento dos antigos, o que produziu uma expectativa diferente nas cidades italianas que se conscientizaram de que o paganismo e seus conhecimentos poderiam auxiliá-los na compreensão do mundo e das coisas. “Não se tinha convicção mais firme do que a de que a Antigüidade constituía justamente a mais alta glória da nação italiana”. (Burckhardt, 1991, p.158). A nova mentalidade fundamenta-se no princípio de que os grandes feitos e as grandes obras dos antigos podiam ser imitados e, se isto acontecesse, a vida do homem e das cidades poderia transformar-se para melhor, não estando mais seus desígnios fadados somente à religiosidade.

Nesse novo contexto, a experiência religiosa tinha um fim em si mesma, não passando de um mero ritual formal da vida coletiva. Obviamente, a devoção religiosa estava presente, mas os ritos católicos se traduziam em ocasiões para as pessoas se encontrarem, ou em uma experiência artística, “... a Igreja, a missa, o dia de festa transformou-se num mero costume social (...) as crescentes aspirações artísticas

expressas na arquitetura (...) transformaram a experiência religiosa numa experiência artística”. (Heller, 1982, p. 58) A tolerância estava se fortalecendo frente àquilo que era imposto; o homem estava se libertando do pesado fardo da religião e a liberdade manifestava-se em várias esferas, principalmente nas artes, embora ainda se preservasse um caráter sacro.

As igrejas passaram, então, a não receber o respeito a que estavam habituadas: “quase todos os assassinios dignos de nota se realizaram numa Igreja”²¹ (Heller, 1982, p. 58), principalmente assassinatos de políticos famosos em suas cidades, que eram executados por forças contrárias e não satisfeitas em suas pretensões políticas. O indivíduo parecia não mais se importar em cumprir as regras que eram estabelecidas pela Igreja, não mais percebia a Igreja como uma ameaça, ou o pecado como situação digna de punição. Passou a se sentir capaz e com “poder” de fazer justiça com as próprias mãos.

É necessário considerar-se que mudanças em geral acontecem lentamente e, nesse momento histórico, não ocorreu de forma diferente, por isso faz-se necessário explicitar que, por mais que o elemento religioso tenha perdido sua força frente ao povo, havia ainda o poder da Igreja exercendo a repressão em relação às idéias e explicações racionais dos fatos. Nesse contexto, a superstição passou a ser um dos mecanismos que podia ser conciliado à explicação de natureza científica, a qual adquiriu significado especial, passando a ser a justificação para determinados acontecimentos e mudanças, contrariando as normas do catolicismo.

O enfraquecimento da religião, de seu poder de coerção, e o aumento das possibilidades e percepções em relação à realidade, levaram o homem a ter outra visão do mundo e das coisas, por mais que essas justificações tivessem ainda, em seu conteúdo, conceitos teológicos, “mas na prática, o indivíduo comportava-se como se Deus não existisse” (Heller, 1982, p. 59). Essa postura desenvolveu um ateísmo prático, no qual não se negava explicitamente a existência de Deus, porém os indivíduos passaram a não se importar em seguir, ou não, os preceitos cristãos.

²¹ A conspiração dos Pazzi, contra os dois irmãos Médici, na Catedral de Florença (Santa Reparata) em 1478. Cf. DE GRAZIA, Sebastian. *Maquiavel no Inferno*. pp.17-21. Notadamente em: MAQUIAVEL, Nicolau. *História de Florença*. pp. 379-381. Ainda: BURCKHARDT, Jacob. *A Cultura do Renascimento na Itália*. pp.57-59.

Diante dessa nova concepção, o homem passou a ser reconhecido como sujeito capaz de agir em função de seus objetivos, com maior segurança, consciência de suas intenções, ações e até mesmo de suas escolhas, sabendo que sua conduta teria conseqüências. O agir humano instigou o homem e instaurou em seu cotidiano um ser movido por buscas, satisfações imediatas e, acima de tudo, um ser político, o qual compreendeu que através da política, tinha a possibilidade de organizar as suas próprias leis, e assim, reger seu viver.

O parâmetro para delimitar as ações do homem e sua moralidade consistia nas normas sociais aceitas pela sociedade. O indivíduo não agia a partir de normas pré-estabelecidas, mas, sobretudo, a partir daquilo que a sociedade elencava como certo e que devia ser seguido por todos; assim, qualquer conduta que não correspondesse ao proposto, passava a não ser aceita, uma vez que não cumpria o acordo estabelecido entre os membros do grupo.

As ações do homem passaram, então, a dispor de uma relativa autonomia; o sujeito passou a dispor da possibilidade de, através da “liberdade” desenvolver suas ações, e estas, por sua vez, caracterizavam-se em vários momentos como ações políticas. “Cada um procura na sua atividade o seu destino individual e as suas potencialidades individuais, mas sempre no contexto da sociedade humana, no âmbito das relações da comunidade”. (Heller, 1982, p. 60) Assim, as ações humanas tinham como fim último o próprio homem e a sua organização comunitária; o Estado e as leis eram produtos e realizações do próprio homem, que era capaz de organizar o espaço em que vivia, dando-lhe dimensão racional e não espiritual.

A consciência da realidade por parte do homem em fins da Idade Média e o enfraquecimento coercitivo da Igreja em relação ao indivíduo, conduziram ao fortalecimento de um pensamento livre das implicações religiosas: “... Apesar de distinguirem com clareza o bem do mal,(...). Sentem-se capazes de resolver qualquer perturbação da sua harmonia interior partindo dos recursos elásticos da sua própria natureza, e portanto não sentem qualquer arrependimento. A necessidade de salvação é, assim, cada vez menos sentida”. (Burckhardt apud Heller, 1982, p. 63) O que apareceu claramente nessa época foi um ateísmo prático, a manifestação de um estado de indiferença frente àquilo que há séculos atrás era, em sua totalidade, condição

imprescindível para a vida social e individual, no caso, a religião. A relação com a religião passou então a ser individualizada e subjetiva, e o indivíduo não mais dispunha da comunidade como norteadora de seu comportamento social, mas sim da afirmação de si próprio, sendo capaz de decidir e agir por si mesmo.

Com a secularização da política, “todos os conceitos e categorias que tinham operado na filosofia cristã da Idade Média num enquadramento teológico se afastaram de sua matriz teológica; os pensadores começaram a examinar os problemas reais da vida que neles estavam implícitos”. (Heller, 1982, p. 66) Essa referência conduz à compreensão da abordagem realizada anteriormente. A partir desta época passou a existir a distinção entre elementos teológicos e racionais, sendo que se enfatizou o enfoque racional.

A introdução às noções de poder na Idade Média anterior a Maquiavel, faz-se importante para o desenvolvimento desta pesquisa, uma vez que propicia melhor compreensão de seu pensamento político, proposta de análise do presente trabalho, conforme segue nos próximos capítulos.

CAPÍTULO II

A POLÍTICA NA OBRA DE MAQUIAVEL

O pensamento maquiaveliano marca uma nova concepção de política, uma visão totalmente mudada da até então vigente na Idade Média. Essa nova percepção é vislumbrada já na dedicatória de *O Príncipe* "...não achei dentre meus bens nada que me seja mais caro e que eu tanto estime quanto o meu conhecimento sobre as ações dos grandes homens, adquirido através de minha longa vivência das coisas modernas e de uma contínua lição das antigas". (*O Príncipe*, p. 109)

Tal conceituação indica uma quebra dos paradigmas vigentes na Idade Média, uma vez que implica ser a política uma ação independente de pressupostos morais e teológicos. Pode-se apontar que a política medieval era baseada em teorias políticas utópicas, que descreviam sociedades ideais, sem atentar para a realidade que se apresentava muito distante da idealização teórica (Dante, Marsílio). A partir da obra maquiaveliana, a política passa a ser compreendida como técnica que adota a lógica empirista, e realiza-se a partir de observações e análises de elementos históricos passados e presentes, relacionados às ações políticas do homem. Maquiavel abandona a visão idealista e irreal da política, e passa a compreendê-la através de lentes mais realistas, utilizando-se da análise criteriosa de dados empíricos: vivências próprias e alheias no âmbito político.

Resulta daí a compreensão de que, para Maquiavel, a política caracteriza-se como a arte (*ars técnica*) de gerenciar uma sociedade humana através de formas organizadas, ou seja, através de técnicas desenvolvidas para tal fim. O autor florentino, em sua concepção de Estado Moderno, estabelece características próprias: exerce a política como uma técnica, fazendo as próprias leis, tornando-as adequadas de acordo com as necessidades da população.

Esse novo conceito aponta um importante marco de transição no pensamento político medieval e inicia um novo período baseado em análises da realidade social vivida. Surgem daí concepções políticas bastante diferenciadas, que podem ser apontadas como o início da ciência política moderna. A fim de compreender como se

deu essa transição, passa-se à análise desse período histórico e do cenário em que se desenrolou.

2.1 - Da teologia para a filosofia, sob o olhar do humanismo renascentista

O humanismo, corrente de pensamento datada por volta do Século XIV, representa um momento decisivo no desenvolvimento do pensamento político na Itália e viria a influenciar também futuras concepções políticas. Ao iniciar este estudo, busca-se compreender as bases do movimento humanista.

Pode-se afirmar que “o termo humanismo diz respeito a todas as filosofias centradas no homem, ou que tem por base uma consideração privilegiada da posição humana no mundo”. (Bignotto, 2001, p. 17) Na perspectiva do humanismo, o homem é o objeto principal da sua própria análise; ele passa de uma condição de contemplação para uma condição ativa, ou seja, passa a buscar explicações para os mais variados acontecimentos, não mais aceitando verdades pré-estabelecidas. Essa mudança possibilitou-lhe entender o mundo a partir de seus próprios juízos, e para isso, retomou as obras dos antigos pensadores greco-romanos.

Apesar do humanismo ter desenvolvido uma visão diferente daquela que vigorava na Idade Média, não resultou em uma mudança repentina na maneira do homem refletir sobre a política e a sociedade. Os pensadores da época não negam o catolicismo, ou o cristianismo em si, mas reformulam a concepção de mundo da Idade Média, estruturando uma visão de homem baseada somente em valores cristãos.

Sobre essa visão diferenciada, Kristeller²² (1974) afirma que o humanismo italiano não era nem verdadeiro, nem integral, nem científico, nem cristão, quer dizer, não partia de uma verdade absoluta, negando todas as demais, mas caracteriza-se como uma orientação cultural, que direcionava os indivíduos para o estudo das línguas, da literatura, da história e da filosofia da Grécia antiga. O resgate desses elementos possibilitou a retomada da filosofia antiga, de estudos literários, bem como uma ênfase à retórica, possibilitando aos indivíduos da época a adoção de uma postura mais

²²Cf.: BIGNOTTO, Newton. *Origens do Republicanismo Moderno*. p. 21.

racional e investigativa da realidade, menos determinada por valores teológicos e cristãos.

Bignotto (2001), em seus estudos sobre o humanismo, lança a idéia de continuidade e descontinuidade²³ das transformações históricas, demonstrando que esses dois elementos são fundamentais para se compreender o pensamento do período. Partindo da análise de obras que procuram tecer explicações sobre o humanismo, afirma que alguns autores desenvolveram uma concepção radical, de ruptura ou descontinuidade (Baron) enquanto outros elaboraram uma concepção de continuidade em suas explicações (Skinner), afirmando haver idéias semelhantes em períodos anteriores. Bignotto considera a continuidade e a descontinuidade como necessárias para analisar o humanismo e adota a postura de abordar o tema "... a partir de uma dialética entre continuidade e descontinuidade. Aceitando que o Renascimento se forma através de debates e descobertas, que vão lentamente se infiltrando na cultura italiana...". (Bignotto, 2001, p. 29)

O autor não nutre a possibilidade de ruptura radical e nem a continuidade das idéias políticas como se fossem elas progressivas, mas considera as particularidades de cada autor, não concebendo-as como um mecanismo evolucionista. Da mesma forma, a idéia de Deus não é retirada da cultura humanista; entretanto, outros elementos passam a ocupar o espaço da vida contemplativa, substituindo-a pela vida ativa e caracterizando-a como a busca de um entendimento racional da vida em sociedade, da política e da natureza. Isso tudo viria a contribuir para a mudança da concepção de vida pelo homem do humanismo, sob dois aspectos, conforme se vê em (Bignotto, 2001, p. 31): "o abandono progressivo do papel de Deus nas concepções da vida pública e a afirmação contínua do valor da vida ativa contra o modelo medieval de vida contemplativa".

Segundo o estudioso Eugênio Garin, em *L'umanesimo Italiano*²⁴, publicado em 1947, juntamente com a recuperação de textos do passado e da retórica romana, o humanismo aborda as questões da vida pública buscando uma compreensão do lugar do homem no mundo e sua relação com a natureza. O homem do Renascimento retoma a discussão sobre os valores da vida na cidade, substituindo a contemplação, antes o único elemento válido para se analisar uma situação, pela utilização de elementos da filosofia. Os ideais do humanismo propõem uma cidade livre, cuja fundamentação consiste no resgate das idéias políticas dos antigos e no enfraquecimento do elemento religioso em sua influência sobre os ideais políticos.

²³ Ver: BIGNOTTO, Newton. *Origens do Republicanismo Moderno*. pp 27-31.

²⁴ *Ibidem*, p. 16

Assim, as questões relacionadas à vida pública ganham uma nova dignidade ao serem tratadas com seriedade pelos homens que, simultaneamente, procuravam compreender o seu lugar no mundo e sua relação com a natureza.

O humanismo centra sua preocupação numa política que visa ao bem coletivo e à organização de um governo capaz de superar a vontade individual. Isso levou, no Renascimento, a um momento de debates e descobertas que possibilitou a liberdade de se pensar a sociedade de maneira diferente. Essas novas idéias, aos poucos, foram se infiltrando na cultura italiana e acabaram por levar à formação de um pensamento político diverso daquele concebido pelos canonistas, juristas medievais e escolásticos.

Nesse contexto de mudanças, a obra de alguns pensadores se destaca. Dentre esses, Petrarca desempenha um papel decisivo no quadro político da época.

Foi ele quem finalmente conseguiu superar a disjunção entre as fundações clássicas da *Ars Dictaminis* (...) repelindo 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. (Skinner, 1996, p. 108)

Petrarca reforça os ideais investigativos da filosofia clássica e também a “vocação política” com a retórica proposta por Cícero. Para ele, a palavra, a comunicação, a eloquência são elementos indispensáveis para uma vida ativa. “O poeta desenha um mundo cuja tessitura é feita pela palavra que nos inscreve no tempo”. (Bignotto, 2001, p. 62) A continuidade do contato com o passado ocorre através da comunicação, que é o meio pelo qual o homem, especificamente o homem público, dispõe para não ocultar no tempo as virtudes. As virtudes, se não forem transmitidas não se preservam no tempo.

A filosofia e a retórica não são dissociadas, são instrumentos para estabelecer uma conexão com o real, com o mundo e a natureza. Petrarca lança as bases de uma nova possibilidade de homem, de uma nova imagem que será consolidada posteriormente. “O resultado foi uma transformação das concepções vigentes não apenas no tocante aos objetivos e conteúdos adequados da educação, mas também à natureza do homem, à extensão de suas capacidades e aos objetivos adequados da vida”. (Skinner, 1996, p.109)

O homem retoma a sua posição de sujeito ativo que até então se encontrava renegada. A vida pública passa a despertar maior interesse, a retórica é utilizada visando a um fim prático, ao se aplicarem seus conhecimentos e o dos pensadores clássicos, para o sujeito político se localizar no universo social e da política, marcando a mudança de enfoque nesse âmbito, cujas bases teológicas são substituídas por elementos da filosofia e da retórica. A transição para o humanismo cívico pode ser verificada na cidade de Florença, conforme se vê em Skinner (1996, p. 91): “o desenvolvimento das idéias políticas na Florença de inícios do Quatrocentos constituiu, em sua essência, uma reação à luta pela liberdade cívica que os florentinos foram forçados a travar, por toda a primeira metade do século XV, contra uma série de déspotas belicosos”. A cidade de Florença encontrava-se comandada por déspotas que visavam à satisfação de seus objetivos e à manutenção de privilégios, enquanto a maior parte da população estava submetida à opressão. Essa situação levou o povo a buscar a liberdade através do despertar de um sentimento de amor pela cidade, de um civismo que levasse as pessoas a acreditarem que um dia, talvez, pudessem livrar-se da tirania e ver a política voltada para o bem comum e a paz de todos. Essa atitude florentina acabou por levar as cidades a entrarem em conflito político, causando a desunião entre elas.

Florença enfrentou sérios problemas, dentre eles o conflito de maio de 1390, quando Giangaleazzo Visconti, Duque de Milão, declarou guerra contra a cidade, visando isolá-la, o que de fato aconteceu em 1402, na Batalha de Casalecchio, com a derrota dos bolonheses que eram os últimos aliados de Florença. Porém, os florentinos contaram com a sorte quando, em setembro de 1402, ao se preparar para atacar sua cidade, Giangaleazzo morreu de febre. Porém seu filho, o Duque Felippo Maria Visconti, de Milão, assumiu o poder deixado pelo pai e começou a empreender a conquista de várias cidades, levando Florença a declarar guerra contra Milão. A guerra perdurou até 1454 quando Cosme de Médici negociou a paz e conseguiu reconhecimento da independência da Republica florentina. Refletindo sobre os acontecimentos, os florentinos buscaram fortalecer os ideais de liberdade, além de desenvolver a consciência de uma cidade livre, capaz de decidir por si própria, onde os cidadãos, principalmente os que ocupavam cargos políticos, despertaram para a necessidade de agir virtuosamente.

O ideal de virtude dos antigos (*virtus*) consistia em educar o homem não somente para o conhecimento de técnicas, mas para a formação do caráter e capacidade de ação política. Segundo (Baron, 1993, p. 89), essa noção estava expressa em *De Oratore*, *De Legibus* e *De Republica*, obras de Cícero: “Em todas estas obras referiu-se às idéias gregas da vida política ativa, em um cenário romano sempre que foi possível”. Essa referência às idéias políticas gregas resgatadas pelo pensador na Roma Antiga, serviu de espelho para Petrarca romper com a *Ars dictaminis*, ou seja,

com a tradição fundada somente na teologia passando para um plano reflexivo, filosófico.

A retomada do espírito ciceroniano não introduz somente os valores clássicos, mas acrescenta também alguns propósitos educacionais como, por exemplo, estimular o indivíduo à racionalidade substituindo assim o sistema medieval pautado em valores estritamente catolicistas. Também, “A doutrina de que uma educação clássica não constitui apenas a única forma de escolaridade adequada a um cavaleiro, mas também a melhor preparação possível para seu ingresso na vida pública”. (Skinner, 1996, p. 109) Essa preparação visa ao homem ter um espírito viril, voltado para a vida pública, para a discussão da política, da democracia e das formas de poder, bem como melhor direcioná-lo e exercê-lo, não no sentido estrito de melhor dominar, mas de melhor organizar a sociedade para o bem de todos.

Essas condições levaram Florença e seu povo a perceberem que a política configura-se como uma maneira de transformar um sistema, provocando mudanças na forma de conduzir o poder e de construir uma consciência política. Essas características foram decisivas para a secularização da política, principalmente em Florença, ambiente político de Maquiavel.

Alguns autores humanistas têm papel relevante na discussão sobre o tema e em suas conseqüências. Na análise sobre a liberdade política, destacam-se os humanistas Salutati e seus discípulos Bruni, Vergerio e Poggio. Assim, “tal como seus predecessores, os humanistas concentraram suas preocupações em torno do ideal de liberdade republicana, voltando a atenção acima de tudo para as ameaças que podem pairar sobre ela e para os modos como é possível garanti-la”. (Skinner, 1996, p. 94) A presente preocupação reflete a situação política da Itália, principalmente dos florentinos, por serem exemplos de luta pela liberdade e resistência contra as imposições das tiranias. Quanto ao progresso das idéias políticas desenvolvidas nessa época, não só no aspecto político, mas também no material²⁵, pode-se ver em Alberti (1971) a idéia de que a riqueza é um mecanismo para que os humanos busquem e

²⁵ No que se refere ao material, considera-se a idéia de que a materialidade, neste momento, já não é mais um peso na consciência do indivíduo, e não será causa da perda da alma, mas, ao contrário, a materialidade é essencial para a sobrevivência das pessoas e também para o acúmulo de capitais os quais passam a ser condição necessária para uma vida economicamente estável. Cf. SKINNER, Quentin. *As fundações do pensamento político moderno*. p. 96.

alcancem sua felicidade porque os meios materiais são essenciais para suprir as necessidades de um povo, evitando a fome e outras situações de pobreza.

Apesar do pensamento humanista revelar uma certa “estabilidade” em relação à liberdade em Florença, os florentinos incorriam em uma grande ameaça às suas liberdades, devido ao fato de que “seus cidadãos não se sentem mais preparados a lutar por sua liberdade em face das agressões da tirania, mas em vez disso se dispõem a colocar a defesa de suas liberdades nas mãos – absolutamente não confiáveis – de tropas pagãs e mercenárias”. (Skinner, 1996, p. 96) Para Maquiavel, esse era um dos problemas mais delicados da época uma vez que as cidades italianas padeciam por não ter exércitos formados e comprometidos com elas, e as tropas, por sua vez, pouco se importavam com a liberdade visto que eram mercenárias.

Esse problema, envolvendo a organização militar, foi uma preocupação para Petrarca que em seu livro de cartas, *Das coisas familiares*²⁶, alertou para o fato de os exércitos estarem cheios de ladrões e assaltantes. Essa condição não permitia às tropas lutarem pela cidade, mas sim por seus interesses diretos, esquecendo-se de toda a população. Assim, a solução ideal desenvolvida pelos humanistas do início do Quatrocentos foi a criação de uma cidade armada e independente. O civismo fazia parte do exército, e os soldados lutariam por amor à pátria, considerando os interesses da cidade, preservando a liberdade e a República. Portanto, insiste Leonardo Bruni, em seu *Elogio de Florença*, que todo cidadão deve pegar em armas se for para defender a liberdade. Parece ser esse um momento decisivo na história de Florença, em que são postos em dúvida os preceitos dos exércitos de mercenários, desenvolvendo-se o estímulo pelo amor à pátria e o fortalecimento dos ideais de liberdade.

A idéia de liberdade proposta pelos humanistas consiste em empregar “esse termo para indicar ao mesmo tempo a independência e o auto-governo – entendendo-se 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”. (Skinner, 1996, p. 99) Os interesses dos humanistas são bem definidos: a luta pela liberdade e a construção de um governo que tivesse autonomia e condições para organizar as leis de forma que

²⁶ Ibidem, p. 97.

se observassem os direitos dos cidadãos na República. O poder, então, não cairia nas mãos de uma única pessoa que pudesse implantar a tirania.

A posição de Florença e a busca por seus ideais é destacada em vários momentos com orgulho. Um exemplo dessa situação encontra-se em Poggio Bracciolini (1438) que, em uma carta a Filippo Maria Visconti, exalta a posição do povo florentino afirmando: “muitas famosas e magníficas cidades da Itália, jamais pôde superar Florença em talentos, erudição, estudo, prudência cívica, bons costumes ou virtude”. (Poggio apud Skinner, 1996, p. 101) A cidade de Florença se transformou não somente em um centro de resistência política, mas também num espaço de desenvolvimento de novas idéias políticas e de uma cultura erudita, resgatando valores clássicos e virtudes, o que revela o hiato entre os teólogos e os filósofos.

Também Bruni exerce grande influência nesse período ao dizer que “tão poderoso chega agora a ser o povo porque, para dizer a verdade, os mesmos indivíduos que anteriormente serviram aos príncipes e a seus ajudantes se rebelaram contra toda sua força tão pronto experimentaram a doçura da liberdade, e o povo se converteu em proprietário e guardião da sua própria honra”. (Bruni, apud Baron, 1993, p. 70) O povo menos favorecido, os pobres, passa a ter noção de sua liberdade, da capacidade própria de elaborar as leis, de organizar o próprio espaço social, político e até mesmo religioso. Assim, as relações entre as pessoas e grupos, na Florença, vão se transformar.

O pensamento humanista contribui para uma mudança de mentalidade política na Itália renascentista, que estava até então condicionada somente aos valores cristãos, os quais passaram a ser vistos de outra forma. Com uma nova visão sobre as coisas, “os humanistas começam a negar que tudo no mundo seja ordenado pela providência”. (Skinner, 1996, p. 118) O debate sobre o “lugar” do homem no mundo passa a ser cada vez mais claro, dispondo de elementos racionais para explicar o seu entorno. A providência divina não satisfaz mais às necessidades de uma sociedade que adquire novas concepções da realidade. Os homens passam a fazer uso de sua condição racional para designar e traçar seus próprios caminhos. A liberdade torna-se necessária, um elemento imprescindível para a realização humana e, com essa noção

de liberdade, o homem trata a política e o poder como pertinentes ao meio social em que vive.

Esse momento, em que ocorre uma maior distinção entre política e religião, encontra-se no pensamento de Maquiavel, que propõe uma visão diferente em termos políticos, enfatizando uma visão do homem como organizador do seu espaço social e político, livre de preconceitos e influências religiosas.

2.2 - O contexto político da Itália na época de Maquiavel

A política italiana contemporânea a Maquiavel era composta por determinadas situações, como a luta entre as cidades e o pontificado. A Igreja era a Instituição que estava no centro das decisões que envolviam a sociedade da época e conduzia a maior parte dos ajustes políticos. Roma era a referência para as discussões e tomadas de decisões. Logo, Roma e o pontificado tornaram-se Instituições de cunho político na sua quase totalidade.

Em *O Cardeal*, Massimo Firpo²⁷ traça um perfil da política na Itália, e relata que o centro de sua vida política e cultural não eram os Estados - alguns deles abalados por crises - mas sim, a Igreja, que era guiada por pontífices, diretamente envolvidos com a política, inclusive possuindo um poder maior do que aquele atribuído aos príncipes. Em sua obra, Firpo apresenta uma descrição pormenorizada da política desenvolvida pela Igreja, como a nomeação dos cardeais, dos cargos de confiança e das alianças políticas. Os cardeais eram nomeados pelo Papa, portanto, os designados eram pessoas próximas do Pontífice, parentes ou pessoas de sua confiança e/ou ainda de famílias ricas que em troca do chapéu cardinalício pagavam altas somas. Esse cenário apresentava:

“... tenebroso clima de violência, devassidão, avidez e corrupção generalizadas, que parecia então assaltar todo o vértice da Igreja, cujos bens eram cedidos a parentes e amigos e vendidos a quem oferecesse mais, enquanto os próprios cardeais pareciam empenhar-se apenas na defesa dos interesses dos seus soberanos e das suas famílias e na obtenção dos benefícios

²⁷ Nasceu em Turim em 1946. Professor de História Moderna na Faculdade de Ciências Políticas da Universidade de Cagliari. Baseado em o *De Cardinalatu* de Paolo Cortesi, escreve *O Cardeal*.

mais lucrativos, dos cargos mais rendosos, repartindo entre eles cidades e castelos, dioceses e abadias, ofícios e legações”. (Firpo, 1991, p. 64)

Essa política da Igreja afetava diretamente a política interna e externa das cidades que em geral, estavam diretamente ligadas à política de Roma. Se isso não ocorresse, sofririam represálias, inclusive militar, por não darem sua parcela de contribuição a Roma. Desse modo, as cidades ligadas ao pontificado não dispunham de liberdade para organizar o seu governo, e suas decisões dependiam do governo central. Já as que não estavam diretamente ligadas ao pontificado eram impedidas de conduzir uma política que satisfizesse os interesses da população.

A descrição de Massimo Firpo é um relato de como as coisas da Igreja e do Estado eram tratadas. O autor menciona, em vários momentos, a forma da política desenvolvida pelos papas, que consistia em aumentar o poder do pontificado, desconsiderando o propósito da Igreja como uma instituição religiosa, cuja finalidade era levar a paz ao mundo. As ligações e as missões da Igreja estavam diretamente atreladas aos interesses da política expansionista desenvolvida pelos pontífices.

O expansionismo da Igreja visava ao seu fortalecimento como Instituição e à ampliação dos territórios políticos sob seu domínio. Por isso, as nomeações dos cardeais consistiam em acordos políticos que incluíam pagamentos de altas somas. “Cada palácio cardinalício constituía de facto uma espécie de pequena corte principesca, dotada de um papel político próprio na cena romana e internacional, onde se apinhava toda uma multidão de amigos, colaboradores, secretários, criados, cozinheiros, soldados, sicários, a que amiúde se juntavam músicos, pintores, bobos, astrólogos e uma enorme comitiva de parentes e parasitas de toda espécie”. (Firpo, 1991, p. 72) Entretanto, essa situação não era uma regra geral; alguns cardeais dispunham de um número maior e outros de um número menor de pessoas, dependendo do poder que exerciam. Os cardeais mais poderosos, possuidores de maior influência política e de um poder econômico acentuado, dispunham também de uma corte com um grande número de pessoas, sendo que a situação dos menos influentes era exatamente o contrário.

A função dos cardeais resultava então em finalidade política e não religiosa, principalmente a dos cardeais franceses e espanhóis. França e Espanha eram os

países que possuíam maior poder político e exerciam influência direta em Roma que, necessariamente, obrigava-se a fazer o jogo político entre as duas potências, cujo objetivo era dominar as cidades italianas. Segundo Firpo, alguns cardeais, por mais que vivessem em Roma, apresentavam comportamentos de embaixadores de seus países. O fato de eles representarem os interesses políticos estabeleceu um jogo de forças entre os membros do clero e da política. Assim, em *O Cardeal*, tem-se uma análise de como a Igreja, por meio de seus cardeais e do Papa, desenvolveu uma política centrada em seus interesses, na maior parte de casos particulares dos próprios cardeais, ou de grupos que desconsideravam o bem comum de suas pátrias.

As dissensões políticas na Itália também são analisadas na obra *As funções do pensamento político moderno*. Nesta, Skinner (1996) recorre a fatos e personalidades da época e utiliza o pensamento de Maquiavel como referencial para sua análise, na qual demonstra que o pensador florentino era contemporâneo aos dois papados citados como mais “ambiciosos” (Alexandre VI e Júlio II) e, ao mesmo tempo, de uma Florença cuja base da política consistia na liberdade republicana.

Da tradição republicana de Florença, e também de Roma, “o resultado foi um demorado conflito entre os defensores da ‘liberdade’ republicana e os expoentes das práticas que se acusava de ‘tirânicos’” (Skinner, 1996, p. 135). Em Roma, no início do Século XV, ocorreram vários conflitos entre famílias tradicionais (Orsini e Collona) e o Papa. O intuito dessas famílias era impedir qualquer domínio da parte do Papa no governo da cidade. Essa situação mudou na última parte do século XV quando o Papa Sisto IV desestruturou as bases republicanas e restaurou, em parte, a autoridade temporal dos Estados pontifícios. Os Papas seguintes, Alexandre VI e Júlio II, consolidaram o poder temporal em relação aos Estados. Eliminaram as forças contrárias, convertendo o papado em um principado despótico e detentor de um invejável poder militar. As investidas desses papas fizeram com que a Igreja consolidasse sua influência no poder temporal, fortalecendo sua política expansionista.

Em Florença, em 1434, quando Cosme de Médici retornou do exílio, deu início à instituição de uma oligarquia política sob seu comando. Porém, o passo decisivo para a instauração do despotismo deu-se em 1480 quando Lourenço, o Magnífico, criou o conselho dos Setenta. Nesse conselho, a maioria dos membros eram seus partidários

que receberam poderes quase que ilimitados sobre a República. Assim, todas as decisões tomadas em Florença deveriam ser validadas por Lourenço. O fortalecimento das tiranias não significa que as idéias de liberdade e construção de um governo sob esse princípio, uma República, deixaram de existir. Ocorreu que as tiranias, por meio de seu poder, sufocaram os ideais republicanos de liberdade.

A Itália dessa época era governada, no âmbito secular, por tiranos, na maioria apoiados pelo Pontífice, que tinha se fortalecido no poder temporal. O cenário político da época de Maquiavel era composto, de um lado, por tiranos e, de outro, por membros do clero, todos com objetivos similares: usufruírem e aumentarem suas riquezas e poder.

Portanto, a Itália configurou-se em “um mosaico de Estados de dimensões territoriais, regimes políticos, estágios de desenvolvimento econômico, até culturas muito variáveis”. (Larivaille, 1988, p. 9) “Mosaico” é uma descrição oportuna para a situação em que se encontrava a Itália naquela época, pois não existia uma união que permitisse compreendê-la como um país; o que havia eram cidades-estado, como por exemplo: Nápoles, Estados Pontifícios, Florença, Milão e a República de Veneza.

Cada cidade-estado, dispunha de uma política diferente, de interesses diversificados, de um comando que visava manter a estrutura vigente, procurando conquistar mais espaço, ampliando o seu domínio. Como se não bastasse essa situação, os reinos eram rivais uns dos outros, condição que delineava-se como o principal empecilho, para a união das cidades italianas. Quanto ao povo²⁸ italiano, não possuía uma consciência política que lhe permitisse lutar, por sua liberdade. Houve, no entanto, intelectuais que desenvolveram determinadas idéias como abordado anteriormente nesta pesquisa.

A falta de consciência política do povo com menos condições econômicas, a grande massa, papas guerreiros e sedentos pelo poder (Júlio II – 1503-1513), e mais a dominação por estrangeiros, foram parte da situação em que se encontrava a Itália na

²⁸ Refere-se à população menos favorecida economicamente, aquela que necessita de uma política governamental que a beneficie, proporcionando-lhes melhores condições sociais. Como relata HORKHEIMER (1970) “Maquiavel insiste na idéia de que o bem estar de todos estaria dependente do desenvolvimento das relações sociais (Verkehr), do alargamento sem limites da capacidade burguesa para o comércio e a indústria, do jogo livre das forças econômicas”. (p. 23) Maquiavel vê no Estado forte a condição da prosperidade burguesa e que a classe dominante deve ser virtuosa na utilização do poder que até então era usado instintivamente. Cf. HORKHEIMER, Max. *Origens da Filosofia burguesa da história*. (pp. 15-39).

época de Maquiavel. Tal situação foi objeto de reflexão política e também de indignação para o pensador quando viu a França e a Espanha unificadas politicamente, enquanto a Itália se apresentava sem rumos políticos definidos; totalmente desordenada. Maquiavel presenciou todas essas situações, sendo que algumas delas foram acompanhadas por ele com maior proximidade, pelo fato de ocupar o cargo de segundo Secretário da Chancelaria Florentina.

A situação política apresentada na Itália resultou em consequências estritamente negativas. Primeiro, que a Itália não tinha condições de se unificar; segundo, que grande parte da população, aquela menos favorecida, não tinha condições mínimas de liberdade: "... camponeses, trabalhadores, artesãos, pequenos comerciantes, os mais atingidos por esse fisco onipresente, e desprotegidos por uma justiça venal e pronta a enriquecer às custas dos queixosos pelo fato de ser mal paga". (Larivaille, 1988, p. 41) As péssimas condições das classes menos favorecidas eram resultado de fiscos indevidos, como altas taxas de impostos e a falta de um governo que tivesse condições de administrar a cidade e não privilegiar certas famílias ou personalidades.

Outro mecanismo que exerceu forte influência sobre Maquiavel foi a forma de poder exercida pelos papas, começando por Sisto IV²⁹, eleito em 1471 (infância de Maquiavel), que se utilizou fortemente do nepotismo para fortalecer mais o papado e ampliar o território da Igreja. Também merece grande atenção o cardeal Bórgia ³⁰(que se tornaria o Papa Alexandre VI), o qual "se lança imediatamente à política familiar mais desavergonhada que a Igreja jamais conheceu". (Larivaille, 1988, p. 51) O Papa Bórgia é o exemplo, talvez, mais apropriado para comprovar as políticas injustas e desavergonhadas utilizadas pela Igreja. Lançando mão de seus filhos, César Bórgia e da filha Lucrecia, desenvolveu uma política desastrosa para a Itália, mas eficaz para seus interesses pessoais e da Igreja.

O pontificado de Alexandre VI foi de grande prejuízo para a Itália de uma maneira geral, devido à infinita ambição³¹. "Deste modo viu Alexandre, satisfeito o seu

²⁹ Francesco della Rovere (1471-1484) durante seu pontificado perseguiu os Riario e os Colonna executando alguns membros dessas famílias; também despertou suspeita de ter participado da conspiração dos Pazzi contra ao Médicis.

³⁰ Rodrigo Lanzol y Bórgia - Tornou-se Papa em 06 de agosto de 1492, comprando os votos de seu concorrente Cardeal Ascânio Sforza, passando a se chamar, a partir desse momento, Alexandre VI. Seu pontificado durou até 1503. Teria declarado que as indulgências livravam do fogo do inferno.

³¹ Cf. RANKE, Leopold Von. *História de los Papas*. p. 32

mais vivo desejo: os barões do país aniquilados e em sua casa o caminho de estabelecer uma grande dinastia hereditária”. (Ranke, 1993, p.33) A satisfação do Pontífice consistia em conquistar mais poder e em fazer do filho César um poderosíssimo Senhor com muitos Estados e riquezas, tanto é que seus filhos casaram-se somente por interesses políticos, visando às alianças com outras cidades para fortalecer ainda mais o poder da família Bórgia.

Uma das formas que o Pontífice utilizou para arrecadar dinheiro foi a nomeação de cardeais. Ele “...tinha enchido o sacro colégio de personagens capazes de comprar o galero com dinheiro sonante, de homens de acção capazes de apoiar a desenfreada ambição de ascensão da família e os vastos desígnios de um pontífice, que não podia decerto considerar-se satisfeito...”. (Firpo, 1991, p. 63) O dinheiro proveniente da venda de títulos cardinalícios era usado para as empresas da família, para conquistar mais poder e, também, para rodear-se de pessoas de sua engenhosidade, como por exemplo, Francisco Remolins, que após a queda dos Bórgias teve que fugir de Roma devido as suas inúmeras crueldades.

Posteriormente, o Papa Júlio II³² é o nome que irá confirmar o exercício do poder pontifical uma vez que, mesmo sendo oposição aos Bórgias, transparece uma nítida seqüência da política destes, ao promover ações autoritárias em benefício próprio e também da Igreja. “...Júlio II concentrou toda sua ambição no engrandecimento do Estado e da Igreja”. (Ranke, 1993, p. 35) A empresa de Júlio II era fortalecer ainda mais o poder da Igreja, independente dos meios para que isso acontecesse, por isso utilizou-se das armas e da força para conquistar espaço e riquezas. Por outro lado, fez funcionar as práticas do nepotismo, a venda de indulgências que, aliás, no seu pontificado, atingiram o ponto mais alto. Porém, faz-se necessário ressaltar que, mesmo Júlio II deixou um Estado forte e bem estruturado politicamente.

O sucessor de Júlio II, Papa Leão X, procurou fazer alguns acordos de paz como o de Piero Soderini, entre outros; entretanto, retoma a política do nepotismo. De uma maneira geral, “todo o pontificado de Leão X é uma perpétua alternância de aproximações entre a França e a Espanha, e depois com o Império, de acordo com os

³² Giuliano della Rovere – cardeal de San Pietro ad Vincula. Eleito Papa em 1503, passou a se chamar Júlio II. Era muito impetuoso e violento e seu pontificado durou até 1513.

interesses do momento e as variações da sorte das grandes potências européias”. (Larivaille, 1988, p. 59) A ação dos pontífices foi direcionada para a manutenção do poder temporal. Por mais que já houvesse, há muito tempo, reflexões sobre tais questões, mesmo nessa época, contemporânea a Maquiavel, tal prática parecia ser inusitada e sempre reforçada.

A situação e os incidentes provocados durante a gestão de Leão X foram suficientes para deixar um péssimo quadro econômico e até mesmo político. O que Júlio II construiu, sem entrar no mérito do modo pelo qual desenvolveu suas conquistas, Leão X, ao afastar-se do papado em 1521, pôs tudo a perder e deixou uma alta dívida, levando seus credores à falência. Já o Papa Adriano VI teve um breve pontificado e não resolveu, a exemplo dos anteriores, os problemas a que a Itália estava sujeita. Seu sucessor, Clemente VII, enfrentou uma série de problemas, inclusive o saque a que Roma foi submetida em 1527.

Esse foi o resultado da desastrosa condução da Itália, levada avante por intermédio de vários pontífices que, ávidos de poder, pensaram apenas em satisfazer suas vontades e desejos. Também os ducados e reinos, cujos comandos não eram diferentes das pretensões dos pontífices, gananciosos por riquezas e poder, faziam de seus governos, na maioria dos casos, verdadeiras tiranias, e concorriam entre si para ver qual exercia leis mais severas. Um exemplo dessa situação foi Roma, onde ocorreram várias execuções, partindo tanto do mandato secular quanto provenientes de decisões religiosas.

2.3 - A política em Maquiavel

Com o desenvolvimento do estudo, iniciado no primeiro capítulo da presente pesquisa, e uma breve exposição sobre o humanismo e a Itália contemporânea a Maquiavel, tem-se a possibilidade de analisar alguns elementos que foram objeto de estudo da política maquiaveliana. A Itália contemporânea de *Maquiavel* (1469-1527) é palco de muitas disputas políticas. Cidades contra cidades, Estados pontifícios e, principalmente, os interesses particulares tanto da Igreja quanto dos governos seculares eram mecanismos que reforçavam ainda mais as desordens e a instabilidade política na Itália.

Em Maquiavel, a secularização já é um elemento concreto: “Isto é o começo da ciência política; ou se quisermos, da teoria e da técnica da política entendida como uma disciplina autônoma, separada da moral e da religião” (Gruppi, 1987, p. 10) Na acepção maquiaveliana, a política é uma esfera autônoma da vida humana à medida que a moral e a religião deixam de influenciar diretamente na ação e desenvolvimento dessa atividade. Sendo a política parte da ação humana, destacamos a objetividade com que Maquiavel a aborda, descrevendo-a tal e qual ela se apresenta, livre de máscaras ou entrelinhas. Essa objetividade rendeu-lhe muitos admiradores porém, houve muitos opositores e julgamentos severos contra seu pensamento.

A idéia de política desenvolvida por Maquiavel, objeto de investigação desta pesquisa, concentra-se em *O Príncipe*, escrito em 1513, e nos *Discorsi* que, supostamente, foram escritos entre os anos de 1515-1517³³. *O Príncipe*, dedicado a Lorenzo de Médici, é um tratado sobre política, e versa sobre como um Príncipe deve agir para conservar o domínio em um Estado. Os *Discorsi* parte da história política de Roma, escrita por Tito Lívio (59 a.C. 17 a.D.). Maquiavel comenta esses escritos revertendo a reflexão para a realidade política de Florênc. “Os *Discursos* constituem verdadeiramente uma obra histórico-filosófica, na qual as questões do conhecimento e da prática políticos têm um papel principal, enquanto o verdadeiro tema do *Príncipe* é a técnica política...” (Heller, 1982, 285)

Antes de se iniciar a investigação de algumas idéias sobre a política de Maquiavel, faz-se necessário um alerta, considerando a complexidade das idéias desenvolvidas por esse pensador. “Poucos temas amedrontam tanto e obrigam a proceder com tanta cautela ao estudante de história como a descrição da interpretação que se tem dado à obra de Maquiavel”. (Baron, 1993, p. 333) Essa afirmação, feita por Baron, permite que se tenha uma idéia da sinuosidade que há nas entrelinhas do pensamento maquiaveliano. Seus escritos, *O Príncipe* e os *Discorsi*, evidenciam uma nova concepção de política. “Desconcerta tanto aqueles que crêem no Direito como os que crêem na Razão do Estado, já que tem a audácia de falar em virtude no momento que fere duramente a moral comum”. (Merleau-Ponty, 1991, p. 237) Ao escrever a *Nota sobre Maquiavel*, Merleau-Ponty clarifica alguns pressupostos da política

³³ Cf. MACHIAVELLI, Niccolò. *Tutte le Opere storiche, politiche e letterarie*. p. 03

maquiaveliana: o direito, o Estado e a ruptura com uma moral que ainda se encontrava arraigada em instituições como a Igreja e até mesmo o Estado, por mais que a idéia de autonomia na política já se encontrasse avançada em termos intelectuais.

A visão política proposta por Maquiavel é um momento especial na história das idéias políticas da Itália em relação aos tempos anteriores, principalmente quanto à Idade Média. “Maquiavel descobriu a necessidade e a autonomia da política, uma política para além do bem e do mal, que não pode ser exorcizada e banida do mundo com água benta”. (Croce apud Berlin, 2002, p. 56). Essa política tem os seus destinos traçados a partir da condição humana, o bem e o mal resultam das ações propostas pelos homens, a atividade política independe da ação de Deus. “Maquiavel nega a hierarquia política de um Papa ou de um Imperador, como representante de Deus sobre a terra (...) mas ele, numa aporia intrínseca ao seu pensar naturalístico, faz renascer uma nova forma de transcendência, esta não é de natureza espiritualizada, é de natureza humanizada, que fica agora no homem em si mesmo”. (Russo, 1998, p.195) Assim, a realização da ação política é puramente humana; portanto o homem, como ser social e político, é capaz de estabelecer leis que delimitam suas ações, organizando os mais diversos setores que integram e constituem uma sociedade.

Quanto à construção do pensamento político maquiaveliano, dois fatores são de fundamental relevância: o primeiro, como já mencionado nesta pesquisa, foi a situação política vivida na Itália na época do pensador. O segundo, a experiência³⁴ de Maquiavel que configura-se como o suporte para o desenvolvimento de seu pensamento político, uma vez que ele vivenciou os trâmites de determinadas situações políticas. Tais situações, vividas concretamente pelo autor, permitiram a Maquiavel uma idéia profunda sobre os desfechos da política. As missões diplomáticas, a estadia no cargo de Secretário Florentino, permitiram-lhe conhecer profundamente as manobras desenvolvidas por aqueles que tinham o poder e buscavam conservá-lo.

A observação dos agentes do poder, os “atores” dos jogos do poder levaram-no a tal experiência que “seus escritos políticos da maturidade estão cheios de advertências sobre a loucura de se entregar à protelação, o perigo de parecer

³⁴ A experiência política de Maquiavel se deve a todas as missões diplomáticas desenvolvidas por ele durante o período em que ocupou a Segunda Chancelaria de Florença.

irresoluto, a necessidade de agir de modo rápido e destemido, tanto na guerra quanto na política”. (Skinner, 1988, p. 21) A afirmação de Skinner confirma-se em *O Príncipe* e nos *Discorsi*, obras em que Maquiavel utiliza-se de vários exemplos, dentre eles os de César Bórgia e do Papa Júlio II, que são encontrados seguidamente em seus textos.

As ações políticas requerem muita audácia, portanto, um príncipe deve ser decisivo na concretização de seus planos, demonstrando sempre coragem e agilidade para que os inimigos ou adversários tenham consciência de que, em uma conspiração, ou qualquer conduta contrária à estipulada, a consequência será a punição, a qual não falha. Como a atividade política necessita de agilidade e capacidade de prever possíveis situações que poderão ser adversas a quem governa, é preciso estar sempre observando todos os acontecimentos e tirar destes o máximo proveito, com o objetivo de perceber o modo das pessoas agirem, mantendo uma visão que possibilite ter o controle sobre a situação vigente.

Um exemplo é relatado por Maquiavel quando menciona o apoio de César Bórgia à eleição do Papa Júlio II: O Duque errou ao apoiar a eleição de um inimigo porque tal apoio, além de catastrófico, revelou uma incapacidade de previsão uma vez que, durante o pontificado de Alexandre VI, o Cardeal Rovere fora exilado por um período de dez anos. Portanto, “a eleição de Júlio como pontífice, que não foi boa para ele, pois como já afirmei, não podendo fazer papa quem ele queria, podia ter evitado que fosse eleito quem ele não queria”. (O Príncipe, 2002, p. 155)³⁵ Essa situação, por mais que revele uma ocasião típica em política e uma forma de alcançar e manter o poder, lembra o fato de que Júlio não teria se esquecido do que o pai de César Bórgia havia feito. Logo “engana-se quem acredita que, por receberem benefícios, as grandes personalidades esquecem as injúrias que sofreram”. (O Príncipe, 2002, p.155) Os benefícios não apagam as humilhações impostas pelo poder, apenas podem amenizá-las em um primeiro momento devido à própria conveniência e à ganância em possuir as coisas.

A causa principal da ruína de César Bórgia foi o apoio que decidiu dar a Júlio II. Por ser a política uma extensão do homem enquanto ser social, e também por existir

³⁵ Nicollò MACHIAVELLI, *O Príncipe*, p.155 – Todas as citações de *O Príncipe* que constam nesta pesquisa aparecerão somente com a denominação da obra, pois todas as referências de Maquiavel, os dados completos estão na bibliografia final.

uma natureza humana, tema que será aprofundado adiante nesta pesquisa, os momentos e as circunstâncias que circundam e até norteiam o poder são instáveis; por isso é necessário ao governante estar sempre atento à qualquer manifestação, seja de quem for principalmente em se tratando de grandes personalidades que desfrutem de poder e prestígio.

Maquiavel não compreende porque razão o Duque Valentino apóia a eleição de Júlio II. “Inexplicavelmente, ele apóia a escolha de Júlio II, seu inimigo, que começa por tratá-lo bem, esperando mandá-lo contra os venezianos para a reconquista da Romagna”. (Negri, 1993, p. 67) O pensador expressa, em diversos momentos que o Duque Valentino era um homem decidido, cruel, que sempre media as suas ações e que, no entanto, sem um motivo plausível, acabou dando apoio a um inimigo. Segundo as descrições de Negri (1993), parece acontecer uma condição assimétrica quanto aos procedimentos do Duque, uma vez que ele nunca confiou nos homens, e que subitamente, nega esses princípios: “Ele confia que os outros sejam bons e honestos, nega ao caráter dos outros a perversidade do seu próprio caráter”. (Negri, 1993, p. 67) Essa condição a que o Duque Valentino se submeteu foi a razão de toda sua ruína, o que é inaceitável para quem possuía a habilidade de atingir objetivos, como fizera na Romagna.³⁶

A solução que Valentino encontrara para a Romanha demonstra uma profunda competência política; por um lado, representa o castigo, ao insinuar que a execução de Ramiro era resultado de sua desobediência às determinações do Duque; de outro lado, se Ramiro, sendo aliado e obedecendo as suas ordens teve tão trágico fim, pode-se imaginar o que Valentino seria capaz de fazer a seus inimigos. Quem foi extremamente cruel com aquele que o ajudou a manter e reforçar o poder, como agiria com seus opositores?

Esse episódio sobre a crueldade do Duque Valentino demonstra, que em política, as coisas mudam constantemente: “Os tempos e as situações, de fato mudam”. (Sasso,

³⁶ Ramiro de Orco foi enviado, a mando do Duque, a Romagna, para colocar ordem na cidade. Todas suas ações foram delegadas pelo Duque, que devido a sua crueldade e, por meio de Ramiro, colocou ordem na Romagna. Apesar de eliminar a aparente indignação, Ramiro despertou um ódio profundo por parte da população e essa situação passou a colocar em perigo a Romagna. O Duque, com toda sua audácia; encontrou uma excepcional saída. Ramiro foi chamado a Ímola e quatro dias depois foi encontrado em praça pública, cortado em dois pedaços. Ver Skinner, 1988, p. 34

1993, p. 438) Essa idéia, defendida por Sasso, ilustra a situação descrita. Maquiavel viu, na maneira do Duque conduzir as mais variadas situações políticas, uma das formas mais corretas e determinadas. Quando em 25 de junho de 1502, Maquiavel se encontra pela primeira vez frente ao Duque e convive com ele alguns dias na corte, fica impressionado com sua capacidade e habilidade em planejar todas as ações, em prever as mais diversas possibilidades e em agir rapidamente, não tendo piedade dos inimigos, sendo cruel se preciso, procurando sempre desbancar os inimigos, reduzindo seu poder e capacidade de vingança.

A admiração expressa por Maquiavel defini-se da seguinte maneira: “com César Bórgia, Maquiavel sente que está ante a um mestre da política, e quando ele se refere como se apoderou da Sinigaglia e lhe diz ‘palavras sábias’ e muito afetuosas para com Florença, Maquiavel se enche de admiração”. (Chabod, 1994, p. 307) Por mais que a Itália não tenha uma unidade política, Maquiavel, realizando o trabalho de Diplomata junto a César Bórgia, conclui que o modo do Duque agir seria uma excelente postura para a Itália, pois Bórgia, sendo incisivo em suas ações, na visão de Maquiavel, parece preencher, uma série de requisitos importantes para fortalecer o governo e manter o comando sobre a cidade.

Dentre as características já mencionadas neste estudo, o pensamento maquiaveliano mostra um outro fator que parece ser decisivo para o exercício de um bom governo e que lhe serve de sustentação, dando respaldo às decisões e impondo-se sobre qualquer situação. Esse fator resume-se nas armas, e nos bons soldados que, bem treinados e disciplinados, são imprescindíveis para a sustentabilidade de um governo como se verá a seguir.

2.4 - A política e as armas

Em se tratando de um Estado, são necessários alguns elementos que garantam a ordem e também a defesa em relação ao inimigo. Para tanto, tem-se a necessidade de criar boas leis que assegurem a ordem interna de uma cidade, para disciplinar os cidadãos, para se manter o respeito em relação ao governo. Enfim, instituírem-se leis que propiciem boa convivência entre os membros da cidade (população).

Como as cidades italianas não faziam parte de uma unidade, cada uma delas organizava as suas leis da forma que achava conveniente. Tais leis eram submetidas a aprovação dos *condottiere*, deveriam satisfazer os interesses de Roma, especificamente do Pontífice que, por sua vez, não perdia oportunidade alguma de consolidar ou ampliar seus domínios. Por mais que a Igreja possuísse um grande domínio e força política, também utilizava-se das armas, como no caso específico do Papa Júlio II. Mesmo nessa condição, a Igreja e o poder secular, o qual em alguns casos estava atrelado diretamente a ela, não eram capazes de construir uma Itália forte e coesa.

Para constituir um poder organizado e ciente de suas potencialidades é necessária a organização de um exército que lute por convicção, desconsiderando os interesses particulares. Nesse aspecto é que Maquiavel condena os exércitos mercenários, que simplesmente eram contratados em troca de um certo valor (soldo). Portanto, nessa condição, inexistia qualquer sentimento de patriotismo, o que era um dos grandes males que afetava as cidades italianas contemporâneas a Maquiavel. Portanto, o príncipe deve organizar um Estado que disponha de meios para se defender e não venha depender exclusivamente da proteção de outro príncipe. “Eu me refiro aos príncipes que são capazes de se defender pelos próprios meios e que podem, por disporem de abundância de homens ou de dinheiro, formar exército forte o suficiente para enfrentar em batalha qualquer um que venha a assaltá-lo”. (O Príncipe, 2002, p. 171) Num primeiro momento, é relevante destacar a capacidade de um príncipe de organizar, um exército em sua cidade,. Essa característica Maquiavel observa em César Bórgia quando este manifestou a preocupação de formar um exército próprio.

Dois fatores são destacados por Maquiavel para a formação de um exército forte: o grande número de homens, que facilita o recrutamento, ou seja, material humano abundante; basta somente saber utilizar-se dele, treinando-o e disciplinando-o devidamente. O outro aspecto diz respeito ao dinheiro, que é uma condição inerente, não somente à formação de um exército, mas à disposição de recursos para que a cidade ou Estado possam investir na transformação e melhorias. Quanto ao exército, o dinheiro investido nele destina-se a pagar os salários dos soldados e principalmente a

equipá-los com boas armas, criando as condições necessárias para que haja um exército capaz de enfrentar qualquer batalha.

Por mais importante que sejam essas duas condições, elas não serão decisivas se não houver, por parte dos soldados e comandantes, de um modo geral, o amor pela pátria que supera o número de homens e, principalmente, o dinheiro. O caso, já citado dos mercenários, cuja motivação à guerra consistia apenas no pagamento que receberiam, comprovam isso. A falta de amor pela cidade foi elemento primordial, como destaca Maquiavel, para que a Itália e suas cidades fossem arruinadas.

Assim, para que uma cidade ou principado possa manter-se sobre bases consistentes, “nos principados novos, nos antigos e nos mistos, os melhores alicerces são as boas leis e as boas milícias. Como as leis não podem ser boas onde as milícias não são boas, e como onde as milícias são boas, convém que as leis sejam boas...”. (O Príncipe, 2002, p. 181) Maquiavel faz um jogo colocando as armas e as leis como complementações. Decorre que dessa situação não é possível uma cidade ter boas leis se não possuir boas milícias, ou seja, bons soldados, fiéis à cidade que garantam a segurança e o zelo pela observação dessas leis, evitando as conspirações e o risco de qualquer perigo. As armas também se fazem necessárias para o bom êxito de um governo. Apesar de ser a democracia uma forma ideal de se pensar uma sociedade quando todos manifestam irrestritamente seus pensamentos, a tendência é o surgimento de confusões. Portanto, com leis claras e objetivas e o “temor” às armas, os cidadãos terão uma maior consciência dos seus deveres, principalmente no caso da Itália daquela época, onde uma cidade era rival da outra. Essa situação gerava uma grande instabilidade, incorrendo em perigo para as cidades e para toda sua população.

A Itália, na maior parte de suas cidades, não contemplava boas leis e nem bons exércitos e a proteção das cidades era confiada às tropas de mercenários. Com a ausência de um exército bem disciplinado, da força das armas, havia grandes dificuldades de se constituir um poder alicerçado em firmes estruturas. “Certamente as armas são um instrumento do poder constituinte – elas são não somente seu corpo, mas também seu prolongamento. As armas são a dinâmica da constituição do principado, não somente em tempo de guerra, mas também em tempo de paz...”. (Negri, 2002, p. 81)

As armas constituem uma espécie de legitimação do poder, auxiliam na constituição do poder. Por meio delas, estabelece-se um ordenamento, as ações são ajustadas pelo uso da força. Essa idéia, que parece sufocar a democracia, é um elemento complexo e de difícil compreensão, pois o uso das armas também não deixa de ser uma forma de resguardar a cidade e a integridade de um governo de toda e qualquer afronta. Portanto, como fazer isso? Os conceitos apresentados por Negri vislumbram, em Maquiavel, o abandono da possibilidade democrática. A partir daí, é possível desenvolver alguns questionamentos, uma vez que a maior parte dos governos contemporâneos a Maquiavel se utilizou acentuadamente da força para atingir parte de seus propósitos, inclusive a própria Igreja, com Alexandre VI e Júlio II. As armas eram uma condição essencial para assegurar e ampliar o poder ou domínio sobre uma determinada região.

Apesar de existir uma certa dificuldade em conciliar armas e democracia, pode-se perceber que, de acordo com o pensamento maquiaveliano, elas eram fundamentais para a segurança da cidade. também, “é provado mais do que qualquer outra verdade, que onde tem homens e não tem soldados, é defeito do príncipe e tal defeito não nasce de outra natureza a não ser esta”. (Discorsi, I - 20, p. 93)³⁷ O príncipe é responsável por manter um exército de soldados bem treinados. Pode até existir um número excessivo de homens, porém, se esses estiverem sem comando e mal preparados, serão presa fácil para o inimigo. Maquiavel, nesse mesmo capítulo, cita o exemplo de Tulo que, ao assumir o governo de Roma, teria se deparado com um exército pouco treinado devido ao fato de Roma ter passado por um período de 40 anos de paz. Tulo queria fazer guerra, porém preferiu não confiar em tropas de mercenários; então treinou e disciplinou suas próprias tropas, conseguindo organizar um exército para combater com lealdade.

O príncipe deve estar atento a qualquer possibilidade de imprevistos a que possa estar exposta uma cidade. A situação que faz com que um homem ou vários não tenham condição de prever as coisas, obriga-os a estarem sempre preparados. Como o agir humano é instável, é relativamente plausível a um governante estar sempre

³⁷ Niccolò MACHIAVELLI, *Opere* p.93 – As citações de *Discorsi* serão utilizadas desta forma em toda esta pesquisa. As citações se referem a *Opere* e *Comentários sobre a primeira década de Tito Lívio*, cujas referências completas encontram-se na bibliografia.

precavido para evitar o malogro da surpresa e também para manter um estado forte, que seja capaz de ser respeitado e percebido como autônomo. Os italianos perceberam nitidamente seu despreparo militar quando a França (1494) invadiu a Itália. Na ocasião, os franceses tiveram a maior facilidade para penetrar no país. Foi uma das piores tragédias, não existindo, por parte dos príncipes, quase nenhum exército preparado que fosse capaz de combater. A Itália tinha desenvolvido as questões diplomáticas para resolver os problemas internos, enquanto os franceses já ostentavam um exército nacional. Os soldados franceses recebiam remuneração para servir aos interesses do Estado, não os de uma ou de outra facção. Na França havia uma “profissionalização” dos militares, os exércitos mercenários já tinham sido praticamente extintos, poucos se conservaram.

Maquiavel observara as características individuais de um soldado italiano e de outra nacionalidade. Após comparar, percebe que os italianos não eram inferiores; porém, o que faltava eram comandos que organizassem as tropas, o que não havia também no caso dos mercenários. Quando não havia guerra, eles voltavam para suas terras, sendo convocados de acordo com as necessidades do comandante. Como o soldo que recebiam era pouco, não tinham motivos para ficar arriscando suas vidas. Em meio a todos esses desajustes em que se encontrava a Itália, é pertinente enfatizar que o que estava em jogo era o poder. Em tais circunstâncias, não se via na política a busca do bem comum, mas a procura de satisfazer e manter privilégios, independentemente de qualquer postura ética. As famílias tradicionais queriam, a todo custo, somente tirar vantagens de toda e qualquer situação. E a Igreja, instituição que sempre, de uma forma ou de outra, agia diretamente no poder temporal, estava envolvida em disputas e até mesmo em guerras.

A indignação de Maquiavel consiste em ver que os príncipes, aqueles que tinham o poder de decisão, não faziam nada ou quase nada para formar uma Itália forte, com um exército capaz de defender as cidades e impor respeito perante as outras nações. “Os homens sábios sempre opinaram e sentenciaram que: ‘nada é tão instável quanto a forma de poderio de um príncipe quando não-apoiada na própria força’”. (O Príncipe, 2002, p. 193) Isso significa que, de acordo com o pensamento de Maquiavel, as forças que não são próprias não podem ser dignas de confiança. Somente as que foram

organizadas e treinadas pelo príncipe podem ser confiáveis como suporte e sustentabilidade do governo. Porém, não bastam somente as armas, são necessárias leis objetivas e que sejam, principalmente, observadas.

2.5 - A política e as leis

Para uma sociedade sobreviver tem a necessidade de uma série de mecanismos que regulam as relações entre os indivíduos de um determinado grupo. É o caso das armas, já abordado, que não só controlam os cidadãos, mas objetivam promover a segurança; podem ser ainda mencionadas a ética, a moral, a religião e as leis.

As leis são elementos que delimitam as ações dos homens. Elas são parâmetros que justificam e legitimam condutas ou as reprovam. Também são uma forma de estar restringindo a maldade dos homens "... as leis tornam os homens bons: Quando uma causa qualquer produz boas conseqüências sem a intervenção da lei, esta é inútil; mas quando tal disposição propícia não existe, a lei é indispensável". (Discorsi I - 3, p. 64) A lei é uma forma de obrigar o indivíduo a fazer aquilo que postula-se como correto, do contrário, na ausência da lei, esse indivíduo não o faria.

Como em outros momentos, Maquiavel discorre sobre as formas de agir do homem considerando-as interesseiras; as leis, vêm a ser um impedimento para que determinadas ações ocorram, portanto essas leis devem ser instituídas em uma cidade o mais breve possível, ao se instaurar um governo, conservando as que existem e são boas e, se for o caso, criando novas leis que correspondam às necessidades do novo governo.

A educação no pensamento de Maquiavel, tem um papel fundamental na conservação da ordem em uma sociedade. "Os bons exemplos nascem da boa educação; a boa educação das boas leis; e as boas leis, das desordens que causam prejuízos inconsideráveis". (Discorsi I - 4, p. 65) Quando se remete à idéia dos bons exemplos, considera-se a necessidade das pessoas que integram o governo serem éticas e moralmente corretas, pois sua conduta serve de espelho para os cidadãos. A boa educação é decisiva para manter a ordem, ou seja, a consciência do indivíduo é importante para a observação da lei e, conseqüentemente, da boa conduta. O Império

Romano se utilizou da educação para ampliar seus domínios, porém, nesse caso, viu-a como possibilidade de organizar uma cidade onde o cidadão tivesse consciência do agir correto.

As boas leis não surgem do acaso, mas sim quando há uma “necessidade”, ou seja, em uma circunstância em que a desordem ganha corpo, quando as ações de alguns cidadãos em particular, ou de um grupo são danosas para a cidade e conseqüentemente para a população. As leis serão boas se, ao serem instituídas, forem capazes de eliminar as ações ou condutas que prejudiquem a cidade em termos econômicos, políticos ou religiosos. A partir do momento que há uma transgressão imprevista referente a qualquer um dos âmbitos citados, a lei é o mecanismo possível para eliminá-la; porém não basta ter boas leis, é necessário garantir o seu cumprimento. Nesse caso, enfatiza-se o bom exemplo do governante e dos administradores públicos na sua observância.

As leis são fundamentais para a vida coletiva. Sem elas, não é possível ao homem viver em sociedade e se cada indivíduo buscasse agir de acordo com a sua razão, o caos se instauraria rapidamente na sociedade; além disso, as leis tornam os indivíduos bons quando elas são bem estruturadas em uma cidade. “A lei, a qual invoca a presença na estrutura de um Estado bem ordenado, não se contrapõe, em termos de exclusão à ‘força’, porque essa é mesma força, vínculo que tem junto aos súditos e com os desvios, impede a crise, em seguida a corrupção do estado: a tal ponto que a lei ‘não basta’, de imediato se faz recurso à força...”. (Sasso, 1993, p. 511) O papel da lei é o de institucionalizar os conflitos, regula-lós em uma cidade.

O poder que a lei exerce sobre os súditos é de coerção, é fazê-los sentirem-se obrigados pela força da lei a controlarem seus apetites, suas paixões, desejos; portanto, o seu exercício coercitivo não caracteriza força explícita. Quando a lei em si não basta, faz-se necessário o uso da força para controlar os desvios, a corrupção, enfim, para controlar os mecanismos que a lei não mais consegue regulamentar.

Um dos exemplos que Maquiavel utiliza para demonstrar a eficácia das leis está no Capítulo VIII do Livro I dos *Discorsi* quando o autor discorre sobre a calúnia. Cita a cidade de Florença argumentando que, se tivesse tido boas leis que permitissem acusar os cidadãos e também puni-los, não teria acontecido ali uma série de

desordens. “As calúnias são na realidade conseqüência e juntas causas de desordem política e moral; portanto de corrupção. É o início de um profundo incômodo para o organismo estatal, um prenúncio de morte”. (Sasso, 1993, p. 549) As calúnias, os comentários maldosos conduzem uma cidade a sérios problemas que, conforme a idéia de Sasso, consistem em um dos maiores inconvenientes para a “saúde” de um Estado. Assim, se for possível aos mecanismos legais barrarem tais inconvenientes, estará o príncipe se precavendo de situações que, em potencial, poderão conduzi-lo à ruína.

A legalidade e o poder coercitivo da lei, teriam eliminado em Florença todas as ações dos indivíduos, que de uma maneira ou de outra, estariam provocando situações desconfortáveis para a cidade. A ausência do seu rigor permitiu a desordem, pois o transgressor tinha ciência de que não aconteceria nada a ele; do contrário, se houvesse uma lei severa, que viesse a gerir tais conflitos, a transgressão até poderia ocorrer, porém seu autor teria consciência de que o rigor da lei não falharia.

A lei é uma forma de manter os cidadãos seguros. Em uma cidade, é uma instituição essencial para que as pessoas possam viver em paz. A partir do momento em que o governante possibilite que isso aconteça, ele passa a “ser visto com bons olhos” pelos cidadãos, o que é indispensável, pois com o apoio do povo o governante terá força para enfrentar os obstáculos que surgirem em seu governo. “Aqueles aos quais basta viver seguros, se satisfazem facilmente, fazendo (instituições), ordens e leis, onde juntos com o poder do príncipe se compreenda a segurança universal”. (Discorsi I - 4, p. 87) As instituições e as leis em uma cidade têm a função de proteger os seus habitantes e trazer uma solução para os conflitos, demonstrando que estas são eficazes e que atendem às necessidades da população.

Apesar de as leis serem válidas em uma cidade ou país e em suas respectivas instituições, elas não devem visar somente ao controle interno da cidade, mas também reforçar a segurança em relação a um ataque proposto por outra cidade. Se uma delas, internamente, dispõe de boas leis e proporciona uma vida tranqüila ao povo, este apoiará o príncipe nas adversidades, pois sabe que ele é alguém que zela por seus súditos. Isso dará maior confiabilidade tanto a quem governa, como a quem é súdito. O povo perceberá então que o propósito do soberano não é transgredir as leis, mas, sim zelar por elas, que tem como fim último proteger os súditos. Maquiavel menciona a

França, onde os reis poderiam dispor do exército e até mesmo da fazenda, no entanto, deveriam observar as leis indistintamente. A observância das leis não significa que o príncipe estará abrindo mão de sua autoridade, pois elas são um instrumento (instituição) que permite ao governo apoiar-se nas decisões relacionadas à cidade, justificando ou não uma determinada ação. Quanto a sua observância, gera credibilidade por parte dos súditos, que poderão “confiar” que o príncipe é alguém que mantém a palavra, que observa aquilo que muitas vezes ele próprio determinou.

Anteriormente, referiu-se à educação como fator de preservação das boas leis, porém Maquiavel refere-se a ela também para preservação dos bons costumes. Quando estes existem, é possível manter o respeito em relação à lei. Assim, tanto o impedimento legal como o costume herdado dos antepassados reforçam a observância da lei.

Em relação ao bom exemplo dos costumes e da educação, Maquiavel desenvolve uma crítica contra aqueles governantes que criam leis para seus súditos, mas que eles próprios não as cumprem. “Não acredito em pior exemplo em uma república, que fazer uma lei e não observar, e tanto mais, se não for observada por quem a fez”. (Discorsi I - 45, p.120) A partir do momento que o governante cria uma lei e ele próprio não a observa, transmite a falta de coerência em sua ação. Com isso, o povo percebe que ele a determinou, mas que a lei não serve de parâmetro para o seu agir. Quando o governante não mantém aquilo que foi instituído, dando a entender que as leis incidem somente sobre os súditos e que ele, pelo fato de estar hierarquicamente em uma condição superior, não é regido por elas essa condição passa a ser um inconveniente, pois despertará no povo a desconfiança de que os seus governantes são maus exemplos e que por isso não devem ser seguidos. Nessas circunstâncias, o apoio do povo, se antes existia, será traduzido em reprovação.

O governante deve manter a aparência frente aos súditos, no sentido de transparecer aquilo que o público imagina que ele seja: correto, bom atingindo um certo grau de perfeição. Considerando que ele tem como objetivo consolidar-se no poder, a aparência é indispensável para adquirir confiança junto ao povo, portanto as suas atitudes são uma espécie de “espelho” em que o reflexo poderá ser positivo ou negativo, conforme segue.

2.6 – A política entre a aparência e a essência

A atividade política, de uma maneira geral, transparece em momentos de objetividade e simplicidade, pois o seu objeto consiste na busca e consolidação do poder. Essa visão incorre em um grave erro, em se tratando do exercício da atividade política, uma resultante da atividade humana e das transformações de suas necessidades e interesses. “...evidente que a política é para Maquiavel a realidade primeira da vida humana, a única finalidade (...) a política é, então, sem dúvida, neste senso, realidade autônoma”. (Sasso, 1993, p. 468) A ausência da política é impensável em termos de vida coletiva; representa o mecanismo pelo qual se possibilita a realização ou não dos ajustes devidos em uma cidade, expressando dessa forma a sua autonomia. Logo, essa atividade requer de seu agente um jogo de habilidades que possibilitem conciliar as várias forças existentes em uma cidade para desenvolver boas ações no governo.

Devido à complexidade contida na política, e nesse caso em particular, na política de Maquiavel (pensamento), talvez, em alguns momentos, ocorra a impressão de uma busca incessante pelo poder, independente dos meios utilizados. “A todo instante Maquiavel fala de opressão e de agressão”. (Merleau-Ponty, 1991, p. 237) Essa abordagem, em um primeiro momento, devido à sinuosidade de seu pensamento, deixa transparecer uma imagem extremamente aguçada de um pensamento político isento de valores morais.

Assim, levando em consideração os aspectos que integram o pensamento político de Maquiavel, a sua contextualização, a utilização de exemplos históricos, a descrição de suas viagens diplomáticas, elementos que o fizeram capaz de desenvolver uma reflexão inédita para o momento e espalhando seus resultados até os dias atuais, podemos afirmar que o mundo da política consiste em uma série de acordos. “Na vida política, tudo com efeito, e em todo instante é um jogo”. (Sasso, 1993, p.442) A realidade política é composta de uma dinâmica muitas vezes imprevisível, uma vez que o agir humano é imprevisível e a política é resultado da atividade humana. Portanto, parece ser a política uma ação perversa que consiste de acordos que visam somente a benefícios próprios. Quando analisada a partir dessa visão e embasada em valores

morais e até mesmo religiosos, é possível que ocorra uma disjunção entre esses elementos, ou seja, entre a política e os valores morais.

Uma das situações que elevou a complexidade do pensamento maquiaveliano, e de outro lado, talvez, à sua interpretação como maldoso, é o fato de a política se dar pela aparência. “O governante deve parecer ser aquilo que a imaginação do público espera que ele (de fato) seja, mesmo não sendo efetivamente”. (Valverde, 1998, p. 45) Esse aspecto talvez tenha sido motivo do surgimento de uma visão negativa do pensamento de Maquiavel.

Para governar faz-se necessário ao governante desenvolver uma série de habilidades; é nesse sentido que a aparência se torna imprescindível. É importante que o governante apresente uma conduta “normal” evitando os abusos e, sempre que tiver que punir alguém, procure apresentar justificativas. Essas justificativas devem estar de acordo com os interesses do Estado os quais, por sua vez, devem estar de acordo com os interesses da população, principalmente, na Itália de Maquiavel, onde ocorriam disputas acirradas entre as cidades. Apesar da ação demonstrar dureza, o governante, em sua aparência, deve transmitir que, em virtude de uma crueldade, evitará dores e sofrimentos maiores a toda uma população.

Quando um governante, em sua conduta, transmite coerência entre sua ação e sua teoria, esta constitui-se num mecanismo de sustentabilidade do governo e da boa aparência, por mais que em seu íntimo desenvolva estratégias maldosas, ainda que não sejam demonstradas. Logo, “é útil parecer piedoso, fiel, humanitário, íntegro, religioso, e ser tudo isso, mas mantendo o ânimo preparado para que, em caso de necessidade, se possa e se saiba agir de modo contrário”. (O Príncipe, 2002, p. 215) Essas características são decisivas para o êxito de um governo, pois em um mundo fundamentado em uma moral cristã, parecem elas se encaixarem perfeitamente no que uma sociedade fundamentada em tais valores espera.

Os valores correspondem às expectativas dos súditos³⁸, que vêm no governante, ou em um novo governo, a possibilidade de realizarem seus anseios. Portanto, quando o governo demonstra ter uma conduta íntegra, renova as esperanças

³⁸ A denominação súditos, corresponde aos tipos sociais existentes no Renascimento: o artista, o humanista, o notário, o jurista, o arquiteto, retóricos, oradores, secretários, a mulher, a prostituta, entre outros. Cf. GARIN, Eugenio. *O Homem renascentista*. pp. 9-16.

e a confiança do povo no governo. Assim, “é uma condição fundamental da política desenrolar-se na aparência”. (Merleau-Ponty, 1991, p. 243) A pessoa pública está sendo observada a todo momento e sob vários ângulos. Quem o observa de longe, não conhece nada ou quase nada sobre o seu agir, sua conduta. São conhecedores dessa realidade poucas pessoas, ou seja, aquelas que prestam serviços ao governante e, mesmo nessa condição, não são conhecedores de tudo o que se passa ou sobre o que o governante pensa.

Dessa forma, o governante é julgado pela aparência, por aquilo que ele dá a impressão de ser, pelo que é demonstrado em suas ações, em seu comportamento com relação à integridade e à moral. A partir de tais comportamentos aparentados e percebidos pela sociedade como um todo, serão emitidos juízos, os quais rendem reputação ou reprovação. Maquiavel salienta que os homens julgam mais pelos olhos do que pelas mãos, ou seja, a partir do momento que os olhos percebem, como consequência ocorre um julgamento. É esse resultado de julgamento que deve ser controlado pelo governante. Mas como, se a emissão desse julgamento não está sob seu controle? O emissor não é sujeito do julgamento e sim objeto, portanto, a única maneira de o governante “controla-lo” para que não se torne danoso, é o cuidado com a aparência, por meio de seus atos, decisões e postura, de modo que esta não se torne pretexto para juízos que possam prejudicar o governo.

O governante deve manter a aparência, transparecer determinadas características como integridade, humanidade entre outras, por mais que ele não as possua; parece que, necessariamente, o governante precisa enganar. No entanto, tal ação não consiste exatamente no engano, mas na habilidade de criar um ambiente favorável para o exercício do governo. Nessas circunstâncias é pertinente desenvolver uma relação com a idéia de “mutação” que “é um incessante movimento aquele ao qual assiste, uma absoluta precipitação da história” (Negri, 2002, p. 58). Essa idéia parece oportuna para uma maior compreensão e relação do mecanismo aparência, considerando que as situações mudam rapidamente, tomando dimensões, às vezes, incalculáveis e principalmente imprevisíveis. Pode-se citar o exemplo de César Bórgia após a morte de seu pai quando, rapidamente, os fatos tomaram rumos que nem mesmo ele previa, levando-o à ruína.

Um governo nunca é absoluto no sentido de nunca perder o poder. A aparência fortalece o governo em relação às mutações do tempo, apesar destas serem inevitáveis, porém, o governante, demonstrando uma boa aparência, será o detentor de um suporte positivo para se manter no poder. Por isso, “a primeira estrutura da verdade é, pois, a mutação. O tempo histórico tem uma lógica inteiramente estruturada pela mutação”. (Negri, 2002, p. 58) O tempo é o grande provedor da verdade, somente este poderá confirmar ou negar uma suposição. O homem não tem a capacidade de superar o tempo histórico, mas tem a necessidade de estar atento a essas mutações, as quais poderão melhorá-lo ou, de outro modo, arruiná-lo.

O fato é que a aparência corrobora no angariar de consistência para o governante, considerando que “os homens se importam mais com aquilo que aparenta do que aquilo que é”. (Discorsi I - 25, p. 97) Geralmente é a aparência que, em um primeiro momento, chama a atenção, principalmente em relação a um governante, o qual será julgado por ela, ou seja, pelas características já descritas acima, pelo “parecer ser”. O discurso também contribui para uma boa aparência, considerando que o governante poderá transmitir uma mensagem que seja motivo de renovação das esperanças de uma população toda, cujas expectativas se resumem em uma vida melhor.

O governante deve apresentar todas essas características para construir junto aos súditos uma boa imagem, porém, isso não significa que ele deva ser alguém permissivo. Mesmo aparentando tais características, quando precisar agir com dureza, ele deve fazê-lo sem restrições, sempre colocando a necessidade em virtude de um bem maior, não demonstrando o interesse próprio, mas sim o da cidade. Por isso, um príncipe deve possuir uma sensibilidade que lhe permita perceber o reflexo de suas palavras e ações, quer dizer, a partir de uma decisão tomada, uma palavra proferida, precisa estar atento a toda e qualquer reação que ocorra por parte dos súditos, seja ela favorável ou contrária.

A postura de sensibilidade diante das reações possibilitará ao governante agir de acordo com a conveniência, agir a partir das necessidades que surgirem em relação ao seu governo e verificar, antes de mais nada, se uma ação é conveniente ou não, se esta fortalecerá o governo ou o contrário, procurando demonstrar uma aparência

“perfeita”, uma atitude confiante no governo e em seus atos, estando pronto para enfrentar qualquer situação em qualquer momento. Logo, “um dos deveres do príncipe é resolver as questões antes que elas se tenham tornado insolúveis pela emoção dos súditos”. (Merleau-Ponty, 1991, p. 238) Justifica-se o fato de o príncipe ser sensível a tudo o que acontece em uma cidade; isso facilitará para que ele possa manter o controle sobre a emoção dos súditos e as mais variadas situações.

Merleau-Ponty faz referência à emoção dos súditos levando em conta que, os homens se importam mais com a aparência do que com a realidade. Essa condição, quando desfavorável, pode levar os súditos a um estado emocional aversivo em relação ao príncipe. Como consequência, pode surgir o desprezo e o ódio, aumentando dessa forma a discórdia e mesmo a vontade e a possibilidade de conspirar. Quando o príncipe, por meio de sua habilidade política e governamental evita tais situações, consegue extingui-las em sua gênese, demonstrando sua capacidade de controlar as insatisfações por parte dos súditos e manter o controle sobre a cidade.

Como as coisas na política mudam rapidamente, como o tempo histórico não para, e como os homens são inconstantes, partindo do princípio que existe uma natureza humana que é mutável e desejosa por liberdade, o ato de governar perpassa uma complexidade que exige atenção especial à conveniência, à aparência, à capacidade de conciliar as mais variadas forças e opiniões dentro de um governo. Considerando esse fato, a liberdade também é um elemento fundamental no pensamento de Maquiavel e também um “anseio” dos povos nas mais diferentes épocas.

2.7 - Liberdade como auto governo

Em *O Príncipe* e nos *Discorsi*, a liberdade ocupa um espaço relevante no pensamento de Maquiavel, e foi considerada, na época do pensador florentino, um anseio, principalmente na cidade de Florença, que buscava uma melhor estruturação do poder e uma possível solução para as dissensões internas e externas. A liberdade contrapõe-se à tirania. É por meio da liberdade que uma cidade tem condições de exercer a política em sua plenitude. Assim, o governo não poderá desenvolver ações

cuja finalidade seja beneficiar um grupo restrito de cidadãos, porque o povo (*popolo*) dispõe da possibilidade de questionar e protestar, contrapondo-se à tirania.

As cidades que nascem livres apresentam em si a capacidade de decisão; não precisam esperar outros tomarem decisões por ela. Essa condição consiste na lógica do progresso, da autonomia e da força de uma cidade. “A liberdade é, portanto, a chave para a compreensão das vitórias de uma cidade, mas também a causa da fraqueza daquelas que não a possuem”. (Bignotto, 1991, p. 79) As cidades que em sua gênese contêm a liberdade têm a possibilidade de traçar seus próprios rumos, de pensar em fortalecer os mais variados setores, construindo a autonomia em bases sólidas. Não precisarão nunca lutar para se livrar de outros domínios, pois já foram concebidas sem estes. Entretanto, as cidades em cuja fundação já se encontravam na posição de domínios de outras, dependerão exclusivamente das decisões e interesses dos dominadores. Isso significa que nunca terão a possibilidade de decidir por elas mesmas, a não ser que, com o tempo, conquistem a liberdade.

Conforme destaca Skinner,(1996) a liberdade em uma cidade, segundo o pensamento maquiaveliano, consiste na ausência de impedimentos na fundação, de modo que ela possa desenvolver as suas ações livre da interferência de fatores ou agentes externos. Nessa condição, os seus governantes poderão agir sem interferências, havendo a possibilidade de se construir uma cidade com boas leis, armas, enfim, com todos os mecanismos necessários para que cresça livremente e se fortaleça, tornando-se potência.

O exemplo para uma maior compreensão da liberdade política talvez seja Roma que, desde o início de sua fundação, esteve livre de interferências de agentes externos, portanto teve toda a liberdade para desenvolver ações de acordo com a vontade, necessidade e conveniência do momento, ações que justificassem o fortalecimento da cidade. Apesar de Roma ter sua fundação livre, passou por vários ajustes; as leis foram criadas aos poucos, ou seja, as instituições tiveram que ser todas organizadas, “as leis foram sendo instituídas gradualmente, de acordo com os acontecimentos – como em Roma”. (*Discorsi I - 2*, p. 24) O que possibilitou a criação dessas leis foi o estar livre da jurisdição de outro Estado. Apesar de haver dificuldades nos acertos para a organização da cidade, o fator liberdade possibilita aos governantes exercerem

habilidades de estruturar a vida política da sociedade. Assim, "...liberdade significa 'poder'...". (Sasso, 1993, p.513) O poder, nesse caso, consiste em capacidade de criar, de gerar uma potência, de desenvolver uma cidade que não dependa de outras para transformar os seus próprios anseios e concretizá-los.

Maquiavel utilizou-se de exemplos históricos nos primeiros capítulos dos *Discorsi*, principalmente do caso de Roma, como um exemplo de liberdade. "...o povo de que Maquiavel fala e ao qual atribui tanta importância e tantos méritos na formação e no desenvolvimento da liberdade e do poder de Roma, possui um real conteúdo político, uma autônoma capacidade de autoconstrução em sua própria forma...". (Sasso, 1993, p. 550) Sasso enfatiza a liberdade como um dos principais méritos dos romanos, mas não basta somente ser livre e sim possuir noções de política. Sugere ser esse um aspecto relevante, pois dessa condição decorre a potência, a construção de acordo com as próprias necessidades da cidade e a fundamentação da liberdade em bases sólidas.

Conforme analisa Bignotto,(1991) a partir dos textos de Maquiavel, Florença, no tempo dos Médicis, pareceu-se com os Tarqüínios, na Roma Antiga, porém não teve seqüência como eles tiveram. Assim a "cidade permaneceu prisioneira dos interesses dos grupos, sem atingir a forma maior da organização humana que é a república". (Bignotto, 1991, p. 84) Nesse exemplo, parece que, em um determinado momento, Florença estaria conquistando a liberdade, porém os interesses de determinados grupos prevaleceram sobre os da cidade, impedindo-os que prevalecessem em relação aos de facções políticas.

Um aspecto que é indispensável em relação à liberdade é o "conflito", que é uma condição para evitar que um grupo exerça o poder de maneira absoluta e sufoque toda a capacidade de outros grupos de se manifestarem. Desse modo, "o desejo que os povos sentem de ser livres raramente são prejudiciais à liberdade, porque nascem da opressão ou de suspeitarem de serem oprimidos". (*Discorsi* I-4, p. 65) A liberdade do povo, segundo Maquiavel, não prejudica a liberdade da cidade, talvez pelo fato de a população buscar uma condição melhor de vida, que consiste, num primeiro momento, em não ser oprimida, em não deixar de ter seus direitos, ou em não ter seus bens e mulheres violados pelo governo. Essa condição difere do interesse dos grupos

(aristocracia), que visam ao poder e não à liberdade; e que, ao conquistar essa “liberdade”, transformam-na em opressão.

Considerando essa questão, “sem dúvida, a liberdade, o ‘*vivere civile*’ e livre, se distinguem da tirania e do viver na servidão”. (Sasso, 1993, p.511) A liberdade consiste em não se sentir oprimido, em não se padecer sob a indiferença do poder autoritário e, principalmente, na busca de um equilíbrio das forças internas de uma cidade, para que os nobres, por força do poder, no sentido físico, e por força das leis, não venham a conduzir os pobres à servidão. A má utilização do poder suprime a liberdade dos cidadãos e leva à opressão, por isso, os conflitos entre as forças existentes em uma cidade estabelecem um certo equilíbrio, que em uma república ou um sistema misto de governo evitará a supremacia de um determinado grupo sobre a população de uma maneira geral, não instaurando assim a opressão.

A liberdade do povo se traduz em auto-governo. Quando o povo (*popolo*) age livremente, desenvolve ações políticas sem interferência de agentes internos ou externos. A possibilidade da liberdade é real quando uma facção não oprime a outra e permite a manifestação da oposição. Nessa condição, o povo e o governo objetivam à organização política da cidade. A oportunidade do povo de se expressar em uma cidade é a concreção da liberdade interna para que as mudanças aconteçam. A força do povo, quando este consegue se organizar, é de suma importância para se alcançar a condição de liberdade e isso ocorre a partir do momento em que ele dispõe de alguém de sua confiança, de alguma liderança que tenha a competência para organizá-lo e conduzi-lo adequadamente. É interessante perceber também que o não aceitar a opressão e a não liberdade não implica em exercer a liberdade e utiliza-la para provocar o mal-estar da cidade; implica sim em melhor gerenciar essa cidade, armando-a e protegendo-a de forças inimigas, opondo-se à tirania.

Pode-se destacar a liberdade como sendo, possivelmente, uma condição resultante da falta de unidade entre as idéias que congregam as várias forças existentes em uma cidade. “A liberdade é portanto, o resultado dos conflitos, uma solução possível de uma luta que não pode ser extinta por nenhuma criação humana”. (Bignotto, 1991, p. 86) Quando existe a liberdade, ou a possibilidade, há o espaço para

o debate. Isso significa, em potência, a manifestação dos anseios que comportam os diferentes interesses dos diferentes grupos existentes em uma cidade.

A partir do conflito, do confronto entre as idéias e os interesses que, por sua natureza se diferem uns por pertencerem ao povo de uma maneira geral, e os outros por serem provenientes das classes abastadas gera-se a possibilidade do exercício da política. A política é o mecanismo no qual reside a possibilidade de acontecer a expressão dos desejos opostos em uma cidade. Isso não significa a solução para todos os problemas, uma vez que os interesses são praticamente opostos; significa, sim, que não ocorrerá, em momento algum, o contentamento de ambos, mas ambos buscarão possibilidades de resolver determinados conflitos, os quais resultam de suas próprias ações.

Os problemas resultam do fato de os objetivos dos pobres e dos ricos serem antagônicos. Os primeiros, visam não serem oprimidos e a outra classe, embora não queira oprimir explicitamente, deseja conquistar ou ampliar o poder. Dessa forma, “o povo, apesar de causar perturbações na cidade, tem um desejo mais verdadeiro de salvaguardar a liberdade do que os nobres que desejam sempre conquistar novas posições na pólis”. (Bignotto, 1991, p. 91) Há uma contradição entre os interesses do povo e os da nobreza: ambos diferem pelo fato de as aspirações de cada um terem um objeto contrário; no caso do povo, por mais que seja causa de perturbações, deseja livrar-se da opressão ou, para todos os efeitos, reclamar perdas ou abusos de impostos. Porém, na grande parte dos casos contemporâneos a Maquiavel, não aparecem evidências de tal natureza. Já os nobres procuram em suas atitudes, galgar posições que lhes garantam ter influência nas cidades em que mantêm seus interesses. Tais interesses, na maioria das vezes, são nocivos à liberdade, pelo fato dos nobres nunca se contentarem com aquilo que possuem. Essa situação facilmente põe em risco a liberdade de uma cidade, considerando-se que as decisões, muitas vezes, são tomadas não em função dos interesses da cidade, mas em função dos interesses da nobreza. Quando isso acontece, o povo em geral corre o perigo de perder a liberdade.

Na relação entre liberdade e política, há alguns mecanismos que visam controlar o agir humano no que se refere às leis e ao Estado. A partir do momento em que essas instituições demonstram eficiência, estabelecendo controle sobre as mais variadas

ações dos indivíduos, evitam a dispersão do corpo social. Assim, o “(...) estudo da liberdade em suas formas concretas de existência, implica o conhecimento dos meios práticos de evitar sua perda. Para tanto, não basta um bom corpo de leis, pois elas só podem ser eficazes quando se mostram capazes de traduzir, no plano jurídico, as mutações constantes que afetam as sociedades humanas”. (Bignotto, 1991, p. 99)

Não é suficiente apenas a aparência da liberdade em uma cidade, é preciso encontrar formas ou maneiras que possibilitem a sua manutenção. Para isso se faz necessário estar sempre atento às mutações que ocorrem em uma cidade e, principalmente, como afirma Bignotto (1991), garantir que as leis consigam acompanhar tais mudanças, evitando, a perda da liberdade. Como a realidade política sofre constantes transformações, automaticamente, elas poderão afetar a liberdade de uma cidade. Portanto, para manter o *vivere libero*, a jurisdição deverá acompanhar o “progresso” dessas transformações em uma sociedade. A necessidade da constante atenção do Príncipe ao que está acontecendo em sua área de domínio é tão fundamental, como referido anteriormente em uma passagem do pensamento maquiaveliano em que as desordens são a causa das boas leis. A percepção de uma situação de perigo em relação à integridade do poder é indispensável para eliminá-lo logo em sua gênese, evitando-se dessa forma ser surpreendido por forças conspiradoras.

A importância das leis consiste na representação e preservação da liberdade, ou seja, não em uma imposição, mas em uma aceitação dessas leis por parte do povo, uma vez que estas são a garantia do exercício da liberdade. À medida que a população da cidade se convence da importância delas, vai zelar por elas. Por isso, as leis devem ser pensadas a partir das possíveis ações daqueles que residem na cidade. Apesar de Maquiavel utilizar-se de vários exemplos sobre a liberdade, sua representação incorre na relação de outros elementos, como na política, nas leis, nas armas e nos interesses que divergem a partir das diferentes classes. Por outro lado, não é possível um sistema de governo que conserve a liberdade em sua totalidade, já que os desejos que movem as ações das diferentes classes são os mais diversos, pois seus objetivos são diversos também.

Como não há um regime político que contemple os desejos de todos, independentemente de serem nobres ou não nobres, o que mais se aproxima de tal sistema é o governo misto. Este poderá, com maior facilidade, manter “o recíproco controle dos órgãos que respectivamente representam os elementos monárquicos, aristocráticos e democráticos da constituição – porque um guarda o outro”. (Cadoni, 1974, p. 186) O governo misto é a melhor forma de governo, porque congrega o contingente e os interesses das diversas forças existentes em uma cidade. Dois aspectos podem ser mencionados sobre isso: primeiro, que o fato dessas forças serem parte do governo, não permite a tomada de decisões em benefício exclusivo de uma dessas facções. Segundo, que os governos mistos, nesse caso, mantêm a liberdade. Já se considerarmos um governo somente aristocrático, a liberdade será uma possibilidade de realizar-se no meio aristocrático e, inversamente, nos outros dois sistemas.

No governo misto, existe uma espécie de vigilância entre seus componentes, em que uma facção “fiscaliza” a outra, mantendo assim o equilíbrio entre as forças existentes, evitando com maior propriedade a corrupção. Quando há uma constituição homogênea nas bases de um governo, tem-se maior propensão à corrupção. Isso não significa que a corrupção irá acontecer necessariamente, porém, quando existe uma fiscalização entre os integrantes do governo há uma maior facilidade em preservar certos valores como a liberdade, justiça, honestidade, entre outros valores que são indispensáveis para o exercício de um governo forte, capaz de se impor sobre a cidade e de se proteger de ataques.

Sob essas condições, uma cidade tende a conservar a liberdade. Maquiavel afirma que “uma cidade que goza dos benefícios da liberdade é animada por duas paixões: a primeira é expandir-se; a segunda, manter-se livre”. (*Discorsi I* - 29, p. 100) Essa idéia é fundamental para a compreensão do desejo de liberdade em Maquiavel e também para uma possível compreensão sobre a “indignação” do autor em relação aos governos das cidades italianas, que não conseguiam livrar suas cidades de domínios externos ou mesmo da Igreja. A condição de dominado suprimia o “instinto” da liberdade – o *vivere libero*. As cidades italianas não conheciam seus benefícios, portanto, em tais condições, não havia como pensar em expandir-se ou tornar-se livre.

O contrário acontece em uma cidade quando ela é livre, sendo o desejo da conquista da manutenção da liberdade maior do que o medo da derrota. A liberdade é um impulso para a conquista, “a liberdade restitui a possível conquista, mas a conquista destrói a liberdade”.(Sasso, 1993, p.528)

Apesar de a liberdade ser “combustível” das cidades que são privilegiadas por a possuírem, Maquiavel faz um alerta de que muitas vezes esse impulso pode ser deturpado quando os fins aos quais a “liberdade” é direcionada consistem na busca de concretização de desejos isolados que vão ao encontro da satisfação de uma minoria. As cidades italianas podem ser referidas como exemplos em que o poder estava atrelado aos interesses de certos grupos que colocavam em risco a liberdade da cidade e dos cidadãos.

Na discussão sobre a liberdade na obra maquiaveliana, é importante ater-se a um detalhe ao qual Maquiavel chama a atenção, no capítulo trigésimo quinto, livro um, dos *Discorsi*. Foi o fato que se deu na República Romana: a criação dos decênviros, que foram eleitos pelo povo, exercendo a democracia. Nesse caso, o que parecia democrático tornou-se pesadelo, pois os decênviros aboliram os cônsules e os tribunos.

Em um curto espaço de tempo, os decênviros tornaram-se mais poderosos que os ditadores e passaram a oprimir o povo. Tornaram-se tiranos, retiraram a liberdade do povo, dirigindo-se a este com autoridade. Os decênviros receberam do povo “carta branca”, foi-lhes dado todo o poder e o resultado dessa circunstância dependeria da virtude ou da perversidade. Então, o desejo de poder, o “olhar” perverso tomou conta deles, o que demonstra que o povo romano errou ao lhes atribuir tal poder sem se precaver de mecanismos que restringissem a autoridade que possuíam. Maquiavel conclui sobre os decênviros e sua tirania da seguinte forma: “o desejo ardente de liberdade por parte do povo e o desejo não menos vivo que tinha a nobreza de dominá-la”. (Discorsi, I - 40, p. 133) Essa citação demonstra o desejo de duas forças opostas na cidade, mas o que parece chamar mais a atenção é o desejo do povo de buscar e manter a liberdade. Tal desejo serve de contrapeso ao ímpeto de dominação dos nobres.

A questão de como manter a liberdade em uma cidade é de grande complexidade, considerando as várias vontades, os vários desejos e naturezas

diversas, como o desejo dos pobres e os da aristocracia. Como não há um sistema de governo que mantenha íntegra a liberdade, parece ela persistir devido aos opostos. As forças contrárias, por manterem ou extinguirem a liberdade, parecem gerar um certo equilíbrio, impedindo que um único grupo se sobreponha a outro. Por mais que alguém do povo chegue ao poder, num primeiro momento, procurará oprimir a nobreza e, depois, sem que a população perceba, poderá submetê-la a mandos escravistas. Isso significa que um governo “de um” sempre irá oprimir alguém.

As questões que envolvem a política e a liberdade estão relacionadas a um outro elemento contido no pensamento maquiaveliano: a natureza humana. Como a política é o resultado da atividade humana, a formulação das leis e a organização geral de uma cidade estão ligadas diretamente ao agir humano. Por isso se faz necessário dizer que, em um grupo de humanos, nas mais distintas instituições, convivem interesses de naturezas diversas e sempre dispostos a satisfazer os desejos de uma ou outra facção.

Essa propensão em satisfazer-se e nunca estar satisfeito, em ser um desejante, é natural no homem, porém, nem tudo o que deseja, ele alcança. Logo, “(...) quem estudar a história contemporânea e da antiguidade verá que os mesmos desejos e as mesmas paixões reinaram e reinam ainda em todos os governos, em todos os povos”. (*Discorsi I* - 39, p. 129) Ao longo da História, parece o homem ter sempre mantido os mesmos anseios e as mesmas paixões; o que muda são as suas formas, porém a sua natureza é a mesma.

O desejo de poder no homem, de conquistar uma posição de destaque, às vezes não tem preço. Nesse sentido, é que o pensamento maquiaveliano tornou-se um elemento essencial para a compreensão da política e sua relação com a liberdade e principalmente para um entendimento maior sobre a questão da natureza humana. O homem foi, ao longo da História, o portador das mesmas paixões e interesses. Esse é o próximo assunto a ser abordado no item seguinte desta pesquisa: a natureza humana e seus atenuantes no pensamento maquiaveliano.

No que se refere à política, vê-se um entrelaçamento entre política e natureza humana, na medida em que se considera a política e as ações que dela decorrem o resultado da ação humana. A liberdade e a política são elementos do pensamento maquiaveliano imprescindíveis para a compreensão da natureza humana, segundo o

florentino. Como existe no homem uma propensão ao mal, a busca constante em satisfazer os próprios desejos, tem-se a necessidade de criar mecanismos que restrinjam as ações como as leis, as armas e a aparência no exercício da atividade política, conforme já foi visto.

Quanto à propensão ao mal, essa é uma questão que gerou inquietação em Santo Agostinho por perceber a virtude contrária nos humanos. “A natureza decaída é, pois, má na medida em que é viciada pelo pecado, mas é um bem enquanto natureza; exatamente, ela é esse mesmo bem existir”. (Gilson, 1998, p. 153) O mal nas criaturas racionais somente é percebido por meio de seus atos. O fato de se praticar um ato bom ou mau decorre do livre arbítrio, ou seja, o homem dispõe da liberdade de decidir entre um e outro.

Nas *Confissões*, Agostinho relata: “Esforçava-me por entender (a questão)- que ouvia declarar acerca de o livre arbítrio da vontade ser a causa de praticarmos o mal, e o vosso reto juízo o motivo de o sofrermos”. (1973, p. 131) O mal, na perspectiva agostiniana, consiste na má vontade, na causa deficiente, no não ser, que provém unicamente do homem e não de Deus, pois de Deus originam-se o ser, que é bom, a bondade, em suma, os atributos da perfeição. Para o autor, o mal moral atingiu o mundo humano pelo pecado original; por ser o homem um ser livre e limitado, cedeu às paixões e aos prazeres da cidade terrena. Como consequência de haver se corrompido, a humanidade foi castigada com o sofrimento físico e moral.

“De fato a corrupção é nociva, e, se não diminuísse o bem não seria nociva (...) ou todas as coisas que se corrompem são privadas de algum bem”. (Agostinho, 1973, p. 140) A corrupção é a deterioração do bem, a privação que resulta no mal. Em Agostinho, o vício, o pecado, a privação do bem tornam o indivíduo mau. Essa visão contribui para o entendimento da natureza humana em Maquiavel.

CAPÍTULO III

A NATUREZA HUMANA EM MAQUIAVEL

Maquiavel não dedicou, especificamente, nenhuma de suas obras ao tratamento da natureza humana, porém esse tema aparece em vários momentos em *O Príncipe* e nos *Discorsi*. O estudo da natureza humana tem sido um desafio para seus intérpretes, pois apresenta divergências quanto ao modo de compreensão. As dificuldades em relação à reflexão sobre o tema, decorrem do fato de que Maquiavel não se interessou em abordá-lo do ponto de vista do comportamento humano em suas relações com os outros, Deus e as coisas do mundo. “Maquiavel não se interessa em descrever o modo de vida dos homens, antes, sua intenção sobre a base do conhecimento de como os homens vivem é ensinar aos príncipes como devem governar e também como devem viver”. (Strauss e Cropsey, 1996, p.289) Ele direciona seu pensamento para o âmbito da política, não oferecendo uma abordagem antropológica, entendida na concepção clássica³⁹, filosófico-cristã, (embasada na maior parte das vezes em Santo Agostinho), ou humanista.

³⁹ A concepção clássica de homem encontra-se fundamentada a partir de três grandes nomes da filosofia grega: Sócrates, Platão e Aristóteles.

Para Sócrates, o humano encontra sentido e explicação em um princípio interior, a “alma” (*psyché*) dando-lhe uma justificação própria. A alma é a sede da *areté* que mede o homem segundo a dimensão interior na qual reside a verdadeira grandeza humana. Na alma reside a opção que orienta o homem segundo o justo e o injusto, constituindo a sua verdadeira essência como sujeito moral. A concepção platônica baseia-se no dualismo corpo e alma. Essa visão, revisada recentemente, concebe a antropologia platônica como resultado da síntese dinâmica de temas, cuja oposição se concilia do ponto de vista de uma realidade transcendental, que o homem ordena pelo movimento profundo e essencial de seu ser: a realidade das idéias. Em Aristóteles, o homem tem seu lugar definido na hierarquia da *physis*, porém tem capacidade de transpor as fronteiras do mundo elevando-se à contemplação das realidades transcendentais e eternas. A concepção do filósofo gera profundas mudanças sobre a imagem do homem quanto à estrutura bio-psíquica ou teoria da *psyché*, o homem como animal racional, como ser ético-político e um ser de paixão e desejo.

Na Idade Média, duas concepções se destacam: a de Agostinho e a de Tomás de Aquino. Para Agostinho, o homem é um ser-para-Deus, pois caiu no pecado, a “queda”, e o caminho que deve buscar é Deus, o que resultará na salvação de sua alma. Tomás de Aquino faz uma junção entre os elementos clássicos e bíblicos: o homem como animal racional, na visão neoplatônica da hierarquia dos seres, é visto como um ser fronteiro entre o espiritual e o corporal e, na visão bíblica, ele é tido como imagem e semelhança de Deus.

A concepção humanista de homem consiste na elevação deste à altura de sua verdadeira humanidade. Ele redescobre a literatura clássica e seus valores, deixando então de ser exclusivamente dedicado a cuidar do espiritual, passando a agir como “cidadão”, como sujeito e conhecedor do universo, admitindo até mesmo um panteísmo (Giordano

Um aspecto de pouca clareza na obra de Maquiavel é a relação entre a natureza humana e os costumes ou hábitos humanos. Maquiavel indica, em alguns momentos, a natureza humana como sendo fruto da repetição de atos, ou seja, associando-a à idéia de semelhança ou repetição de ações, de hábitos e costumes pelos indivíduos. Entretanto, em outros momentos, parece negar em parte a afirmação de que os homens são propensos ao mal, indicando que tais práticas refletem apenas práticas culturais e não algo inerente aos humanos como um todo. Assim, em algumas questões, afirma que, por sua prática constante, o indivíduo é levado a repetir sempre os mesmos atos, a padronizá-los, passando então a trilhar sempre os mesmos caminhos. Dessa forma, os comportamentos (costumes) que perpassam o modo de agir dos homens são manifestações antropológicas pertinentes a uma determinada cultura, manifestações essas que habitualmente constituem a essência de uma civilização, mas não representam a natureza humana de maneira universal e sim particular de um grupo.

Segundo Lima Vaz (1993, p.11), o existir humano é composto pelo elemento natural (*physis*) e pelos hábitos (*ethos*). “*Physis* e *ethos* são duas formas primeiras de manifestação do ser, ou da sua presença, não sendo o *ethos* senão a transcrição da *physis* na peculiaridade da práxis ou da ação humana e das estruturas históricas – sociais que dela resultam”. Embora *physis* e *ethos* sejam elementos próximos, é difícil se estabelecer uma clara distinção entre ambos.

Apesar da *physis* e do *ethos* serem próximos, é a partir do *ethos* que rompe-se o domínio da *physis* e instituem-se os costumes, os hábitos e as normas. O reino da necessidade (*physis*), com a interferência do *ethos*, torna-se habitável para o homem. Assim, o *ethos* corresponde ao comportamento que é resultado constante da repetição dos mesmos atos. “É, portanto, o que ocorre freqüentemente ou quase sempre (*pollákis*), mas não sempre (*aeí*), nem em virtude de uma necessidade natural. Daqui a oposição entre *éthei* e *physei*, o habitual e o natural”. (Lima Vaz, 1993, p.14) A *physis* é

Bruno). Alberti, movido pelo espírito humanista chegou a afirmar: “Os homens, por si sós, podem tudo; basta que queiram”. Cf. LIMA VAZ, Henrique. C. *Antropologia Filosófica V. I.* pp. 28-69. Ver: BURCKHARDT, Jacob. *A Cultura do Renascimento na Itália.* pp.115-119.

a condição imanente, é dada, ou seja, é natural. O *ethos* é construído, não é imanente, é adquirido e modifica as ações (*práxis*) do indivíduo.

A separação entre os elementos *physis* e *ethos*⁴⁰ não é clara em Maquiavel. Ele lança a idéia de que a natureza humana é portadora de impulsos maléficos, como se, naturalmente, o homem estivesse fadado a ser mau, não havendo possibilidade de reverter essa maldade, pois ela é inata, sendo então os homens definitivamente maus. De outro lado, se os homens sempre trilham os mesmos caminhos, cria-se uma dificuldade em identificar se isso ocorre pela repetição, costume ou hábito, o que parece não ser possível de esclarecer no pensamento de Maquiavel.

Ao inaugurar um novo pensamento, uma nova concepção de política e uma nova maneira de “olhar” para o ser humano e sua natureza, ele revela um mundo que “rompe” com parte dos valores cristãos. “Como foi dito: Maquiavel é o fundador dos tempos modernos”. (Sasso, 1993, p. 454) A modernidade criou necessidades diferentes, cujas conseqüências fizeram com que os costumes, os hábitos, a política, a religião e a ética sofressem alterações que levaram a uma ruptura epistemológica em relação ao mundo medieval.

Essa ruptura alterou o comportamento social dos homens de tal forma que Maquiavel ousou manifestar algumas visões sobre a natureza humana e a política. Seu pensamento parece, em alguns momentos, agressivo, mas será que a busca pelo poder não revela, em determinadas situações, uma perversidade na natureza humana? “Da natureza humana não se pode esperar nenhum bem. O mal, a virtude defeituosa, não é nela um episódio particular e temporário, efeito de uma causa externa e transitória. Não é uma deformação, mas uma definição da natureza humana, que não pode ser corrigida, mas somente suprimida, aniquilada por uma necessidade superior e irresistível”. (Mossini apud Bignotto, 1991, p. 172)

A interpretação de Mossini determina a natureza humana como negatividade pura: o homem nasceu assim e não poderá deixar de ser o que é. Essa perversidade não é algo passageiro que poderá ser banido, mas sim “controlado” por necessidades superiores: a lei, a moral, a religião e a força, mecanismos que limitam as atitudes, as

⁴⁰ Os termos *physis* e *ethos* não são denominações utilizadas por Maquiavel; no texto elas aparecem no sentido comparativo.

ações e que procuram, por meio de seu poder coercitivo, impedir que certas perversidades aconteçam, quer dizer, procuram controlar o estado de natureza.

Da oposição entre *ethei* e *phisis* é pertinente observar que as transformações resultantes do *ethos* não alteram o curso da *phisis* ou a essência da natureza. Dessa forma, a natureza antropológica é a mesma, e o *ethos* instrumentaliza o homem a aprimorar as suas ações livres. Foi por meio dessa liberdade que se originou no Ocidente (Grécia) a sociedade política, um espaço para o homem aperfeiçoar a vida coletiva e desenvolver formas civilizadas (política) de conduzir a sociedade.

Pelo fato do homem ser um ser desejante e estar buscando constantemente a satisfação de seus desejos, pode-se referir ao poder e às riquezas como mecanismos que, raramente, o indivíduo alcança por mérito, porque exigem manobras que, em si, são perversas, como o engano e as injustiças. Decorrente dessa condição é que Maquiavel manifesta uma descrença quase total na natureza humana. A história, os fatos acontecidos na Itália de sua época e suas missões diplomáticas constituem alguns dos fatores que contribuíram para que ele desenvolvesse essa noção que, à primeira vista, parece negativa.

Uma idéia que corrobora essa compreensão é a questão da aparência. Bignotto enfatiza: “Em O Príncipe, a afirmação da maldade natural dos homens é acompanhada pela constatação de que a política se desenvolve na aparência”. (Bignotto, 1991, p. 173) Por meio dela tem-se a possibilidade de perceber a instabilidade com que os homens movem as ações, se essas ações são positivas ou negativas, se o uso da força é uma necessidade ou uma maldade. Como o próprio Maquiavel afirma: “os homens em geral julgam mais utilizando os olhos do que as mãos...”. (O Príncipe, 2002, p. 216) Os sentimentos são despertados pelo olhar, ao observar-se uma conduta do príncipe e dela se tirar uma conclusão. Tal conclusão, por fugir ao seu domínio, exige dele a necessidade de transparecer, por suas atitudes, alguém não propenso ao mal, mas que pode se utilizar da maldade se for preciso, uma vez que o agir humano é instável.

O ator político deve desenvolver a percepção de que, por mais que não observe todos, é observado por todos e que a partir de sua conduta são emitidos juízos. “O homem político, (...) se dá conta de que seus atos não são totalmente exteriores ao

mundo que habita, e que assim eles dependem do olhar do outro”. (Bignotto, 1992, p. 116)

O príncipe, pelo fato de estar sendo observado por todos em seu comportamento político, moral, enfim, em todas as suas ações, vê, como conseqüência, desencadear-se uma reação, seja de aprovação ou de reprovação e, por isso, por mais que ele disponha de força política e militar suficiente, deve se preocupar com os julgamentos que são externados pela população de sua cidade. A aparência é uma forma de “controlar” a natureza humana, não diretamente, pois esse parecer ser impede o desenvolvimento do ódio dos súditos desde que o príncipe não expresse a eles, por meio da força, manifestações cruéis e maldosas que não sejam justificáveis.

A instabilidade é perceptível a partir daquilo que o príncipe aparenta ser; no entanto, a atividade política exige constantes mutações que, além de revelar a instabilidade, também poderão revelar o lado negativo da natureza humana. Essa negatividade corresponde às ações que estão impregnadas de maldade, de traição, de sede insaciável de poder e que, em si, bastam para serem negativas. Como a maldade não tem outra forma de se manifestar a não ser na ação humana, conseqüentemente ela é atribuída à natureza humana. “Ao perder a essência divina, o homem perdeu uma natureza original e ganhou uma natureza humana de tendência má, mas capaz de escolha moral. O restante da natureza não tem essa escolha, nem está exposto ao mal como o homem: a escolha permite que os homens sucumbam a seus impulsos de ingratidão, ambição, crueldade, luxúria e outros vícios, ou que os controle”. (De Grazia, 2000, p. 116)

Apesar dos homens possuírem uma natureza malévola, existe a possibilidade de uma escolha moral, o livre arbítrio, através do qual o homem pode superar os impulsos perversos, considerando que a “sorte é árbitra de metade de nossas ações e que ela nos deixa governar toda ou quase toda a outra metade” (O Príncipe, 2002, p. 263). Mesmo os homens sendo propensos ao mal, eles têm liberdade de escolha, podem decidir sobre a metade ou quase metade de suas ações. Assim, se ele decidir sobre os rumos de suas ações e fizer dessas escolhas morais escolhas boas ou más, dispondo do livre arbítrio, isso significa que pode controlar grande parte da sua tendência para a maldade.

Porém, como a experiência parece provar que os homens agem e são levados a satisfazer os seus interesses imediatos desconsiderando o bem, sendo maldosos em suas ações para satisfazer seus objetivos, confirma-se a propensão ao mal. É mais fácil decidir em função do mal (a metade) do que em função do bem, pois o desejo de dominar, de possuir as coisas supera a virtude. Por isso, “para se manter príncipe é necessário que aprendas a ser mau, valendo-se disso quando tiveres necessidade”. (O Príncipe, 2002, p. 199) O ser mau de um príncipe o instrumentaliza e, de certa forma, previne-o contra as possíveis maldades dos súditos que, movidos por suas paixões, poderiam estar conspirando contra o governante.

Sendo a natureza humana propensa ao mal, a adversidade é uma forma de combater a perversidade dos indivíduos uma vez que os homens fazem as coisas por necessidade ou por interesse. A “punição, pobreza, adversidade ou necessidade deixam pouca ou nenhuma escolha. Os responsáveis por tais fatos ou condições – Deus, os céus, legisladores – fazem, de suas diversas maneiras, com que os homens pratiquem boas ações”. (De Grazia, 2000, p.118) Isso faz com que os homens não pratiquem boas ações voluntariamente. Para que ocorra uma boa ação, uma escolha contrária à maldade, é preciso imperar a necessidade ou a força.

O fato dos homens agirem por necessidade ou porque são forçados implica uso de mecanismos que os conduzam a tais fins: as leis, as armas e a religião, que auxiliam o príncipe na governabilidade de uma cidade. Esses mecanismos, quando usados com prudência, limitam a capacidade de escolha dos homens que, *a priori*, por mais que disponham do livre arbítrio, acabam escolhendo de acordo com as delimitações vigentes na cidade.

Quanto à escolha na ausência da necessidade, com a utilização do livre arbítrio, incorre-se em um grande perigo, pois os homens sempre que podem escolher dão espaço à natureza malévola, uma vez que não praticam nenhum bem de maneira livre e espontânea. Portanto, o príncipe deve estar atento para perceber as conspirações e traições que, eventualmente, podem ser suscitadas em uma cidade.

O combate à traição e às conspirações, para Maquiavel, ordena-se através da prudência. “A prudência ordena que não confiemos em quem quer que seja (...) se tivermos de confiar em alguém, que seja numa só pessoa; ainda que o perigo aumente

deste modo, ele será sempre bem menor do que se confiarmos nosso segredo a várias pessoas” (Discorsi III - 6, p. 320), porque “(...) a natureza humana, é aquela zona obscura e não virtuosa do caráter, que todo homem, também o mais prudente e virtuoso, contém necessariamente”. (Sasso, 1993, p. 436) A não confiança é uma forma do príncipe e mesmo dos cidadãos estarem se precavendo dos males que, supostamente, podem ser causados pelos seus semelhantes.

Quando Maquiavel afirma, tacitamente, não confiar em ninguém, ou confiar em uma só pessoa, sustenta ser a natureza humana perversa, o que irá se confirmar com Hobbes ao declarar que o homem é o lobo do próprio homem. Assim, o governante deve manter sempre em sigilo as suas estratégias e, quando sentir a ocasião oportuna, deve revelá-las ou aplicá-las de modo que ninguém tinha um prévio conhecimento, e se alguma pessoa tiver, não o terá revelado.

Outro aspecto que impulsiona os homens a realizarem suas escolhas de acordo com suas vontades, satisfazendo as suas maldades, é a ambição. De um modo geral, os homens são ambiciosos, vão de uma ambição a outra e, para o florentino, se eles não lutam por necessidade, lutam por ambição, paixão que dificilmente os abandona. Por mais elevada a situação a que cheguem, nunca se dão por satisfeitos; sempre mantêm vivo o desejo de posses e domínios. Para tais fins, não hesitam em usar os mais inescrupulosos e perversos meios, buscando concretizar seus anseios.

A ambição⁴¹ também cega os homens: de tão ambiciosos, parecem as aves de rapina⁴², pois perseguem tão obstinadamente a presa que não percebem que um pássaro mais forte que eles se aproxima e que estão prestes a se tornarem, eles próprios, a presa. Politicamente, esse tipo de conduta é o caminho da ruína; para Sasso (1993), a ambição é o comportamento daqueles que levados por sonhos e por impulsos imaginativos, sacrificam tanto a realidade quanto a necessidade, impedindo, assim, de avaliar racionalmente a situação em que se encontram. Por mais que seja “(...) uma coisa natural e comum o desejo de conquistar, e os homens que podem fazê-lo são sempre louvados ou, pelo menos, não censurados” (O Príncipe, 2002, p. 127), a ambição e o desejo não devem sobrepor-se às reais condições. Isso implica na

⁴¹ Ver: MACHIAVELLI, Niccolò. *Tutte le opere storiche, politiche e letterarie*. pp. 842-845. Ainda: *Dell' Ambizione – A Luigui Guicciardini*. pp. 861-864.

⁴² Cf. *Discorsi I*, 40, pp. 135

capacidade do príncipe saber o momento exato de empreender a ação política de forma correta, distinguindo o possível do impossível, e o realizável do não realizável. A percepção desses fatores é a lei fundamental que rege a política.

Quando o governante tem ciência de que não pode empreender tal ação, e a faz, comete um erro e, necessariamente, deve ser repreendido. Nesses casos quando a ambição se torna radical, ela em si é a negação da ação política e de sua realidade, que acabam reduzindo-se ao mundo da fantasia e da imaginação, sem considerar o mundo da política, mudando equivocadamente os rumos da fortuna.

A propensão ao mal conduz o homem à corrupção. “A natureza contrária é a rude natureza original dos homens, à qual cede lugar a educação que lhe foi sobreposta. Não há como confiar num aperfeiçoamento moral permanente. A recaída é rápida”. (De Grazia, 2000, pp, 275-276) A condição humana possui, em sua essência, a maldade, que jamais poderá ser erradicada ou corrigida. A originalidade do homem o encaminha para a corrupção, e a educação é o mecanismo que age de maneira contrária à tendência ao mal, porém ela não o extingue e, portanto, não há a instauração de uma moral permanente, podendo manifestar-se a natureza original a qualquer momento.

O tempo será o grande provedor da verdade, “o tempo leva para adiante todas as coisas e tanto pode transformar o bem em mal como o mal em bem”. (O Príncipe, 2002, p. 125) As manifestações da natureza humana, tanto as boas quanto as más, não são previsíveis, elas são mutáveis, sendo possível transformar o bem no mal e vice-versa. Isso significa que os homens são instáveis em suas relações, não sendo totalmente maus nem totalmente bons.

Ao viajar a Bolonha, em 1505, para expulsar dali a família Bentivogli, que há cem anos dominava a cidade, o Papa Júlio II queria também expulsar de Perugia o tirano João Paulo Baglioni, como pretendesse combater todos os tiranos que haviam ocupado terras da Igreja. Aproximando-se de Perugia, cheio deste ânimo determinado e audacioso por que era conhecido, não quis esperar o exército que o seguia, e entrou na cidade só e desarmado, embora João Paulo houvesse reunido um grande número de soldados para defender-se. Levado pela impetuosidade que dirigia todas as suas ações, entregou-se, com sua guarda imediata, nas mãos do inimigo. Este o levou consigo, deixando na cidade um governador para comandá-la em nome da Igreja. A gente esclarecida que acompanhava o Papa comentou a temeridade do pontífice e a covardia de Baglioni. Não podiam conceber que este, com um gesto que o teria tornado famoso, não houvesse esmagado de um golpe o inimigo; que não se tivesse enriquecido com os cardeais, que arrastavam consigo todos os seus refinamentos e que teriam constituído presa fácil. Não se podia crer que tivesse deixado de agir assim por bondade, ou consciência; um celerado, que vivia maritalmente com a própria irmã, assassinara os sobrinhos e primos para chegar ao trono, não poderia ter o mais leve sentimento de respeitosa piedade. Do episódio se conclui que os

homens não sabem guardar nenhuma dignidade no crime, nem ser perfeitamente bons. E que, quando o crime representa algum aspecto de grandeza ou generosidade, temem praticá-lo. (Discorsi, I, 27, p. 95)

“É verdade que os homens, em geral, raramente sabem como ser completamente bons ou completamente maus”. (Cassier, 1976, p. 161) É nesse ponto que o homem político se distingue do homem comum. Este, por sua vez, não cria empecilhos caso necessite realizar crimes que o conduzem à grandeza. O homem político pode praticar sempre as boas ações, mas como a política é um jogo, no qual as circunstâncias variam de acordo com as necessidades, o príncipe não deve hesitar em praticar uma ação má, desde que seja em benefício do bem comum. Deve possuir a sutileza de discernir as ocasiões exatas em que a força precisa ser utilizada, considerando que o exercício da crueldade não é inteiramente alheio à política, mas sim uma dimensão que pode ser usada pelo governante.

Como a natureza humana é inclinada ao mal, de que modo agiria um príncipe, considerado o fato de que está sujeito às inclinações maldosas frente ao poder e a sua manutenção? Como se comportaria ele no trato de seus adversários para não ser reconhecido como um tirano? Esses são alguns dos aspectos mais difíceis de serem compreendidos claramente no pensamento do florentino. Bignotto (1992) explica que o tirano usa da força simplesmente para conquistar o poder, mas essa prática não o conduz à glória. O exemplo que Maquiavel relata é o de *Ágatoles*⁴³ que, desde sua infância, levou uma vida criminosa em busca do poder e não da glória e, por isso, não pode ser citado entre os grandes e ilustres⁴⁴ que utilizaram-se da violência, porém conduzindo-a de tal forma que não conquistaram somente o poder mas também a glória.

O homem político que age virtuosamente poderá utilizar-se da violência, mas a utilizará de forma sábia, conquistando a glória e o respeito do povo. Maquiavel menciona a situação da Romanha, enfatizando a esperteza e habilidade com que o Duque Valentino tratou de um episódio: valendo-se de um ministro⁴⁵ ativo e cruel,

⁴³ Ágatoles (317-289 a.C.). Príncipe de Siracusa. Venceu os cartagineses na África. Chegou ao poder devido aos seus atos perversos. Ver: MACHIAVELLI, Niccolò. *Tutte le opere storiche, politiche e letterarie*. pp.21-23.

⁴⁴ Moisés, Ciro, Rômulo e Teseu, por exemplo.

⁴⁵ Ramiro de Orco primeiramente teve seu poder enfraquecido com a constituição do juízo civil, representado pelo ilustre e benquisto presidente na pessoa de Antonio Dal Monte. Cf.: MACHIAVELLI, Niccolò. *Tutte le opere*

eliminou seus inimigos e estabeleceu a paz na cidade. Isso certamente despertou o ódio de muitas pessoas para com o ministro e para com o próprio Duque; então num ato de engenhosidade e, em ocasião oportuna, executou o ministro. Esse ato de audácia levou a população a sentir-se aliviada por sentirem-se vingados e por verem a morte daquele que tantos crimes cometeu. Segundo Cassirer (1976, p. 167), “Não serve de nada adiar ou minorar uma medida cruel; deve ser imediata, brusca, e sem qualquer consideração pelos sentimentos humanos”. Isso quer dizer que “Os homens devem ser mimados ou exterminados, porque eles podem vingar-se das ofensas leves, mas não das ofensas graves. Por isso a injúria que se faz deve ser tal que não se tema a vingança do injuriado”. (O Príncipe, 2002, p. 122)

É nisso que consiste a *virtù* de um governante: em possuir a sabedoria e a percepção do momento exato, para que a ação adequada seja empregada, resultando no fortalecimento do Estado, pois “(...) a existência da *virtù* constitui um critério para definir a grandeza quer de impérios, quer de repúblicas...” (Skinner, 1996, p.198) A *virtù* é a essência para a obtenção do êxito político, isso porque, explica Edmond, há um controle sobre a fortuna que permite aos homens políticos exercerem o poder, sendo eles fundadores das ordens políticas. Se uma ordem política em sua fundação observou a prudência, a justiça, a boa disciplina, a educação e a religião, instituiu-se uma ordem em bases virtuosas, manifestada pela natureza de seus fundadores. “A natureza não é nada mais que o efeito das representações do sujeito”. (Edmond, 1989, p. 351) São nas representações do sujeito que se encontra a possibilidade de distinção entre uma ação de grandeza e uma ação perversa que desencadeia-se para a conquista do poder como forma de usurpação. Essa compreensão é possível, segundo o referido autor, porque Maquiavel foi o precursor da filosofia prática: ele desvinculou a noção de que a filosofia é somente teórica e a agregou à prática, considerando que a ação permite o reencontro da totalidade. Portanto, o agir político se concretiza em ambos os campos.

O florentino rompe com a mentalidade de que o homem é incapaz de agir e decidir por si e com a idéia de que a política é idealizada a partir de uma visão teórica

do mundo. Por mais que a fortuna exerça um certo controle sobre as ações dos homens políticos, a chave desse controle não reside na contemplação das coisas políticas, mas na possibilidade de ação. Essa condição da natureza humana permite a aqueles que instituem uma ordem normativa e que governam pela *virtù*, não se deixarem controlar pela fortuna e tomarem decisões cruéis e terríveis quando necessárias, para preservar ou recuperar o ideal do Estado.

Essa compreensão possibilita afirmar que política e natureza humana são elementos ligados um ao outro, de tal forma que se torna praticamente impossível a concepção de uma na ausência da outra. “A atividade política é intrínseca à natureza humana, e muito embora este ou aquele indivíduo possa optar por afastar-se dela, a massa da humanidade não o pode fazer; e é a vida comunitária que determina os valores morais de seus membros”. (Berlin, 2002, p. 57)

Nesse caso, a individualidade pode ser conservada até certo momento; a aversão à política, a indiferença frente às suas manifestações só são possíveis até que o indivíduo incorra, inevitavelmente, nas determinações que resultam dela. Não é possível ao indivíduo fugir totalmente da política, pois a condição humana está intrinsecamente ligada a ela, a qual afeta diretamente a vida de uma sociedade e as instabilidades da natureza humana.

A instabilidade que permeia a natureza humana, conseqüentemente, tem seus reflexos diretamente nas ações dos indivíduos, e deve ser percebida pelo príncipe para que ele não seja surpreendido por ocasiões desagradáveis e também não sofra prejuízos em seu governo. Essa situação exige do príncipe um exercício de sabedoria e que ele esteja informado sobre todos os acontecimentos que, eventualmente, possam surgir no governo de uma cidade. Impõe-se-lhe a necessidade de ter a percepção das intenções e dos desejos que estão em seu entorno embora não lhe seja sempre fácil perceber os males em sua gênese. “Portanto não é sábio aquele que no comando de um governo não é capaz de perceber os males em sua origem. Poucos têm essa capacidade”. (O Príncipe, 2002, p. 193)

A percepção em relação à instabilidade da natureza humana deve ser uma característica essencial de um governante, porém, para Maquiavel, essa é uma condição difícil de ser atingida, uma qualidade de poucos. A não-percepção das

manifestações maldosas em relação ao governo de uma cidade é um aspecto relevante para a compreensão de suas idéias sobre a natureza humana. Se o agir humano é imprevisível e mais propenso ao mal do que ao bem, um príncipe tem a necessidade de desenvolver determinadas estratégias, seja por meio das leis, dos costumes ou até mesmo das armas, para “eliminar” as manifestações contrárias e indesejadas que possam surgir.

Há dois modos de se combater a instabilidade e a inclinação ao mal pertinentes à natureza humana: a lei e a força. Para tal, o príncipe necessariamente, deve utilizar-se das duas naturezas: da animal e da humana, pois uma não subsiste longamente na ausência da outra. Quando o príncipe necessitar agir sob os instintos da animalidade, deve também espelhar-se na raposa e no leão, pois é preciso ser raposa para conhecer as armadilhas e leão para aterrorizar os lobos, porque a raposa não escapa dos lobos nem o leão das armadilhas. A conjugação das características humanas com as dos referidos animais contribui, habilidosamente, para a manutenção do poder e para o jogo audacioso com as mais variadas situações a que o governante estiver exposto. Ele precisa ostentar um espírito disposto para transformar suas ações conforme exijam os ventos do acaso e as mudanças das circunstâncias, não desvencilhando-se do bem, mas não se eximindo de fazer o mal, caso necessário.

Usar de todos os meios possíveis para manter e fortalecer o Estado é o dever do governante, além de possuir a consciência de que não poderá confiar inteiramente nas pessoas que o cercam. Mantendo-as afastadas o máximo possível é uma forma de evitar que os adutores e aliados possam ser perigosos, ameacem a segurança do Estado. Enfim, ele deve ter confiança nas instituições, nas leis, na educação, nas armas e na religião, zelando para que essas não se corrompam, não cedendo aos impulsos da maldade, aos quais geralmente os homens são mais propensos.

A idéia de que os seres humanos tendem mais ao mal do que ao bem permite compreender a relação entre política e natureza humana. Apesar da política ser uma necessidade para a organização das sociedades humanas, o agir político é, muitas vezes, movido pelo ímpeto do poder. Talvez tenha sido essa uma das causas que levou o pensador florentino a concluir que os homens são portadores de uma natureza instável. As alianças entre as cidades da Itália de sua época evidenciam tal situação. A

condução do poder por parte do Papa e todas as estratégias usadas por príncipes e membros do clero revelaram um aspecto negativo da política e da natureza humana.

A negatividade contida no pensamento maquiaveliano em relação à natureza humana foi alvo de muitas críticas e interpretações até certo ponto equivocadas. As idéias de Maquiavel sobre a maldade humana não foram meramente criadas por ele, mas são resultado da percepção dos acontecimentos cotidianos de sua época, de uma comparação dos fatos históricos, principalmente da história romana, da qual cita exemplos de imperadores e da república em que os senadores, os cônsules e os tribunos mantinham um equilíbrio das forças impedindo que uma delas se sobrepusesse às demais.

A interpretação do secretário florentino sobre a natureza humana tem como base fatos reais que foram relatados a partir de sua própria realidade tal e qual se apresentavam, sem omissão das relações existentes. Isso revela que Maquiavel, citando as ações dos Príncipes e do Papa, descrevia-as sem omitir as manobras e ações virtuosas e, principalmente, as não virtuosas. No caso do Pontífice Júlio II, mostra que ele “era um político e pensava friamente a respeito das relações políticas entre os príncipes...”. (Ridolfi, 2004, p. 113)

A política resulta das ações dos homens; se essas ações são boas e conduzem ao bem comum da sociedade, significa que ocorreu uma superação do aspecto negativo e instável da natureza humana; ao contrário, se os interesses particulares superam os coletivos, revelam a instabilidade da natureza humana, ou seja, a maldade a que está propensa e as atitudes que não prezam os bons costumes e as boas leis.

Quanto à necessidade das leis, já alertara o Frei Savonarola⁴⁶: “Ora, sendo o gênero humano muito propenso ao mal, especialmente quando se encontra sem lei e sem medo, foi necessário criar a lei, para refrear a audácia dos homens maus, a fim de que aqueles que desejam viver bem estejam seguros; principalmente porque não existe animal pior do que o homem, quando vive sem lei”. (1991, p. 135) A lei, nesse caso,

⁴⁶ Nascido em Ferrara em 1452. Foi chamado a Florença por Lorenzo de Médici no ano de 1480. Ficou conhecido pelos seus inflamáveis sermões contra a corrupção na Igreja e na cidade de Florença e por suas profecias. Porém, como era um “profeta desarmado”, caiu em desgraça e, abandonado pelo povo, foi executado na fogueira em 1498. Ver: MACHIAVELLI, Niccolò. *Tutte le opere storiche, politiche e letterarie*. pp. 80.

apresenta-se como o instrumento para combater e controlar a natureza humana propensa ao mal.

Como o meio político não consegue banir os elementos nocivos que suprimem a essência do agir político e retira dela a condição do debate e da discussão, direcionando-a para o plano dos interesses particulares, “quem estuda a história contemporânea e da Antigüidade verá que os mesmos desejos e as mesmas paixões reinaram e reinam ainda em todos os governos, em todos os povos”. (Discorsi, I - 39, p. 113) A história demonstra, ao longo dos tempos, que os desejos e as paixões contidos na natureza dos homens têm sido os mesmos. O que difere são os meios utilizados por eles para atingirem os resultados finais desejados. A partir dessa constatação, aqueles que detêm o poder podem organizar determinadas leis ou formas para controlar tais anseios. Uma vez que a natureza humana é instável e, que os homens procuram sempre trilhar os caminhos mais fáceis, a solução é prevenir-se por meio da instituição⁴⁷ dessas leis, para que seja possível o controle dos súditos, de seus desejos e de suas paixões.

A convicção de Maquiavel é que, “... a natureza possui a tendência a desejar sem limite e sem medida, assim mesmo sempre é possível colocar o limite e a medida (...) e o limite e a medida são, como se sabe, obra da lei, que devido à ‘necessidade’ da natureza impõe ou procura impor a sua própria necessidade”. (Sasso, 1993, p. 448) A vida coletiva, inevitavelmente, impõe aos homens a necessidade de criar leis com a função de restringir as ações individuais e aprimorá-las. Ainda que o homem seja propenso a manifestar o mal, é possível conduzir a vida coletiva de forma tal que as ações danosas sejam minimizadas embora não seja possível extingui-las.

As manifestações humanas, em várias ocasiões, estão embasadas e permeadas pela maldade que é intrínseca à natureza humana. “A perversidade das paixões humanas sempre volta a se manifestar, mesmo que tenha permanecido oculta por algum tempo”. (Sadek, 1999, p. 20) A perversidade pode ser controlada por um certo tempo (pelas leis, bons costumes, educação, armas e a religião), porém, não tarda, e ela volta a se manifestar, o que significa que não é possível erradicar o caráter perverso intrínseco à natureza humana. Se a perversidade é intrínseca ao agir humano, como

⁴⁷ Conforme abordado anteriormente. pp. 62-66

controlar a natureza dos homens que têm na essência o ser perverso? É possível depositar confiança em um ou mais indivíduos? Essas questões conduzem à reflexão sobre como um governante pode exercer controle em relação a tais circunstâncias que são peculiares ao ser humano. A esse respeito, no capítulo XVII de *O Príncipe*, Maquiavel discorre sobre “se é melhor ser amado ou temido”, e oferece algumas respostas.

No primeiro caso, a afinidade, talvez a boa relação, a negociação e a proximidade das pessoas se apresentam como uma prática um tanto perigosa, pois a grande parte dos homens que se aproximam de um governante, tem como objetivo a busca de privilégios, da satisfação de suas próprias necessidades. Quando os desejos individuais não são satisfeitos, a hostilidade e os sentimentos de descontentamento são fomentos para a traição, bastando, para isso, que surja o momento oportuno, e uma conspiração é consumada contra o governo.

O ser temido, para Maquiavel, é uma característica fundamental uma vez que ele considera que “os homens são geralmente ingratos, volúveis, fingidos, covardes ante o perigo e gananciosos”. (*O Príncipe*, 2002, p. 208) Esse comportamento instável, que muda de rumo de acordo com a circunstância e a conveniência, deve despertar uma atenção especial do príncipe. Em meio à instabilidade, o “ser temido” afasta as pessoas do entorno do príncipe, dificultando a conspiração que, caso aconteça sem o êxito esperado, dá aos conspiradores a certeza da punição que não falha. Essa idéia, apresentada há quase cinco séculos, ainda parece válida em muitos momentos da atualidade.

Em relação aos dois extremos - ser amado ou ser temido - Maquiavel sugere um equilíbrio: “Um príncipe deve ser ponderado no confiar e no agir, sem temer seu próprio poder e equilibrando prudência e humanidade...”. (*O Príncipe*, 2002, p. 208) O equilíbrio é o comportamento mais adequado para um príncipe. De um lado, ele não será demasiadamente cruel e, de outro, nem tão permissivo a ponto de afetar a vida dos súditos por excessiva tolerância. O equilíbrio é um mecanismo difícil de ser alcançado, mas precisa ser buscado. Não deve o príncipe confiar totalmente e nem desconfiar de tudo, para evitar qualquer possibilidade de exagerada tolerância ou intolerância.

A prudência e a humanidade levam ao equilíbrio, a condição ideal para se exercer o governo de uma cidade, porém, considerando-se a instabilidade da natureza

humana e sua propensão às ações perversas, tais virtudes tornam-se impossíveis de ser conciliadas e, sendo ambas inconciliáveis em um governo, “é muito mais seguro ser temido do que amado quando se pode ter apenas uma delas”. (O Príncipe, 2002 p. 208) O *ser temido* afasta as pessoas, principalmente os adutores, mantendo-as distantes e conscientes de que qualquer forma de conspiração que não tenha êxito, levará à punição e aos castigos. O receio de receber alguma punição e o medo em relação à figura do príncipe controlam a perversidade da natureza humana, tornando os homens bons e cumpridores das leis.

O ser amado, segundo Maquiavel, é uma condição arriscada para o príncipe, pois o amor aproxima as pessoas e, como há uma instabilidade na natureza humana, não se pode prever o quanto esse amor é verdadeiro. Também o ser amado e a proximidade com as pessoas, facilitam o assédio dos adutores que, em geral, buscam vantagens particulares, satisfação de seus desejos, e quando esses desejos não são satisfeitos, surge o ressentimento. “O amor é um vínculo de obrigação que eles, por serem pífidos, rompem logo na primeira ocasião em que o rompimento lhes for útil; mas é o temor que, por infundir-lhes o receio de castigo, faz com que eles não te abandonem nunca”. (O Príncipe, 2002, 209)

O amor é um vínculo que se estabelece a partir da conveniência, da busca em satisfazer determinados desejos, os quais uma vez saciados dispensam a necessidade da manutenção de tal vínculo. O que prolonga mais essa ligação é o temor de receber castigos. Assim, o abandono da relação de amor pode representar uma traição, por isso a possibilidade de punições de alguma forma amarra os homens a determinadas condições que, por si mesmas, seriam desconsideradas, porém é o temor que os mantém ligados ao príncipe.

O amor, o ser amado, politicamente não é uma condição aconselhável; de outro lado, o não ser amado, nesse caso, o ser temido, não significa ser odiado. O ódio conduz a profundos ressentimentos, levando os conspiradores a não hesitarem em realizar a vingança a qualquer momento em que surja uma oportunidade. Logo, o príncipe “deve confiar na severidade de preferência à bondade”, pois “é tal a maldade dos homens que não podeis governá-los se não fordes severo”. (Guicciardini, apud Skinner, 1996, p. 205) As máximas de Guicciardini coincidem com o pensamento

maquiaveliano apesar de possuírem um conteúdo mais agressivo. Guicciardini evidencia a perfídia de que é acometida a natureza humana e que sua relação com a política é nociva; portanto, a severidade impõe limites e controla as ações dos súditos que seriam prejudiciais à conservação das leis e dos bons costumes.

O agir incisivo do príncipe, a severidade e mesmo a crueldade são formas de ponderar a natureza humana e fazer da política o meio para garantir o bem da cidade. “...se a ambição é radical é em si mesmo o princípio da negação política”. (Sasso, 1993, p. 446) A partir do momento que a ambição é maior que qualquer interesse de natureza política, está em sua essência a negação da própria política, pois “a natureza criou os homens com a sede de tudo abraçar e a impotência de atingir todas as coisas”. (Discorsi I - 37, p. 109) A natureza possibilita ao homem, como manifestação do desejo, querer possuir tudo, conquistar poder, seja sobre pessoas, ou adquirir poder econômico. Porém, ao mesmo tempo que a natureza torna possível o desejar tudo, parece um paradoxo que essa mesma natureza o torne impotente quanto ao alcançar tudo.

A impotência de não satisfazer os desejos gera a angústia, o descontentamento que leva o príncipe, e até mesmo os cidadãos, à tentação de agir ilicitamente e a todo custo buscar satisfazê-los, desconsiderando as leis, os bons costumes e a religião. “... acontece que os homens jamais se satisfazem, que tendo alguma coisa, interiormente descontentes desejam outra ...”. (Maquiavel, 1998, p. 200) O descontentamento natural dos homens, a ambição e as ações maldosas descaracterizam a política em sua essência e a conduzem à obscuridade, ou seja, a política deixa de existir como forma civilizada de organizar a sociedade e passa a ser um subterfúgio para o exercício do poder, resultando na dominação de uma classe sobre a outra, na consolidação de interesses particulares, na supressão do equilíbrio das forças e, finalmente, na tirania e na privação da liberdade.

Para Maquiavel, a política e a natureza humana são elementos imprescindíveis na relação homem e sociedade. Essa relação envolve aspectos que resultam de uma visão de mundo até então pautada em valores cristãos que foram contrapostos aos valores resgatados e inspirados nas sociedades antigas, gregas e especialmente romana. Por isso é que, baseado em exemplos antigos, Maquiavel considera essencial

conhecer bem as instituições e a natureza dos homens, pois as leis, as normas e a religião são mecanismos que controlam a sociedade, são produto das ações humanas. O príncipe deve ser alguém virtuoso uma vez que ele também é humano e partilha dos mesmos apetites e paixões. Como a virtude é um meio para o domínio das próprias paixões, ela faz com que estas não afetem as decisões do governante, impedindo-o de fazer da sua vontade a lei de todos.

O comportamento virtuoso não conduz à tirania que, segundo Maquiavel, é o último estágio da política, mas possibilita a organização social e o “controle” sobre a natureza humana, embora não em sua totalidade, gerando condições necessárias para a governabilidade da cidade. Em relação às manifestações perversas, é necessário “transmitir o medo que inspiram as obras divinas, é preciso confrontá-los com a imparcialidade do universal e com o braço punitivo da justiça”. (Bignotto, 1992, p. 121) Essa é uma forma de combater a maldade humana e de evitar que a corrupção venha ocupar o lugar da política, não permitindo seu mais degradado estágio: a tirania. Por outro lado, embora não elimine a maldade ou a perversidade, garante, por meio das leis e das armas, a ordem que desperta o temor e a noção de limites, pois toda transgressão esbarra na lei e, como consequência, resulta em punição.

Por mais que o príncipe disponha da lei, das armas, dos bons costumes e da religião, ele deve estar sempre atento a todas as manifestações, conhecendo-as em sua gênese, pois a corrupção surge quando as instituições se corrompem, e as leis, as armas e os bons costumes se tornam impotentes então para controlar os indivíduos e suas ações. A religião se apresenta como uma forma de preservar os bons costumes, a boa educação, os bons hábitos, influenciando diretamente na natureza dos homens e em seu agir, conforme se verá a seguir.

3.1 A religião

Maquiavel considera a religião como um elemento positivo uma vez que a mesma pode ser utilizada para promover a ordem em uma república. Ele a considera como o meio que inspira o temor nos homens, fazendo com que estes procurem acatar as ordens de um governo.

No Capítulo XI, Livro I dos *Discorsi*, Maquiavel descreve o exemplo de Roma: quando Numa sucedeu Rômulo, encontrou um povo hostil às leis e tentou impor-lhe a obediência civil. Para tal, utilizou-se da religião que se tornou o agente mais poderoso e eficaz para restabelecer a ordem na cidade. O respeito pelos deuses possibilitou a extinção dos malefícios que perturbavam Roma naquele momento. Os romanos passaram a respeitar mais seus juramentos do que as próprias leis e a religião despertou o compromisso com a cidade e o governo.

A concepção de religião como um instrumento e mecanismo que possa corroborar a manutenção da ordem social em uma república tem como objetivo a conservação da *virtù*. Pode ser caracterizada como um reforço moral, em que os indivíduos preservam a *virtù*. Isso significa que a natureza humana, aquela propensa ao mal, nesse caso, pode ser contraposta por meio da religião. A *virtù* faz com que o indivíduo preserve as boas leis, os bons costumes e a boa educação.

A religião desperta no homem a consciência do dever. O homem que professa uma religião tem como obrigação cumprir e respeitar os preceitos de um governo em uma cidade. Não especificamente por causa do governo, mas devido ao temor dos deuses ou de Deus. Assim, a religião se faz necessária para um governo manter uma cidade sob seu domínio. A vida coletiva necessita de mecanismos que imperem sobre as ações dos indivíduos, a fim de que essa vida apresente, pelo menos, condições mínimas de harmonia. O *ethos* é uma dessas condições que reforça-se na religião. Logo, “o fato incontestável de que a religião se apresenta, em todas as culturas conhecidas, como portadora privilegiada do *ethos*, é uma ilustração eloqüente do necessário desdobramento do *ethos* em tradição ética”.(Lima Vaz, 1993, p.18)

A religião é portadora privilegiada do *ethos* por dispor, em sua essência, de elementos axiológicos capazes de atuarem decisivamente sobre o indivíduo e a sociedade. Portanto, ela e a tradição atuam diretamente sobre as condições dadas pela natureza (*physis*), possibilitando ao homem a superação de comportamentos nocivos à vida coletiva e instituindo o *ethos* nas bases das relações sociais. A religião tem uma função prática, “... por constituir um freio para a corrupção e um elemento para o desenvolvimento ordenado da vida coletiva”. (Chabod, 1994, p. 90) Por isso, os

governantes devem preservar o conteúdo místico da religião, fortalecendo e conservando a ordem no Estado.

Maquiavel adverte que não é uma regra geral, ser a religião um elemento positivo. No caso das cidades, onde a população se encontra corrompida, a religião não corrobora na estruturação política por não despertar nos cidadãos o temor ou o respeito aos deuses. Nessas cidades não é possível utilizar-se dela porque o espírito religioso, o credo, e o respeito inexistem ou são indiferentes à conduta dos cidadãos. Sendo assim, é importante que, os dirigentes de uma república respeitem e preservem os fundamentos da religião de uma nação, que implicam na manutenção da união e nos bons costumes vivenciados em uma cidade. E também, por sua vez não devem desrespeitar a religião dos súditos, mas procurar reforçá-la. Essa condição é essencial para se manter o poder sobre uma cidade e seus cidadãos.

A crença em um ser sobrenatural é uma necessidade dos homens. O acreditar em deuses ou em Deus é inerente ao ser humano visto que a crença torna-os, de certa forma, mansos, amáveis e obedientes frente à autoridade. “É de tal comportamento, de homens sábios e esclarecidos, que nasceu a crença nos milagres, aceita por todas as religiões mesmo as falsas”. (Discorsi, I - 12, p. 61) A manifestação da crença, independente de ela ser verdadeira ou falsa, por parte do governante, é decisiva. A autoridade se justifica e se traduz em prova suficiente para que os cidadãos acreditem em milagres e no poder da religião.

Os homens sábios usaram da religião como um mecanismo para manter a ordem em uma cidade e com a propensão ao mal, intrínseca à natureza humana, a religião possibilita restringir essa maldade, ao estabelecer normas e regras que, uma vez quebradas, são passíveis de castigo dos deuses ou de Deus, o que é temido por grande parte da humanidade. Esse temor constitui-se em instrumento de estabilidade em uma cidade.

Também é indispensável, ao se analisar a religião na obra de Maquiavel, fazer algumas distinções: o autor refere-se à religião antiga e à de sua época. A religião antiga é a praticada por Numa em Roma, em que a preservação e a propagação da *virtù*, o estímulo, a coragem, a preservação dos bons costumes são alguns dos

princípios. Nessa concepção, ela constitui a principal instituição no fundamento de uma cidade.

A religiosidade dos antigos era espontânea, a crença por parte do indivíduo era inerente as suas ações, dava-se de forma natural e sua finalidade era o bem comum. Essa finalidade da religião pode ser evidenciada quando Maquiavel relata o saque dos romanos à cidade de Veios. Alguns soldados entram no templo de Juno e, respeitosamente, "...aproximaram-se da estátua da deusa, perguntaram-lhe se queria ir com eles para Roma: '*vis venire Roman?*' Houve quem pensasse tê-la visto responder que 'sim', com um gesto ou palavra". (Discorsi, I - 12, p. 61-62) O gesto dos soldados, cheios de religiosidade, fez com que eles obtivessem a resposta de que necessitavam. Tal acontecimento foi divulgado entre os soldados, reforçando ainda mais a religiosidade entre eles.

O que deve ser analisado, nesse caso, não é o gesto da deusa, se esse ocorreu ou não, mas sim a crença e interpretação de tal gesto, que contribuiu para o fortalecimento da religião, e o modo como o governo se serviu desse acontecimento para fortalecer o Estado. A religião tem uma função prática, "... ele nunca tentou separar a política da religião (...) estava convencido de que a religião é um dos elementos necessários à vida social do homem". (Cassirer, 1976, 156) Maquiavel não foi um inimigo da religião; na sua concepção, ela não deve ser entendida como verdade absoluta, dogmática e independente, mas sim como um elemento indispensável à política.

Quanto à religião contemporânea a Maquiavel, ele desenvolve uma crítica de que os fundamentos da religião cristã foram desvirtuados, levando a religião à decadência. Para Sasso (1996) os capítulos dedicados à religião em Maquiavel remetem a essa idéia. A religião romana, por ter perdido a função de instituição principal, de organizadora e propagadora da ordem e da *virtù*, ficou desacreditada, tanto é que os povos próximos a Roma tornaram-se os menos religiosos.

Para o filósofo De Grazia, "o modelo de homem defendido pela Igreja perverteu o cristianismo...". (1993, p.112) O modelo cristão conduziu os homens à corrupção, a educação corrompeu-se, os homens perderam a coragem e, devido à vileza, interpretaram a religião segundo o ócio e não segundo a virtude. Essa inversão de

valores deve-se aos chefes da Igreja que, com suas atitudes de desrespeito frente aos ritos e normas do cristianismo, levaram o povo à descrença. Um dos exemplos narrados por Maquiavel na cidade de Florença, quando da visita do Duque de Milão e sua corte, que foi recebido com toda pompa que merecia, relata um acontecimento que até então não tinha sido visto na cidade, “... sendo período de Quaresma no qual a Igreja manda fazer jejum de carne, a sua corte sem respeito pela Igreja e por Deus, se alimentava inteiramente de carne”. (1998, p. 361) Também foram realizados alguns espetáculos, dentre os quais uma encenação que representava a vinda do Espírito Santo aos apóstolos, e como foram acesas muitas luzes, a Igreja incendiou-se. Pelo fato dos membros da corte terem sido desrespeitosos com as normas da Igreja, muitas pessoas acreditaram que o incêndio tinha sido causado pela ira de Deus.

Segundo Maquiavel, para o declínio da religião na Itália de sua época, foram decisivos; “...os maus exemplos da corte romana extinguíram neste país a devoção e a religião (...) à Igreja e aos sacerdotes que os italianos devem estar vivendo sem religião e sem moral (...) A Igreja tem promovido incessantemente a divisão neste malfadado país – e ainda a promove”. (Discorsi I - 12, p. 62) Para ele, o grande problema da Itália estava na extinção dos verdadeiros valores da religião e no conseqüente crescimento da corrupção.

A conduta dos membros da corte romana, desprovida de qualquer senso de valores éticos e morais, resultou em uma série de malefícios à Itália. O grande responsável das infâmias a que o país suportava era “... o papado – causa da corrupção na Itália...”. (Chabod, 1994, p. 90) A Igreja era a Instituição principal e, ao mesmo tempo, o centro das dissensões políticas e religiosas. A religião não foi utilizada como fundamento coerente na organização do poder, mas como mecanismo desprovido do Bem. A ausência de uma religião que constituísse a unidade da Itália tornou-a desestruturada politicamente e uma presa fácil para quem quisesse atacá-la.

Nessa perspectiva, podemos afirmar que a religião só é um mecanismo ativo em uma cidade, enquanto seus membros não se corromperem. A partir do momento que isso ocorre com uma instituição, ela não mais inspira credibilidade, principalmente se os seus participantes são maus exemplos, “Nessa percepção, a Igreja era tida como a responsável não só pela decadência dos costumes, mas sobretudo pela incapacidade

de ação dos homens políticos”. (Bignotto, 1991, p. 198) A decadência dos costumes influenciou diretamente a ação dos cidadãos, no sentido de não preservarem e não respeitarem as leis, e o poder de coerção dessas leis se tornou-se obsoleto, levando à instauração da desordem como consequência. Outro aspecto foi a falta de capacidade dos homens políticos em disponibilizar meios e instrumentos suficientemente capazes de suprir as necessidades de uma cidade, e onde os problemas aparecem e as soluções inexistem, com isso a perversidade da natureza humana age com maior força, superando os bons costumes, as boas leis e a educação.

O poder de coerção, que normalmente a religião exerce sobre o indivíduo, é vencido pela corrupção. “O valor moral que ela proporciona à existência dos povos é de uma força ativa que desce das alturas, adestrando sabiamente os espíritos e incentivando-os ao cumprimento de seus deveres civis”. (Chabod, 1994, p. 90) A conotação moral imposta pela religião exerce uma coerção sobre o cumprimento de certos preceitos que estão nela fundamentados. Tais preceitos morais são mecanismos fortes de coerção, pois são concebidos a partir de uma natureza divina, ou seja, estão envoltos pela religião.

As ações irreligiosas dos membros da cúpula da Igreja romana retiraram dela todo o caráter de moralidade, resultando na perda da mística e simbologia religiosa e também na ausência de um caráter, em sua essência, político. Tais ações não eram de conotação política específica, na acepção do termo, pois se encontravam corrompidas; essa política de domínio e usurpação da Igreja não era uma arte e sim um subterfúgio do poder.

Em relação às distinções entre política e religião no pensamento de Maquiavel, existem ainda outras características marcantes da religião antiga e da religião de sua época. A antiga caracterizou-se como fomento à instituição política. Já a religião católica de sua época era um elemento depreciativo para sua finalidade. A Igreja havia acumulado um poder amplo sobre a Itália e o exterior, mas em relação à Itália, tornou-a uma presa fácil para os inimigos. Essa situação é narrada por Maquiavel como sendo uma forma totalmente inadequada de se fazer política, ou de se servir da religião como possibilidade da organização política.

A religião, para Maquiavel "... pode constituir junto com as boas leis e a milícia, o fundamento da vida nacional". (Chabod, 1994, p. 89) Caracteriza-se como uma instituição corroborativa no sentido de manter a "união" e a ordem na cidade. O cidadão que preserva valores religiosos institui em si a consciência do dever de observar as leis e de contribuir para que elas possibilitem a liberdade em uma cidade.

O fenômeno religioso tem o papel de conservar a *virtù* em uma cidade. É por meio da virtude dos cidadãos que poderá ser mantida a ordem, as boas leis e uma milícia disposta e preparada a defender a cidade em qualquer ocasião. Portanto, "a dimensão simbólica da religião é essencial, à medida que dá profundidade e estabilidade a um poder que, na ausência de mediações, se destruiria no exercício da pura violência". (Bignotto, 1991, p. 199) A presença da religião se traduz em estabilidade para o governante que a utiliza como mediadora no gerenciamento dos conflitos que se instauram em uma comunidade.

A ausência de valores religiosos é condição propícia para que os indivíduos sejam seduzidos pela corrupção. Quando ocorre o enfraquecimento da religião, ela não mais constitui a força necessária para impedir determinadas ações propensas à maldade, deixando então, de ser um freio para as ações manifestas da perversidade humana. No lugar da religião instaura-se a corrupção e, como resultado final, a violência pura. Nessa situação, o governo, em si, não concentra forças para combater os abusos e as transgressões da lei e também não dispõe, em seu auxílio, de mecanismos relevantes para combater a corrupção dos cidadãos.

Segundo a concepção maquiaveliana, a religião consiste em um elo de ligação entre o político e o antropológico, é a condição intermediária, em uma cidade, para manter a ordem e, principalmente, preservar os valores medidas necessárias para a manutenção do respeito às leis, dos bons costumes e da boa educação.

A visão maquiaveliana de religião e política consiste, portanto, em um elemento agregador de valores e possibilidades que instrumentalizam um governo em seu exercício em uma cidade. "Antes de mais nada, a religião é apresentada como elemento comum, como atmosfera agregadora dentro da qual pode ocorrer a desunião, mas será sempre através do liame religioso que esta atingirá uma dimensão positiva". (Negri, 1993, p. 97) A função unificadora da religião reside na sua capacidade

de apaziguar os conflitos existentes na esfera política da sociedade. Enquanto os homens forem tementes à religião, serão possuidores de uma consciência moral em que seus juramentos terão maior peso do que as próprias leis.

Os juramentos constituem uma consciência que tem como princípio seguir certos preceitos estabelecidos pela religião. Esses preceitos consistem em uma maior rigidez do indivíduo para com ele próprio no que diz respeito a suas atitudes. Ele tem a consciência de seguir certas normas e leis como uma obrigatoriedade que o leva a agir espontaneamente quanto a seguir as leis e a manter a ordem social, atitudes indispensáveis para a vida em sociedade. A religião é, portanto, um elemento essencial para que essa ordem possa acontecer e é apresentada como um elemento unificador: uma vez que a discórdia sempre esteve e estará presente em uma comunidade, a religião torna-se um mecanismo positivo e regulador, pois através dela tem-se a possibilidade de preservar e manter a união.

No pensamento de Maquiavel, em *O Príncipe* e em *Os Discorsi*, há uma análise positiva da religião antiga. Maquiavel relata vários exemplos em que a religião foi decisiva para a conservação da unidade em determinadas cidades e, conseqüentemente, do poder. Em relação à religião de sua época, os enfoques dados em *O Príncipe*, e em *Os Discorsi* são diferenciados. Na primeira obra, o autor destaca o crescimento da Igreja, a conquista do poder temporal, mencionando os Papas Alexandre VI e Júlio II. Esses dois pontífices tiveram um papel decisivo para tornar a Igreja uma potência em termos de poderio econômico, político e bélico. Anularam as principais facções dos barões (Orsini e Colonna), transformando a Igreja romana em uma instituição poderosa.

Nos *Discorsi*, a análise de Maquiavel consiste em uma crítica sobre a maneira como a Igreja desenvolvia sua política que caracterizou-se como desastrosa visto que a religião perdera todo o caráter pacificador, deixando de ser um liame mediador dos conflitos, vindo a tornar-se um mecanismo disseminador de discórdias. A religião não despertava mais a noção de temor, não possuía em sua essência a capacidade de conter as manifestações pertinentes à natureza humana. A conseqüência da utilização, por parte da Igreja, dessa forma inadequada de política religiosa resultou na corrupção e na falta de unidade entre as cidades italianas.

CONCLUSÃO

A discussão em torno da idéia de soberania contribuiu para a secularização da política e a noção de que o homem pode organizar a vida política independentemente da interferência da religião. Também o debate sobre as questões da fé e da razão despertou com maior ênfase a noção de vida coletiva e como melhor organiza-la, rompendo lentamente, com a forma de pensar vigente até esse momento que baseava-se na tradição cristã, fundada sob a perspectiva dogmática de que as coisas do mundo resultavam da vontade de Deus.

Enquanto o comportamento intelectual do homem medieval se orienta sobre tudo no sentido de reconhecer um sentido e um objectivo do mundo e da vida, tendo-se assim esgotado na exegese da revelação, como nas autoridades religiosas e antigas, o homem do Renascimento, em vez de procurar os objectivos no além, investigáveis na tradição, começa a pôr questões sobre as causas neste lado de cá, passíveis de ser comprovadas pela observação sensível. (Horkheimer, 1970, p. 15)

O homem medieval, mais especificamente no século XIII, mesmo acreditando na fé cristã, percebe que o agir humano poderia se dar também em outra perspectiva: a racional. Com a noção de racionalidade institui-se uma relação conflituosa entre o saber teológico e o saber filosófico. O saber teológico visava defender a tradição, os dogmas e a legitimidade da representação do poder divino na personalidade do Papa. O saber filosófico resgatava elementos do pensamento dos gregos antigos, da cultura pagã, instaurando a noção de que o homem deveria agir livremente para organizar a vida social, criando leis e adaptando-as de acordo com as necessidades da cidade.

O confronto entre teologia e filosofia desencadeou o debate mais contundente que se deu no campo da política – a *plenitudo potestates*. A discussão apareceu em torno da noção de soberania: o soberano, no exercício do poder, seria o Papa ou o Rei? Dessa problemática originou-se a disputa entre os defensores do poder temporal e os defensores do poder divino. Na defesa de que os reis e imperadores deveriam agir livremente, sem a interferência dos preceitos impregnados de religiosidade e de seus valores, destacaram-se: Quidort, Marsílio e Ockham e, de outro lado, na defesa do poder divino, representado na figura do Pontífice, destacou-se Egídio Romano.

O debate quanto à supremacia de um poder em relação ao outro corroborou para a secularização da política, que não mais foi percebida somente pela providência divina, mas sim como manifestação humana. O homem deveria possuir a liberdade de organizar a sociedade e criar as leis de acordo com suas necessidades. O processo de secularização da política deu-se lentamente na prática; no âmbito teórico, as idéias evoluíram no sentido de atribuir ao homem a responsabilidade e também a consciência de que ele era o responsável pela ordenação do espaço em que vivia.

A possibilidade de uma vida ativa, ao invés de uma vida contemplativa, verificou-se com maior propriedade no humanismo. Na concepção humanista, o homem tinha a capacidade de desenvolver suas ações revertendo-as em benefício próprio, enquanto o governante precisaria ser alguém virtuoso, moralmente correto. Os humanistas conservaram as virtudes cristãs na idealização da figura do bom governante, que deveria, seguindo os ditames da moralidade cristã, agir de forma racional.

Uma nova forma de pensar a política deu-se com Maquiavel, ao romper com o mundo antigo, com a tradição cristã e afastando-se dos humanistas. A concepção maquiaveliana é fruto da prática política de sua época e do contexto político depreciativo em que se encontrava a Itália. Ele buscou na história, especificamente nos escritos de Tito Lívio, exemplos de ações políticas que, contrapostos aos acontecimentos contemporâneos, fizeram dele a consciência-limite de seu tempo.

Maquiavel viu, em sua época, repetirem-se os fatos que se sucederam em outros momentos da história, o que o levou a concluir que os homens sempre trilharam os mesmos caminhos, sempre tiveram as mesmas paixões e desejos, agiram a partir dos interesses individuais e relativizaram o bem comum. Isso porque há uma natureza humana propensa ao mal e seus reflexos são percebidos diretamente na política.

Como afirma Berlin, a atividade política é intrínseca à natureza humana, não sendo possível à humanidade afastar-se dela, pois todas as determinações que acontecem em uma cidade são de natureza política. Sob essa perspectiva, o homem político é sujeito ativo e não contemplativo: foi nesse aspecto que Maquiavel rompeu com a moralidade cristã e exaltou o ideal de virtù dos antigos romanos, acrescidos de uma moralidade própria enfatizando que os fins justificam os meios.

A concepção de política desenvolvida pelo pensador consiste em uma visão objetiva e técnica. Em *O Príncipe*, ele pondera sobre os mecanismos que são necessários para um governante se manter no poder e como conviver com todas as adversidades que, eventualmente, podem surgir em uma cidade. Para ele o governante deve, necessariamente, utilizar-se de meios que o instrumentalizem na governabilidade da cidade, entre eles, as leis, a religião e as armas.

Como em uma cidade os interesses originam-se de dois opostos: os ricos e os pobres, estabelece-se uma relação conflituosa. O conflito é visto como algo positivo, para Maquiavel, pois é a partir dele que ocorre um determinado equilíbrio, que impede que um grupo se sobreponha ao outro colocando em risco a liberdade de todo o corpo social. A função de institucionalizar o conflito e regulá-lo cabe ao Estado, que deve ser o intermediador entre os grupos sociais, gerenciando os conflitos originários dos desejos opostos de que são naturalmente possuidores cada um dos grupos.

As ambições, os apetites e as paixões, ao longo dos tempos, sempre foram os mesmo, portanto, é natural que se manifestem nos homens porque existe uma natureza humana que é propensa ao mal e que pode tudo desejar, mas que é limitada, não podendo concretizar todos os seus desejos. Essa condição da natureza humana não pode ser banida, mas sim controlada, por isso, os desejos dos súditos precisam ser reconhecidos pelo governante que deve, em todos os instantes, estar ciente de que a qualquer momento a condição da malignidade pode se manifestar. Portanto, cabe ao poder político atuar como regulador dos desejos dos homens, impedindo que se estabeleça a corrupção.

O governante necessita ser um bom exemplo, cumprir as leis e aparentar ser justo, imparcial, religioso, virtuoso por mais que não seja possuidor de tais características. Mesmo assim, necessariamente, cabe-lhe ter a preocupação de transparecer a imagem de uma pessoa íntegra. A aparência é indispensável para o fortalecimento da confiança e da credibilidade dos súditos em relação ao governante. Como a política é um jogo, o homem político, na concepção maquiaveliana, contempla vários mecanismos que colaboram na governabilidade de uma cidade.

Esses mecanismos se incorporam nas leis, armas, religião, educação e bons costumes, porém, não basta somente possuir tais instituições. É preciso que o

governante, planeje estrategicamente todas as ações, prevendo os possíveis riscos, confiando o menos possível nas pessoas e, quando necessário, ser cruel.

Para Maquiavel, a política se dá em condições reais e não idealizadas, pensada a partir dos elementos que compõem a realidade, por isso a sua manifestação é complexa. O êxito político depende de vários fatores que regem as ações do governante, conjugando a *virtù* e a fortuna. Um dos aspectos relacionados diretamente à política é a natureza humana – esta é propensa ao mal e deve ser controlada a fim de que o corpo social não se degenere. Portanto, a atividade política é puramente humana. Se as leis, a educação, a religião e as armas controlam a natureza instável e má e a conduzem às virtudes, significa que a política está em função do bem comum; do contrário, tem-se a manifestação dos desejos e apetites pertinentes à natureza humana que, procurando satisfazer os interesses particulares, prejudicam os interesses coletivos.

A natureza propensa ao mal não pode ser extinta, mas sim controlada, e a religião é um dos instrumentos que fomentam a superação da natureza má em detrimento de uma vida social ponderada. Assim, a religião é um instrumento indispensável para a governabilidade de uma cidade. Maquiavel narra como os romanos se serviram da religião para estruturar o governo de Roma: quando o povo elegeu todos os tribunos dentre os plebeus, Roma foi castigada pela fome e peste; assim que os nobres propagaram a idéia de que os deuses estavam irritados com a cidade, pois a majestade do Império tinha sido afetada, e a solução seria retirar todos os tribunos da classe dos plebeus, a população ficou atemorizada de tal forma que elegeu todos os tribunos dentre os patrícios, com medo de ofender a religião.

Apesar de Maquiavel, pessoalmente, não ser afável em relação à religião de sua época, vê na religião dos antigos um exemplo a ser seguido porque ela estimula a coragem, a virilidade, a *virtù* e o amor à pátria. Ele critica a religião cristã que negou todos esses valores e tornou os homens efeminados, pela fragilidade de seus ritos e simbologias, que geraram um indivíduo submisso e sem iniciativa política, o que fez da Itália uma presa fácil para qualquer inimigo.

A situação política em que se encontrava a Itália gerou em Maquiavel grande repúdio, pois a má condução política não gerava nenhuma expectativa de realização

de seu projeto político: a construção do *regnum italicum*. “... a Itália, abandonada e quase sem vida, está à espera daquele que possa curar suas feridas e ponha fim ao saque da Lombardia, aos tributos e à extorsão do Reino, e da Toscana, e que cure suas chagas já há muito tempo abertas, Vê-se que a Itália roga a Deus para que envie alguém que a redima dessas crueldades e insolências bárbaras. Vê-se, ainda, que ela se encontra pronta e disposta a seguir uma bandeira, desde que alguém a levante”. (O Príncipe, 2002, p. 270)

Nessa exortação maquiaveliana pode-se perceber o quanto a Itália carecia de um governante que tivesse ousado superar a natureza humana, propensa ao mal, e pudesse conduzi-la à condição de potência através da construção de um Estado capaz de se perpetuar por suas boas instituições, conforme o pensamento de Maquiavel.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

Do Autor:

MACHIAVELLI, Niccolò. *Tutte le Opere storiche, politiche e letterarie*. A cura di Alessandro Capata. I Mammuti – Grandi Tascabili economici NEWTON – Roma, 1998.

MAQUIAVEL, Nicolau. *Comentários sobre a primeira década de Tito Lívio*. Tradução de Sergio Bath, 3 ed. rev. Brasília: Universidade de Brasília, 1994.

_____, _____. *O Príncipe – Escritos Políticos*. Tradução de Lívio Xavier. 2ª. Ed. São Paulo: Abril Cultural, 1979.

_____, _____. *O Príncipe*. Tradução de Lívio Xavier. - Ed. reform. Prefácio de Isaiah Berlin. São Paulo: Ediouro, 2002.

_____, _____. *História de Florença*. Tradução de Nelson Canabarro, São Paulo: Musa, 1994.

_____, _____. *Maquiavel: A arte da Guerra; A vida de Castruccio castracani; Belfagor; o Arquidiabo; O príncipe*. Tradução de Sérgio Bath. 2 Ed. Brasília: Ed. UnB, 1982.

MAQUIAVELO, Nicolas. *Epistolário (1521-1527)*. Tradução de Stella Mastrangelo. México: Fondo de cultura económica, 1990.

Comentadores:

AGOSTINHO, Santo. *Confissões ; De magistro (Do mestre)*. Tradução de J. Oliveira Santos, A. Ambrosio de Pina, Angelo Ricci São Paulo : Abril Cultural, 1973

ALIGHIERI, Dante. *A Monarquia in Seleção de Textos – Sto Tomás de Aquino, Dante Alighieri, John Duns Scot, William of Ockham* (Coleção os pensadores) V. VIII. Tradução de Carlos do Soveral. São Paulo: Editor Victor Civita, 1973.

BARON, Hans. *En Busca del humanismo cívico florentino: Ensayos sobre el cambio del pensamiento medieval al moderno*. Tradução de Miguel Abelardo Camacho Campo. México: Fondo de cultura económica, 1993.

BARROS, Alberto Ribeiro de. *A teoria da soberania de Jean Bodin*. São Paulo: Unimarco Editora, 2001.

BERLIN, Isaiah. *A originalidade de Maquiavel*. Tradução de Bárbara Heliodora. São Paulo: Ediouro, 2002. in MACHIAVELLI, Niccolò. *O Príncipe*. Tradução de Lívio Xavier. Ed. reform. Prefácio de Isaiah Berlin. São Paulo: Ediouro, 2002.

BIGNOTTO, Newton. *Maquiavel republicano*. S. Paulo: Loyola, 1991.

_____, _____. *Origens do republicanismo moderno*. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2001.

BOBBIO, Norberto. MATTEUCCI Nicola e PASQUINO Gianfranco. *Dicionário de política*. Tradução de Carmem C. Varriale et al. 12 ed. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 2002.

BURCKHARDT, Jacob. *A cultura do Renascimento na Itália: um ensaio*. Tradução de Sérgio Tellaroli. São Paulo: Companhia das Letras, 1991.

CADONI, Giorgio. *Machiavelli – Regno di Francia e “principado civile”*. Roma: Bulziona, 1974.

CASSIRER, Ernest. *O mito do Estado*. Tradução de Álvaro Cabral. Rio de Janeiro: Editora Zahar, 1976.

CHABOD, Federico. *Escritos sobre Maquiavelo*. Tradução de Rodrigo Ruza, México: Fondo de Cultura Económica, 1994.

CHAUÍ, Marilena de Sousa. *O que é ideologia?* 2 ed. rev. e ampl. São Paulo: Brasiliense, 2001.

DE GRAZIA, Sebastian. *Maquiavel no Inferno*. Tradução de Denise Bottman. 2ª ed. São Paulo: Companhia das Letras, 1993.

EDMOND, Pierre-Michel. *Machiavel et la question de la Nature*. In *Revue de Metaphysique et de morale*. 94 année/ N° 3, p.347-352, juillet-septembre. 1989.

FIRPO, Massimo. *O Cardeal in GARIN*, Eugenio. (Direção) *O homem Renascentista*. Tradução de Maria Jorge Vilar de Figueiredo. Lisboa: Editorial Presença, 1991.

GILSON, Etienne. *A filosofia na Idade Média*. Tradução de Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 1998.

GRUPPI, Luciano. *Tudo começou com Maquiavel*. São Paulo: L&PM Editores, 1987.

HELLER, Agnes. *O Homem do Renascimento*. Tradução de Conceição Jardim e Eduardo Nogueira. Lisboa: Editorial presença, 1982.

HORKHEIMER, Max. *Origens da filosofia burguesa da história*. Tradução de Maria Margarida Morgado. Lisboa: Editorial presença, 1970.

KRITSCH, Raquel. *Soberania: a construção de um conceito*. São Paulo: Humanitas FFLCH/USP: Imprensa Oficial do Estado, 2002.

LARIVAILLE, Paul. *A Itália no tempo de Maquiavel: Roma e Florença*. Tradução de Jônatas Batista Neto. São Paulo: Companhia das Letras, 1988.

LIBERA, Alain de. *A filosofia medieval*. Tradução de Nicolás Nyimi Campanário, Yvone Maria de Campos Teixeira da Silva. São Paulo : Loyola, 1998

LIMA VAZ, Henrique C. *Antropologia Filosófica I*. 7 ed. São Paulo: Edições Loyola, 1991.

_____, _____. *Escritos de filosofia I – problemas de fronteira*. 2 ed. São Paulo: Edições Loyola, 1998.

_____, _____. *Escritos de filosofia II – ética e cultura*. São Paulo: Edições Loyola, 1993.

_____, _____. *Escritos de filosofia VII - Raízes da modernidade*. São Paulo: Edições Loyola, 2002.

MERLEAU-PONTY, Maurice. *Signos*. Tradução de Ermantina Galvão Gomes Pereira. São Paulo: Martins Fontes, 1991

NEGRI, Antonio. *O poder Constituinte – ensaio sobre as alternativas da modernidade*. Tradução de Adriano Pilatti. Rio de Janeiro: DP&A, 2002.

NOVAES, Adauto (organizador). *Ética*. – São Paulo: Companhia das letras: Secretaria Municipal de cultura de São Paulo, 1992.

OCKHAM, Guilherme de. *Brevilóquio sobre o principado Tirânico*. Tradução de Luis A. de Boni. Petrópolis: Vozes, 1988.

PÁDUA, Marsílio. *Defensor Menor*. Tradução de José Antonio Camargo Rodrigues de Souza. Petrópolis: Vozes, 1991.

_____. *El defensor de la paz*. Tradução de Luis Martinez Gomes. Madrid: Tecnos, 1989.

QUIDORT, João. *Sobre o Poder Régio e Papal*. Tradução e introdução de Luis A. de Boni. Petrópolis, Rio Janeiro: Vozes, 1989.

RANKE, Leopold Von. *Historia de los Papas – en la época moderna*. México: Fondo de Cultura Económica, 1993.

RIDOLFI, Roberto. *Biografia de Nicolau Maquiavel*. Tradução de Nelson Canabarro. São Paulo: Musa Editora, 2003.

ROMANO, Egídio. *Sobre o Poder Eclesiástico*. Tradução Cléa Pitt B. Goldman Vel Lejbman, Luis A. de Boni. Petrópolis, Rio de Janeiro: Vozes, 1989.

RUSSO, Luigi. *Machiavelli*. Roma-Bari: Editori Laterza, 1988.

SABINE, George Holland. *Storia delle dottrine politiche*. 4 ed. Edizione di comunità, 1962.

SADEK, Maria Tereza. *Nicolau Maquiavel: o cidadão sem fortuna, o intelectual de virtú* In Weffot, Francisco C. (org.) *Os clássicos da política*. São Paulo: Ática, 1999.

SASSO, Gennaro. *Niccolò Machiavelli – il pensiero político*. V. I Bologna: Società editrice il Mulino, 1993.

_____, _____. *Machiavelli e gli antichi: e altri saggi*. Milano – Napoli: Editora Ricardo Ricciardi, 1996.

SAVONAROLA, Jerônimo. *Tratado sobre o regime e o governo da cidade de Florença*. Tradução de Maria Brandini de Boni, Luis A. de Boni. Petrópolis: Vozes, 1991.

SKINNER, Quentin. *As fundações do pensamento político moderno*. Tradução de Renato Janine Ribeiro e Laura Teixeira Motta, S. Paulo: Cia das Letras, 1996.

_____, _____. *Maquiavel*. Tradução de Maria Lúcia Montes. São Paulo: Brasiliense, 1988.

STRAUSS, Leo, CROPSEY, Joseph. *Historia de la filosofía política*. Traducción de Leticia García Urriza Diana Luiz Sánchez y Juan José Utrilla México: Fondo de Cultura Económica, 1993.

VALVERDE, Antonio. *Maquiavel: A política como técnica*. *Hypnos – Técnica*, São Paulo, n. 4, p. 37-46, maio, 1998.