

UNIVERSIDADE ESTADUAL DO OESTE DO PARANÁ-UNIOESTE
CENTRO DE CIÊNCIAS HUMANAS E SOCIAIS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA

FABIANA DE JESUS BENETTI

O CONCEITO DE POVO NOS ESCRITOS DE MAQUIAVEL

TOLEDO
2021

FABIANA DE JESUS BENETTI

O CONCEITO DE POVO NOS ESCRITOS DE MAQUIAVEL

Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Filosofia do Centro de Ciências Humanas e Sociais da Universidade Estadual do Oeste do Paraná para a obtenção do título de Doutor em Filosofia.

Área de concentração: Filosofia Moderna e Contemporânea.

Linha de pesquisa: Ética e Política

Orientador: Prof. Dr. Jadir Antunes

Coorientador: Prof. Dr. José Luiz Ames.

Ficha de identificação da obra elaborada através do Formulário de Geração Automática do Sistema de Bibliotecas da Unioeste.

Bc Benetti, Fabiana de Jesus
O conceito de povo nos escritos de Maquiavel /
Fabiana de Jesus Benetti; orientador Jadir Antunes;
coorientador José Luiz Ames. -- Toledo, 2021.
188 p.

Tese (Campus de Toledo) -- Universidade
Estadual do Oeste do Paraná, Centro de Ciências
Humanas e Sociais, Programa de Pós-Graduação em
Filosofia, 2021.

1. O pensamento político de Maquiavel. 2. Povo.
3. Desejos. 4. Humores. I. Antunes, Jadir, orient.
II. Ames, José Luiz, coorient. III. Título.

FABIANA DE JESUS BENETTI

O CONCEITO DE POVO NOS ESCRITOS DE MAQUIAVEL

Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Filosofia do Centro de Ciências Humanas e Sociais da Universidade Estadual do Oeste do Paraná para a obtenção do título de Doutor em Filosofia.

Este exemplar corresponde à redação final da tese defendida e aprovada pela banca examinadora em 09/03/2021.

BANCA EXAMINADORA

Prof. Dr. Jadir Antunes – (orientador)
UNIOESTE

Prof. Dr. José Luiz Ames – (coorientador)
UNIOESTE

Prof^a. Dr^a. Flavia Roberta Benevenuto
UFAL

Prof. Dr. Helton Adverse
UFMG

Prof. Dr. Sérgio Cardoso
USP

Prof. Dr. Stefano Visentin
Università degli studi di Urbino

DECLARAÇÃO DE AUTORIA TEXTUAL E DE INEXISTÊNCIA DE PLÁGIO

Eu, Fabiana de Jesus Benetti, pós-graduanda do PPGFil da Unioeste, *Campus* de Toledo, declaro que este texto final de tese é de minha autoria e não contém plágio, estando claramente indicadas e referenciadas todas as citações diretas e indiretas nele contidas. Estou ciente de que o envio de texto elaborado por outrem e também o uso de paráfrase e a reprodução conceitual sem as devidas referências constituem prática ilegal de apropriação intelectual e, como tal, estão sujeitos às penalidades previstas na Universidade e às demais sanções da legislação em vigor.

Toledo, 15 de fevereiro de 2021

Assinatura

Ao meus pais, Irineu e Aparecida,
que me deram o maior dos privilégios possíveis: o amor.

À Maria Alice e à Yasmin,
para as quais eu desejo um mundo melhor e uma vida feliz.

AGRADECIMENTOS

Agradeço ao curso de Filosofia da UNIOESTE, pela formação que recebi em todos estes anos, que vão da graduação ao doutorado, e por todos os bons afetos que sempre se encontra nesse Colegiado. Sou muito grata a todos os professores deste curso que fizeram parte do meu processo de formação acadêmica e humana. Agradeço à UNIOESTE, pelo espaço de formação e por me ensinar o valor que tem uma Universidade pública e de qualidade.

Agradeço ao professor José Luiz Ames por todos os anos de caminhada acadêmica. Sou-lhe muito grata pela orientação de excelência, pelos incentivos e pelo conhecimento compartilhado. Agradeço ao professor Jadir Antunes, que assumiu minha orientação quando da aposentadoria do professor Ames, sou grata ao Jadir por toda atenção e competência profissional.

Agradeço às secretárias do PPG-Filosofia, Maria Damke, Marcilene Cruz e Anna Puebla, pelo trabalho competente e pela gentileza com a qual sempre nos trataram.

Agradeço à Capes e à Fundação Araucária pela concessão da bolsa de pesquisa, tanto aqui no Brasil quanto na Itália, onde tive a oportunidade de participar do Programa de Doutorado Sanduíche. Que este país possa viver novamente a experiência de governos que valorizem a ciência e a pesquisa acadêmica!

Agradeço, de modo muito especial, aos professores que compuseram minha banca de qualificação: Lairton Winter, Ester Maria Dreher Heuser e Stefano Visentin, pela valiosa contribuição para o andamento desta pesquisa. À professora Ester, eu estendo meu agradecimento, por todo diálogo construído a partir das disciplinas ofertadas por ela, agradeço-lhe por me provocar a pensar para além dos limites da pesquisa. Tenho nela um dos grandes exemplos da professora que procuro ser.

Os agradecimentos especiais eu estendo aos professores que compuseram a banca final de avaliação deste trabalho: Flávia Roberta Benevenuto, Stefano Visentin, Sérgio Cardoso e Helton Adverse. Agradeço-lhes pela avaliação primorosa da tese, composta por uma excelência crítica que, em momento algum, deixou de lado o cuidado e a gentileza. Certamente, foi um grande privilégio ter minha pesquisa avaliada por professores pelos quais eu nutro uma imensa admiração.

Aos professores Sérgio Cardoso e Stefano Visentin eu agradeço por, também, terem me recebido em suas Universidades com tamanho zelo. Sem dúvida, minhas experiências de intercâmbios, na USP e na *Università degli studi di Urbino*, foram mais do que experiências acadêmicas, elas foram experiências de humanidade.

Agradeço à professora Patrícia Fontoura Aranovich, por ter me acolhido de modo tão generoso no grupo de estudos *Res Publica*, durante os meses em que estive em São Paulo; e estendo este agradecimento a todos os membros do grupo.

Agradeço à minha professora de italiano, Gabrielle Baumann Salvatto, por me ensinar o idioma, por toda a dedicação e incentivo na época da prova do Instituto Italiano de Cultura, e por todas as trocas que fizemos em nossas *belle chiacchierate*. Na Gabi vejo o exemplo da juventude que precisa ganhar este mundo.

Agradeço à Célia e ao Geder, pela amizade, pelas trocas e parcerias acadêmicas.

Agradeço aos amigos de Toledo que fizeram parte destes cinco anos de doutorado, compartilhando as mais diversas vivências e sempre dando mais ares de leveza aos dias. Faço uma menção especial ao Juliano Iankoski, que ofereceu o gramado da casa para as cervejas e os ouvidos para Orósio e Maquiavel.

Agradeço às pessoas que tornaram melhores os meus dias na Itália, em especial à Valentina e ao Roberto que hoje tenho por amigos.

Agradeço aos amigos que Maquiavel me oportunizou conhecer e com os quais vivi tantas alegrias: à Flávia, pela gentileza a cada encontro e pela partilha nos projetos acadêmicos; à Chris, pela amizade que se estreitou nos meses em que vivi em São Paulo, agradeço a ela pela acolhida tão afetuosa; à Jaque, que se tornou esta amiga tão preciosa de vida e que tem me ensinado tanto; ao Bruno, que foi uma grata surpresa da existência, que mesmo à distância me alegra com a amizade e com a presença quase que diária, agradeço a ele pelas conversas profundas e pelas frivolidades necessárias que compartilhamos; à Martha e ao Paulo, cujo encontro se deu num caminho tão bonito que os afetos que dali nasceram não poderiam ser diferentes (um viva aos PPPs!).

Agradeço aos meus amigos de mais longa data, com os quais compartilho tantas belezas e percalços desta vida: à Elizia, Kelly, Gislene e Marcos – os *sobreviventes do tempo*; ao Michael, à Simone, Vânia, Ana, Fábio e Juliane; à Célia e ao Alexandre. Tenho muita admiração por cada pessoa que elas e eles são. Obrigada por tornarem o mundo melhor pra mim!

Agradeço às pessoas da minha família que me incentivaram e comemoraram comigo cada conquista, em especial as tias, tios, meu avô Manuel, minhas avós Teresa e Santina. Sou grata por todo o amor que recebo de vocês.

Agradeço à Solange e ao Luiz Galante (*in memoriam*), por todo o apoio e por cada vez que se alegraram comigo pelas conquistas.

Agradeço aos meus pais, Irineu e Aparecida, e aos meus irmãos, João Paulo e Celso - por tudo! À Dani e à Cilmara pelo apoio; à Maria Alice e à Yasmin por encherem meu coração com a alegria mais pura e com os sorrisos mais doces.

E termino agradecendo ao Márcio, meu companheiro, com quem venho compartilhando a vida há algum tempo, é com ele que trilho a maior parte dos caminhos. Juntos, enfrentamos o que há neles de espinhoso e, juntos, vamos colhendo o que deles floresce. Ao Márcio agradeço por todo amor e paciência que foram tão preciosos neste período.

“[...] Como fugir ao mínimo objeto
ou recusar-se ao grande? Os temas passam,
eu sei que passarão, mas tu resistes,
e cresces como fogo, como casa,
como orvalho entre dedos,
na grama, que repousam.

Já agora te sigo a toda parte,
e te desejo e te perco, estou completo,
me destino, me faço tão sublime,
tão natural e cheio de segredos,
tão firme, tão fiel... Tal uma lâmina,
o povo, meu poema, te atravessa”

(Consideração do Poema, Carlos Drummond de Andrade).

RESUMO

BENETTI, Fabiana de Jesus. *O conceito de povo nos escritos de Maquiavel*. 2021. 188 p. Tese (Doutorado em Filosofia) – Universidade Estadual do Oeste do Paraná, Toledo, 2021.

No capítulo IX de *O Príncipe*, Maquiavel fala pela primeira vez de uma divisão que existe em todas as cidades entre os humores (*umori*) dos grandes (*grandi*) e do povo (*popolo*): uma divisão que tem como causa a oposição entre o desejo de dominação dos grandes frente ao desejo de não dominação do povo. Esta afirmação, que foi repetida pelo autor nos *Discursos Sobre a Primeira Década de Tito Lívio* e na *História de Florença*, é o ponto de partida para a compreensão de que, para Maquiavel, a política é sempre marcada pelo conflito entre humores antagônicos. Tendo isto em vista, o presente trabalho se direciona, especificamente, à investigação acerca do que caracteriza o humor popular no pensamento político de Maquiavel. O nosso intuito é o de compreender tanto os significados que o termo povo comporta nos escritos do autor, quanto o lugar que o povo ocupa na dinâmica de uma política pensada a partir da ótica do conflito. Para a abordagem do tema, tomamos como ponto de partida uma revisão bibliográfica de autores que, ao interpretar os escritos de Maquiavel, refletiram sobre o papel que o florentino teria reservado ao povo em seus escritos. Após a construção deste panorama interpretativo, a pesquisa é direcionada a uma apresentação histórica de como o termo povo vai se construindo no contexto da política de Florença do século XII ao século XV, sendo este último, o século no qual Maquiavel ascende a um cargo administrativo junto ao governo de Florença, dando início à sua história no âmbito prático e teórico da política. Este percurso foi uma espécie de introdução que nos permitiu ir aos textos de Maquiavel de modo a refletir sobre o que o autor mantém acerca do povo como uma figura histórica determinada e o que ele acrescenta de novo ao conceito de povo. A conclusão desta nossa pesquisa é a de que Maquiavel, ao longo de seus textos, desenvolve um conceito político de povo, fazendo notar que, embora marcado por certas determinações sociais e econômicas, o que dá identidade política ao povo é o desejo que lhe caracteriza na vida pública, o desejo de não ser dominado pelos grandes.

Palavras-chave: Maquiavel. Povo. Desejo. Humores. Política.

ABSTRACT

BENETTI, Fabiana de Jesus. *The concept of people in Machiavelli's writings*. 2021. 188 p. Thesis (Doctorate in Philosophy) – Western Paraná State University, Toledo, 2021.

In chapter IX of *The Prince*, Machiavelli mentions for the first time a division that exists in all cities between the humors (*umori*) of the great (*grandi*) and the people (*popolo*): a division caused by the opposition between the desire of domination of the great against the desire of non-domination of the people. This statement, which was repeated by the author in *Discourses on the First Decade of Titus Livius* and in the *Florentine Histories*, is the starting point for understanding that, for Machiavelli, politics is always marked by the conflict between antagonistic humors. From this perspective, this work is specifically aimed at investigating what characterizes popular humor in Machiavelli's political thought. Our intention is to understand both the meanings that the term people carries in the author's writings, and the place that people occupy in the dynamics of a policy conceived from the perspective of conflict. To approach the theme, we took as a starting point a bibliographical review of authors who, when interpreting Machiavelli's writings, reflected on the role that the Florentine would have reserved for the people in their writings. After the construction of this interpretative panorama, the research is directed to a historical presentation of how the term people is constructed in the context of the politics of Florence from the 12th to the 15th century, the latter being the century in which Machiavelli rose to an administrative position with the government of Florence, beginning his history in the practical and theoretical sphere of politics. This path was a kind of introduction that allowed us to go to Machiavelli's texts in order to reflect on what the author maintains about the people as a specific historical figure and what he adds to the concept of people. The conclusion of our research is that Machiavelli, throughout his texts, completed a political concept of the people, noting that, although marked by certain social determinations and benefits, what gives political identity to the people is the desire that makes them stand out in public life, the desire not to be dominated by the great.

Keywords: Machiavelli. People. Desire. Humors. Politics.

Sumário

INTRODUÇÃO	13
1 O CONCEITO DE POVO NOS ESTUDOS SOBRE MAQUIAVEL	17
1.1 A RECEPÇÃO DAS OBRAS DE MAQUIAVEL: ENTRE O PRINCIPADO E A REPÚBLICA	17
1.2 GRAMSCI E CONSTRUÇÃO DA VONTADE COLETIVA EM MAQUIAVEL	22
1.3 STRAUSS E A LEITURA ELITISTA DO POVO EM MAQUIAVEL	27
1.4 A LEITURA REPUBLICANA DE LEFORT	38
1.5 O REPUBLICANISMO DE MAQUIAVEL NA LEITURA DE SKINNER.....	45
1.6 McCORMICK E A LEITURA POPULISTA DE MAQUIAVEL	54
1.7 O POVO COMO MULTIFACE	62
2 O CONCEITO DE POVO ENTRE A HISTÓRIA DE FLORENÇA E OS ESCRITOS DIPLOMÁTICOS E MILITARES DE MAQUIAVEL.....	69
2.1 POVO: A CONSTRUÇÃO DE UM CONCEITO HISTÓRICO A PARTIR DA REPÚBLICA ROMANA	69
2.1.1 <i>O conceito de Popolo em Florença</i>	70
2.1.2 <i>As lutas sociais em Florença</i>	77
2.2 O CONCEITO DE POVO NOS <i>ESCRITOS POLÍTICOS MENORES</i> DE MAQUIAVEL	94
2.3 O EXÉRCITO CIDADÃO: UMA CONSTRUÇÃO POPULAR	100
3 O CONCEITO DE POVO EM <i>O PRÍNCIPE</i> E NOS <i>DISCORSI</i>	113
3.1 POVO COMO TOTALIDADE: UMA LEITURA A PARTIR DO <i>PRÍNCIPE</i>	113
3.2 POVO COMO PARTE: A PERSPECTIVA DO CONFLITO	125
3.2.1 <i>Povo como parte em O Príncipe</i>	132
3.2.2 <i>Povo como parte nos Discorsi</i>	140
3.3 UMA PRÉVIA CONCLUSÃO SOBRE O CONCEITO DE POVO	150
3.4 A FUNÇÃO POPULAR NO <i>PRÍNCIPE</i> E NOS <i>DISCORSI</i>	154
4 O POVO NA <i>HISTÓRIA DE FLORENÇA</i>	159
4.1 O CONFLITO ENTRE GRANDES E POVO NA <i>HISTÓRIA DE FLORENÇA</i>	159
4.2 AS CONFIGURAÇÕES DO CONFLITO POLÍTICO NA <i>HISTÓRIA DE FLORENÇA</i>	160
4.3 DESEJO E FINS: A CONSTITUIÇÃO DO HUMOR POPULAR	172
CONSIDERAÇÕES FINAIS	179
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS	183

INTRODUÇÃO

Esta pesquisa se iniciou com o objetivo de investigar o significado do termo povo no pensamento político de Maquiavel, a fim de identificar qual fosse o lugar conferido a este grupo político nos escritos do autor florentino. No começo da pesquisa nos deparamos com algo que é muito próprio aos textos de Maquiavel: a polissemia. Não só o termo povo (*populo/popolo*)¹ aparece com uma diversidade de significados, como há, por parte de Maquiavel, o uso de outras palavras que parecem fazer referência a ele: multidão (*moltitudine*), vulgo [vulgo], universal (*universale*), universalidade (*universalità*). Após as leituras, tanto dos textos de Maquiavel quanto dos autores que escreveram sobre a mesma temática que a nossa, chegamos à conclusão de que povo pode ser compreendido de diversos modos, ou, a partir de diversas faces². No entanto, embora exista uma diversidade de sentidos, identificamos que a ideia principal de povo aparece na teoria do conflito político, na qual ele é compreendido como um humor. Ora, para caracterizar os humores que existem nas cidades, dos grandes e do povo, Maquiavel vai definir os desejos que são próprios a cada um deles. É esta novidade, trazida pelo autor, que nos leva a elaboração de nossa tese central: embora Maquiavel não ofereça uma concepção unívoca acerca do que seja o povo, ele o faz com relação ao que o povo deseja: não ser dominado pelos grandes. Pensamos que esta é uma teoria de grande importância e relevância para o pensamento políticos de modo geral, porque ela nos permite pensar os atores políticos não apenas pelas marcas históricas e sociológicas que eles carregam, mas por aquilo que há de mais genuinamente político neles: os desejos que os colocam em ação na vida pública.

O problema que emerge desta temática tem a seguinte formulação: primeiro, apesar da pluralidade de significados que possui o termo povo no pensamento de Maquiavel, podemos extrair um lugar efetivo ocupado por ele no campo da ação cívica? Segundo, considerando povo como um humor político que se caracteriza pelo desejo de não dominação, devemos depreender disto

¹ Ao longo deste texto aparecerão ambas as grafias: *popolo* e *populo*. Elas serão usadas de acordo com o que encontramos nas edições dos textos de Maquiavel.

² O termo faces é utilizado, por Stefano Visentin, em referência aos múltiplos aparecimentos de povo nos escritos de Maquiavel. Trataremos deste tema já no primeiro capítulo.

que a negatividade do seu desejo equivale a um lugar de passividade política? A nossa avaliação é a de que o povo não ocupa um lugar de passividade no pensamento de Maquiavel, mas que possui um papel determinante com relação à política, entendemos que ele é uma força ativa e repleta de conteúdo político. Pensamos, por exemplo, que é o desejo popular de não dominação que abre espaço a uma dinâmica política que não se fundamenta no domínio e na opressão. Neste sentido, entendemos que, além de ser um ator ativo da vida cívica, o povo é realizador de uma forma autêntica de vida política. Se não há um povo que se coloque como resistência ao desejo de dominação dos grandes, não tem vida política livre.

Tendo em vista este ponto de partida, o percurso que pretendemos realizar, para dar andamento à pesquisa, começa pela apresentação, no primeiro capítulo, de um conjunto de leituras que reinscrevem os escritos de Maquiavel no debate político contemporâneo, em especial a partir do momento em que sua teoria republicana ganha destaque. A partir da leitura de autores como Gramsci, Strauss, Lefort, Skinner e McCormick, vamos analisar como o conceito de povo foi pensado ao longo dos estudos maquiavelianos e que lugar foi dado a ele nos textos destes autores. Ao final do capítulo, vamos trazer para o debate a teoria, em especial de Stefano Visentin, de que não há apenas um direcionamento para o conceito de povo nos escritos de Maquiavel. Para este pesquisador, povo tem diversos aparecimentos que são evidenciados em momentos distintos das obras.

No geral, a pesquisa do primeiro capítulo nos fez notar que, embora exista uma vasta e profícua rede de interpretações sobre a relação entre povo e política, nos escritos de Maquiavel, o mesmo não acontecia com relação a usos específicos do termo ao longo dos textos. Por conta disto, no segundo capítulo começamos com uma investigação terminológica acerca do vocábulo povo, o que nos conduziu às origens romanas do termo e aos desdobramentos de significados ocorridos na cidade de Florença. Desta investigação inicial, duas coisas são bastante relevantes: a primeira, é a ideia de que, em seu processo de desenvolvimento, o termo povo fora utilizado tanto com referência à universalidade dos cidadãos de uma cidade, como, também, fora utilizado no sentido de parte (para falar sobre uma parte da cidade que se opõe a outra). Este significado de povo enquanto parte, como veremos, é o que vai marcar todo

um período da história da cidade de Florença, no qual o povo aparece como uma parte da cidade que está em constantes conflitos com outra parte dela (os grandes). O que nos revela, que a oposição entre povos e grandes, não é uma novidade inventada por Maquiavel, mas é reflexo da história de sua própria cidade (e, antes de Florença, da República romana, por exemplo), deste modo, o que o florentino trará de novo é o modo como ele interpreta a luta entre estas partes. Seguida da análise histórica, a pesquisa se encaminhará para a análise de como o termo povo é utilizado por Maquiavel em um conjunto de textos que foram reunidos com o nome de *Primeiros Escritos (ou Escritos Menores)*.

No terceiro capítulo, a pesquisa será direcionada para a análise do conceito de povo no *Príncipe* e nos *Discorsi*. Da leitura destas duas obras, extraímos dois sentidos para os usos que Maquiavel faz do vocábulo povo. Indo na direção da concepção romana do termo, identificamos que em *O Príncipe* povo tem um sentido de totalidade e um sentido de particularidade. No sentido de totalidade o termo povo é utilizado por Maquiavel com os seguintes significados: povo como identidade territorial, povo como matéria, povo como totalidade submetida a um domínio. Embora alguns destes sentidos se repitam nos *Discorsi*, entendemos que, nesta obra, o sentido maior do termo não é o de totalidade, mas o de particularidade. A direção deste significado aparece, em ambas as obras, quando Maquiavel diz que em todas as cidades existem os humores de grandes e povo, que se caracterizam por seus desejos de dominação e não dominação. É a apresentação desta teoria que nos permite conhecer não apenas o lugar do povo no pensamento político do autor, como mostrar que povo, assim como os grandes, não se definem por categorias sociológicas ou econômicas, mas sim por desejos. Com a análise do terceiro capítulo, seguimos a direção dos intérpretes para os quais, em Maquiavel, os conflitos políticos tem um papel fundamental para os ordenamentos da vida política. É a partir deste ponto que entendemos que o autor tenha concebido o desejo popular como uma força ativa, em discordância com os intérpretes que entenderam povo como um grupo passivo, sem capacidade para a realização de atividades políticas relevantes.

Por fim, no quarto capítulo, trazemos ao texto a ideia, compartilhada por muitos autores, de que, na *História de Florença*, Maquiavel teria rompido com a

avaliação positiva que havia feito acerca do povo nas outras duas obras, passando de uma ideia positiva do humor popular, para uma visão mais pessimista acerca dele. A questão que investigamos é justamente esta: há ou não uma mudança de posicionamento de Maquiavel com relação a sua avaliação dos conflitos políticos e do humor popular? No nosso entendimento, neste texto Maquiavel apresenta uma visão pessimista dos efeitos que tiveram os conflitos na cidade de Florença, o que não significa que o autor tenha mudado sua avaliação sobre a teoria do conflito, mas que ele reforce que nem todo conflito resulta em efeitos benéficos às cidades. Do mesmo modo, o autor não faz uma análise negativa do desejo popular, mas demonstra quais são os males que derivam dos humores quando eles se convertem em facções. Para nos auxiliar no entendimento de Maquiavel, acerca dos conflitos que aconteceram em Florença, vamos recorrer ao *Discurso sobre as Formas de governo de Florença após a morte do jovem Lorenzo de Medici*, tendo em vista que neste texto o autor disserta sobre os motivos que impediram o alcance de uma instabilidade política naquela cidade.

1 O CONCEITO DE POVO NOS ESTUDOS SOBRE MAQUIAVEL

1.1 A recepção das obras de Maquiavel: entre o principado e a república

A preocupação e dedicação de Maquiavel com os assuntos da vida política aparecem em uma carta datada de 9 de abril de 1513, na qual ele escreve ao amigo Francesco Vettori a respeito daquilo que sabe fazer: “[...] não sabendo pensar nem sobre a arte da seda nem sobre a arte da lã, nem de ganhos e perdas, eu devo pensar sobre o estado³ [...]” (MAQUIAVEL, Epistolario, p.80). Alguns meses depois, em 13 de dezembro, Maquiavel conta a Vettori sobre um livro que estava redigindo, ao qual intitulara *De Principatibus*. Nesta troca de correspondência, Maquiavel demonstra o desejo de que sua obra reflita seus anos de trabalho: “[...] eis que, quando fosse lido o opúsculo, ver-se-ia que os quinze anos que dediquei ao estudo da arte do estado, não os passei dormindo nem brincando [...]” (MAQUIAVEL, Epistolario, p.139). Anos depois, Maquiavel começa a frequentar os debates que aconteciam nos jardins da família Rucellai⁴, cuja temática republicana era um dos tópicos mais frequentes; motivado pelas discussões e pelo incentivo dos que com ele dialogavam, Maquiavel passa à redação de seu *Discursos* sobre a Primeira Década de Tito Lívio (*Discorsi*)⁵. *O Príncipe* e os *Discorsi* são os exemplos principais dos textos, escritos por Maquiavel, que colocam os leitores diante de toda uma reflexão sobre a dinâmica da vida política, tanto do ponto de vista dos principados quanto das repúblicas.

O interesse pelos textos do autor foi muito grande, a começar pelo *Príncipe*⁶, tanto é que passou a ser traduzido para o francês pouco tempo após

³ Vamos manter a grafia de Maquiavel e de seu tempo, fazendo referência à palavra estado (*stato*) sempre com a letra ‘e’ em minúsculo.

⁴ O jardim do Palácio Rucellai, denominados Orti Oricellari, foi um ponto de encontros e de discussões para intelectuais de Florença. Maquiavel era um dos frequentadores das reuniões que ocorriam nestes jardins, tanto que, *Os Discursos sobre a primeira década de Tito Lívio* ganham forma a partir dos debates que ali aconteceram.

⁵ A esta obra nos referiremos sempre como *Discorsi*, para não causar confusão em relação ao texto *Discurso sobre as Formas de governo de Florença após a morte do jovem Lorenzo de Medici*, que também utilizaremos na nossa pesquisa.

⁶ Pensando na recepção das obras de Maquiavel, é da leitura centrada em *O Príncipe* que se construíram as primeiras imagens do pensador. Nesta recepção, a notoriedade do autor se dá por conta do retrato maléfico que se fez de sua obra, como pode ser visto no Livro de Innozenz Gentillet, de 1576, que trata sobre o bom governo e que recebeu o subtítulo de *Contra Nicolau*

a publicação da primeira edição. Souza e Aranovich (In: FREDERICO II, 2014) destacam que a cada nova edição dos textos ampliavam-se as interpretações acerca das ideias do florentino. Neste quadro, o primeiro destaque vai para a leitura antimachiavelista que descreveu Maquiavel a partir de uma imagem perversa, de um pensamento que estaria voltado à corrupção política, delineando o autor como afastado das virtudes estimadas a um príncipe⁷. Este retrato perverso também fora desenhado por Strauss no século XX que, ao definir os ensinamentos de Maquiavel pelo caráter diabólico, diz que isto “significa reconhecer nele uma nobreza pervertida de uma grande ordem” (STRAUSS, 1958, p. 11).

O segundo destaque é concernente a uma leitura contrária àquela dos antimachiavelistas, trata-se da leitura dos autores que viram em Maquiavel uma importante fonte de resgate do pensamento republicano. Rousseau, por exemplo, no *Contrato Social*, defendeu haver em Maquiavel ensinamentos ao povo, que seriam oferecidos por meio do retrato das condutas dos governantes. Ou seja, para este autor, Maquiavel oferece ensinamentos ao povo disfarçados de ensinamentos aos grandes. Estas duas leituras “a de um Maquiavel

Maquiavel Florentino; no livro de Frederico II intitulado *AntiMaquiavel (1739)*; e na dramaturgia Inglesa, a partir da qual, por vezes, o autor é apresentado como a personificação do diabo (*old Nick*): “nos dramas Ingleses de Marlowe ou Shakespeare o nome de Maquiavel é sinônimo de abjeção, hipocrisia, crueldade e desejo ilimitado de poder” (PINZANI, 2004, p.50). A forma como Maquiavel abordou a questão do caráter humano é um dos principais fatores que permitiram uma diversidade interpretativa quanto ao caráter de sua obra, sendo muitos os autores que viram a conduta política, descrita nas obras de Maquiavel, como uma clara defesa ao imoralismo. De outro lado, situam-se as leituras que reconheceram o caráter inovador do florentino em sua análise do âmbito político. Várias são as direções das leituras que têm o *Príncipe* como núcleo investigativo, leituras que, numa direção ou em outra, demonstram a importante contribuição de Maquiavel para se pensar as ações necessárias para bem governar e conservar um estado. Sem entrar aqui nas peculiaridades de cada leitura, o que percebemos é que, de modo geral, elas são elaboradas como um contraponto à ideia de liberdade política, que é muito cara ao pensamento republicano de Maquiavel.

⁷ No prefácio ao *Anti-Maquiavel*, Voltaire escreve sobre O Príncipe: “sempre vi o Príncipe de Maquiavel como uma das obra mais perigosas que se espalharam pelo mundo: é um livro que deve cair naturalmente nas mãos dos príncipes e dos que sentem gosto pela política; [...] Se é ruim seduzir a inocência de um particular, que só ligeiramente influi sobre as coisas do mundo, muito pior é perverter príncipes que devem governar povos, administrar a justiça, dar exemplo desta ao súditos, ser, pela bondade, pela malignidade e pela misericórdia, a imagem viva da Divindade, [e que devem ser menos reis pela grandeza e pelo poder do que pelas qualidade pessoais e pelas virtudes]” (VOLTARE, in: Frederico II, 2014, p. XXX). Esta posição antimachiavelista, exemplificada pela leitura de Voltaire, é questionada por Gramsci, numa passagem em que o autor reverte para os antimachiavelistas as acusações que fazem a Maquiavel: “[...] afirma-se que os grandes políticos começam maldizendo Maquiavel, declarando-se antimachiavélicos, precisamente para poderem aplicar ‘piamente’ suas normas. Não teria sido Maquiavel pouco maquiavélico, um daqueles que ‘conhecem o jogo’ e totalmente o ensinam, enquanto o maquiavelismo vulgar ensina a fazer o contrário?” (GRAMSCI, Q. 18, § 20).

republicano disfarçado de conselheiro dos tiranos ou déspotas, e a outra, a de um Maquiavel partidário dos governos tirânicos” (SOUZA E ARANOVICH, In: FREDERICO II, 2014, p. VII), são as primeiras dentre as múltiplas interpretações feitas em torno dos textos de Maquiavel, seja das que vão na ótica da clara defesa ao imoralismo, seja das que reconheceram o caráter inovador do florentino em sua análise do âmbito político. No entanto, a maior parte dos trabalhos realizados sobre o pensamento de Maquiavel teve a obra *O Príncipe* como núcleo condutor, um quadro que só mudou, significativamente, em meados do século XX, quando apareceram, nos meios acadêmicos, leituras que priorizaram o caráter republicano de seu pensamento⁸. Foi com a publicação dos textos⁹ de Hans Baron (1955), Claude Lefort (1972), John Pocock (1975) e Quentin Skinner (1978), que os olhares começaram a se voltar à temática republicana que é tão importante nos textos de Maquiavel.

Esta retomada não significa que houve um abandono da leitura de *O Príncipe*, mas que um horizonte de possibilidades foi aberto, inclusive no que diz respeito aos modos de se pensar a temática do governo principesco¹⁰. Não

⁸ Na Introdução à edição de *O Príncipe* organizada por Giorgio Inglese, Gennaro Sasso descreve um pouco deste furor dos estudos em torno aos textos de Maquiavel, nas palavras de Sasso: “Maquiavel era o nosso argumento preferido; e porque então, falo dos anos Setenta do século passado, o campo dos estudos que diziam respeito à sua vida, a sua atividade política, ao seu pensamento, era agitado de polêmicas bastante vivazes, nas quais me ocorria de ser frequentemente envolvido e de haver, portanto, uma parte não pequena, a nossa conversa se dirigia frequentemente a questões, também, de estreita exegese textual, sem por isso colocar à parte aquelas relativas ao pensamento. Ao contrário, eram estes que constituíam a razão que nos reconduzia aos textos e a exigência de lhes restituir a verdadeira face [...]” (SASSO, 2013, p. 3-4).

⁹ *Crisis of the Early Italian Renaissance*, de Hans Baron; *Le Travail de l'oeuvre Machiavel*, de Lefort; *The Machiavellian moment*, de Pocock; *The foundations of Modern Political Thought*, de Skinner.

¹⁰ No quadro interpretativo das obras de Maquiavel, há também os autores que buscam pensar uma unidade entre suas obras. Se por muito tempo se pensou em uma cisão radical entre as temáticas de *O Príncipe* e dos *Discorsi*, por outro lado há o intuito, por parte de alguns intérpretes, de unificar as obras. Nadeau sugere uma unidade no pensamento político de Maquiavel, e, para isto, considera justamente o choque entre as artes de governar e o desejo de liberdade: “O objetivo de Maquiavel, na minha visão, é duplo: produzir uma análise adequada do encontro conflitivo entre as artes de governar e o desejo de liberdade do povo para em seguida formalizar dela as regras em vista de uma verdadeira comunidade política” (NADEAU, 2003, p. 323). Para Nadeau, há “duas entidades teóricas fundamentais no seio do *corpus* maquiaveliano: as artes de governar ou a prudência dos príncipes de um lado, a teoria da liberdade de outro lado” (NADEAU, 2003, p. 222). O comentador aponta como erro dos intérpretes de Maquiavel apoiar-se apenas em uma destas entidades teóricas, pois o que estaria no cerne da teoria maquiaveliana acerca da liberdade política, seria justamente o choque entre estas duas unidades interpretativas. Deste modo, a pergunta a se fazer seria acerca de como é possível pensar a liberdade política a partir deste encontro entre as artes de governar e a teoria da liberdade (NADEAU, 2003, p.322).

significa, também, que as diversidades interpretativas sejam menores pelo viés republicano. Ao contrário disto, nestes quatro autores acima é possível encontrar a formulação de leituras que fluem, cada qual, para uma caracterização do que seria o pensamento republicano presente nos textos do escritor florentino, o que indica que não há consenso sobre o que é, de fato, este republicanismo de Maquiavel. Como afirma Adverse,

o que caracteriza mais propriamente esse republicanismo está longe de ser consensual. Sendo assim, alguns, como Skinner e Pocock, defendem uma espécie de leitura continuísta da obra de Maquiavel que a situa em um movimento de retomada e reelaboração do republicanismo clássico que tem seu início na Idade Média. Evidentemente, a originalidade de Maquiavel é, nessa perspectiva, se não apagada, bastante mitigada. Por outro lado, Lefort apresenta uma interpretação muito distinta, enfatizando o caráter conflitivo da vida cívica, o que significa conceder grande importância à teoria maquiaveliana dos 'humores' que perturbam a ordem política (ADVERSE, 2007, p. 33-34).

Mesmo que esta questão acerca do caráter republicano de Maquiavel tenha tantas variantes, ela é de extrema importância no que se refere ao resgate e vivacidade do legado teórico político de Maquiavel. Ela é importante, também, para o surgimento de uma dinâmica interpretativa que vai para além da possibilidade republicana e principesca. Este é o caso de McCormick (2011) que recorre ao pensamento de Maquiavel para pensar o governo popular e as democracias atuais, sendo que, na concepção deste intérprete, o pensamento do florentino tem fortes bases populistas, tendendo muito mais para um pensamento democrático do que para um pensamento republicano. Segundo McCormick, a partir do pensamento de Maquiavel, ou a partir da abordagem política feita por ele nos *Discorsi*, é possível entender qual é o espaço que ocupam as instituições políticas que são de responsabilidade das elites e, ainda, compreender que é na vida republicana que os cidadãos comuns têm maior possibilidade de participação. Sobre a teoria republicana de Maquiavel, McCormick acredita que exista ali a visão de algo mais participativo do que ocorre nas repúblicas em geral e nas próprias democracias atuais.

Este histórico de interpretações, e a quantidade de material que se produziu e que continua sendo produzido, em torno do pensamento político de

Maquiavel, só vem para afirmar que o autor continua sendo fundamental para se pensar a política em conjunturas gerais e atuais. E, dentre os diversos temas que podem ser extraídos de seu pensamento, nós pretendemos nos ocupar de um assunto que atravessa todas as suas obras: o conceito de povo. Percebemos que em todas as linhas de interpretação, sejam elas focadas no principado ou na república, o lugar que o povo ocupa no pensamento de Maquiavel é posto em discussão. Em alguns casos a referência é feita de modo mais direto, abordando o tema como ponto central da reflexão; em alguns outros casos, a abordagem é mais indireta, como ocorre quando a discussão de alguma outra temática acaba desembocando no conceito de povo. Isto tudo significa que “o *popolo* surge repetidamente no pensamento de Maquiavel como uma parte importante da sociedade” (SUCHOWLANSKY, 2015, p.1)¹¹, no entanto, o que significa esta importância não é de consenso entre os autores, pois, “embora a idéia de povo, sem dúvida, desempenhe um papel central nas obras de florentino, há discordância significativa na ciência contemporânea sobre como Maquiavel teoriza o povo como um grupo social e, se alguma vez, político”¹² (SUCHOWLANSKY 2015, p. 1). Neste capítulo, temos como objetivo fazer um levantamento de algumas destas leituras que lançaram um olhar sobre o lugar do povo nos textos de Maquiavel.

¹¹ Todas as citações desta obra seguem a tradução para uso didático feitas por José Luiz Ames.

¹² Mauricio Suchowlansky (2015, p.1-5), faz uma divisão das interpretações acerca do conceito de povo, dividindo-as em três grupos: a dos elitistas; a republicana e a populista. À interpretação elitista, o autor associa a “virada moderna”, que acontece no pensamento de autores como Leo Strauss e Harvey Mansfield. Para Suchowlansky, estes autores são exemplos de uma vertente interpretativa que pensa num Maquiavel cético ao governo popular; para tais autores, em Maquiavel haveria uma predominância política da elite, na medida em que a política seria impulsionada por ela ao cooptar o povo para agir segundo os seus interesses. Na visão elitista, o povo seria pensado como importante dentro de uma dimensão de propósitos de conquista e expansão na cidade, mas seu papel seria ainda sim de um ente passivo, que estaria muito mais servindo às aspirações dos grandes. Com relação à perspectiva institucionalista, esta tem como autores principais Skinner, Pocock e Viroli, os quais consideram Maquiavel um autor central para se pensar a tradição neo-romana ou neo-republicana. Segundo Suchowlansky, na interpretação destes autores, o povo é pensando a partir do seu desejo de não dominação, desejo este que incide no ideal de liberdade republicana, o povo teria, então, uma função garantidora de certas condições necessária à liberdade civil. A Terceira linha de interpretação é a que Suchowlansky chama de populista, a qual surge de autores que interpretam Maquiavel como um defensor de um governo popular, no qual o povo volta a sua intensão para o bem comum. Entre tais autores estariam os seguintes nomes: Mark Jurdjevic, John P. McCormick, Miguel E. Vatter, Filippo Del Lucchese, John Najemy).

1.2 Gramsci e construção da vontade coletiva em Maquiavel

A elaboração da teoria da *práxis*¹³, de Gramsci, foi bastante influenciada pela leitura que o autor fez de Maquiavel. Ao longo dos Cadernos do Cárcere é possível encontrar um conjunto de referências a Maquiavel, que vão ganhando corpo nos distintos momentos da reflexão gramsciana¹⁴: de pequenos parágrafos que aparecem desde o Caderno 1, passando pelo substancial parágrafo 21 do Caderno 8, até chegar à elaboração do Caderno 13, dedicado a Maquiavel. De acordo com Frosini (2003)¹⁵, com relação à filosofia da *práxis*, Maquiavel só não é mais importante do que Marx. O que motiva esta avaliação de Frosini não está no fato de que Maquiavel tenha elaborado uma teoria que servisse de modelo, mas no fato de que o florentino tenha se destacado por “pensar a conjuntura política atual, e não de prefigurar, especulativamente, as condições perfeitas do viver político, [por conta disto], o seu pensamento é um modelo de filosofia da *práxis*” (FROSINI, 2003, p.162). Também encontramos em Lefort uma explicação sobre o que liga Gramsci ao pensamento político de Maquiavel e sobre o modo como os escritos do florentino lhe serviram de

¹³ Gramsci explica que a filosofia da *práxis* promoveu uma inovação na ciência política e na história, ao demonstrar que “não existe uma ‘natureza humana’ abstrata, fixa e imutável [...], mas que a natureza humana é o conjunto das relações sociais historicamente determinadas, ou seja, um fato histórico verificável, dentro de certos limites, com os métodos da filologia e da crítica. Portanto, a ciência política deve ser entendida em seu conteúdo concreto (e também em sua formulação lógica) como um organismo em desenvolvimento (Gramsci, Q. 13, § 20). As referências aos textos de Gramsci serão feitas a partir da seguinte ordem: número do caderno, seguido do número do parágrafo).

¹⁴ Conforme explica Bianchi (2007), o pensamento político de Maquiavel é de grande importância para a pretensão de Gramsci de reformulação de uma filosofia da *práxis* e é também um caminho para a crítica de Gramsci ao pensamento de Benedetto Croce que via em Maquiavel “um expoente de uma ‘política pura’ e símbolo de uma profunda crise no desenvolvimento da ciência” (BIANCHI, 2007, p.21). Mas o que significaria esta conceitualização de filosofia pura que Croce teria encontrado no pensamento político que desenvolvera Maquiavel? Para Croce, Maquiavel teria desenvolvido um pensamento fundado na necessidade de uma autonomia política, o que significa uma política deslocada de valores de bem e mal, aquém deles. Este conceito de autonomia política, representaria para Croce não um elemento de ação política, mas um elemento fundante de uma filosofia política, sendo Maquiavel considerado um filósofo do Renascimento e não um escritor político. Nas reflexões de Croce “Maquiavel não poderia ser considerado [...] o fundador de uma ‘ciência empírica da política’ [...]. Ele era, na verdade, o fundador da moderna filosofia da política”. Esta leitura de Croce fez com que ele fosse, ainda, mais além na avaliação do lugar que ocuparia o pensamento de Maquiavel: “para Croce, o secretário florentino era um reformador da filosofia e não da sociedade de sua época. Por essa razão, poderia estar inserido em um movimento de pesquisa do ‘problema da alma’, do espírito humano” (BIANCHI, 2007, p.21). Gramsci foi crítico desta visão de Maquiavel como um filósofo do espírito, ao contrário disto, o secretário florentino era um caminho para a crítica dessa filosofia e para a reelaboração de uma filosofia da *práxis* (BIANCHI, 2007, p.21-22).

¹⁵ Todas as citações desta obra são de tradução nossa.

inspiração: “Gramsci é um pensador marxista. Uma teoria da história, que não é dissimulada, comanda seu projeto de conhecimento; este se circunscreve em uma pesquisa sobre a função que exerce o discurso maquiaveliano no seio do discurso social [...] (LEFORT, 1986, p.237)¹⁶.

Considerando os propósitos de Gramsci, o conceito maquiaveliano de *verità effettuale della cosa* se torna uma importante diretriz para o empreendimento gramsciano. Em uma passagem do Caderno 05, Gramsci indica que, ao fazer a crítica ao tempo em que vive¹⁷, Maquiavel “expressou conceitos gerais que se apresentam de forma aforística e não-sistemática e uma concepção de mundo original que se poderia, também essa, chamar de ‘filosofia da práxis’ ou ‘neo-humanismo’” (GRAMSCI, Q.5, § 127). A concepção original de Maquiavel estaria na sua posição frente a elementos transcendentais ou imanentistas, no modo como recusou tais elementos na elaboração de sua teoria da ação política, dando atenção ao homem em seu agir concreto. Para Gramsci, Maquiavel ao invés de fundamentar a ação do homem na transcendência, viu nos acontecimentos históricos a justificativa para o modo como ele age, transformando sua realidade. Gramsci vê no próprio Maquiavel a figura de um homem de ação, o que o faz pensar sobre o que o florentino teria representado para o seu tempo e qual teria sido a finalidade das suas obras.

Esta inquietação leva Gramsci a associar os escritos de Maquiavel a um estilo de escrito presente nos manifestos de partidos. A explicação, para uma tal associação, está em Gramsci não reconhecer os textos de Maquiavel, em especial *O Príncipe*, como pertencentes ao estilo puramente livresco ou de “tratadista sistemático”, para o autor sardo, o estilo de Maquiavel “é o estilo do

¹⁶ Na tese, utilizamos como referência a edição francesa de 1986 desta obra de Lefort, mas nos servimos, também, da tradução para o português de Gabriel Pancera, Helton Adverse e José Luiz Ames, que ainda não se encontra publicada.

¹⁷ O próprio Maquiavel deve ser pensado como um homem de seu tempo, no sentido de compreender que seus escritos são um reflexo de situações concretas experimentadas pelo autor. Por isso, Gramsci faz uma crítica aos que leem Maquiavel como o “<político em geral>, bom para todos os tempos”. Em sua perspectiva Maquiavel está estritamente ligado às condições históricas em que vive e pensa a política. Que condições seriam estas? “1) das lutas internas da república florentina [...]; 2) das lutas entre os estados italianos por um equilíbrio no âmbito italiano [...]; 3) das lutas dos estados italianos mais ou menos solidários por equilíbrio europeu. [...] Maquiavel é um homem inteiramente de seu tempo e a sua ciência política representa a filosofia da época que tende à organização das monarquias nacionais absolutas, a forma política que permite e facilita um novo desenvolvimento das forças produtivas burguesas” (GRAMSCI, Q 13, § 13).

homem de ação, de quem quer induzir à ação; é estilo de ‘manifesto de partido’” (GRAMSCI, Q.13, §20). Desta afirmação uma inquietação surge: a quem Maquiavel desejaria induzir a ação, a partir dos conhecimentos compartilhados em suas obras? Contrariando o pensamento de Croce¹⁸, para o qual os escritos de Maquiavel servem “tanto aos reacionários quanto aos democratas, assim como a arte da esgrima serve aos cavalheiros e aos bandidos, para defender-se ou para assassinar” (GRAMSCI, Q.13, §20), Gramsci defende que Maquiavel escreve não para os que já têm conhecimento sobre a política, mas para os que não tem, o que pode ser afirmado com base no próprio entendimento de Maquiavel ao notar “que as coisas que ele escreve são aplicadas, e o foram sempre, pelos maiores homens da história; por isso, não parece que ele queira sugerir a quem já sabe, nem seu estilo é o de uma desinteressada atividade científica” (GRAMSCI, Q.13, §20).

Esta afirmação de Gramsci vai resultar em duas interpretações que nos inserem no modo como ele descreve lugares para o povo no pensamento de Maquiavel: a primeira interpretação incide sobre a ideia de que não há uma atividade desinteressada nos escritos de Maquiavel, a consequência disto, que equivale à segunda interpretação, se refletirá no que ele revela sobre quem são as pessoas a quem Maquiavel pretende ensinar. O interesse de Maquiavel estaria em promover uma educação¹⁹ política para os homens que não sabem sobre os assuntos que suas obras ensinam, estes homens seriam

a classe revolucionária da época, o ‘povo’ e a ‘nação’ italiana, a democracia urbana que gera a partir de si os Savonarola e o Piero Soderini e não os Castruccio e os Valentino. Pode-se supor que Maquiavel pretenda convencer estas forças da necessidade de ter um ‘líder’ que saiba o que quer e como obter o que quer, e de aceita-lo com entusiasmo, ainda que suas ações possam estar ou parecer estar em contradição com a ideologia difusa da época, a religião (GRAMSCI, Q.13, § 20).

¹⁸ Em referência a Benedetto Croce, pensador italiano que viveu entre a segunda metade do século XIX e primeira metade do século XX.

¹⁹ A ideia de Gramsci é que esta educação teria um caráter positivo e não um caráter negativo. O caráter negativo seria o do ódio aos tiranos (conforme o que seria entendimento do poeta italiano Foscolo) enquanto que, o caráter positivo seria a educação de “quem deve reconhecer como necessários determinados meios, ainda que próprios dos tiranos, porque deseja determinados fins” GRAMSCI, Q.13, §20).

Este encargo de líder se refletiria na figura do *condottiero*²⁰ que Gramsci identifica como sendo o símbolo de uma vontade coletiva, presente no *Príncipe* de Maquiavel. O modo como Gramsci interpreta *O Príncipe*, trazendo à luz uma pretensão de Maquiavel na formação de uma vontade coletiva, faz com que a pensemos como um complemento para a questão quanto a quem Maquiavel quer dirigir à ação. E tão importante quanto saber quem ele pretender dirigir à ação é saber que ação se pretende conduzir: a formação de uma vontade coletiva, é a resposta indicada por esta análise gramsciana. Esta teoria começa a ser apresentada logo na abertura do Caderno 13²¹ quando Gramsci diz que “o caráter fundamental do *Príncipe* é o de não ser um tratado sistemático, mas um livro vivo, no qual a ideologia política e a ciência política fundem-se na forma dramática do mito” (GRAMSCI, Q.13, § 1). O mito, ao qual Gramsci se refere, parte do modelo soreliano²², é um mito que não se configura como utopia ou como doutrina, mas como fantasia concreta. Para Gramsci, o *Príncipe* de Maquiavel poderia ser usado como uma “exemplificação histórica” do mito de Sorel por trazer a figura de um homem que promoveria a “criação de uma fantasia concreta que atua sobre um povo disperso e pulverizado para despertar e organizar sua vontade coletiva” (GRAMSCI, Q.13, § 1).

Seguindo esta perspectiva gramsciana, a obra *O Príncipe*, ao mesmo tempo em que porta um caráter utópico ao longo dos capítulos, termina dando

²⁰ Sobre a definição e a função dos *condottieri*, Adverse explica que “desde o final do século XIII, o costume florentino, bem como de outras cidades italianas, era o de deixar a defesa e as campanhas militares sob os cuidados de um *condottiero* (ou *condottiere*), isto é, um comandante de tropas que mediante pagamento colocava-se a serviço de um Estado – a *condotta* era o contrato militar para o pagamento de tropas” (ADVERSE, In: Maquiavel, 2006a, p. X).

²¹ Embora seja o tema que abre o Caderno 13, trata-se da mesma ideia que Gramsci teria elaborado no parágrafo 21 do Caderno 08, no qual disserta pela primeira vez sobre a teoria do príncipe moderno. Como explica Neres, “ao definir o partido político, Gramsci equipara-o ao príncipe teorizado por Maquiavel. O partido político seria o ‘moderno príncipe’ porque se consolidara como a instituição reconhecida e legitimada pelo processo histórico recente como o criador de novos Estados e novos ordenamentos: em suma, o suscitador de uma nova vontade coletiva que aspira a se transformar em sociedade integral” (Neres, 2012, p.17). Na própria explicação de Gramsci podemos ver a definição do moderno príncipe estreitamente ligada à formação de uma vontade coletiva, para o autor “o moderno príncipe deve [...] criar o terreno para um novo desenvolvimento da vontade coletiva nacional-popular no sentido da realização de uma forma superior e total de civilização moderna. Estes dois pontos fundamentais – formação de uma vontade coletiva nacional-popular, da qual o moderno príncipe é ao mesmo tempo o organizador e a expressão ativa e atuante, e reforma intelectual e moral – deveriam constituir a estrutura do trabalho” (GRAMSCI, Q. 13, § 1).

²² Referência de Gramsci a Georges Sorel, escritor político Francês que viveu entre os anos de 1847-1922.

vida aos elementos passionais e míticos que foram construídos no decorrer da obra. Podemos compreender melhor isto, a partir da interpretação popular da fundação política, para a qual Gramsci atribui ao povo a tarefa de fundação²³ de um novo Estado, mas indica que os caminhos para esta tarefa são determinados pelo príncipe: “Maquiavel trata de como deve ser o Príncipe para conduzir um povo à fundação do novo Estado” (GRAMSCI, Q.13, § 1). Esta é a criação utópica de Maquiavel: um príncipe que não tem uma existência histórica real, mas que Maquiavel descreve objetivamente, transformando-o num *condottiero* ideal. A função deste *condottiero* é a de ensinar ao povo aquilo que ele não conhece: os caminhos para a fundação de uma nova instituição política. No entanto, Gramsci irá indicar que esta dinâmica se altera no último capítulo do *Príncipe*, nele “os elementos passionais, míticos, contidos em todo o pequeno livro, com movimento dramático de grande efeito, sintetizam-se e tornam-se vivos na conclusão, na invocação de um príncipe ‘realmente existente” (GRAMSCI, Q.13, § 1).

Gostaríamos de lembrar que o último capítulo do *Príncipe* é uma exortação de Maquiavel a um príncipe virtuoso que pudesse reordenar a Itália, introduzindo uma forma àquela matéria que se encontrava dividida, servil, desordenada, dilacerada, etc. Esta exortação de Maquiavel é, também, um apelo à ação que permitisse que a Itália saísse de sua condição de estado dividido, passando à condição de estado unificado²⁴. Partindo da perspectiva apresentada por Gramsci, este apelo só poderia terminar nesta referência a um príncipe real, visto que “o processo de formação de uma determinada vontade coletiva, para um determinado fim político, é representado [...] [por] qualidades, traços

²³ O tema da fundação é bastante caro aos escritos políticos de Maquiavel, que, por vezes, pensa a constituição do *vivere civile* como o resultado da ação fundadora de um homem de *virtù*. Essa ação se caracteriza pela violência e pela destruição das antigas leis e ordens, tendo como resultado final a instauração das novas instituições ou, ainda, pelo ato de instituir o *vivere civile* onde a vida se caracteriza pela singularidade. Desta passagem do texto de Gramsci, temos a impressão que a *virtù* do príncipe é transferida do ato de fundação para a condução de um povo à fundação, ou seja, Maquiavel estaria dando descrições de como deve ser um príncipe não para fundar um Estado, mas para conduzir um povo ao ato de criação de uma nova ordem.

²⁴ Para Gramsci, Maquiavel, tomando como exemplo a organização política da França e da Espanha, desenvolve um pensamento político que tende à Monarquia absoluta. Neste sentido o empenho de Maquiavel estaria voltado contra os resíduos feudais da época e não contra o desenvolvimento da burguesia, e na sua percepção política o príncipe teria como função acabar com a "anarquia feudal e isto é o que faz Valentino na Romagna apoiando-se nas classes produtivas, camponesas e mercantis" (Gramsci, Q.1, § 10, tradução nossa).

característicos, deveres, necessidade de uma pessoa concreta” (GRAMSCI, Q.13, § 1). O que nos parece é que este é o momento que o príncipe vira exemplificação do mito de Sorel, ou seja, é na transposição de seu caráter utópico para o apelo da figura real que ele se transforma em fantasia concreta. Como consequência disto, a vontade coletiva ganha vida a partir de uma dinâmica em que o *condottiero* “põe em movimento a fantasia artística de quem se quer convencer e dá uma forma mais concreta às paixões políticas” (GRAMSCI, Q.13, § 1).

1.3 Strauss e a leitura elitista²⁵ do povo em Maquiavel

Há um conjunto de autores que no século XX interpretaram Maquiavel como o fundador da ciência política. Segundo Aurélio (2015, p.16), são três os argumentos²⁶ que, em especial, aparecem como pilares para estes teóricos. O primeiro argumento versa sobre a posição de Maquiavel frente à religião, considerando-se o fato de que para ele a política não deve ser submissa ao poder religioso ou à moral tradicional; o segundo argumento versa sobre uma crítica ao conceito de verdade efetiva das coisas (*verità effettuale della cosa*), já que, segundo alguns teóricos, Maquiavel ateve-se ao modo como os homens agem e não preocupou-se em pensar um modo como eles deveriam agir (uma moral deontológica faltaria em seu pensamento político); o terceiro e último argumento seria aquele relacionado à elaboração de "um modelo sistemático e lógico de compreensão da realidade política, o qual antecipa, a um século de distância, o paradigma científico introduzido por Galileu no estudo da realidade física" (AURÉLIO, 2015, p.16).

Cassirer é um dos autores que sustenta a ideia de que Maquiavel teria sido o precursor da ciência política, tanto é que, em seu livro *El Mito del Estado*, compara o trabalho do florentino na política ao trabalho de Galileu na física. Cassirer compreende o *Príncipe* de Maquiavel e os *Dialogues Concerning Two New Sciences* de Galileu, como obras que testemunham a realidade histórica do

²⁵ Esta definição tomamos de Kiran Banerjee e Mauricio Suchowlansky, no texto *Between Citizen & Subject: Placing the People in Machiavelli's Political Imagination* (2015).

²⁶ Segundo Aurélio, o primeiro argumento está comumente presente nas interpretações da obra de Maquiavel desde seu início, o segundo aparece na doutrina do maquiavelismo, e o terceiro ganha clareza apenas no século XX.

renascimento. O comentador reconhece e menciona a diferença existente entre as obras, no que tange à temática, ao tempo de escrita, e aos interesses de seus escritores, mas indica que há entre elas um ponto em comum: o encontro entre as obras se daria na inauguração de novas ciências; tanto Maquiavel quanto Galileu teriam sido precursores de novos modelos de pensamentos. Em comparação com a produção elaborada pelo pensador da física, “Maquiavel estaria perfeitamente autorizado a falar de seu livro de igual modo. Assim como a dinâmica de Galileu veio a ser o fundamento de nossa moderna ciência da natureza, Maquiavel abriu um novo caminho para a ciência política” (CASSIRER, 1968, p. 156).

Este novo caminho, e a intenção em abri-lo, teria sido exposto pelos dois autores em suas obras. No caso do físico, Cassirer indica a passagem dos *Diálogos* em que Galileu descreveria seu intento de produzir uma ciência nova a partir da abordagem sobre os temas antigos; de Maquiavel ele relata que é possível encontrar uma informação semelhante no capítulo XV do *Príncipe*. Na abertura deste capítulo, falando sobre sua investigação acerca dos modos e governos de um príncipe, Maquiavel expressa que tendo muitos homens já escrito sobre este assunto recearia ele ser considerado presunçoso ao fazer o mesmo, nas palavras do autor: “mormente por me afastar, ao debater essa matéria, das ordens dos outros. Mas uma vez que a minha intenção foi escrever coisa que seja útil a quem a escutar, pareceu-me mais conveniente ir atrás da verdade efetiva da coisa do que da sua imaginação” (*O Príncipe*, cap. XV)²⁷. Esta passagem é bastante importante para os propósitos da análise científica da obra de Maquiavel, pois comporta dois elementos que os estudiosos consideram importantes: o intento de falar sobre aquilo que foge às interpretações realizadas por outros pensadores, (os velhos assuntos tratados sob uma perspectiva nova); e a afirmação de que é preciso se ater à realidade efetiva das coisas (afastando-se das teorias ideais, daqueles que se pautam na descrição de Estados imaginários)²⁸.

²⁷ Para facilitar a localização das passagens citadas em qualquer edição, citaremos esta obra pelo título, seguido do número em romano correspondente ao capítulo.

²⁸ Quando Maquiavel critica autores por terem pensado em estados (*stati*) que nunca existiram, não há como não lembrarmos de Platão, construindo todo um sistema político pautado em uma idealização. “Fundemos em imaginação uma cidade” é com estas palavras, dirigidas a Adimanto, que Sócrates começa a exposição das partes que comporiam a cidade justa, uma cidade que se

O novo caminho aberto por Maquiavel seria, então, o de uma ciência nova, que se fundamentaria nos critérios do realismo, dos fatos²⁹, promovendo, também, a ruptura da política com os paradigmas religiosos medievais. Na perspectiva de Cassirer, assim como rompe com a ideia de estados imaginários, Maquiavel também rompe com a defesa dos estados teocráticos. A ideia da origem divina dos Estados, propagada no Medievo, ainda vigorava no que o comentador chama de início da Idade Moderna, um pressuposto teórico que, segundo ele, não haveria encontrado contrários nem mesmo entre os maiores afirmadores do poder temporal em sua independência e autonomia. Isto quer dizer que Maquiavel seria o primeiro a se voltar a este modelo, fazendo-se resistência a ele? Na concepção de Cassirer,

Maquiavel, sequer ataca este princípio: simplesmente o passa por alto. Ele fala de sua experiência política e sua experiência lhe ensinou que o poder, o verdadeiro e efetivo poder político, não tem nada de divino. Viu os homens que fundaram os ‘novos principados’; e estudou detidamente seus métodos. Pensar que o poder destes novos principados vinha de Deus, era não somente absurdo, era também blasfemo. Como político realista, Maquiavel tinha que abandonar, de uma vez por todas, a base inteira do sistema político medieval. A pretensa origem divina dos reis lhe parecia algo completamente fantástico. Era um produto da imaginação, não do pensamento político (Cassirer, 1968, p. 162).

A defesa de Cassirer é a de que Maquiavel não lança um ataque aos ideais teocráticos, mas que indica a fragilidade deste modelo, ao priorizar a

fundaria nas necessidades dos homens e que teria cada lugar definido pelas inclinações da natureza. Mas esta cidade não tem modelo real, não tem protótipo histórico, é perfeita num quadro de expectativas políticas formuladas por Platão (a conferência a esta ideia pode ser realizada no terceiro livro da *República* de Platão).

²⁹ Na abertura do livro primeiro dos *Discorsi*, Maquiavel apresenta também este seu intento com relação ao novo, deixando ainda mais claros os seus objetivos. Ali ele declara seu desejo de trabalhar pelas coisas que trazem benefícios comuns aos homens e sua decisão de trilhar um caminho não trilhado por ninguém antes. Mas que caminho seria este? Certamente não é o caminho do rompimento, mas sim o caminho da conciliação entre o novo e o moderno. Ainda no prólogo Maquiavel fala sobre a importância de imitar os exemplos trazidos pelos antigos. O autor demonstra que esta é uma prática exercida pelos homens no que se refere às leis para resolução dos litígios e à medicina no que tange a cura das doenças, no entanto “na ordenação das repúblicas, na manutenção dos estados, no governo dos reinos, na ordenação das milícias, na condução da guerra, no julgamento dos súditos, não se vê príncipe ou república que recorra aos exemplos dos antigos” (*Discorsi*, Proêmio). E os motivos seriam três: o modo como a religião moldou o mundo em seu tempo; o mal que teria resultado de um ócio ambicioso no caso de algumas cidades; o verdadeiro conhecimento da história, a falta deste conhecimento impede que os homens se inspirem em suas ações.

abordagem realista da política. É na apresentação de uma política criada por homens, e para a vida humana no quadro temporal, que Maquiavel promoveria a quebra da ideia de estados criados por Deus, um rompimento que transformou Maquiavel num marco em relação à fundação da modernidade política, estabelecendo o estado enquanto um poder autônomo.

Outro autor que endossa as teorias sobre a modernidade do pensamento de Maquiavel é Leo Strauss. Seguindo uma definição de Diogo Pires Aurélio, Strauss se enquadra em um registro “mais sofisticado e porventura menos ‘cientista’” (AURÉLIO, 2015, p.26) do pensador Florentino. A diferença que Aurélio indica na concepção de Strauss, em relação a de Cassirer, é o reconhecimento da aproximação maior das obras de Maquiavel com Tito Lívio do que com o aparato científico que se instaurara com Galileu, embora Strauss teria considerado “que a revolução operada por este último no plano da ciência só se compreende à luz da revolução que Maquiavel, a propósito da política, opera na filosofia” (AURÉLIO, 2015, p.26).

Aurélio apresenta dois princípios que Strauss extrai do *Príncipe* para sustentar o olhar que ele lança sobre um Maquiavel precursor do mundo moderno. O primeiro é o argumento em torno do conceito de *verità effettuale*, no mesmo sentido apresentado por Cassirer; o segundo estaria relacionado à mudança de paradigma operada por Maquiavel por meio do conceito de fortuna. A ideia de que a fortuna pode ser dominada pelos homens, romperia com a ideia grega de homem que se encaminha para os fins determinados por uma natureza, em harmonia com o cosmos.

Assim, tanto na concepção de Maquiavel, como depois no modelo mecanicista da ciência galileica, a natureza deixa de ser um cosmos, uma ordem a respeitar, para se reduzir a um caos à mercê da vontade e da capacidade transformadora do homem, ao mesmo tempo que a política se converte numa simples arte de dominar e num problema técnico (AURÉLIO, 2015, p.28).

No texto *The three waves of modernity* (1975), o próprio Strauss nos ajuda a compreender melhor o seu argumento em torno da modernidade do pensamento de Maquiavel. Propondo-se a fazer uma análise sobre a crise da modernidade política que, segundo ele, tem como primeiro motivador a crise da

filosofia política moderna, Strauss traz Maquiavel à cena. Duas coisas chamam a atenção no texto: a primeira diz respeito ao que caracteriza a crise da filosofia política moderna e, a segunda, ao papel de Maquiavel nisso. A modernidade política é caracterizada, por Strauss, como um rompimento das teorias modernas com as teorias pré-modernas, o autor que seria o marco deste rompimento radical é Hobbes, no entanto Strauss afirma que o que fora feito por Hobbes é uma continuidade do que fora feito inicialmente por Maquiavel. Nesta perspectiva, o florentino aparece como condição para a construção de um pensamento político moderno. Com sua teoria política, Maquiavel teria abandonado tanto a tradição filosófica quanto a tradição teológica. O que Strauss indica é que, em Maquiavel, pressupostos políticos como a ideia grega de Bem seriam concebidos como pertencentes à esfera de ideias, de perfeições imaginárias. Ideias, essas, que destoam da concepção de uma política que se assenta no real e que se formula considerando o modo como os homens realmente vivem, tal como o é para Maquiavel. Além disto, também a ideia de virtude carrega um outro significado no pensamento do florentino. Segundo Strauss, ela não está nas fundações de uma vida cívica, mas atenderia a interesses de uma vida em comunidade, o significado disto é que a moralidade³⁰ não seria a causa da comunidade política no pensamento de Maquiavel, mas o efeito dela. Os problemas da política teriam em Maquiavel não pressupostos morais ou teológicos, mas responderiam a problemas técnicos, numa dinâmica que se ateria aos desejos reais dos homens e que reconhece o casual (a Fortuna), como algo que pode ser previsto e dominado pelo humano.

Na leitura que Strauss faz dos *Discorsi* em *Meditacion sobre Maquiavelo*, ele afirma que “ao estudar os Discursos nos convertemos em testemunhas do maior de todos os movimentos juvenis: a filosofia moderna” (STRAUSS, 1964, p. 151)³¹. Neste movimento moderno de Maquiavel, a concepção do florentino, com relação à multidão, é apresentada por Strauss como um ponto de

³⁰Logo na introdução de *Meditacion sobre Maquiavelo* (1964), Strauss associa a cientificidade do pensamento de Maquiavel à abstração de distinções morais, “com relação à consideração científica da sociedade que muitos atribuem à Maquiavel, esta se deriva da abstração das distinções morais por meio das quais regulamos nossa conduta como cidadãos e como homens. A condição indispensável da análise ‘científica’ é, pois, o embotamento moral” (STRAUSS, 1964, p. 12). Este embotamento não é idêntico à depravação moral, porém está destinado a fortalecer as forças da depravação.

³¹ Todas as citações desta obra são de tradução nossa.

rompimento com pensamentos que lhe antecederam. Para Strauss, Maquiavel desafia a todos os escritores quando apresenta sua visão sobre a multidão, considerando-a mais sábia e mais constante na comparação com os grandes. São dois os pontos, resgatados por Strauss, que servem para falar sobre a concepção popular do florentino: “ele preferiu a mais democrática política romana à menos democrática política espartana. Ele expressou a opinião de que o propósito do povo é mais honesto, ou mais justo, que o propósito dos grandes” (STRAUSS, 1964, p.151). Mas Strauss vai deixando claro, desde o início, que estas afirmações de Maquiavel podem levar a equívocos quanto ao real espaço que o povo tem em seu pensamento. Se por um lado, “pode facilmente parecer que Maquiavel foi o primeiro filósofo que questionou, em nome da multidão ou da democracia, o prejuízo aristocrático ou a premissa aristocrática transmitida pela tradição” (STRAUSS, 1964, p.151), por outro lado ele não confia a ela poderes maiores na governança. Strauss expressa ser uma verdade o fato de Maquiavel não ter favorecido o governo popular, o que se confirmaria quando o florentino expõe seu pensamento de que “todos os regimes simples³² são maus, todas as chamadas democracias são de fato oligarquias a não ser que beirem à anarquia” (STRAUSS, 1964, p. 151). O que Maquiavel traria então de novo, tendo em vista que sua confiança nas qualidades da multidão não são o suficiente para extrair uma preferência a regimes democráticos? O que Strauss observa é que mesmo que Maquiavel não tenha formulado um pensamento favorável ao governo da multidão, a visão que ele possuía, inclinada a ela, o fez romper com o modelo republicano clássico que estaria assentado na aristocracia ou na oligarquia. A novidade introduzida por Maquiavel seria a de sustentar que mesmo um príncipe poderia atender às necessidades populares³³.

³² Em nota, Strauss faz referência, por exemplo, ao capítulo 2 do livro I dos *Discorsi*, no qual Maquiavel aborda a questão dos regimes mistos, elencando-os como mais eficazes que os regimes simples. Como se sabe, Maquiavel, num primeiro momento, faz um elogio aos regimes mistos, de modo a finalizar o capítulo com a ideia de que a perfeição de Roma foi resultado da escolha pela mistura entre as formas de governo. Ideia que depois se modifica com a apresentação do conflito entre grandes e povo, como sendo a verdadeira causa da perfeição da república romana.

³³ Strauss acrescenta o tirano como realizador desta possibilidade. Para ele, em Maquiavel é possível se ver que um príncipe ou mesmo um tirano podem corresponder às expectativas da multidão. Neste ponto, Strauss expõe sua visão sobre a dinâmica dos *Discorsi* que, para ele, é marcada pelo movimento que vai das repúblicas aos principados e deste até mesmo às tiranias. No entendimento de Strauss, este movimento justifica duas posições de Maquiavel: a primeira seria a de uma neutralidade com relação ao conflito entre estados livres e tiranias; a segunda

O apoio teórico, inicial, de Strauss está no capítulo 58 do livro I dos *Discorsi*, cujo próprio título, *A multidão é mais sábia e constante que um príncipe*, traz um juízo valorativo com relação ao povo. No entanto, o autor argumentará que, para melhor delinear o juízo emitido acerca do povo, é preciso recorrer ao que é apresentado por Maquiavel no capítulo 47 do mesmo livro. No capítulo 58 Maquiavel chama a atenção para a sabedoria e constância da multidão, mas no capítulo 47 ele havia indicado que a multidão é mais virtuosa com relação às coisas particulares, pois, sobre às coisas gerais, comete muitos enganos³⁴. É no modo como Strauss irá pensar este paradoxo que aparece o que Suchowlansky (2015) denomina de “leitura elitista de Maquiavel”, pois, agora, Strauss mostra que compreende a figura de povo em um plano inferior ao dos que estão de fato aptos a exercer o governo.

Para Strauss mesmo que a multidão tenha um bom juízo sobre as coisas particulares, este juízo acaba não tendo muito valor se não há um bom conhecimento acerca do contexto no qual as coisas se inserem, ou seja, o bom juízo acerca das particularidades parece inútil quando o particular depende de uma boa avaliação acerca do que é geral. A sua conclusão, neste sentido, é de que a multidão se deixa levar pelo parecer, sua falta com relação à generalidade a afastaria do entendimento das coisas como elas realmente são. Esta é uma conclusão que permite a Strauss dizer que Maquiavel “pode tranquilizar o príncipe com a ideia de que pode facilmente enganar o povo acerca de seu caráter, isto é, acerca de uma coisa particular” (STRAUSS, 1964). Se pensarmos na visão que acompanha Maquiavel (de autor cuja grande preocupação política é a de aconselhar os príncipes a conquistar e manter o poder), associada aos

uma postura de não deixar sempre clara a diferença entres os regimes principescos e republicanos.

³⁴ A afirmação de Maquiavel, sobre a capacidade do povo em julgar as coisas gerais e as particulares, é apresentada com o seguinte exemplo: em dado momento da história de Roma, a plebe se mostra avessa com relação aos títulos consulares, ao mesmo tempo em que expressa o desejo de, também, ocupá-los. Este quadro resultou na criação de quatro tribunos com poderes consulares, que poderiam ser constituídos pelos plebeus ou pelos nobres. Ocorre que, para surpresa, quando fora fazer a constituição dos tribunos, a plebe não a constitui de plebeus, ao invés disto os encheu de nobres. Para justificar esta ação, Maquiavel diz “que de modo geral, a plebe romana achava que merecia o consulado, porque era maioria na cidade, porque se expunha a maiores perigos na guerra, porque com seus braços mantinha a liberdade de Roma e a tornava poderosa. [...]. Mas, quando precisou julgar os seus homens nas particularidades, reconheceu a fraqueza deles e reconheceu que nenhum merecia aquilo que ela, em conjunto, acreditava merecer” (*Discorsi*, I, 47).

próprios juízos que Strauss faz deste autor, poderíamos não tomar esta passagem com grande espanto, mas o que nos desperta atenção maior é que Strauss estende este entendimento às repúblicas. Assim como Maquiavel estaria autorizado a tranquilizar o príncipe com respeito ao povo, também estaria apto a

advertir às repúblicas que o povo, ao que se considera tão maravilhoso para prever seu próprio mal e bem, deseja frequentemente sua própria ruína, porque se deixa enganar por falsas aparências de bem e se move facilmente por grandes esperanças e promessas audazes (STRAUSS, 1964, p. 154).

Mesmo a afirmação de Maquiavel no capítulo 58, quanto à capacidade do povo de compreender as verdades que escutam, é contestada por Strauss. Para ele, este também é um enunciado que deve ser analisado no contexto das discussões feitas por Maquiavel nos capítulos anteriores. No contexto mais geral, Maquiavel teria demonstrado que o povo não pode encontrar sozinho a verdade, ele precisaria sempre de um direcionamento de outros mais capacitados, pois “por si só, é ignorante; necessita de guia; será empurrado ou persuadido por prudentes cidadãos a atuar sensatamente” (STRAUSS, 1964, p. 154). Pode parecer que a avaliação de Strauss, sobre o povo em Maquiavel, não é de uma negatividade com relação às suas capacidades, mas muito mais com relação à possibilidade de desenvolvê-las por si só, neste sentido a sensatez seria possível apenas se bem guiados pelos homens certos. Mas a realidade não é esta, Strauss, de fato, vê o povo como facilmente manipulável e concebe as outras partes da cidade como mais competentes que ele.

Ainda sobre o capítulo 58, o que Strauss indica como sendo mais curioso é o fato de Maquiavel falar em sabedoria do povo, evitando a comparação com as classes que exercem o domínio de uma república. Em sua perspectiva, Maquiavel traz ao comparativo com a multidão apenas as figuras de príncipes, reis, imperadores e tiranos, mas não o faz com relação aos que governam uma república. Isto levaria a acreditar que este confronto teria sido evitado por Maquiavel, não fosse Strauss demonstrar que ao invés de comparar a sabedoria do povo à sabedoria dos ‘príncipes republicanos’, em uma altura do texto (*Discorsi*, I, 58) ele substitui a palavra multidão pela palavra república. Ora, que importância tem tal substituição? Ou, em que medida isto implica uma mudança

de sentido para o capítulo? Strauss explica que esta mudança implica em uma alteração dos atores que vinham sendo comparados. Para ele, Maquiavel “contrasta tacitamente a sabedoria dos príncipes³⁵, não com a sabedoria da multidão, o baixo povo ou a plebe, mas com a sabedora do Senado romano, e com isto faz completamente invisível o que é que verdadeiramente se discute” (STRAUSS, 1964, p.154). O que poderíamos neste momento nos perguntar é: o que seria esse assunto de verdadeira discussão que estaria oculto nessa narrativa que Maquiavel faz no capítulo 58? O que é que o florentino esconde nesta sutil troca do termo multidão para o termo república? A resposta de Strauss a estas questões nos remete ao que ele já havia dito sobre o povo, pois para ele o que realmente se discute no capítulo só pode ser compreendido na medida em que se faça uma reflexão acerca da necessidade que o povo tem de guiar-se por outros, pois a condução do povo lhe é dada por meio de modos e ordens, cujo valor depende das mentes superiores que irão instituí-los. Para Strauss estes de capacidades superiores são os príncipes e os fundadores:

Os príncipes assim entendidos – e entre os príncipes assim entendidos se inclui a série dos homens superiores que foram responsáveis da fundação de Roma -, Maquiavel diz no capítulo 58 que são superiores aos povos porque são aptos para estabelecer novas leis e ordens, enquanto que os povos são superiores aos príncipes com respeito à manutenção de modos e ordens já estabelecidos. Em outras palavras, os ‘príncipes’ são os fundadores ou inovadores do elemento racional na sociedade, enquanto o povo é o elemento preservador ou conservador. Uma vez que o povo começa a amar algo, isto é, as coisas de um certo *status* ou caráter, permanece apegado a esta opinião durante séculos. O povo é o depósito do estabelecido, dos velhos modos e ordens, da autoridade (STRAUSS, 1964, p. 155).

Reafirmado este caráter de dependência do povo, Strauss irá também afirmar que os príncipes são superiores a ele no que tange à glória. O que sobra ao povo nesta sua caracterização é a bondade. E esta qualidade Strauss identifica como sendo do povo ao entender que a bondade (ou moralidade, como ele mesmo define) é uma qualidade que coincide com a ideia de preservação e conservação. Assim, finalmente, temos a impressão de que Strauss encontra

³⁵ Importante observar que aqui Strauss se refere aos príncipes republicanos, ou governantes da república, como ele mesmo define em alguns momentos.

uma qualidade que podemos atribuir ao povo, mesmo que ela esteja ligada ao seu conservadorismo. Ocorre que o entusiasmo tem seu corte algumas linhas depois, quando o autor adverte que a associação da bondade ao povo não significa dizer que ele “sempre construa suas ações moralmente, nem mesmo que sejam fundamentalmente morais; a crença na moralidade não chega a ser moralidade” (STRAUSS, 1964, p.155).

Para encerrar esta questão, gostaríamos de indicar que Strauss resgata o rompimento de Maquiavel com Lívio, e os outros historiadores, para reformular o lugar do desacordo com estes autores. Para ele, o que entra em evidência é que o desacordo entre os pensadores não está relacionado a sua concepção de sabedoria e constância do povo, o rompimento opera no que diz respeito ao *status* da moralidade. Neste rompimento moral, no qual operaria Maquiavel, encontra-se uma crítica ao governo aristocrático, que por si é um governo compreendido como o governo dos homens de valores morais elevados. A questão nova aqui é a seguinte: enquanto a tradição via nas classes mais altas a superioridade em termos de moralidade, Maquiavel irá assumir a ideia de que sua análise, acerca da República romana, o autoriza a indicar que a qualidade que define uma classe governante autêntica é a sua capacidade de previsão, nisto ela se eleva à multidão que, por sua vez, associa-se ao conceito de moralidade³⁶. Neste sentido, Strauss indica que em Maquiavel a classe governante se caracteriza por qualidades de inovação, enquanto que a multidão se caracteriza pelo conservadorismo.

O exposto acima indica o que Strauss pensa e diz ser a intenção de Maquiavel. Para ele, Maquiavel precisava intencionalmente conquistar o gosto do povo, pois sendo o povo um conservador dos velhos ordenamentos, e Maquiavel um introdutor de novos, a única maneira de fazer com que as gerações futuras considerassem suas inovações seria se adaptando ao gosto popular. Isto justificaria o porquê de Maquiavel assumir no capítulo 58 uma postura aparentemente populista, quando, na realidade, sua crítica à aristocracia

³⁶ Para Strauss (1964, p.156), Maquiavel, “na medida em que aceita ironicamente a premissa maior de que a excelência humana é excelência moral, chega à conclusão de que a multidão é simplesmente superior aos ‘príncipes’”, esta premissa poderia dar a entender que entre príncipe e povo, este é julgado melhor. Ocorre que, ao colocar outros fatores como definidores da política, ser melhor moralmente não faz do povo politicamente melhor do que o príncipe.

não significa uma defesa ao governo popular, pelo contrário, ele coloca como aptos ao governo aqueles que, diferentemente do povo, caracterizam-se pela capacidade inovadora. No mais, no último capítulo de *Thoughts on Machiavelli*, Strauss chama a atenção para o conceito de bem comum, como sendo característico das sociedades civis. O bem comum é definido por Strauss como sendo o bem da grande maioria, mas o autor deixa claro que isto não significa que a maioria deva governar, ao contrário disto, o governo deve ser dado à minoria, e isto, segundo ele, é o que ocorre em todas as repúblicas bem ordenadas, “porque a multidão é ignorante, carece de juízo, e se deixa enganar facilmente. Fica desamparada se não tem condutores que a persuadam ou a forcem a atuar prudentemente” (STRAUSS, 1964, p. 315).

Resgatando o antagonismo entre grandes e povo da teoria política de Maquiavel, Strauss diz que o mais benéfico ao povo, que deseja não ser dominado, é poder ser conduzido por uma nobreza que seja virtuosa e guerreira. O comentador usa os termos classe governante e povo como um contraponto, explicando que cada um dos polos se caracteriza por funções e virtudes distintas. Ao exemplificar, Strauss utiliza o caso de Roma e apresenta o que seriam as virtudes do Senado Romano e da plebe. De um lado há o Senado romano, cuja virtude “era a prudência e uma calculada liberalidade em distribuir com economia os bens que haviam sido tomados do inimigo; também, a dignidade e venerabilidade; e, finalmente, a paciência e a astúcia” (STRAUSS, 1964, p.319). Por outro lado, há a plebe, que teria como virtudes “a bondade, desprezo pelo real ou aparentemente vil, e religião” (STRAUSS, 1964, p.319). De todas estas virtudes citadas, tanto de um grupo quanto de outro, Strauss discorre sobre um em específico: a bondade da plebe, que numa associação com o lar, seria a virtude que habita no povo.

Ocorre que no mesmo parágrafo em que Strauss relaciona esta bondade com a postura da plebe, afirmando que, nas assembleias públicas, ela mostra a sua virtude quando se opõe a enunciados covardes ou a proposições que indicam que os homens não cumprirão com a palavra dada, ele também relembra que na *História de Florença* há muitos exemplos que demonstram que a plebe por vezes pratica ações perversas. Diante desta postura que parece bastante dúbia, nos perguntamos sobre o que significaria, então, esta bondade

da Plebe. Em que, de fato, consiste a sua bondade? A esta questão Strauss responde dizendo que “a bondade da plebe consiste, não tanto em sua incapacidade de ações ímpias ou atrozes [...] como em sua incapacidade de mascarar suas más ações: o povo não entende as coisas do mundo” (STRAUSS, 1964, p.319). A bondade que parecia uma excelente qualidade, agora aparece muito mais com uma espécie de fraqueza do povo. Para Strauss é esta bondade do povo que o faz admirar e acreditar na bondade dos governantes, ou naquela bondade que o povo espera encontrar nos governantes. Esta qualidade, que o povo anseia encontrar no outro, seria de gênero distinto da sua. Se a bondade do povo consiste em não saber disfarçar as ações ruins, a bondade que ele deseja que venha dos governantes se caracteriza pela “amabilidade, liberalidade, suavidade, humanidade e compaixão dos grandes homens, e não anseiam menos quando aqueles grandes são conquistadores estrangeiros” (STRAUSS, 1964, p.320). O que o povo espera dos governantes é que promovam o bem comum, algo que, em sua visão, seria incompatível com a ambição. Esta ideia poderia parecer razoável, afinal o bem comum não parece algo que se estabeleça em um governo movido pela ambição. Porém, Strauss revela que esta aversão do povo, à ambição dos governantes, é movida por uma ideia errônea de virtude que o faz identificar a bondade como a maior das virtudes humanas quando, na realidade, a ambição não é um problema. A ambição é destacada por Strauss como uma virtude dos governantes, desde que bem conduzida pela prudência. Inclusive, é a falta de prudência do povo que o conduz a este engano no que tange à ideia de virtude. E mais uma vez, Strauss conduz sua argumentação para a ideia de incapacidade do povo, o que justificaria toda a sua dependência aos outros grupos, seja o príncipe nas monarquias, sejam os governantes nas repúblicas, sejam os grandes na dinâmica do conflito.

1.4 A Leitura republicana de Lefort

Como exposto no início deste capítulo, no século XX os meios acadêmicos trouxeram um importante resgate do pensamento político de Maquiavel, de modo a priorizar o seu caráter republicano. Neste sentido, as décadas de 60 e 70 foram de grande importância teórica, pois foi neste período

que saíram as publicações de textos que trazem análises exaustivas sobre a temática republicana. Um movimento que transformou a leitura dos conteúdos políticos das obras de Maquiavel, ampliando as discussões centradas em *O Príncipe* e possibilitando que, mesmo esta obra, pudesse ser pensada por novos vieses.

Os trabalhos de Claude Lefort tiveram uma forte recepção no Brasil, começando pela Universidade de São Paulo, onde Lefort lecionou a convite da instituição de ensino. Sem dúvidas ele é um pensador que contribuiu em muito para a formação de movimentos intelectuais que emergiram em meio aos espaços uspianos. Na gama de discussões trazidas pelo pensador francês, estavam suas interpretações acerca do pensamento político de Maquiavel, dando ênfase ao republicanismo do florentino, como expresso por Lefort em *Le travail d l'oeuvre Machiavel*. Parece-nos importante destacar que Lefort teve muita consideração à leitura de Maquiavel feita por Strauss³⁷, embora as divergências interpretativas sejam fortes³⁸, os textos do autor francês são permeados pelo diálogo com Strauss. No texto *Machiavel et la verità effettuale* (1999a), por exemplo, Lefort resgata os dois elementos que Strauss indica como marcas do pensamento político de Maquiavel: a) o rompimento de Maquiavel com a tradição clássica no que se refere ao modo de agir que se espera do príncipe, estes devem se atentar à verdade efetiva das coisas e não ao que se imagina sobre elas; b) e o poder da fortuna. Estes são os pressupostos a partir dos quais Strauss irá colocar Maquiavel na ruptura com a Antiguidade Clássica,

³⁷ Tanto é que “dedicou de maneira explícita a Strauss três escritos: uma resenha do livro de Strauss, *Thoughts on Machiavelli*, em 1960; um capítulo de sua tese, logo publicada como livro, *Le travail de l'oeuvre Machiavel*, editada em 1972, e o artigo ‘Trois notes sur Leo Strauss’ [...] junto com estes textos, a presença de Strauss domina a conferência ‘La dissolution des repères et l'enjeu démocratique’, de 1986” (HILB, 2015, P.100-101).

³⁸ “Que pode ter em comum um autor procedente de uma importante tradição de esquerda, um teórico fundamental da democracia moderna [...], como o foi Claude Lefort (1924-2010), com um dos críticos mais radicais da moderna democracia de massa e dos perigos do relativismo moderno para a vida política, considerado, não sem razão, como uma das vozes mais importantes do pensamento conservador no mundo intelectual norte-americano, como o foi Leo Strauss (1899-1973)?” (HILB, 2015, p.100). Esta questão com a qual Hilb inicia seu artigo, caracteriza de modo geral os posicionamentos políticos destes dois grandes leitores de Maquiavel. Embora tão distintos no modo de pensar a política, seus trabalhos se cruzam nos debates que Lefort realiza a partir da obra de Strauss. Sendo a presença de Strauss muito forte nas leituras que Lefort faz de Maquiavel, ele próprio indica, em *Le Travail de l'oeuvre Machiavel*, que as críticas que faz ao trabalho de Strauss não têm a intenção de anular o que este último teria escrito sobre Maquiavel; e no texto *Machiavel et la verità effettuale*, Lefort se refere à crítica da obra de Maquiavel, feita por Strauss, como sendo a mais penetrante.

inserindo-o na Modernidade. Resgatando este movimento, Lefort lança algumas questões em torno do que poderiam ser as intenções de Strauss:

não deveríamos nos indagar se o retrato straussiano de Maquiavel não estará guiado principalmente pela preocupação em lhe atribuir a responsabilidade pelos vícios da modernidade? Não deveríamos ficar surpresos que um leitor tão sutil, sensível, como nenhum outro, à arte da escrita de Maquiavel, tome tantas liberdades, ao almejar resumir seu ensinamento, e retenha somente os trechos considerados mais reveladores que servem para sustentar suas próprias teses, omitindo deliberadamente os argumentos que as contrariam ou extraindo alguns enunciados, sem se preocupar com o contexto que à primeira vista modificaria seu sentido? De fato, ocorre que observando as regras de leitura às quais Strauss convida com tanta firmeza a nos conformar, somos induzidos a seguir uma direção bem diferente (LEFORT, 1999a, p.159).

A nova direção que Lefort assume no campo das interpretações de Maquiavel, resultará em uma leitura que assinala o caráter republicano do pensador florentino, assentado na dinâmica do conflito político. A novidade em Maquiavel aparece, para Lefort, primeiro, na sua própria concepção de republicanismo, que rompe com o que era, então, concebido pelos humanistas cívicos³⁹. O escritor indica, em Maquiavel, um esforço em direção a predominância de sua nova concepção de república. Mas, o que caracterizaria esta posição republicana dos humanistas cívicos e, conseqüentemente, no que se dá o rompimento de Maquiavel com eles? Tomando de ponto de referência o que pensaram autores como Salutati e Bruni, Lefort identifica um republicanismo cuja natureza não se assenta nem no modelo aristocrático, nem no modelo democrático, ao invés disto resgata a concepção de regime misto, presente em autores da Antiguidade Clássica, como Aristóteles. Voltando os olhos para a República Florentina, Lefort observa que sua constituição “não será aristocrática, nem democrática, traz a marca de um regime misto que exclui do poder os

³⁹ Em Lefort, encontramos uma breve explicação em torno do que fora este movimento: “Em larga medida, sob o efeito das reivindicações de pequenos artesões e comerciantes e homens novos, sob o efeito também dos conflitos internos e do patriciado – do qual uma parte se alinha a contestadores, comumente por mera demagogia -, é que nasce, em torno de 1375, depois floresce (de maneira significativa após o aniquilamento da revolta dos operários da lã) o movimento que Hans Baron denominou ‘humanismo cívico’, o qual vai difundir durante uns cinquenta anos os princípios do republicanismo. A esse vasto movimento estão ligadas principalmente as figuras de Coluccio Salutati e Leonardo Bruni, que foram ambos sucessivamente chanceleres de Florença” (LEFORT, 1999a, p. 190).

detentores das maiores fortunas e os sem-propriedade e se apoia essencialmente nas classes médias” (LEFORT, 1999a, p.191). Lefort chama a atenção para o caráter de equilíbrio que há neste tipo de regime, indicando que as circunstâncias e os costumes poderiam fazer com que um ou outro regime, aristocrático ou democrático, pudessem ser privilegiados pela constituição da república, no entanto, o privilégio de um ou de outro elemento não significaria o seu estabelecimento isolado, em qualquer caso a prevalência seria a do espírito de equilíbrio.

As esferas da vida na cidade são, então, cingidas por ideais voltados à vida ativa, ao bem comum e à concórdia. No que tange aos costumes, Lefort ressalta que os ideais republicanos humanistas priorizam o bem comum aos interesses individuais, e é neste bem voltado à coletividade que reside a virtude cívica. Neste sentido, há uma combinação de costumes que se voltam ao mesmo objetivo, “a ética política, a ética privada, a ética militar, a ética mercantil, a ética científica combinam-se em benefício do ideal da *vita activa* e do *vivere civile*” (LERFORT, 1999a, p.191). A cidade republicana torna-se grandiosa porque os que vivem nela contribuem para isto, cada parcela direcionando-se para uma atividade que a faça prosperar, como é o caso dos “magistrados e os cidadãos que cumprem seus deveres nas assembleias, os capitães, os mercadores e os homens que se dedicam aos *studia humanitatis*, eruditos que traduzem e comentam os textos antigos” (LERFORT, 1999a, p.191). Lefort mostra que, nesta ótica republicana humanista, todos os modos de existência coletiva estão pensados e bem caracterizados: a vida política, a vida da sociedade, a segurança e a independência da cidade. Com relação à vida política, o que se destaca como o bem maior é o ideal de concórdia, sendo a vida harmônica um dos bens maiores na política. Este ideal tem o pressuposto de que a concórdia é o melhor germe para as instituições boas e duradoras e que o oposto a esta estabilidade seria certamente a partição, a inimizade entre facções. Com relação à vida social prevalece valores como os de direitos e oportunidades iguais aos cidadãos, bem como a ideia de reconhecimento do valor de cada cidadão quando da ascensão frente as honrarias públicas. Neste caso, o que Lefort apresenta é um rompimento com a ideia aristocrática de nobreza, destacando que a nobreza passa a ser medida pelo trabalho e não pelo lugar de nascimento

que os homens ocupam. Por fim, no que toca à segurança da cidade, prevalece a valorização dos exércitos formados pelos próprios cidadãos. Todas estas características levam Lefort a concluir que a república assume um caráter próprio, ela não é apenas um regime a mais que se coloca no mesmo patamar de qualquer outro, mas ela encarna a ideia de regime bom, em si mesma ela é definida com um regime bom.

Outro ponto importante que ajuda a caracterizar e entender o pensamento republicano dos humanistas é a tomada do modelo romano de república, que se faz presente no impulso florentino frente a esta forma de regime. Lefort indica um ponto de idealização e um ponto de identificação que caracterizam a relação:

Idealização: Roma, como se diz, era guiada por uma Senado que possuía sabedoria e virtude, enquanto era sustentada por um povo íntegro. Identificação: Florença – contrariamente à fábula que dá credibilidade a velha crônicas – não foi fundada pelas legiões de César, mas sim por veteranos do exército de Sila, de tal sorte que uma categoria de cidadãos romanos livres é que corre nas veias dos florentinos (LEFORT, 1999a, p.192).

Conforme Lefort, esta ideia, que marca a identificação de Florença com Roma, é utilizada por Salutati e Bruni na composição de suas narrativas sobre a história de Florença, ao enfatizarem que a luta pela liberdade foi uma constante em toda a história da cidade. Se, por um lado, os pensadores humanistas tomam Roma como um objeto de admiração e se colocam como herdeiros daquela república, por outro lado, eles entendem a diferença existente entre o passado de Roma e o presente no qual eles vivem, esta compreensão se apresenta na ânsia de adaptarem o seu tempo, o que faz com que Lefort afirme que o “republicanismo florentino é uma ideologia da conquista” (LEFORT, 1999a, p.192). Ao mesmo tempo em que se assentam em um resgate da Filosofia Antiga, em especial da ideia aristotélica dos regimes mistos, e aclamam as instituições romanas, também expressam o desejo pela criação de uma sociedade com novos pressupostos, o elogio ao antigo não cega a consciência frente aos tempos novos.

Este retrato dos humanistas permite a Lefort indicar em que ponto se dá o rompimento de Maquiavel com a concepção republicana que passeia entre eles: o primeiro ponto de ruptura está na consideração pelo regime misto.

Embora Maquiavel mencione a teoria do regime misto nos *Discorsi* (2, 1) (e termine o capítulo dando a entender que a mistura de governos teria sido a causa da perfeição de Roma), o autor sutilmente desconstrói isto nos capítulos posteriores, quando apresenta o elogio ao conflito político, demonstrando que as boas leis, que ali se formularam, foram resultado do conflito entre grandes e povo. Para Lefort, ao enfatizar a teoria do conflito, a política em Maquiavel não pode ser pensada como harmoniosa, seu sustento não é a concórdia, como indicavam os humanistas e “a República não poderá assegurar a harmonia da sociedade, pois está sempre dividida e é uma divisão que só pode ser entre dominantes e dominados” (LEFORT, 1999a, p.193). O que é novo em Maquiavel, e este é o segundo ponto do rompimento com os humanistas, não é a descoberta da existência de polarizações, de grupos cindidos que tumultuam a vida pública, mas sim a postura de não tomar esta dinâmica como negativa, ao invés disto, o autor irá considerá-la como vital para a vida política. Se as cidades são atravessadas por grupos, cujos desejos são irreconciliáveis, Esparta e Veneza aparecem como “repúblicas diminuídas, pois a estabilidade e a concórdia, de que são testemunhas e que concorrem para a admiração dos conservadores florentinos, foram adquiridas ao custo de um recuo para a política de menor risco” (LEFORT, 1999a, p.194). Mesmo que Maquiavel reconheça e apresente os méritos que estas cidades possuíam, o seu exemplo republicano é Roma, república que, segundo ele, tem nos conflitos a verdadeira causa de sua perfeição. Num panorama geral da leitura de Lefort, Cardoso nos indica os pontos fundamentais que são trazidos pelo francês ao quadro interpretativo do pensamento de Maquiavel:

a ideia de que a ordem não se separa da desordem dos conflitos civis que dilaceram a sociedade; a ideia decorrente de que não há constituição perfeita, acabada, e de que toda comunidade ‘recobre um rompimento’ (‘não há possibilidade para o Estado de reduzir a sociedade à unidade’) [Ibid., pp. 381-382]) entre ‘humores’ de natureza contrária, que se definem um pelo outro, que se replicam, na forma do positivo (desejo de bens e de poder) e do negativo (desejo de Lei e de liberdade); e a ideia, enfim, de que o domínio do público ‘funda-se sobre o desejo de não ser oprimido, que, apropriadamente, pertence ao povo’ (CARDOSO, 2016, 224).

Apesar de Maquiavel entender que a ordem política não pressupõe a extirpação dos conflitos, e de avaliar os conflitos como benéficos à vida pública, isto não significa que o autor compreenda que todo conflito seja positivo. O conflito benéfico é aquele que resulta nas boas leis, ou seja, é aquele que permite um bom ordenamento à cidade. O conflito não é para Maquiavel sinônimo de desordem política, ele é o enfrentamento entre dois polos de desejos que não se conciliam, deste modo, é o bom direcionamento dos desejos que dará à cidade as suas boas ordenações. A natureza destes desejos, também, é ponto importante da análise de Lefort, o autor demonstra com muita precisão que sua natureza é da ordem do antagônico, portanto, não há conciliação entre o desejo de grandes e povo, pois eles desejam coisas que são contrárias entre si. O desejo de dominar e oprimir dos primeiros é exatamente o contrário do desejo de não dominar e não ser oprimido do outro, e esta natureza torna impossível que tais desejos possam ser saciados ao mesmo tempo. Para Lefort, no cenário da vida política, o que faz com que estes dois atores se constituam enquanto tais, povo enquanto povo e grandes enquanto grandes

não é que tenham por sua fortuna, por seus costumes, ou por sua função um estatuto distinto associado a interesses específicos e divergentes; é, Maquiavel o diz sem rodeios, porque uns desejam comandar e oprimir e os outros não sê-lo. Sua existência se determina apenas nesta relação essencial, no choque de dois 'apetites', por princípio igualmente 'insaciáveis'. (LEFORT, 1986, p. 382).

Lefort relembra a passagem do capítulo IV, livro I dos *Discorsi*, onde Maquiavel associa a liberdade ao desejo dos povos, afirmando que na maioria das vezes o desejo dos povos não oferece perigo à liberdade, o que Maquiavel indica como justificativa, é o medo que os povos têm de padecer pela opressão. Tendo esta ideia em vista, Lefort nos oferece um panorama de sua visão acerca do desejo popular. O primeiro ponto aparece na ideia de povo como uma força que vem de baixo, povo aparece como uma força que resiste à opressão dos que o querem dominar, num movimento que só um regime republicano permite que tenha caminho, pois é da própria natureza da república o favorecimento à instauração da liberdade. São eventos como este que configuram, para Lefort, o novo republicanismo que é característica de Maquiavel. Mas o autor adverte que

o republicanismo de Maquiavel não é sinônimo de democracia, considerando o sentido clássico que o termo comporta. Na percepção de Lefort (1999a, p.195), “Maquiavel não deixa supor que o povo possa deter, seja em qual for a sociedade, o exercício do poder. Bem ao contrário, sugere que, em toda parte, se encontra uma camada dirigente, ou melhor, dominante [...]”.

Na dinâmica do pensamento de Maquiavel, Lefort, apresenta, ainda em *Sedes do republicanismo (1999b)*, toda a importância que o autor dá ao conflito, e faz disto uma preciosidade na sua própria interpretação de Maquiavel. Lefort faz saltar aos olhos do leitor este movimento que está presente na obra de Maquiavel e que o torna novo com relação aos pensadores que o antecedem. Ele reconhece a importância dos atores políticos na ótica das disputas e nos mostra como o embate se dá pelas vias das partes da cidade que se constituem a partir de um desejo que lhes é inerente. Mas o desejo do povo, mesmo que seja concebido por Lefort como resistência, não é entendido como um poder, ou como o direcionamento a uma forma de poder, como o autor definiu em *Le travail de l'oeuvre*, “no interior do povo, comunidade visível à qual o Estado confere sua identidade, descobre-se a massa dos sem poder” (LEFORT, 1986, p.382), ou como ele afirma em *Machiavel et la verità effettuale*, o desejo do povo “em sua essência, é negatividade pura, recusa de opressão, desejo de ser e não desejo de ter” (LEFORT, 1999, p.145). O francês entende que, para Maquiavel, a resistência do povo tem a função de conter os desejos imoderados dos grandes, constitui-se como um freio a suas pretensões de acúmulo de poder e riquezas. Lefort, muito diferente de Strauss, não coloca Maquiavel num patamar elitista, para o primeiro autor, é uma ilusão pensar que a superioridade dos grandes seja um indicativo de uma sabedoria. Os grandes não são os mais sábios, os mais capazes de conduzir o povo a um justo posto, mas, são sempre ambiciosos e sua ambição exacerbada só é contida quando encontra no outro uma resistência a ela.

1.5 O republicanismo de Maquiavel na leitura de Skinner

Skinner é outro autor que trouxe uma importante contribuição para a leitura republicana do pensamento de Maquiavel, trazendo rumos diferentes para a leitura que se fazia em sua época. Por exemplo, foi uma característica de

autores como Hans Baron e John Pocock pensar a retomada do pensamento republicano acompanhada do resgate de ideais gregos, em especial dos ideários de virtudes cívicas presentes na filosofia aristotélica. Skinner traz uma interpretação que aproxima o republicanismo de Maquiavel não do ideário grego, mas sim do ideário romano. Deste modo, Skinner irá aproximar o republicanismo de Maquiavel ao pensamento de Cícero, ao invés de fazer a ponte com o pensamento aristotélico. De acordo com Silva,

É certo que nos estudos de Baron e Pocock os referidos pensadores romanos aparecem recorrentemente. Contudo, eles aparecem como seguidores da concepção aristotélica de cidadania. O que Skinner sustenta é que o republicanismo romano, embora não alheio à concepção grega de cidadania, deve ser pensado como uma tradição intelectual e política independente. Se na interpretação cívico-humanista o centro das atenções era a noção de virtude cívica, na interpretação “neo-romana” de Skinner o foco da análise desloca-se para a arquitetura institucional do Estado (SILVA, 2010, p.44).

Levando em consideração a interpretação de Marco Geuna (2009), a reflexão de Skinner se assenta em dois movimentos. O primeiro movimento acontece a partir da interpretação que leva em consideração os aspectos históricos do pensamento de Maquiavel, no sentido de evidenciar que é preciso entendê-lo a partir do contexto intelectual no qual se insere. Compreender Maquiavel passa, nesse sentido, pelo entendimento dos pressupostos teóricos que compõe o plano de fundo de seu pensamento. O segundo movimento é de ordem teórica e está atrelado ao objetivo de Skinner de resgatar o ideal maquiaveliano de liberdade republicana, tomando-o como uma “terceira via praticável no debate normativo entre liberais e comunitaristas” (GEUNA, 2009, p.579). Neste primeiro movimento, de Skinner, é possível encontrar a discordância deste autor com o que fora pensado por Strauss no que tange à ruptura de Maquiavel com a Antiguidade. Enquanto Strauss se apoia nesta ruptura, Skinner busca justamente o plano de fundo histórico que é base para as teses que Maquiavel sustenta em suas obras. Seguindo o que nos diz a leitura de Geuna, Skinner encontra dois contextos que contribuíram para a construção do pensamento de Maquiavel, um mais próximo e outro mais afastado: o contexto mais longínquo a Maquiavel se insere nos autores romanos que

influenciaram em seu pensamento, tais como Cícero, Sêneca, Salústio e Tito Lívio. Já o contexto mais próximo está relacionado à própria reflexão republicana que leva em conta um ideário de autogoverno dos cidadãos, uma tese que teria começado a ser pensada no final do século XII.

É esta consideração, que toma a história como pano de fundo para as reflexões em torno do republicanismo, que encontramos de modo muito forte em *As fundações do pensamento político moderno* (1996) de Skinner. Tecendo explicações acerca do que caracterizaria o republicanismo florentino, Skinner chama a atenção para um ressurgimento de ideais que vinham florescendo desde 1458, período em que começa a aparecer um aumento dos descontentes em relação ao governo dos Medici, “quando Cosme deu o inicial e decisivo passo rumo à imposição de um regime ‘tirânico’” (SKINNER, 1996, p.173). Para Skinner, este evento fez com que vários autores começassem a trazer em seus escritos um resgate dos ideais do humanismo cívico⁴⁰ (este resgate inicial ganhará força mais significativa entre os autores que escrevem após a volta dos Medici ao poder em 1512). Na perspectiva histórica de Skinner a inspiração que motiva os autores deste período vem de três fatos específicos:

A lembrança de 1494 a 1512, anos de uma bem-sucedida restauração republicana; a esperança em derrubar novamente o governo dos Medici – o que se conseguiu, aliás, em 1527; e a necessidade, enquanto isso, de conservar um espírito de oposição a suas práticas alegadamente ‘despóticas’ e ‘tirânicas’. O resultado foi a mais intensa e influente análise dos princípios políticos republicanos a aparecer na Europa de inícios da modernidade (SKINNER, 1996, p. 173).

Os trabalhos destes autores não nascem de um modo solitário, pois, ao mesmo tempo em que emergem de um descontentamento, eles também se desenvolvem por meio da partilha de ideias que ocorria em seus debates. Os encontros, entre estes autores, aconteciam nos *Orti Oricellari*, jardins de uma propriedade pertencente a Cosimo Rucellai, um aristocrata florentino que fazia oposição ao governo que os Medici haviam trazido de volta. Entre todos os

⁴⁰ Os autores a quem Skinner faz menção aqui, são: Francesco Patrizi, que escreve o texto *Da Instituição da República*, no ano de 1460; Alamanno Rinuccini, que em 1479 traz à luz o panfleto cujo título era *Da Liberdade*; e seguindo uma linha parecida estaria Donato Acciaiuoli, que segundo, Skinner, apresenta-se na linha dos ideais humanistas, tanto no livro em que comenta as obras de Aristóteles, quanto no texto que escreve sobre o conflito entre Roma e Cartago.

pensadores que participavam dos encontros realizados neste espaço, Skinner diz ser Maquiavel o principal deles e associa o início de sua participação à posição na qual o autor se encontrava após a queda da República, que ocorrera em 1512. Nos tempos que se seguem à queda da República, Maquiavel começa a redação de *O Príncipe* e anuncia a escrita da obra a seu amigo Francesco Vettori, narrando, também, as suas intenções de oferecê-lo a Giuliano de Medici. Skinner, fazendo referência a estas cartas trocadas entre os dois autores, relembra que no princípio o projeto de Maquiavel recebe o apoio de seu amigo, que acolhe com entusiasmo a obra ao ter acesso aos primeiros capítulos redigidos. No entanto, após leitura da obra pronta, o entusiasmo é substituído por um silêncio “[...] cheio de maus presságios. Nunca mais voltou a falar da obra, procurando, ao contrário, desviar-se do assunto, enchendo suas cartas com novidades sobre seus últimos casos amorosos” (SKINNER, 1988, p.79). Para Skinner, a mudança na vida de Maquiavel começa após a desilusão que tivera com relação ao seu projeto fracassado. A falta de esperança com relação à volta ao cargo diplomático, teria feito com que Maquiavel se voltasse mais à atividade intelectual. O resultado disto, para Skinner, foi o papel de destaque que Maquiavel passou a ter, alguns anos mais tarde do episódio acima, nos encontros realizados nos jardins de Cosimo Rucellai, e, “como sugerem as circunstâncias, é quase certo que Maquiavel só terá começado a compor os *Discorsi* depois de perceber o quanto eram vãs suas esperanças de conseguir emprego junto aos Medici” (SKINNER, 1996, p.174).

Embora parte das discussões, entre os que frequentavam os *Orti Oricellari*, girasse entre temas literários, Skinner afirma que os debates mais intensos eram de ordem política. Citando o Relato de Antonio Brucioli, um dos frequentadores dos jardins, Skinner diz que o tema que se discutia exaustivamente girava em torno do “destino dos regimes republicanos – como chegaram a alcançar a grandeza, como conservavam a liberdade que lhes são características, como entram em declínio e se corrompem e como finalmente atingem o ponto inevitável do colapso” (SKINNER, 1988, p.80). De todos os ideais que acompanharam este resgate do pensamento republicano, Skinner indica o ideal de liberdade como aquele ao qual todos os autores humanistas se mostraram leais. Para Skinner, Maquiavel segue esta linha dos humanistas e

também mostra, em suas obras, o alto valor que deve ser dado à liberdade. Se em *O Príncipe* Maquiavel teria como tema principal a ideia de segurança, que é mola propulsora para as discussões em torno da conservação do estado, nos *Discorsi* a liberdade emerge como o tema e valor principal.

Mas, além de indicar a liberdade⁴¹ como ponto fundamental da obra republicana de Maquiavel, Skinner nos dá uma definição do que Maquiavel entende por este conceito. Em sua perspectiva, por liberdade Maquiavel entende, “antes de mais nada, a independência em face da agressão externa e da tirania” (SKINNER, 1996, p.177). Esta posição do autor também aparece no seu texto intitulado *Maquiavel (1988)*, tanto que, na parte que dedica exclusivamente à análise da liberdade, Skinner diz que a ênfase de Maquiavel a esta temática deve ser entendida como uma recusa à servidão política. Ou seja, se uma república tem o intento de se fazer grandiosa deve prezar pela liberdade, afastando de si qualquer força que possa torná-la servil, seja esta força vinda de um tirano ou de um império. Liberdade para Maquiavel, na concepção de Skinner, é sinônimo de independência de qualquer autoridade estrangeira, uma cidade livre é aquela que possua independência e autonomia quanto ao seu próprio governo, “liberdade acaba por se identificar com autogoverno” (SKINNER, 1988, p.84). Esta sua tese, Skinner apoia: a) na declaração que Maquiavel faz no segundo capítulo, livro I dos *Discorsi*, quando o autor diz que voltará suas análises para as cidades que se fundaram livremente, deixando de lado o comentário acerca daquelas que foram dominadas em seu nascer; b) e no elogio que Maquiavel faz às leis de Sólon no que tange a priorizar um governo do povo. Para Skinner, a primeira conclusão geral de Maquiavel, nos *Discorsi*, é a do apoio do povo como causa do engrandecimento de uma cidade⁴².

⁴¹ Para Skinner, não seria muito exagerado, de sua parte, afirmar que cada um dos livros dos *Discorsi* tem como temática principal a liberdade. Na sua definição, “o primeiro discurso está amplamente dedicado a mostrar como Roma conseguiu libertar-se de seus reis e alcançar a grandeza graças a um sistema baseado na liberdade republicana. A meta principal do segundo consiste em indicar como a progressiva expansão de Roma, enquanto poder militar, ajudou a sustentar a liberdade de seu povo. E o terceiro tem por tema medir ‘o quanto a ação dos indivíduos particulares contribuiu para a grandeza de Roma e engendrou tantos resultados benéficos naquela cidade’, em especial a longa duração de suas liberdades políticas” (SKINNER, 1996, p.178).

⁴² Skinner explica que esta conclusão não pode significar um desinteresse de Maquiavel pelos regimes principescos, mas que, certamente, expressa sua preferência pelas repúblicas. Para Skinner, Maquiavel até mesmo deixa a entender uma possibilidade de compatibilidade entre um

Dado, então, que a liberdade aparece em Maquiavel como valor essencial, Skinner se pergunta sobre as possibilidades de adquirir e de preservá-la. Para ele, o primeiro elemento apresentado por Maquiavel é o da fortuna, mas demonstra que depois o autor apresentará os perigos de se fazer dependente do acaso. Para Skinner, seguindo uma mesma linha de pensamento que havia apresentado em *O Príncipe*, nos *Discorsi* Maquiavel irá retomar a ideia de *virtù* como elemento que deve estar a par com a *fortuna*, numa combinação que o autor identifica como causa da grandeza de Roma, que pôde manter sua liberdade graças à combinação entre a *fortuna* e a *virtù*. Mas, se no *Príncipe* Maquiavel havia relacionado esta capacidade de associação, entre *virtù* e fortuna, somente à figura dos grandes líderes, nos *Discorsi* “ele insiste de modo explícito que, para que uma cidade possa alcançar a grandeza, é essencial que o corpo de cidadãos em seu conjunto possua essa qualidade” (SKINNER, 1988, p. 86). Na perspectiva de Skinner, este posicionamento de Maquiavel faz ver que as ações voltadas ao bem comum são os sinais da *virtù*, tanto dos governantes quanto do povo, e disto se conclui que “a chave para se preservar a liberdade reside em manter a qualidade de *virtù* no corpo dos cidadãos em seu conjunto” (SKINNER, 1988, p. 88). Tal conclusão traz uma questão que emerge como sua consequência: “como poderemos esperar que esta qualidade [a *virtù*] penetre no espírito de um número suficiente de cidadãos e se mantenha por um tempo suficientemente longo para que se possa garantir que a glória cívica será alcançada? (SKINNER, 1988, p.88). Novamente, a resposta passa pela recorrência à boa fortuna, que aparece associada à fundação das cidades.

Skinner relembra o indicativo de Maquiavel de que o engrandecimento de uma cidade também depende da ação de seu fundador. Uma cidade que tem em sua história de nascimento a ação virtuosa de um fundador, tende a deparar-se com um destino mais feliz que aquelas cidades que não tiveram a mesma sorte. Logo, num primeiro momento, a boa organização de uma cidade, aparece vinculada à ação de um único homem, no entanto, num movimento de inversão, Maquiavel teria demonstrado a fragilidade que há no ato de se fiar na *virtù* de uma pessoa só. Considerando, por exemplo, que a *virtù* de um homem se vai

governo monárquico e a preservação de um controle do povo (para conferência, ver página 84 do texto de 1988).

com a sua própria vida, uma república que se assenta apenas nisto estaria fadada à ruína. Deste modo, o bom fundador será aquele que organiza a cidade de modo a introduzir a boa virtude nos próprios cidadãos, para que na sua ausência eles possam contar menos com a fortuna e mais com a sua própria *virtù*⁴³.

Esta tese de Maquiavel, que permeia a ideia de liberdade e a ideia de que uma república livre só se sustenta com a promoção da *virtù*, é, para Skinner, um ponto de concordância de Maquiavel com os humanistas. No entanto, assim como observou Lefort, Skinner defende que Maquiavel rompe com os humanistas na sua apreciação dos tumultos⁴⁴. Maquiavel escandaliza aos homens de seu tempo, quando abandona a premissa tradicional que estabelece as discórdias como altamente nocivas à liberdade e à vida da cidade. De acordo com Skinner, o horror causado pela concepção de Maquiavel pode se justificar a partir da valoração que se fazia ao modelo veneziano de república, muito conhecida pela sua serenidade. A reação exacerbada, poderia ser “atribuída ao fato de os argumentos de Maquiavel lançarem sombras tão vastas sobre a preocupação, muito em voga, com a ‘serenidade’ veneziana (SKINNER, 1996, p.202). Mas, para além disto, Skinner faz ver que o elogio de Maquiavel aos conflitos se tona mais grave por defrontar-se com uma teoria que havia sido tema

⁴³ Esta afirmativa, apresenta por um lado algo que é um desafio para um governante, a saber, a descoberta de como isto poderia ser feito; e, de outro lado, faz emergir o que é a causa da corrupção de uma república: a perda da *virtù*; visto que “há uma tendência que faz com que todas as cidades acabem por se afastar da *virtù* primitiva de seus fundadores” (SKINNER, 1988, p. 90). Deste modo, o processo de corrupção pode levar a degeneração de uma cidade, pois, com a perda da *virtù*, os cidadãos podem descuidar do bem comum e, o que Skinner indica como mais perigoso, querer fazer prevalecer na cidade seus interesses ambiciosos.

⁴⁴ O segundo ponto de ruptura de Maquiavel com os humanistas está na relação entre a *virtù* e as virtudes cristãs. De acordo com Skinner, embora defendessem os interesses da cidade, colocando-os acima de outros interesses, os contemporâneos de Maquiavel não dissociam as virtudes cívicas das virtudes cristãs, não as entendem como conflitivas. Maquiavel, seguindo uma linha contrária, irá destacar a diferenças que elas comportam, defendendo que o modo de se comportar de um homem de *virtù* não é sempre condizente com o que se espera de uma ação virtuosa nos parâmetros do cristianismo. Para relembrar Maquiavel, precisamos sempre ter em mente que seu conceito de *virtù* tem grande associação com o conceito de *fortuna*, dois conceitos que têm sua origem na cultura clássica. Na mitologia romana, a *fortuna* é uma deusa pela qual os romanos demonstravam admiração e apreensão. Ela simbolizava o inesperado, o acaso e a inconstância, constituindo-se como uma força exterior à vontade humana. Por isso, governava o mundo distribuindo o bem e o mal como lhe aprazia. Mas, apesar de influenciar decisivamente o destino, o pensamento de Maquiavel parte da ideia de que não pode ser atribuída somente a ela a responsabilidade pelos erros e acertos dos homens. Ou seja, apesar da fortuna, os homens podem sempre olhar um lugar no qual possam desenvolver suas ações conforme sua engenhosidade. Nesse contexto, a *virtù* surge em contraposição à fortuna, representando a fortaleza de ânimo a determinação e a solidez.

dos debates políticos desde o final do século XII: o pensamento de que as facções eram o que havia de mais prejudicial à liberdade. Deste modo, o autor britânico entende que a insistência de Maquiavel no elogio dos conflitos “não resultaria apenas em destoar da admiração então corrente pela constituição veneziana; implicava, também, pôr em questão uma das convicções mais arraigadas de toda a história do pensamento político florentino” (SKINNER, 1996, p.202).

O que podemos ver até agora é que, em sua análise das obras de Maquiavel, Skinner encontra temas que são sustentáculos para a leitura republicana do autor, indicando o conflito político como um dos grandes temas de ruptura de Maquiavel com seus contemporâneos: o problema aparece na leitura que Skinner faz da teoria do conflito em Maquiavel. Ao citar o movimento dos *Discorsi* que faz com que Maquiavel anuncie a presença dos humores nas cidades, Skinner faz ver, também, os inconvenientes que decorrem da ascensão de um ou outro humor ao poder, quando para isto excluem a participação do outro grupo. Em sua explicação,

Se alguém do partido dos ricos assumir o controle na condição de príncipe, haverá um perigo imediato de tirania; se os ricos estabelecerem uma forma aristocrática de governo, serão inclinados a governar em seu próprio interesse; se houver uma democracia, o mesmo ocorrerá com o povo comum. Em qualquer caso, o bem geral acabará sendo subordinado à fidelidade que se deve às facções a que cada qual pertence, com a consequência de que *virtù* e portanto a liberdade da república logo serão perdidas (SKINNER, 1988, p.102-103).

Com todos estes inconvenientes apresentados, qual seria a solução de Maquiavel para uma possível resolução política dos conflitos? A resposta de Skinner a esta questão vem acompanhada da solução institucional. A resolução do problema estaria na elaboração de leis capazes de produzir um equilíbrio entre estas duas forças opostas. Ora, o problema reside justamente aqui: temos duas forças opostas. Os desejos de grandes e povo, tal como mostrara Lefort, são irreconciliáveis, pois suas naturezas são contrárias. Se, por exemplo, o desejo dos grandes consiste em oprimir o povo e o desejo do povo consiste, justamente, em não ser oprimido pelos grandes, como pensar em leis que

satisfaçam estes desejos ao mesmo tempo, estabelecendo uma relação social equilibrada? Apropriando-nos da interpretação de Alberto Ribeiro de Barros, indicamos para a impossibilidade de unir os objetos destes grupos, pois

os seus diferentes humores não expressam apenas interesses distintos, que poderiam ser ajustados por um cálculo racional ou regulados pela ação de uma suposta mão invisível; manifestam-se intensamente em apetites irredutíveis, que não podem ser harmonizados, por exemplo, pelas cláusulas de um contrato. Afinal, desejos não se negociam. Eles podem ser reprimidos ou saciados, parcial ou totalmente, mas jamais conciliados. Parece ser um equívoco acreditar na possibilidade de um acordo entre desejos que se definem a si mesmos na confrontação (BARROS, 2016, p.201).

O problema desta interpretação de Skinner também é pensado por Marco Geuna (2009), que a indica como algo que deve ser posto em discussão. Para Geuna, o erro de Skinner está exatamente em colocar os humores de povo e dos grandes no mesmo plano, como se eles pudessem ser avaliados de igual modo, e Geuna ainda avança no assunto quando salienta a preferência de Maquiavel pelo desejo popular de não dominação. Nos dois textos de Skinner que utilizamos, o humor popular não aparece como objeto particular de análise, mas encontramos, em uma pequena passagem dos *Fundamentos do pensamento político moderno*, uma valoração que ele faz acerca do povo: ao compará-lo com o governante, Skinner coloca o povo no lugar da passividade política. A interpretação de Skinner, para isto, versa sobre a apresentação que Maquiavel faz da *virtù* do governante na obra *O Príncipe*, atribuindo a preservação do Estado à força criativa do governante. No outro lado da esfera, Skinner apresenta o que seria o mérito do povo, que, segundo ele,

“passa a residir em sua característica tendência a uma benigna passividade. Em toda essa obra, Maquiavel assume que ‘o povo pede apenas para não ser oprimido’, e por isso mal se dá ao trabalho de lhe atribuir um papel minimamente relevante no drama da vida política” (SKINNER, 1996, p.146).

Este diagnóstico de Skinner nos parece bastante incondizente com o papel que Maquiavel atribui ao povo na cena pública. Skinner não apenas atribui

a ele um papel passivo, mas também afirma que Maquiavel lhe confere rara relevância. Ora, como pode Skinner, que dá foco tão especial à teoria da liberdade política, não conceder relevância maior aos motivos que teriam feito com que Maquiavel vislumbasse dar ao povo a guarda desta liberdade? Como ver este grupo como irrelevante na cena política quando ele é visto como o mais apto a uma tarefa tão nobre aos ideais republicanos? O que nos parece, é que Skinner acolhe a teoria do conflito, mas não a problematiza de modo a oferecer uma análise pormenorizada dos atores que compõem o cenário político.

1.6 McCormick e a leitura populista de Maquiavel

A quinta leitura, que marca fortemente a interpretação dos textos de Maquiavel, vem ganhando notoriedade com os textos de McCormick. Este autor apresenta a tese de que, muito mais que um pensamento republicano, há uma teoria da democracia em Maquiavel. McCormick, em seu livro *Machiavellian Democracy*, identifica que as democracias atuais têm como impacto político o problema das desigualdades econômicas, problema este que já gerava preocupações às democracias anteriores ao modelo da modernidade. Se por um lado o autor observa que há uma expectativa de que os governos populares contemplem todos os cidadãos de modo relativamente igual, por outro lado, o autor demonstra que há uma dificuldade, por parte dos teóricos, em responder “a uma questão que foi central para a vida das repúblicas pré-século XVIII: como as instituições impedirão os cidadãos ricos de dominar um governo que existe supostamente para servir a totalidade dos cidadãos [?]” (MCCORMICK, 2011, p.01)⁴⁵.

Segundo McCormick, os estímulos dos ricos se constituíam como as maiores ameaças a governos populares, considerando o período anterior à democracia moderna. Já, nas estruturas constitucionais modernas, as repúblicas têm a preocupação muito maior em relação ao poder e influência que podem ter os funcionários públicos do que os cidadãos ricos. No entanto, o autor observa que esta dinâmica de funcionamento das instituições republicanas modernas não garantem a resolução do problema de poder das elites, visto que não há

⁴⁵ Todas as citações desta obra são de tradução nossa.

garantias de que os cargos públicos não serão preenchidos, em maior proporção, pelos ricos. Assim como, também, não garantem que não haverá controle dos ricos sobre o modo de comportar-se dos cidadãos mais pobres que venham a ocupar os cargos eletivos. Partindo destas perspectivas da conjuntura republicana moderna, McCormick coloca diante de si os seguintes problemas:

Como pode o cidadão comum impedir o rico de exercer uma influência desproporcional sobre o bem comum, e como ele pode dissuadir os funcionários públicos de se comportar de maneira que persistentemente desafie a vontade do seu eleitorado e prejudique os interesses deste último? Como ele pode punir eficazmente as elites socioeconômicas e políticas, quando as duas agem - muitas vezes em conluio - de maneira que ameace a liberdade dos cidadãos e a estabilidade das repúblicas? (MCCORMICK, 2011, p.02).

A fim de responder as estas questões, McCormick pretende recorrer à análise de certos métodos históricos (para além das eleições), aos quais os cidadãos comuns recorreram, tendo como alvo as ações dos cidadãos ricos que ameaçavam a dinâmica das repúblicas. Este movimento que o autor pretende resgatar nas repúblicas da Antiguidade, Medievo e Renascimento, será pensado no sentido de possibilidade de sua reconstrução nas democracias atuais, ou seja, seu objetivo é o de examinar as técnicas utilizadas nas repúblicas pré-modernas, para pensá-las aplicadas às democracias contemporâneas. Para este objetivo, Maquiavel aparece como um portal (termo utilizado pelo próprio McCormick) por meio do qual se pode recuperar determinadas práticas que fortaleceriam o governo popular. As práticas seriam as de:

Funções ou assembleias com poderes de veto ou de autoridade legislativa que excluem os cidadãos mais ricos da elegibilidade (cap. 3 e 4); procedimentos de nomeação de magistrados, que combinam sorteio e eleição (cap. 4), e julgamentos políticos nos quais qualquer cidadão atue como juiz final sobre os processos e recursos (cap. 5) (MCCORMICK, 2011, p.02).

O entendimento de McCormick se constrói na ideia de que há uma postura de Maquiavel, no *Príncipe*, que é a de instrução dos governantes sobre como dominar o povo, postura que não se identifica com o que aparece nos *Discorsi*. Para o autor, nesta última obra, Maquiavel oferece um conselho político que

segue direção oposta ao do *Príncipe*, o que agora se observa não é mais como o príncipe deve exercer o domínio sobre o povo, mas sim, como as pessoas comuns devem fazer para controlar as elites. Esta ideia é o que, também, direciona McCormick em sua interpretação republicana dos textos de Maquiavel, pois para ele o florentino é melhor caracterizado por uma teoria política “participativa e empoderadora”, deste modo, mais populista que republicana, no sentido geral que o republicanismo tinha por conotação em sua época.

McCormick vê em Maquiavel uma atenção especial ao comportamento dos cidadãos de maiores privilégios e poderes na república, homens dos quais Maquiavel teria falado utilizando-se de termos como *nobili, ottimati, grandi*. Como assevera o intérprete, “[...] generalizando a partir de seus estudos e experiências, Maquiavel argumenta que um apetite insaciável para a opressão orienta os esforços dos *grandi* para acumular riqueza, monopolizar cargos e ganhar prestígio dentro das repúblicas” (MCCORMICK, 2011, p.04). Nessa via, os homens que procurariam cargos públicos ou militares estariam muito mais interessados no poder que poderia resultar de tais funções do que, propriamente, na promoção do bem comum. O desejo de dominação apareceria como o motor de suas ações: “capitães, magistrados, senadores, juízes desejam fazer com que os outros se dobrem a sua vontade, busquem status elevado dentro de suas políticas e, sobretudo, procurem enriquecer materialmente às custas do bem comum” (MCCORMICK, 2011, p.04). Isto significa que McCormick situa o desejo de dominação dos grandes, também, em uma esfera de desejo por riquezas, de um poder que advém da grandeza promovida pelo enriquecimento, ou seja, os *grandi* são, para ele, uma espécie de elite econômica. E sobre esta natureza econômica dos *grandi*, McCormick apresenta dois aspectos importantes. O primeiro, relaciona-se à natureza da classe, que, segundo ele, vai além de uma elite hereditária, estendendo-se a novos ricos e a empresários políticos. Para McCormick, Maquiavel teria feito uma distinção precisa entre as elites das cidades (os *grandi*) e os ricos que ele chama de ociosos (*gentiluomini*)⁴⁶, que

⁴⁶ Elencamos aqui três usos que Maquiavel faz deste termo nos *Discorsi*. O primeiro sentido (*Discorsi*, I, VI) é referente ao exercício do governo: esta conotação aparece quando Maquiavel, ao falar sobre o nascimento da cidade de Veneza, explica que ao invés de criar diferentes divisões de cargos, naquela cidade foi dado o mesmo nome a todos que participassem da administração da cidade, ou seja, gentis-homens (*gentiluomini*). O segundo sentido (*Discorsi*, I, VI) é um desdobramento deste e aparece quando Veneza utiliza o termo não apenas para se referir a quem governa, mas para diferenciá-los daqueles que não possuem este poder: os

seria uma classe opressora dos homens que habitavam os campos: “assim, a elite de Maquiavel não é uma aristocracia feudal, mesmo se ele se refere a ela com palavras como ‘nobres’ ou ‘aristocratas’” (MCCORMICK, 2011, p.04). O segundo ponto acerca da natureza das elites, incide sobre o que move as ações dos grandes. Para McCormick este é um aspecto por vezes ignorado pelos leitores do florentino que compreendem a natureza deste grupo muito mais relacionada a ideias como as de glória, honra e fama, do que ao aspecto econômico. Contrário a esta ideia, o comentador indica que Maquiavel está constantemente enfatizando os movimentos promovidos pelos grandes, objetivando os privilégios que advém da aquisição de riquezas, por exemplo,

os romanos mais ricos, segundo ele, constituem ‘a maior parte da nobreza’ (D I,37); Maquiavel identifica a classe dominante da república de Siracusa com os senadores e os ricos (P 8); no início dos *Discursos*, Maquiavel caracteriza os *grandi* como aqueles que ‘possuem muito’ e que usam suas benesses ‘incorreta e ambiciosamente’, especificamente, de maneira que fazem mal para as repúblicas (D I,5). Mais adiante no seu trabalho, fala conjuntamente da ‘grande ambição’ da nobreza e de sua ‘grande avareza’ (D I,40). Mais decisivo, acredito, é o julgamento de Maquiavel apontado em seu capítulo sobre a lei agrária de Roma: Maquiavel observa que, ao longo da história da república, os nobres ‘sempre cederam à plebe sem excessivos tumultos quando o assunto eram honras, mas, quando se tratou do patrimônio, o defenderam com obstinação máxima’ (D I,37) (MCCORMICK, 2011, p.04-05).

Esta relação dos grandes com certos aspectos de sua natureza econômica também se estende ao povo e a sua natureza econômica. McCormick, trazendo a dinâmica do conflito, fala da distinção que Maquiavel faz entre os grandes de um lado e, do outro lado, o restante dos cidadãos. Do lado oposto aos grandes estaria o povo (*popolo e plebeus*), de um lado o desejo de dominação e de outro o desejo contrário, que é o de não dominação. Se a motivação dos grandes aparece relacionada ao engrandecimento de suas

populares. O terceiro sentido é referente aos homens ociosos que prejudicam as repúblicas. Com esta conotação, o termo aparece no capítulo 55 quando Maquiavel define “que gentis-homens são chamados os que vivem ociosos da renda de suas grandes posses, sem cuidado algum com o cultivo ou com qualquer outro trabalho necessário à subsistência. Esses são perniciosos em todas as repúblicas e em todas as províncias, porém mais perniciosos são aqueles que, além de terem as fortunas de que falamos, comandam em castelos e têm súditos que lhes obedecem (*Discorsi*, I, 55).

riquezas e ao poder que deriva dela, a motivação popular aparece como voltada à busca de segurança, a um contentamento em relação aos bens que possui e ao objetivo de manter tais bens, de modo tal que não diminuam sua condição social. Nesta perspectiva, McCormick pensa as motivações econômicas (uma relação entre ricos e pobres) como sendo, também, um construto da natureza de povo e grandes. Logo, a compreensão do conflito político deve passar pelo entendimento de como o povo evita ser oprimido pelos desejos ambiciosos de uma elite da cidade. Esta necessidade de defesa por parte do povo teria, inclusive, uma justificativa no pensamento de Maquiavel, na medida em que o autor concebe positivamente as revoltas populares. O motivo de Maquiavel não se espantar com as revoltas do povo, derivaria, segundo McCormick, da sua visão de que tais eventos seriam apenas respostas aos desmandos dos grandes. E, considerando que tais desmandos se expressam no desejo de dominação, a revolta do povo traria não um mal à república, mas sim um bem, na medida em que poderia resultar em leis favoráveis à liberdade. Deste modo, o povo estaria evitando a ruína de uma república, ao conseguir lugar de participação nas instituições republicanas e ao conter as motivações dominadoras dos grandes.

Os tribunos da plebe aparecem, para McCormick, como a defesa a um modelo constitucional democratizado, por meio do qual ocorrem as participações populares e que confirmam o papel de guardião da liberdade, que Maquiavel atribui à plebe. McCormick denomina de democracia maquiaveliana os modelos de tribunos e assembleias republicanas por meio dos quais “a contestação popular é institucionalizada através de institutos, como os tribunos da plebe, para os quais os cidadãos mais ricos e muito mais proeminentes são inelegíveis” (MCCORMICK, 2011, p.07). Esta visão democrática de Maquiavel seria um rompimento com ideais, como os de Rucellai e Guicciardini, cuja pretensão para Florença seria a de uma reordenação aos moldes oligárquicos de Veneza. Neste modelo, como o que é próprio a qualquer oligarquia, o controle político seria mantido pela elite cidadã.

Para McCormick, há uma diferença nuclear entre as constituições republicanas anteriores ao século XVIII e a posteriores a ele: esta diferença é referente à concepção de povo. Em repúblicas como as da Antiguidade, Medievo e Renascimento, é possível pensar em povo a partir de dois significados: povo

como totalidade dos cidadãos, do corpo político e povo como classe econômica, uma maioria pobre. Usando o exemplo romano para exemplificação, McCormick explica que

por um lado, 'povo' significa a *res publica* coletiva do *populus*, uma concepção unitária de cidadania que inclui patrícios e plebeus. Por outro lado, a ideia de SPQR (Senado e Povo de Roma), reflete uma concepção binária da cidadania, em que os plebeus, separados da elite patricia, dos nobres ou da classe senatorial, separadamente, constituem 'o povo' (MCCORMICK, 2011, p.14).

Já as repúblicas modernas, com poucas mudanças, constituem-se pela primeira concepção de povo, compreendido de modo unitário, homogêneo. O povo, na concepção moderna, carrega a alcunha da soberania e o conjunto soberano é formado por todos os cidadãos, elites ou não, que compartilham a mesma igualdade perante a lei. O grande problema que McCormick apresenta, com relação à constituição das repúblicas modernas, é que seu formato de povo, como classe anônima, faz com que as constituições se preocupem menos em frear os domínios dos ricos sobre a esfera política. Uma preocupação que, segundo ele, está na base do pensamento de Maquiavel, que teria pensado as instituições que promoveriam uma certa consciência de classe. Na perspectiva de McCormick há em Maquiavel um pensamento político que endossaria uma prática de engajamento do povo, indicando para uma responsabilidade política desta classe⁴⁷ contra os privilégios das elites. O que estaria no núcleo político de Maquiavel seria uma certa mistura de promoção da participação popular com elementos de responsabilidade das elites. Maquiavel não estaria descuidando as duas classes, mas mostrando, por meio de teorias como a dos tribunos e da

⁴⁷ Para McCormick, a divisão de classes é uma característica histórica que está associada aos governos populares. A presença desta divisão é o que faz surgir várias ações normativas em tais regimes, no que toca à vida social e política. O movimento explicado pelo autor sugere que as desvantagens econômicas e sociais que surgem nos governos populares, fruto da liberdade que se alcança neste tipo de regime, constituem-se como uma ameaça às liberdades dos demais cidadãos. Para resolver este problema, e impedir a degradação dos regimes fundamentados na liberdade e igualdade perante a lei, os governos populares promovem uma certa compensação política aos pobres. Aos cidadãos menos abastados materialmente é dado um empoderamento institucional, que lhes permite deliberar e decidir sobre matérias de ordem política, com o objetivo de melhor balancear as influências que possuem os membros da política. Este não é um movimento que McCormick identifica como moderno, ao contrário disto, o autor indica que essa dinâmica das classes já teria sido confirmada por Aristóteles em seus estudos sociológicos políticos.

participação popular, a importância destas instituições na promoção de uma política que dê espaços ao povo. Deste modo, McCormick diz que Maquiavel tanto elogia a participação direta do povo nos governos, quanto concorda, também, com a prática da escolha dos magistrados pelo povo, o que constituiria a possibilidade de um governo indireto.

O ponto que embasa a análise de McCormick sobre a democracia maquiaveliana está na teoria dos humores. Para o autor, é na apresentação que Maquiavel faz do desejo popular de não dominação que se estabelece sua posição em favor das repúblicas democráticas. Em *O Príncipe*, quando apresenta a dinâmica do conflito político e caracteriza os desejos oposto de povo e grandes, Maquiavel teria apresentado uma perspectiva moral expressa no juízo de que o desejo popular é mais decente que o desejo dos grandes. A palavra que Maquiavel utiliza é *onestà*, que tem como conotação “honestidade e decência, e até mesmo honra e bondade” (MCCORMICK, 2011, p.24).

Ocorre que, no *Príncipe*, esta moralidade relacionada ao povo, não estaria bem determinada. Conforme sugere McCormick, não haveria um sentido preciso para o que ela significaria. Para ele, é nos *Discorsi* que Maquiavel vem esclarecer esta ideia quando entrelaça a moralidade popular com ideias como as de ‘bem comum’ e de ‘liberdades públicas’. Enquanto os grandes têm a dissimulação como forte característica, na busca por atingirem seus intentos, o povo aparece como desinteressado em prejudicar os outros. A *onestà* do povo implica nisto, o que estaria confirmado pela teoria dos humores. Trazendo episódios narrados nos *Discorsi* e no *Príncipe*⁴⁸, o comentador indica que se pode perceber que a saída do povo à opressão dos grandes, quando faltavam as saídas institucionais, era a de retirar-se da cidade de modo pacífico, sem voltar-se contra os patrícios de modo violento. Prática que é diferente para os grandes que se portavam de modo violento, recorrendo ao assassinato quando não podiam mais impor suas vontades a um tribuno. Outro ponto, levantado por McCormick, é o de que o povo possui mais bondade que os grandes. O fato que para McCormick serve para enfatizar isto é o episódio em que a plebe romana

⁴⁸ As referências são aos capítulos 4, I e 40, I, dos *Discorsi*, para demonstrar a visão acerca do povo. Aos capítulos 11, III; 37, I dos *Discorsi* e 9 do *Príncipe*, para demonstrar o que é próprio da ação dos grandes.

reivindica a participação nos postos consulares, devido ao seu número ser maior na cidade. Quando ganha o espaço público e tem que eleger os representantes para os seus postos, ao invés de colocar lá os plebeus, a plebe elege apenas membros entre os patrícios. Esta passagem que já havíamos mencionado e que é vista por Strauss como uma demonstração da má capacidade de deliberação do povo, é analisada por McCormick como exemplo da decência e da bondade do povo, que o leva a fazer julgamentos superiores. Deste modo, as eleições para os cargos consulares

não só validaram o julgamento do povo em momentos em que este escolhe indivíduos específicos ao cargo, mas também realçaram, como indispensável para um bom governo, desafios vivos do povo para privilégio de elite: sem contestação popular de sua autoridade, os próprios *grandi*, aparentemente, nunca teriam apresentado esses excelentes candidatos para os cargos a partir de sua própria classe (MCCORMICK, 2011, p.25).

McCormick desfaz, nesta linha de apresentação, o que parecer ser um paradoxo no pensamento de Maquiavel: o elogio à superioridade do julgamento popular frente a declarações de Maquiavel de que os grandes seriam mais inteligentes e astutos. Para o escritor, a questão que se põe diante disto é: “Como podem aqueles que são menos inteligentes, carentes de recursos e inclinados a um comportamento agressivo na competição, servir mais do que vigilantes, de astutos, covardes e ricos atores sociais?” (MCCORMICK, 2011, p.26). A resposta a esta questão teria sido dada pelo próprio Maquiavel ao indicar que o povo pode ser mais sábio que os grandes ou um príncipe, quando se tem uma boa saída constitucional que, neste caso, consiste em “armar o povo militarmente com armas e treinamento; e armá-los constitucionalmente com tribunos e assembleias” (MCCORMICK, 2011, p.26).

A grande questão é que o juízo positivo de Maquiavel sobre o povo, reconhecendo as suas decisões como melhores e mais sábias em comparação com oligarcas e príncipes, indica para sua inclinação a este tipo de governo. Voltando-se para a comparação feita por Maquiavel entre o povo e os príncipes, McCormick faz notar que ela “aponta para a maior prosperidade e império apreciado por repúblicas: ‘as cidades onde os povos são príncipes’, como Atenas e Roma, ou seja, as democracias e governos largos (*governi larghi*), floresceram

uma vez que se libertaram do regime monárquico” (MCCORMICK, 2011, p.79). Tudo isto, não significa que Maquiavel não teria reconhecido a imperfeição popular. Ao contrário, o autor florentino teria deixado nítido que em várias ocasiões falta ao povo clareza e prudência na avaliação dos assuntos políticos e que, por vezes, está sujeito à manipulação dos grandes. Mas, em uma avaliação geral, McCormick (2011, p.80) diz que as qualidades dos povos são maiores que as qualidades dos oligarcas ou dos príncipes, isto se evidencia na maior sabedoria dos povos nas decisões e na distinção exitosa que eles fazem dos julgamentos políticos, pois nestes casos têm boa capacidade para distinguir verdades de mentiras, ou acusações de calúnias. Quando da elaboração das leis, o povo teria uma melhor capacidade de avaliar os benefícios futuros que delas podem resultar. E, por fim, o povo tem preciosa capacidade avaliativa com relação à virtude ou inclinação à corrupção daqueles que se candidatam aos cargos mais elevados nas magistraturas. Diferente disto é o juízo concernente aos outros lados políticos que são menos capazes de garantir a liberdade e o bem comum, pois são movidos por seu desejo de dominação, por sua ambição frente ao poder de oprimir. Estes, e a referência de McCormick continua sendo a dos príncipes e dos oligarcas, não respeitam a lei; têm tendência à corrupção; à conspiração, etc. Todas estas características são impeditivas para a manutenção das leis benéficas ao bem de todos. Bem este, que sem a resistência do povo, expressa pela natureza do seu desejo, não é possível de ser alcançado.

1.7 O povo como multiface

Este conjunto de interpretações, que acabamos de acompanhar, compõe um grupo importante de reflexões que permitem apreender uma boa parte do que foi analisado e dito sobre o conceito de povo no pensamento político de Maquiavel. A partir delas, pode-se ver que há uma diversidade de entendimentos sobre o lugar que o povo ocupa nos escritos do florentino, com uma forte tendência a descrever este lugar como o da passividade. Assim como estes autores, temos interesse em dar uma resposta a esta questão sobre o lugar que Maquiavel reserva ao povo em seu pensamento, mas antes disto, pretendemos compreender quem Maquiavel está denominando com o termo povo.

Suchowlansky, ao analisar as principais correntes interpretativas de Maquiavel, diz que subjacente a todas estão as “concepções inerentemente estáticas do lugar do povo na obra de Maquiavel. Ao fazê-lo, estas abordagens negligenciam a possibilidade de uma compreensão dinâmica de povo no desenvolvimento da imaginação política de Maquiavel” (SUCHOWLANSKY, 2015, p. 1). Pensamos que, talvez, esta estaticidade seja o resultado do pouco confronto que há entre o lugar do povo e o significado do termo povo, cujos usos feitos por Maquiavel são diversos.

Assinalando este caráter diverso de significações que tem o termo povo nos escritos do florentino, Sánchez-Parga (2005) diz que não seria adequado falar em povo a partir de categorias definidas, em seu entendimento

os distintos significados do conceito de povo longe de resultar de uma simples classificação caracterizadora têm que ser pensados a partir das diferentes relações de poder, pelas quais o povo se define. São, pois, relações políticas, as que determinam as relações conceituais (SÁNCHEZ-PARGA, 2005, 405-406)⁴⁹.

Estas relações políticas das quais Sánchez-Parga se refere, são por ele descritas de três modos:

“a) desdobram ou dividem e enfrentam o príncipe e o povo, definindo a categoria mais bem política deste; b) enfrentam os grandes e o povo, especificando sua condição sociológica; c) confrontam o povo e seus inimigos, os outros povos, identificando o povo com um Estado e uma história política” (SÁNCHEZ-PARGA, 2005, p. 406).

No entendimento de Sánchez-Pargas o povo é sempre diferente em cada uma destas categorias políticas, a caracterização do povo, sua identificação, está sempre na dependência das relações, dos conflitos que se estabelecem na sociedade: seja o conflito entre o povo e o príncipe, seja o conflito entre grandes e povo, seja o conflito interno que se estabelece entre os que são do mesmo segmento.

⁴⁹ Todas as citações desta obra são de tradução nossa.

Em *The different face of the people* (2015), Visentin apresenta uma concepção que nos parece bastante adequada para pensar a questão de uma pluralidade conceitual do termo povo no pensamento de Maquiavel. Para o autor, a reflexão do florentino acerca deste conceito “não só cria uma radical descontinuidade com a tradição medieval, mas também apresenta uma alternativa radical para a moderna teoria política dominante, cujo nascimento pode ser rastreado até a teoria hobbesiana de soberania” (VISENTIN, 2015, p.368)⁵⁰. O objetivo, que Visentin expressa logo de início, é o de demonstrar que no conjunto teórico de Maquiavel a figura do povo é revelada no interior de quadros históricos, a sua existência está relacionada a um aparecer, o que significa que só há povo na medida em que ele aparece em contextos políticos, pelos quais se determina. Fora isto, não existe povo, porque ele não é uma substância⁵¹ e, portanto, não pode permanecer uma concepção sua que não seja estritamente ligada à sua realidade no núcleo da cidade.

Em um primeiro momento, Visentin diz que povo poderia ser definido como

uma união precária e mutável de diferentes singularidades, ocupando um espaço comum e muitas vezes compartilhando as mesmas paixões ou, pelo menos, sendo interligados por fortes laços emocionais, mesmo que às vezes conflituosos” (VISENTIN, 2015, p.368).

Agora, o que de fato esta união revelará não está definido previamente. A ideia de Visentin, ao que nos parece, é que não podemos dizer o que é povo a menos que olhemos para o modo como ele emergiu em determinado momento político. Olhar para trás, neste sentido, nos permite falar de certos modos de apareceres que se deram. Nesta via, entre os núcleos dos três textos principais de Maquiavel, Visentin identifica alguns apareceres que têm o povo no pensamento de Maquiavel, o que o autor chama de as diferentes faces do povo. A este conjunto de faces, Visentin atribuí uma divisão: o autor entende que

⁵⁰ Todas as citações desta obra seguem a tradução para uso didático feitas por José Luiz Ames.

⁵¹ O povo não poderia ser concebido como uma substância, no pensamento de Maquiavel, no sentido de algo definitivo e fixo do que é o ser povo. O que Visentin exemplifica é que “o povo possui uma identidade e uma substância na medida em que se apresenta – tornando-se visível – na cena política: na estrita analogia com o príncipe novo, também o povo é o que parece ser – e age, na medida em que aparece com uma figura definitiva; também podemos dizer que não existe nada como uma ideia de povo – ou um povo como um ideal” (VISENTIN, 2015, p.369).

enquanto em *O Príncipe* e nos *Discorsi* a faces do povo têm um caráter positivo, na História de Florença elas tem uma conotação negativa, embora em ambos os casos, as faces do povo sejam ambivalentes. Estas diversas faces e seu aparecer como positivo ou negativo, insere-se neste dado que Visentin apresenta como característico do povo, que é o de tornar-se visível, o que

significa ter a possibilidade de ocupar um espaço político, produzindo assim efeitos que podem influenciar outros atores políticos – e, por sua vez, a possibilidade de ser influenciado e modificado por eles. Este surgimento do povo, isto é, o seu tornar-se visível, pode acontecer essencialmente de diferentes maneiras, dependendo das circunstâncias históricas e políticas (VISENTIN, 2015, p.369).

Em linhas gerais, as faces que Visentin apresenta são as seguintes: povo como plebe; povo como multidão; povo como príncipe; povo internamente dividido. A primeira face do povo, como plebe, é definida à luz do desejo que o coloca numa luta contra o humor repressor da nobreza. Visentin insere o humor dos grandes na ótica da corrupção do bem que é comum aos cidadãos, enquanto que o humor do povo aparece como reforçador de uma liberdade universal. No aparecer de povo como plebe há uma “união paradoxal de parcialidade e universalidade” (VISENTIN, 2015, p.371), no sentido de que ao mesmo tempo em que é uma parte dos que compõe a cidade, seu desejo é universalizante, diferente do desejo dos grandes que é sempre particular.

O povo como multidão se direciona ao significado de povo como multiplicidade constituinte, nos termos do próprio Visentin. Esta conotação de povo deriva da ideia maquiaveliana do papel das leis e instituições como algo que deve ser comum a todos, estas instâncias políticas devem promover interesses coletivos, sendo uma barreira contra ambições particulares. Deste modo, Visentin enfatiza que “a face do povo como multidão expressa a primazia constituinte da multiplicidade sobre a unidade” (VISENTIN, 2015, p.371). Nesta perspectiva a multidão aparece como superior ao poder de um particular, o que não significa que a autoridade não possa ser exercida por um homem isolado. Isto pode sim ocorrer, desde que a autoridade não seja absoluta, desde que se tenham as leis e as instituições públicas como fontes de controle das ações de quem for portador de tal autoridade. Isto tudo, porque as leis e instituições são,

em sua raiz, aquilo que deve representar o poder da multidão e não de uma particularidade.

A terceira face é do povo que tem seu aparecer entrelaçado ao príncipe. Neste aparecer, o povo emerge na dependência da relação com o príncipe, aparece como figura desprovida de autonomia. Visentin afirma que este é o modo de aparecimento mais paradoxal e que contém maiores problemas, pois de um lado o povo aparece por meio da figura do príncipe enquanto reorganizador da cena política, mas por outro lado este aparecer por meio do príncipe pressupõe que somente ele dá voz e ação ao povo. Visentin observa que isto não significa que Maquiavel confira “qualquer valor representativo - nem de um ponto de vista jurídico, nem do ponto de vista existencial - ao poder principesco, que não pode absorver a pluralidade e a variedade dos desejos populares em uma forma única [...] (VISENTIN, 2015, p. 378). A autoridade do príncipe não é estabelecida em uma via de mão única, ao contrário disto, ela é plural, estabelece-se de modos diversos de

diferentes maneiras e com diferentes gradações de intensidade, com o horizonte emocional e imaginativo do povo. Como consequência, as obras principescas são sempre determinadas por uma dialética inquieta com as paixões e a imaginação de *seu* povo” (VISENTIN, 2015, p. 378).

A última forma de aparecer, que Visentin destaca, é a que confere ao povo a sua concepção negativa e esta aparece no interior da *Histórica de Florença*: é o *povo internamente dividido*. Atendo-se às características da história da república florentina e demonstrando a sua peculiaridade em relação às outras repúblicas (como Roma ou qualquer outra república do passado), Maquiavel demonstra que a causa da falta de equilíbrio institucional, entre os humores daquela república, tem explicação nas divisões originais que constam em sua raiz histórica. A grande marca deste conflito, e que vai perpassar toda a história de Florença, é “um testemunho do risco de uma transformação do humor do povo no sectarismo, quando as instituições políticas não conseguem construir uma estrutura para controlar a força das ambições” (VISENTIN, 2015, p.382). O que marca o conflito entre os humores em Florença vai na direção oposta do que aconteceu em Roma. Enquanto nesta república a disputa entre os humores

resultou em saídas institucionais que foram benéficas às instituições públicas, em Florença o desejo do povo se corrompeu e, ao invés, de promover um bem a todos, resultou na criação de facções, na medida em que o povo expulsou os nobres do governo, passando a governar sozinho. Para Visentin, o que resulta disto é uma mudança do desejo popular de negativo para positivo, ou seja, de desejo de não dominação, para desejo de dominação. Deste modo, esta face do povo aparece como negativa, no sentido de que, ao invés de promover o fortalecimento da cidade por meio das leis, ele torna-se opressor e criador de seitas.

Estas ideias, expressa por Visentin, coincidem em dois aspectos com o que fora dito por Sánchez-Pargas: para ambos os autores não há um elemento fixo que determine previamente o que é o povo, não haveria uma substância como diz Visentin, ou uma natureza⁵² como diz Sánchez-Pargas; deste modo, e aqui o segundo elemento, entender o que é o povo passa sempre por um entendimento de como ele aparece na cena pública e nas mais diversas relações dentro dela. Este é o caminho que vamos fazer a partir de agora, compreender como o povo é construído em certos períodos históricos para depois analisar como Maquiavel o insere em seu pensamento, como Maquiavel o descreve nas cenas políticas. Para isto começaremos, o segundo capítulo, pela compreensão de alguns percursos semânticos do termo povo.

⁵² Sobre esta questão, Sánchez-Parga fala sobre uma impossibilidade de se definir uma natureza pertencente ao povo, para ele “seria uma incoerência dentro do mesmo pensamento político maquiaveliano considerar que o povo é ou se comporta <<naturalmente>> de tal ou qual maneira, e se caracteriza por uma ou outra forma de atuar, à margem das circunstâncias políticas e relações particulares de poder. [...] Ainda que em determinadas condições, e dentro de uma determinada relação ou correção de forças o povo *em geral* ou *habitualmente* atuará de uma determinada maneira, as disposições mais imediatas do povo dependerão das relações que tem mantido com seus governantes, de como tem sido governado e também das instituições e ordenamentos que têm configurado e definido suas condutas” (SANCHEZ-PARGAS, 2005, p.406, tradução nossa).

2 O CONCEITO DE POVO ENTRE A HISTÓRIA DE FLORENÇA E OS ESCRITOS DIPLOMÁTICOS E MILITARES DE MAQUIAVEL

2.1 Povo: a construção de um conceito histórico a partir da república romana

No artigo *Sul concetto di popolo: percorsi semantici e note storiografiche*, Aurora Savelli desenvolve um estudo sobre o conceito de *popolo* traçando um percurso semântico que vai da república romana até a modernidade. O estudo de Savelli é bastante importante ao nosso trabalho, pois demonstra uma diversidade de significados que estão nas raízes etimológicas da palavra e nos ajuda a compreender o desenvolvimento de seus sentidos. No entanto, para os fins deste trabalho, vamos nos deter às informações que a pesquisadora traz sobre o uso de *popolo* durante o período republicano de Roma. Para termos ideia da pluralidade do termo em Roma, a autora explica que os registros iniciais trazem a ideia de “*populus* como comunidade autônoma, por vezes interna a uma etnia, por vezes com significado territorial; como aquele de *populus* como reunião de todos os *cives*” (SAVELLI, 2001, p. 01)⁵³. Com o passar do tempo, o termo ganhou novas conotações, de tal modo que, relativo aos últimos cem anos da república, incorporou-se a ele os sentidos de “*populus* como massa indistinta ou plebe, e aquele de *populus* como parte (*pars*)⁵⁴, em oposição a nobreza (*nobilitas*). Uma outra acepção, minoritária, remete à <<coletividade organizada na assembleia popular titular da soberania>>” (SAVELLI, 2001, p. 01).

O ponto para o qual Savelli chama à atenção é a ocorrência de dois fenômenos em torno ao conceito de povo, um semântico e um valorativo: com relação ao campo semântico ele passa por um processo de ampliação, mas para

⁵³ Todas as citações desta obra são de tradução nossa.

⁵⁴ Savelli (2001, p.02) explica que o *popolo* como grupo social é *pars*, termo este ao qual corresponde, também, o de facção. Enquanto parte, ou facção, não há apenas uma existência de *popolo*, pois no seu interior é possível identificar outros grupos, facções. O que parece estar no cerne disto, tomando em conta a narrativa de Savelli, é o movimento deste *popolo* que “se dá estrutura própria” e cuja tendência é a de “se sobrepor àquela do *Comune*”. A fórmula seria a de um *popolo* que se configura a partir de certas estruturas que tem como particularidade a oposição às estruturas do *Comune*. Este sentido teria se alastrado de tal modo que “no contexto toscano, um dicionário da metade do *Ottocento* registra como ainda vital e difuso um modo de dizer que deriva diretamente desta situação de divisão do poder” (SAVELLI, 2001, p.02).

além disto, também passa por uma pluralidade de valores que carregam em si ambiguidades e tensões políticas:

entre *populus* como multiplicidade dos cives e *populus* como sujeito unitário; entre, como decorrência disto, *populus* com valor restritivo (tratando-se contudo de uma multiplicidade restrita que exclui algumas categorias de populações) e a vontade desta multiplicidade restrita de ambicionar a ser porta voz e centro de legitimidade do direito e do poder sobre toda a *res publica*. Há também uma outra ambiguidade em construção: entre o *popolo* dos cives (titular de prerrogativas políticas) e o *popolo/popolazione* (como emerge da primeira acepção recordada: *popolo* como comunidade habitante de um certo território) (SAVELLI, 2001, p.02).

Esta diversidade de significado e de valores acabam por marcar não apenas a cultura e a tradição romana, mas se tornam centrais para a construção da cultura jurídica e política da Europa como um todo. Dessa projeção, que atravessa as fronteiras de Roma, nos parece que, mais importante que as inconstâncias semânticas, é aquilo que emerge como consequência delas, neste caso, as consequências são as tensões que marcaram e marcam a vida nas cidades. O conceito de *populus*, já na república romana, vem acompanhado de uma tensão política, uma tensão que nasce da diversidade de seus sentidos e que, por vezes, é permeada por inúmeras contradições⁵⁵. Este mesmo processo de pluralidades, tensões e contradições, marcam a história do conceito de *popolo* na história da cidade de Florença.

2.1.1 O conceito de *Popolo* em Florença

No livro intitulado *Magnati e Popolani em Florença de 1280 a 1295*, o historiador Gaetano Salvemini faz um estudo a partir do qual explica quem foram os personagens políticos da cidade de Florença, tendo como recorte especial o

⁵⁵ Se estes sentidos aparecem permeados por certas ambiguidades e contradições, há um outro sentido que aparece como uma interação entre o laico e o eclesiástico, obviamente bem mais tarde ao período da república romana. O sentido eclesiástico, do qual fala Savelli, é o de povo de Deus (*popolo di Dio*), e nesta perspectiva “*popolo* significa também a população (toda a população) submetida a uma paróquia e, por extensão, o território desta última” (SAVELLI, 2001, p. 02). Este sentido não se encerra apenas no âmbito do religioso, mas lhe ultrapassa as fronteiras, tendo em vista que as paróquias têm certos papéis estratégicos na vida da sociedade. Embora uma tal conotação se afaste dos sentidos políticos mais fortes, é interessante pensar no que ele significa para uma sociedade tão marcada pela religiosidade, como é o caso das cidades do Medievo.

final do século XIII e como definição dos grupos sociais os *Magnati* e os *Popolani*⁵⁶. A primeira informação, de grande valia a esta pesquisa, é relativa a outros termos que lhe são sinônimos e que nos ajudam a ampliar o vocabulário que se utilizava na época para falar destes grupos que compunham a cidade. Ao termo *Magnati* correspondem as palavras grandes (*grandi*), potentes (*possenti*) e nobres (*nobili*)⁵⁷, estas mais familiares aos nossos ouvidos; já o termo *Popolani* corresponderia a outras palavras como artesões (*artigiani*) e impotentes (*impotenti*).

Começando pelo esclarecimento acerca do que envolve o termo *Magnati*, Salvemini explica que o termo *nobili* seria o de menor correspondência a ele, ou o menos adequado para se utilizar como seu sinônimo, isto porque a palavra *nobili* teria um sentido muito determinado, que fora construído durante o período feudal e também nos primeiros tempos das cidades (*Comuni*) italianas. Aos que não eram *nobili* dá-se a denominação de *ignobili*, aos quais não era permitido atravessar as fronteiras daquilo que era permitido à nobreza, a menos que os soberanos agraciassem alguém com este privilégio. Conforme explica Salvemini “são nobres (*nobili*) todas as pessoas que pertencem à classe feudal (*ceto feudale*) e têm em mãos o poder político e se distinguem do restante da população inferior por meio da dignidade cavalheiresca” (SALVEMINI, 1899, p. 24)⁵⁸. No entanto, esta dinâmica social sofre uma alteração significativa, num processo que começa com a dissolução da sociedade feudal e que se intensifica com a organização dos *Comuni*, trata-se de uma espécie de inversão social que acontece entre os *nobili* e os *ignobili*. De um lado, os *nobili* passam por um processo de empobrecimento no qual, para cobrir suas dívidas, começam a vender seus bens, seus castelos; por outro lado, os *ignobili* passam por um processo de enriquecimento, o que faz com que não apenas comprem os bens vendidos pelos *nobili* como se tornem credores deles,

⁵⁶ A grafia das palavras com letra inicia maiúscula segue o uso feito por Salvemini.

⁵⁷ Na análise de Salvemini, o termo *Magnati* seria aquele que designaria com precisão os inimigos do *popolo*. Já os termos *grandi* e *possenti* não teriam uma função tão precisa pelo fato de tais palavras serem também atribuídas aos *Popolani* em alguns momentos. Esta análise de Salvemini não significa que os termos *grandi* e *possenti* não representem oposição ao termo *popolo*, significa apenas que de modo mais unânime a oposição é representada pelo conceito de *Magnati*.

⁵⁸ Todas as citações desta obra são de tradução nossa.

“por tal modo vem a encontrar-se de frente à nobreza de pessoa (*nobilitas persone*) a nobreza de riquezas (*nobilitas divitiarum*); ao lado dos cavalheiros de natureza (*di natura*), os cavalheiros de sorte (*di fortuna*) [...] as famílias, que se orgulhavam de ter recebido a nobreza de Carlo Magno o do Marchese Ugo ou do Imperador Corrado, são ultrapassadas pela gente nova [...]” (SALVEMINI, 1899, p. 25)⁵⁹.

Segundo Salvemini, todos estes fatores contribuíram para a destruição do que antes se entendia pela nobreza e também levantavam uma discussão acerca do que, então, ela consistira, “se na <<antiga riqueza e nos bons costumes>>, ou só na <<antiga riqueza>>, ou só nos <<bons costumes>>” (SALVEMINI, 1899, p. 26). Outro processo que ocorre é relativo ao próprio uso das palavras, no qual *nobili* ou passa a ser substituído por termos como os de *gentilezza*, *gentiligia*, ou passa a ser utilizado acrescido de outras palavras como *grandi* e *potenti*⁶⁰. Este último fenômeno ocorre de modo especial na segunda metade do século XIII e no espaço das cidades, onde ser *nobili* seria muito mais uma questão de potência do que de sangue (hereditariedade). A combinação entre as duas coisas, nobreza como potência e nobreza como sangue, ainda prevaleceu nas áreas rurais até os últimos anos do século XIII, a partir deste período o processo degenerativo do termo, como define Salvemini, também atinge esta região.

Toda esta variação passa por uma definição mais precisa no século XIII, a partir de uma lei que teria definido quais eram as famílias *Magnati*⁶¹, ou seja, uma espécie de catálogo onde se podia ver nominalmente quais seriam estas

⁵⁹ Conforme define Gaille-Nikodimov (2004, p.27-28) “os verdadeiros ‘nobres’ possuem terras e regem súditos, enquanto que a prosperidade dos ‘nobres’ de nome – como os venezianos – repousa sobre ‘o comércio e os bens móveis’”.

⁶⁰ No texto de Villani (1997) é possível ver estes acréscimos junto às palavras usadas para indicar os grandes da cidade, mas também se vê o termo acrescido a alguns extratos do povo de Florença: “os grandes e potentes (*possenti*) da cidade de Florença se vendo fortemente agravados pelas novas ordens da justiça feitas pelo povo” (p.234); “e os outros *grandi* e *popolani* potentes (*possenti*)”; “um valente homem antigo, e nobre *popolano*, e rico e potente (*possente*), que tinha o nome de Giano della Bella” (p.227); “e de agora em diante os artífices e *popolani minuti* pouco poder tinham no *Comune*, mas permanecem no governo dos *popolani grassi* e *possenti*” (p.232).

⁶¹ Os critérios para receber tal denominação eram dois: “a dignidade cavalheiresca na família e a opinião pública” (SALVEMINI, 1899, p. 27), sendo que o primeiro era o critério mais importante para a seleção dos *Magnati*. Salvemini explica que, em outras cidades da Itália, era utilizado o termo *milites* para nomear estes homens que se destacavam pela linhagem cavalheiresca. No nosso texto, veremos exemplos de autores que usam o termo *milites* ao invés de *magnati*, para se referir ao grupo oposto à parte popular de Florença.

peessoas. Saber com clareza quem eram os *Magnati* é possível na medida em que se analisa quem eram as famílias que constavam da lista. De acordo com as informações trazidas por Salvemini, a lista dos *Magnati* contava com 140 famílias, das quais metade vivia na cidade e metade fazia parte do condado (*contado*) e, entre elas, haviam Guelfos e Gibelinos. Mas, o mais importante são as informações acerca do que faziam estas famílias, pois é ela que nos permite visualizar em que lugar da sociedade estavam os *Magnati*:

1º são *Magnati*⁶² os mais ricos proprietários de bens rurais [...] a máxima parte da propriedade fundiária contida na jurisdição da Cidade (*Comune*) se encontra reunida as mãos dos *Magnati*. 2º Entre as famílias da cidade, as quais consideramos muito mais interessantes que aquelas do condado distante da vida política, uma boa metade são proprietários de casas e torres [...] 3º Finalmente entre os *Magnati* cerca de um terço são mercadores de *Calimala* ou banqueiros, e entre estes estão os ditos florentinos mais importantes: Rossi, Frescobaldi, Bardi, Mozzi, Pulci, Scali, Spini, Cerchi, ecc. Alguns exercem também a Arte do Cambio (SALVEMINI, 1899, p. 29-30).

Passando, agora, à explicação sobre quem seriam as pessoas pertencentes ao partido popular (*popolare*), a primeira coisa que Salvemini chama à atenção é ao fato de que a palavra *popolo* teve uma grande diversidade de significados nos *Comuni* italianos, o que segue a tendência do que vimos a partir do texto de Savelli. No entanto, dentro de todo o arcabouço de sentidos, o historiador traz dois deles para a análise, como veremos a seguir. O primeiro significado “é generalíssimo e compreende todos os habitantes na jurisdição *comunale*, cidadãos ou camponeses, os quais estão fora da classe dos *Magnati* [...]” (SALVEMINI, 1899, p. 30). Neste sentido mais amplo a palavra utilizada para se referir ao povo é *popolare*, um termo que, de acordo com Salvemini, aparece nas leis penais formuladas para os casos de malefícios que os *Magnati* pudessem promover contra os *Popolani*. Se este significado tem um sentido mais amplo e social, o outro significado tem um sentido mais restrito e, também, político. De acordo com Salvemini, “considerado do ponto de vista político, o

⁶² Salvemini explica que uma parte considerável da cidade de Florença estava em posse de alguns destes homens, o que ele cita é que “os Cerchi em 1280 compraram as casas dos Conti Guidi, isto é quase o bairro de Por Sant Piero; os Cavalcante possuíam quase todas as casas e comércios (*botteghe*) do centro de Florença; e esses junto com os Lamberti, os Bostichi, os Chiarmontesi e outros *Grandi* eram proprietários da maior parte das *botteghe*, nas quais trabalhavam os marcadores de *Calimala*” (SALVEMINI, 1899, p. 29).

Popolo é composto somente de pessoas pertencentes a determinadas associações as quais, em conjunto, constituem uma organização política contraposta aos Magnati e em luta contra eles” (SALVEMINI, 1899, p.30).

É importante observar que esta parcela do *popolo*, que pertence às associações, compõe uma parte bastante restrita da população⁶³, é uma parcela que não pertence à classe dos Magnati, mas que goza de direitos políticos⁶⁴. Diferentemente é o caso de uma parcela muito maior da população que está excluída tanto destes grupos quanto dos direitos políticos, nesta parcela social está a plebe, que vive na cidade, e a população do campo⁶⁵, ou seja, “quando

⁶³ Em uma passagem do texto, Salvemini usa a expressão “associações nas quais se recolhiam o *popolo*”. Tanto a expressão quanto a passagem são muito interessantes para nós porque nos dão a dimensão desta ideia de que na sociedade florentina nem todos eram grandes e nem todos povo. O sentido social de *popolo*, quando não usado genericamente para indicar o conjunto de pessoas, não corresponde à ideia de menos favorecidos, daqueles que são excluídos de certos privilégios, ao contrário disto, povo também diz respeito a um grupo específico de pessoas que nas cidades gozam de certos direitos. Nas palavras de Salvemini, fora destas associações de povo havia uma imensa quantidade de “seres viventes, os quais, assim como eram excluídos das corporações, eram privados de cada direito político e haviam também limitada personalidade civil” (SALVEMINI, 1899, p.33). Para exemplificar isto, Salvemini usa o caso dos trabalhadores e dos discípulos das artes: eram discípulos das Artes os jovens que aprendiam o ofício com os mestres no intuito de se tornar um deles futuramente. Já os trabalhadores eram os homens assalariados que viviam numa condição servil em relação a estes mestres. As marcas desta subserviência se justificavam pois: os salários eram delimitados pelos Mestres, danificações de mercadorias se tornavam dívidas dos trabalhadores para com os mestres, os trabalhadores não poderiam se desligar do emprego se não tivessem a autorização de seus Mestres, no caso de se recusarem a trabalhar esta ação resultava em multas ou em falta de trabalho, visto que neste caso os trabalhadores não poderiam ser empregados em outras Artes. Ou seja, aqui temos mais um exemplo de um extrato social que é destituído dos direitos políticos e, como explica Salvemini, entre os anos de 1280 e 1295 não há nenhum documento que “permita supor qualquer intervenção dos trabalhadores nas lutas políticas. Estes são, ao lado dos camponeses (*contadini*), completamente excluídos da vida pública e não têm nada a ver com o partido popular” (SALVEMINI, 1899, p.36).

⁶⁴ Os direitos políticos não eram estendidos a todos, assim como não eram usufruídos da mesma forma por aqueles que tinham posse deles. De acordo com Guidi (1972), haviam dois graus de direitos políticos em Florença: o primeiro grau era relativo à pequena cidadania (*piccola cittadinanza*) e quem o possuía podia “ascender às administrações locais, ou seja, aos modestos ofícios do povo a que pertenciam (*popolo di appartenenza*), aos cargos do *sesto* (ou depois dos bairros), aos cargos menos importantes das companhias de *popolo* e das artes” (GUIDI, 1972, p.352, todas as citações desta obra são de tradução nossa). O outro grau de participação era aquele do qual faziam parte as pessoas que tinham direito plenos, os chamados cidadãos originários (*cittadini originari*). Algumas das pessoas que se encaixavam neste tipo de cidadania, gozava desde sempre dos direitos, outros o adquiriram. A partir das primeiras décadas do século XIV (Guidi, p.353), os cidadãos que eram registrados nas artes menores, tinham restrições quanto a interferir no governo. O mesmo acontece com algumas artes maiores, tendo em vista que os direitos políticos plenos só eram estendidos aos “mestres de negócios (*bottega*) e membros das sociedades de capital”, estes tinham a possibilidade de ser tanto eleitores como eleitos para as funções governativas, “é nisto que é definido o predomínio do *popolo grasso*” (GUIDI, 1972, p. 353).

⁶⁵ Esta é, também, uma diferença que marca os direitos dos homens de Florença, pertencer à cidade dominante ou ser pertencente às regiões agrícolas, ao campo. Embora as áreas rurais estivessem sob a guia da cidade, em ambas as esferas haviam os que tinha direitos políticos

falamos de <<popolo>> devemos sempre excluir deste toda a população camponesa. E devemos também excluir toda aquela numerosa classe de pessoas que foram chamadas de plebe da cidade (*plebe cittadina*)” (SALVEMINI, 1899, p.33). O que neste período de Florença se pode chamar de *popolo* é o que resulta da subtração destes extratos que são excluídos das Artes (*Arti*), ou seja, a subtração da plebe da cidade e dos servos do campo.

É importante dizer que este *popolo* não é formado por uma classe da sociedade a quem fora permitida deste sempre usufruir de direitos políticos, de igual modo, é preciso destacar que a similitude entre os que compõe o *popolo*, no início de sua organização, vai se desfazendo com o passar do tempo, foi isto que resultou na separação do *popolo* em duas classes distintas: o *Popolo grasso* e o *Popolo minuto*. O que Salvemini explica é que, em sua origem, os homens que compunham o *Popolo* não se diferenciavam muito daqueles que no tempo presente exerciam a função de trabalhadores, ou seja, a condição política deles não é um direito de nascimento, mas é uma condição adquirida ao longo da história, pois com o

passar do tempo uma parte dos civis (*cives*) se tornou mais rica e mais potente que a outra, e primeiro se organizou em Artes (*Arti*), e entrou em luta com os Nobili e foi admitida no exercício do poder político; a outra parte menos rica e menos potente, chegou só mais tarde a tanta força de estar em grado de seguir o exemplo da primeira (SALVEMINI, 1899, p. 36).

referentes à sua esfera de pertencimento, e haviam os que eram destituídos destes direitos. Guidi fala em três grupos que não gozavam destes direitos políticos: os servos, os semilivres e os livres que possuíam apenas direito civis. Eram considerados servos todos aqueles “que haviam um vínculo de dependência de uma pessoa, de uma família ou de uma fundação” (Guidi, 1972, p. 350). Os servos do campo possuíam alguns direitos determinados pelos ordenamentos jurídicos como, por exemplo, o direito à propriedade de determinados bens e os direitos relacionados à organização familiar. Aos servos da cidade era vetada a participação nas artes e na companhia do povo, além disto, a todos os servos - da cidade, do campo, dos distritos - era vetada a liberdade de associação. A categoria de semilivre recaía sobre “os trabalhadores campais do subúrbio, do condado e do distrito. O mundo feudal havia legado estes homens à terra, haviam sido os servos da gleba” (GUIDI, 1972, p. 351). Estes homens eram determinados por certos vínculos hereditários que lhes limitava “a possibilidade de associar-se, de mudar de profissão ou de abandonar a terra” (GUIDI, 1972, p. 351). Outra categoria que existia era aquela dos homens quer eram livres, mas que não participavam da vida política. Na cidade dominante eram considerados livres “os artesões, os que exerciam atividades industriais ou comerciais que enquanto participavam da vida de uma arte, não eram, ou melhor não eram ainda, em posse dos requisitos para ser admitidos nas companhias do povo em Florença ou nas organizações símeles existentes nos *comuni* do distrito” (GUIDI, 1972, p.351).

Esta parte mais rica e mais potente corresponde ao *Popolo grasso*, o qual compunha o que se chamavam de Artes Maiores (*Arti Maggiori*)⁶⁶, que se dividiam em sete corporações⁶⁷. A outra parte, menos rica e menos potente, é o chamado *Popolo minuto*. Do *Popolo minuto* faziam parte os pequenos artesões e os trabalhadores assalariados da cidade, e estes compunham as chamadas *Arti Minori*, que ao todo somavam 25 Artes⁶⁸. Embora estas fossem maiores em números, elas não o eram em poderes. Considerando os últimos anos do século XIII, as Artes menores ainda não tinham as condições necessárias para se constituírem como um partido independente, mas eram úteis nas alianças que poderiam ser feitas, fossem elas com os *Grandi* ou com o *Popolo Grasso*. Para ter uma ideia das disputas e jogos que aconteciam entres estas partes da cidade, Salvemini explica que, no ano de 1266, as Artes menores promoveram um movimento com o objetivo de conseguir o direito de se organizar politicamente, no entanto encontraram no *Popolo grasso* um entrave a esta sua reivindicação. Como vingança aos impedimentos postos por eles, as Artes menores os deixam sozinhos na luta contra os *Magnati*.

Em contrapartida, eventos que ocorreram entre 1266 e 1267 fizeram com quem as Artes maiores recorressem à ajuda das Artes menores. Estas últimas atenderam ao pedido de apoio, visto que as circunstâncias também lhes eram

⁶⁶ De modo geral, eram chamadas de Artes (*Arti*), as associações de ofícios que se uniram por interesses em comum, sendo assim faziam parte das Artes os artesões, os comerciantes e os trabalhadores. Em Florença haviam dois grupos de associações, denominados de Artes maiores e Artes menores. Sobre a função delas na cidade, Villari esclarece que “as primeiras se ocupam da grande indústria e do grande comércio de importação e de exportação; as segundas se ocupam da pequena indústria e do comércio interno da cidade. Nasce disto uma divisão, e frequentemente ainda uma colisão de interesses, da qual brota a nova formação dos partidos políticos. Quando se trata de engrandecer o território da república, de combater Pisa por ter-se aberta a via do mar, ou Siena para assegurar o comércio com Roma, o governo cai inevitavelmente em mãos das Artes maiores mais ricas, mais engenhosas, mais audazes e capaz de entender e tutelar os grandes interesses do Estado fora de seus limites. Mas, quando deitam as armas e começa a paz, então subitamente as Artes menores, impulsionadas também pela ínfima plebe, insurgem contra a nova aristocracia do dinheiro, que com a guerra e as taxas contínuas a oprime; e pedem maior liberdade, mais igualdade geral” (VILLARI, apud SALVEMINI, 1899, p. 69).

⁶⁷ As Artes maiores eram as seguintes: “Giudici e Notai, Mercanti di Calimala, Cambiatori, Lana, Mercanti di Por Santa Maria, Medici e Speziali, Pellicciai” (Salvemini, 1899, p.37).

⁶⁸ Salvemini explica que está em Villani a fonte que indica as primeiras nove Artes, enquanto que as outras 16 são indicadas na Primeira rubrica dos Ordenamentos de Justiça da cidade de Florença. Em seu conjunto as *Arti Minori*, entre 1280 e 1282 eram as seguintes: “Beccai, Calzolari, Fabbri, Maestri di pietre, Maestri di legname, Mercanti di ritaglio, Calzainoli, Venditori di pannilim, Rigattieri, Vinattieri, Albergatori maggiori, Salaiolo, Oliandoli, Caciaioli, Galibai grossi, Corazzai, Spadai, Chiavaiuoli, Ferraiuoli nuovi, Ferraiuoli vecchi, Correggiai, Tavolacciai, Seudai, Legnaiuoli grossi, Fornai” (SALVEMINI, 1899, p.67-68).

favoráveis, no entanto não lhes foi o suficiente cumprir a “função de ajudantes do *Popolo grasso*: à medida que se sentem tornar necessárias, aumentam as próprias reivindicações a desejar tomar o controle sobre o seu aliado; mas com isto minam as próprias bases da aliança” (SALVEMINI, 1988, p.70). A questão é que não há apenas uma luta, mas “um jogo continuo de alianças, de concessões recíprocas, de abandonos, de divisões, que não se deve nunca perder de vista enquanto ferve a luta principal, porque não é pouca a importância que possuem nas vicissitudes desta” (SALVEMINI, 1988, p.70).

Além de reconhecer quem são os grupos sociais que compõem a cidade, o que não podemos ignorar é que há constantemente uma tensão que se forma entre eles. Neste período específico, que foi analisado por Salvemini, podemos dizer que há uma luta maior, travada entre os Magnati e o *Popolo grasso*, mas, à parte dela, há outros embates que se desenvolvem de modo mais periférico. E Salvemini chama atenção ao fato de que quando há um acordo entre os do *Popolo (grasso e minuto)*, segue-se um fortalecimento deles, ao contrário, quando isto não ocorre, os *Grandi* sentem-se mais fortes para voltar-se contra o *Popolo*.

2.1.2 As lutas sociais em Florença

Como visto, no tópico anterior, a construção da esfera popular na sociedade florentina está atrelada a várias lutas que marcaram aquela sociedade⁶⁹. Então, para melhor compreender quem era o povo e qual era a sua função na cidade, vamos analisar aspectos do desenrolar destas lutas até os anos em que Maquiavel entra no cenário político florentino, como funcionário do governo.

⁶⁹ Giovanni Villani evidencia o fato de que os florentinos viviam divididos entre eles, dando a isto duas explicações: uma de ordem mítica e outra de ordem política. A justificativa mítica está na associação entre a fundação de Florença e a influência do planeta Marte que, segundo Villani é o planeta que rege as guerras e as divisões. A segunda justificativa está relacionada à edificação de Florença a partir de dois povos que eram inimigos entre si, como explica Villani: “a outra razão mais certa e natural é que os Florentinos são hoje extraídos de dois povos tão diversos de modos, e que na antiguidade sempre foram inimigos, como o povo dos Romanos e aqueles dos Fiesolanos; e isto podemos ver por experiência real, e pelas diversas mutações e partições e seitas que houve em Florença, de tempos em tempos, depois que estes dois povos foram congregados em um” (VILLANI, 1997, p.61, todas as citações desta obra são de tradução nossa).

Crivellucci⁷⁰ explica que, no início da liberdade de Florença, esta cidade era regida por Cônsules (*consoli*)⁷¹, os quais tinham características e competências muito específicas⁷². De acordo com o autor, eles eram cidadãos conceituados na cidade, fosse por seu nome ou por sua idade, tendo enquanto Cônsules

autoridade legislativa, judiciária, militar, administrativa, moderada pela Credência (*Credenza*) ou Senado de 100 Bons Homens (*Senato de 100 Buoni Uomini*), cidadãos conceituados por nome ou por idade, e pelo Parlamento ou conselho dos cidadãos, isto é, de todos aqueles que haviam direito políticos, em uma palavra de todo o povo (CRIVELLUCCI, 1877, p.240)⁷³.

Neste momento podemos perceber que o conceito de povo é usado de modo genérico, como referência aos homens que possuíam direitos políticos, simplesmente como sinônimo de cidadão⁷⁴. Estavam excluídos destes direitos,

⁷⁰ Em seu texto, Crivellucci apresenta uma classificação de períodos da história da República de Florença, mostrando que, em linhas gerais, os seus traços consistem: “1º. No período das guerras externas contra os senhores feudais do campo, pela segurança da cidade e alargamento do condado (aproximadamente de 1107 a 1200); 2º. Das lutas internas cujos nobres do campo acolhidos na cidade se dividem do povo e, primeiro, vencem e governam por meio do Potestade (*Podestà*), depois são vencidos à sua vez pelo povo, que lhes freia tomando para si parte do poder e contrapondo ao Potestade o Capitão do Popolo (*Capitano del Popolo*) (1200-1290); 3º do domínio pleno e exclusivo do povo, que caça os Grandes do governo ou lhes *faz de povo* (Ordenamentos de Justiça) para habilitá-los (1290-1350); 4º da luta do *popolo minuto* contra o *popolo grasso* e do triunfo da plebe com o tumulto dos *Ciampi* (1350-1460 incluindo o governo aristocrático que sucedeu àquele dos *Ciampi*), até que Cosimo de’ Medici controlando com seu favor o *popolo minuto* e a plebe, e com esses a cidade toda, abre o 5º período, que foi do lento e oculto trabalho de Cosimo no fundar o poder da sua família, da consolidação disto por obra de Lorenzo e do insolente abuso que lhe fez Piero, o qual provocou com a sua loucura o 6º e último período do despertar do *popolo* contra a tirânica autoridade dele e da breve e extrema luta entre a liberdade revivida e a força prevalente e ao final triunfante da tirania” (CRIVELLUCCI, 1877, p.239).

⁷¹ Villani (1997, p.53) explica que as primeiras edificações de Florença foram feitas a partir de modelos de ordenamentos que haviam em Roma. Ao narrar a reedificação de Florença, o autor revela que isto significou a adoção do modelo de governo a partir das autoridades dos cônsules, do conselho dos cem e dos senadores.

⁷² Também em Villani encontramos uma definição sobre a função dos Cônsules, conforme o que fora instituído no ano de 1207: “e aqueles cônsules ao modo de Roma guiavam tudo, e governavam a cidade, e davam explicações sobre coisas, e faziam justiça: e durava um ano o ofício deles. E eram quatro cônsules enquanto a cidade foi dividida em *quartieri* (quatro partes), um para cada porta; e depois foram VI quando a cidade se partiu a *sesti* (seis partes)” (VILLANI, 1997, p. 92).

⁷³ Todas as citações desta obra são de tradução nossa.

⁷⁴ Como visto anteriormente, há uma diferença entre quem é considerado cidadão e quem apenas habita a cidade. Crivellucci apresenta alguns números que nos permitem ter uma dimensão do que isto significou em alguns momentos da história “cerca de 1.500, segundo a conjectura de Vellari, para 70.000 habitantes nos primeiros tempos da República, quando o Parlamento se reunia nas igrejas e no Palazzo dell’Arcivescovo; 3.500 para 120.000 em 1345;

de cidadania e de liberdade, aqueles que viviam no campo, cujo maior número eram de servos da gleba. O sistema de eleições acontecia a partir da reunião do conselho de cidadãos, na qual se escolhiam quais seriam os 100 homens que ocupariam o cargo de Senadores. Ou seja, este conselho elegia os Senadores e a estes cabia eleger aqueles que seriam os Cônsules. Crivellucci lista algumas características desta constituição que se mantém em seu desenvolvimento:

1º Que os magistrados e conselhos duram no ofício por pouco tempo, não mais de um ano; 2º que eles exercitavam limitados, mas misturadamente todos os poderes; 3º que a eleição dos magistrados e conselhos da República era feita diretamente ou aprovada pelo povo, o qual considerava esta faculdade como o seu direito mais sacro e o custodiava com muito mais possessão que o direito de fazer leis, sendo este considerado, segundo veremos, como o verdadeiro fundamento e a garantia melhor da liberdade; 4º que os habitantes do campo não haviam cidadania; 5º que os cidadãos propriamente ditos formavam um número estreitíssimos também na cidade” (CRIVELLUCCI, 1877, p. 440-442).

No ano de 1207, uma novidade é introduzida nos cargos de governo de Florença, neste ano acontece a instituição do Potestade (*Podestà*). Do cargo de Potestade derivava a função de administração imparcial da justiça, uma necessidade que, de acordo com Crivellucci, nascia do choque que se estabelecia entre as leis e costumes dos senhores feudais, que passaram a viver na cidade, com as leis e costumes a população mais antiga de Florença. Para que este critério de imparcialidade fosse bem observado, o cargo de Potestade era concedido a uma pessoa de fora da cidade e que deveria pertencer a nobreza. Assim como ocorria na escolha dos Cônsules, cabia aos Senadores determinar quem ocuparia o cargo de Potestade e, como consequência do surgimento desta nova função, os Cônsules tiveram reduzida sua autoridade. De início, isto aconteceu de modo mais modesto, mas aos poucos o Potestade foi ampliando seus poderes para as esferas políticas e militares. No seio da cidade, o Potestade “respeitava a autoridade imperial, favorecia as razões dos nobres e representava na cidadania a prevalência da parte aristocrática” (CRIVELLUCCI, 1877, p.242).

3.200 para 90.000 habitantes em 1495, como veremos falando do Conselho Grande” (CRIVELLUCCI, 1877, p. 253).

De 1207 a 1250 tem-se o período da segunda constituição florentina, um período marcado pela luta entre as facções dos Guelfos (Guelfi), que representariam o povo, e dos Gibelinos (*Ghibellini*), que representariam a nobreza⁷⁵; estes últimos, contando com uma prevalência política que derivava de apoios externos, como o do Imperador tedesco e de Frederico II⁷⁶. Este apoio foi determinante para a manutenção de poderes e, quando ele faltou, para as mudanças nos ordenamentos da república. As benesses que os Gibelinos recebiam por parte dos estrangeiros, fez com que, por um tempo, tivessem prevalência nesta luta, mas quando o apoio externo lhes faltou,

a burguesia, ou aqueles homens ditos de meio, assumiu e, confinados juntos em outubro de 1250, nomearam 26⁷⁷ cabos (*caporali*) do povo para reformar o governo, seis por bairro, e estabeleceram as bases da terceira constituição, que se chamou *primo popolo ou popolo vecchio* (CRIVELLUCCI, 1877, p.242)⁷⁸.

⁷⁵ Sobre esta identidade entre Guelfos/povo e Gibelinos/nobres, Salvemini esclarece que, no século XIII, não haveria uma exata correção entre estas junções binárias. O motivo que o historiador levanta é o fato de que, em Florença, não haviam apenas dois partidos Guelfos/populares e Gibelinos/nobres, dado que tanto uma quanto a outra facção seriam de nobres. Ao invés disto, haveriam três partidos: guelfos, gibelinos e o partido popular. Mas Salvemini também esclarece dois quadros existentes nas relações entre estes grupos: o primeiro quadro se apresenta logo na metade do século quando o *Popolo* se demonstra mais favorável aos Guelfos; o segundo quadro se delinea após a batalha de Montaperti, cujas consequências selou as inimizades entre *Popolo* e Gibelinos, “e a respeito disto se pode dizer sem erro, especialmente depois de 1260, que os *Popolani* florentinos são Guelfos. Mas disto não é lícito deduzir que todos os Guelfos são *Popolani* e que todos os Nobres são Gibelinos: contra os *Popolani* estão, além dos Nobres Gibelinos, também os Nobres Guelfos [...]” (SALVEMINI, 1899, P 8-9).

⁷⁶ Neste período, a Itália é marcada pelas disputas política entre o Império e o Papado, e o que se expressa comumente é que estas duas facções, Guelfos e Gibelinos, assumiam cada qual uma posição com relação a estas disputas: enquanto os Guelfos defendiam o governo do Papado, direito investido por Deus, os Gibelinos posicionavam-se a favor da supremacia do Imperador. Como explica Salvemini, esta é a definição que dão a maior parte dos historiados que escrevem sobre as cidades (*comuni*) italianas, identificando, em geral, os Guelfos como o partido do povo, enquanto que o Gibelinos seriam os partidários da nobreza “os Gibelinos são sustentadores da unidade da Itália sob o cetro imperial, os Guelfos lutam pela independência nacional frente ao Império e pela liberdade do papado” (SALVEMINI, 1899, p.02). Em discordância com esta leitura, Salvemini indica que os fatos permitem ver que esta divisão tão delimitada não corresponde aos verdadeiros anseios destes grupos, que “combatem por razões independentes da luta entre o Papado e o Império” (SALVEMINI, 1899, p.02).

⁷⁷ Villani (1997, p.117) informa o número de 36 *caporali di popolo*, considerando que a cidade era dividida em seis bairros e cada um deles tinham seis representantes, o número indicado por Crivellucci deve ser um erro de digitação.

⁷⁸ Villani narra o ocorrido no capítulo 39, livro VII da sua Crônica, página 116 da edição que usamos.

Esta terceira constituição traz como grandes novidades a instauração do Capitão do Povo (*Capitano del Popolo*)⁷⁹ e a criação do ofício de Anciãos (*Anziani*). Deste modo a república passa a ser organizada do seguinte modo:

os Anciões, o Conselho dos 100 e o Parlamento constituíam o governo central, aos lados, de uma parte e da outra destes, o Potestade e o Capitão, com seus respectivos conselhos maiores e menores, se equilibravam, reunindo sob eles as forças do *Comune* e do *Popolo*, da nobreza e da burguesia, uma armada de frente à outra (CRIVELLUCCI, 1877, p.244).

Importante, nesta descrição que Crivellucci faz dos novos ordenamentos de Florença, é que ele revela quem está sendo chamado de povo neste momento específico ⁸⁰, e, o termo se revela a partir da divisão entre dois grupos: a classe dos nobres e a classe burguesa. Esta última era formada pelos ricos comerciantes que emergiam na cidade de Florença, ou seja, o povo não está restrito a uma classe social de pobres, ao contrário disto, ele correspondia, também, a este extrato social que ganha poderes econômicos e cujos interesses se chocam com os interesses da nobreza. Este povo não tem, desde sempre, direitos políticos garantidos, é a partir das lutas travadas que estes direitos vão sendo conquistados e ampliados na cidade. É por isto que a instauração do Capitão do povo é de grande importância política, já que ele passa a representar para a burguesia o mesmo que o Potestade representava para os nobres na

⁷⁹ À instituição do primeiro povo (*primo popolo*) em Florença, antecede uma situação em que o povo encontrava-se sofrendo com a tirania vinda da casa dos Uberti e dos demais nobres gibelinos. Foi a revolta contra esta situação que culminou com a reforma dos ordenamentos. Segundo narra Villani, “[...] com a sua força fizeram XXXVI *capolari* do povo, e tiraram a senhoria à potestade que agora havia em Florença e removeram todos os oficiais. E feito isto, sem disputas se ordenaram e fizeram o povo, com algumas novas ordens e estatutos, e elegeram como capitão do povo (*capitano di popolo*) messer Uberto da Lucca; e foi ele o primeiro capitão de Florença (VILLANI, 1997, p.117).

⁸⁰ Isto não significa que esta definição possa descrever de modo fechado quem era considerado o povo florentino. De acordo com Giansante, ao longo do século XIII não há uma homogeneidade em torno dos que compõe a parte popular da cidade de Florença. Antes da batalha de *Montaperti* era chamado de *Primo Popolo* o conjunto de cidadãos formados, em grande parte, por “famílias de banqueiros, mercantes (*mercanti*), e artesãos (*artigiani*) e, com um papel de gestão, de juristas e notários (*notai*). Sob a liderança deles, política e firmemente organizado nas sociedades de ofícios (*di mestieri*), o povo havia implementado, na década de sua hegemonia (1250-1260), uma coerente exclusão dos *milites* das posições de governo. A vitória gibelina do 1260 criava uma fratura no movimento popular, freando sua ascensão e restituindo prestígio e peso político a *militia*. Nos anos sucessivos (1260-1267) os lados (*schieramenti*) se tornam mais fluidos: *popolo grasso* e *popolo minuto* se distanciam, o primeiro se aliando com os *milites* moderatos em posição de domínio, o segundo permanecendo substancialmente marginalizado do centro de poder” (GIANSANTE, 2013, p.554, todas as citações desta obra são de tradução nossa).

constituição anterior⁸¹. Ou seja, o Capitão passa a ser uma importante figura política também para a outra parcela da sociedade florentina, equilibrando os poderes com relação à nobreza. De modo mais específico, este poder era centralizado nos assuntos militares, dado que o Capitão é a figura responsável por uma companhia militar totalmente reorganizada, um exército popular “para combater quando necessário os inimigos externos e os grandes” (CRIVELLUCCI, 1877, p. 243); este poder se estendia, também, para algumas competências judiciárias, visto que “o Capitão era [...] como o tribuno, o general, o juiz daquela multidão armada” (CRIVELLUCCI, 1877, p. 243).

Depois de instituídos estes novos ordenamentos, como fica a situação do povo no período da terceira constituição?⁸² De acordo com Crivellucci, o povo continuava a reunir-se no Parlamento e a exercer funções que já eram de sua prática, como a função de eleger o Senado e a função de aprovação das leis e dos magistrados (estes eram propostos pelo Senado e aprovados pelo povo). Para além disto, agora o povo também se reunia para exercer “o mesmo poder nos Conselhos Gerais (*Consiglio Generali*) e Especial (*Speciali*) do Capitão e do Potestade, conselhos que se erguiam naturalmente a partir dos membros do Parlamento e compreendiam grandíssima parte do povo” (CRIVELLUCCI, 1877, p. 244-245). Ocorre que, neste período, o exercício do povo não passa por uma transformação no que diz respeito à sua antiga forma e substância, o que muda é a introdução de alguns novos modos, porque “humores (*umori*) novos entram e se agitam na cidade, introduzem-se algumas instituições novas, as quais,

⁸¹ No que diz respeito ao acesso ao cargo neste período, não haviam diferenças com relação àquilo que configurava o Potestade e o Capitão, visto que ambos tinham o tempo máximo de um ano para exercer sua função no governo e ambos deveriam ser forasteiros e nobres. A maior diferença entre ele é que o Capitão deveria, necessariamente, ser guelfo.

⁸² Os números, apresentados por Salvemini, nos permitem ter uma dimensão da extensão do poder popular entre os anos de 1250 e 1260: “sobre 176 nomes de Anciões que governaram o Comune entre 1250 e 1260, apenas dois poderiam ser considerados como nome de Magnati; e destes um, Ranieri Frescobaldi, seria guelfo; o outro, Aimerio Cosi, seria gibelino: todo os outros 174 nomes são de Popolani. E entre estes apenas 21 surgem de guelfos e 18 de gibelinos; os restantes 135 nomes pertencem a pessoas, dais quais não há notícias que fossem ligados a outro partido que ao popular. E a respeito de 661 nomes, quantidade daqueles Conselheiros florentinos dos anos 1254, 1255, 1256, encontramos apenas 14 Grandi, dos quais 3 gibelinos e 11 guelfos; a respeito dos 647 nomes de Popolani, 60 são gibelinos, 37 guelfos. Nada melhor do que esta cifra demonstra que em Florença na metade do século XIII a existência de um partido popular, que na sua massa não é nem guelfo nem gibelino e é nitidamente distinto dos Nobres gibelinos como dos Nobres guelfos” (SALVEMINI, 1899, p. 6-7).

porém, repousam sobre os mesmos princípios das antigas” (CRIVELLUCCI, 1877, p.245).

O fim da terceira constituição aconteceu no ano de 1260⁸³ e o motivo para o término foi a anulação desta constituição. No entanto, como explica Crivellucci, mesmo com a anulação, os princípios fundamentais dela foram retomados na elaboração da quarta constituição, isto significa que foram feitas algumas mudanças, mas que se preservou a substância⁸⁴ da antiga. A quarta constituição é elaborada num cenário político diverso, no qual o povo havia assumido o controle da cidade (*tornò padrone della città*)⁸⁵. Com esta retomada são restaurados os ordenamentos anteriores do Parlamento, do Senado e dos Bons Homens⁸⁶. Na avaliação de Crivellucci, a partir deste momento Florença começa a viver um avanço da parte democrática, porque parcelas, antes excluídas, passam a acessar lugares de poder. Este movimento teria começado primeiro com o acesso das Artes Maiores (*Arti Maggiori*) nos cargos de governo, depois com as Artes Menores (*Arti Minori*) e, no final, com o acesso da Plebe. O fator determinante para este avanço foi o fato de que, com a nova constituição, o

⁸³ No ano de 1260 acontece a batalha de Montaperti, da qual saem vitoriosos os Gibelinos. De acordo com Salvemini, com esta derrota, o acesso ao cargo de Priori pelos Guelfos “parece ter se perdido; mas em 1266, enfraquecida a potência gibelina, o partido popular recupera vigor e as sete Artes maiores formaram uma nova liga e se deram os cargos de Priori uma outra vez” (Salvemini, 1899, p. 98). Para Salvemini, o dano sofrido pelo povo na batalha fez com que definitivamente ele se tornasse inimigo do Gibelinos, sem possibilidade de reconciliação.

⁸⁴ Crivellucci faz uma interessante observação sobre a importância de separar uma mudança a nível de constituição de uma mudança ou renovação do povo que vive sob as constituições políticas. Segundo ele, embora as duas coisas estejam relacionadas não significa que sejam equivalentes. No caso de Florença, o que o pesquisador explica é que a cidade passou por muitas mudanças que culminaram em renovações variadas do povo florentino, com estas renovações a constituição da cidade passou por reformas, no entanto, substancialmente, ela permaneceu a mesma: “é certo que, considerada a sua história em todas as particularidades, [a cidade] apresenta muitas irregularidade, muitas interrupções por causas internas e externas, ora pela luta das facções, ora pela tirania de um Guido Novello, de um Duca d’Atene, variações e exceções sem número, mas parcial e momentânea, que não rompem a unidade de tudo” (CRIVELLUCCI, 1877, p.252).

⁸⁵ Após a Batalha de Montaperti, a facção gibelina passa a tyrannizar o povo, apoiando-se nos poderes de Manfredi e do Conde Guido Novello, que passou a exercer a potestade de Florença. Esta situação se reverte logo após a morte de Manfredi, quando o povo, apoiado por Carlo d’Angiò, passa a exercer poderes na cidade.

⁸⁶ A quarta constituição também mantém as formas substanciais das antigas constituições, trazendo como mudança a nomenclatura do cargo de *Anziani* para *Buoni Uomini*, de modo que a ordenação dos poderes passa a ser: Parlamento, Senado e Bons Homens. Conforme narra Villani: “tornada a parte guelfa em Florença, e vindo o vigário (*vicario*) nomeado potestade pelo rei Carlo [...] e feitos XII bons homens ao modo que antigamente faziam os anciões que regiam a república, se reformaram o conselho de 100 bons homens de povo, sem a deliberação dos quais nenhuma grande coisa nem despesa se podia fazer” (VILLANI, 1997, p.156).

poder do povo tem um acréscimo, tendo em vista que ele passa a ocupar espaços no Parlamento ou nos Conselhos Especiais e Gerais⁸⁷, enquanto que, os grandes vão perdendo estes espaços. Como explica Crivellucci, a burguesia e as Artes “[...] haviam conquistado uma parte grandíssima no governo da república, porque, enquanto os grandes eram excluídos dos conselhos do Capitão e daquele dos Cento, os *popolani* entravam em todos os conselhos do Potestade” (Crivellucci, 1877, p.246).

Em 1282, as Artes⁸⁸ Maiores tinham uma expressiva parte de poder em Florença, visto que seus líderes (*capitudini*) participavam de todos os conselhos, fosse do Capitão do Povo, fosse do Potestade. Este poder se alargou ainda mais, neste mesmo ano, quando se estabeleceu

que os Priores (*Priori*)⁸⁹ das três Artes principais de Calimala, do Câmbio e da Lã, fossem assessores do Capitão ao invés dos Anciões e com ele tivessem autoridade suprema do Estado”. Pouco depois foi estendido este direito às outras Artes Maiores, e mais tarde constituídas as Artes Menores, tendo algumas sido anexadas às Maiores, o número de Priores chegou a 12 (CRIVELLUCCI, 1877, p. 246-247).

⁸⁷ O texto de Villani (1997, p.196-197) oferece esclarecimentos acerca do modo como operavam estes conselhos que permaneceram mesmo com a nova constituição. Em torno ao Capitão havia o “conselho dos 100 bons homens do povo”, por onde passavam as primeiras deliberações a serem feitas sobre assuntos da cidade, depois as consultas passavam pelo “conselho dos chefes das artes maiores” e pelo “conselho da credencia (*credenza*)”. Estes dois últimos Conselhos eram formados por 80 homens e todos os Conselhos, somados com o Geral, possuíam uma quantidade de 300 homens que eram *popolani* e guelfos. Depois que este trâmite se findava, as mesmas propostas passavam pelos conselhos do Potestade. Sobre os conselhos ligados ao Potestade, Villani diz que o primeiro conselho era formado por 90 homens e que entre eles haviam *grandi* e *popolani* e os chefes (*capitudini*) das artes, o outro conselho ao qual o historiador faz referência é o conselho geral, formando por 300 homens cujas condições eram as mais variadas.

⁸⁸ Guidi destaca que no final do século XIII à frente do governo de Florença estão os homens chamados homens das artes, identificando quem são estes homens neste período: “aqueles que por capacidade, riqueza, ou matrimônio, se elevavam acima da massa, tem a possibilidade de variar a situação na qual o nascimento os colocou. Aquele que, deixando o condado, vai para a cidade industrializada, tem a possibilidade de encontrar trabalho e se inscrever nas artes. Quem, no correr dos anos, e depois de ter conquistado a estima das pessoas que vivem vizinhas a si (aqueles que são parte do mesmo povo e outras que são registrados na mesma arte), o camponês, o homem do condado, pode ser admitido a participar à vida do estado” (GUIDI, 1972, p.348).

⁸⁹ Villani descreve a criação deste novo ofício em Florença, definindo o significado do termo Priori. Segundo sua narrativa, no ano de 1282 “se criou e fez novo ofício e senhoria ao governo da dita cidade de Florença, o qual se chamaram priores das artes (*priori dell'arti*): o qual nome priores das artes quer dizer os primeiros eleitos sobre os outros” (Villani, 1997, p.191).

Outro fato importante, que marca o final do século XIII, é a criação dos Ordenamentos de Justiça no ano de 1283 (*Ordinamenti di Giustizia*). Conforme narra Villani, tais ordenamentos correspondem às leis que foram reformadas na cidade, tendo em vista reparar as violências que os “grandes e potentes” dirigiam às pessoas e aos bens dos “*popolani* e impotentes”. A dimensão desta reforma é sentida quando Villani qualifica a reforma dizendo que “se ordenaram certas leis e estatutos muito fortes e graves contra os grandes e potentes que fizessem força e violência contra os populares” (VILLANI, 1997, p.228). Duas medidas, que nascem com os Ordenamentos, devem ser destacadas: a primeira é que os grandes ficam obrigados a se inscrever nas Artes, como condição para terem lugar de participação nos cargos da República⁹⁰; a segunda é a criação do cargo de Gonfaloneiro de Justiça (*gonfaloniere di giustizia*), que se somaria ao Priors no governo da cidade, e foi estipulado que cada um dos bairros (*sesti*) teria um gonfaloneiro como representante e que nenhum dos priores poderia pertencer a casas dos “nobres ditos grandes”. Estes eventos marcam o momento do segundo povo (*secondo popolo*) de Florença, o que Villani descreve como tendo sido não só uma novidade de povo, mas uma transformação do estado que resultou em coisas boas e más à cidade.

Florença passa por uma nova reforma no ano de 1328 e, desta reforma, duas coisas destacamos: a mudança do tempo de governo e a mudança no formato das eleições. Com relação à dinâmica de tempo de governo: as funções de Cônsules, Anciões e Bons Homens, tinham, até então, duração de um ano para cada um dos que ocupavam tais cargos; com a reforma, quem ocupasse o cargo de senhoria, no caso agora os Priors, durariam dois meses no ofício. O segundo destaque da reforma incide sobre o modo como tais homens seriam eleitos, que consistia em “um procedimento misto de eleição e de sorte” [CRIVELLUCCI, p. 247]. Esta mudança, com relação ao voto, carrega uma

⁹⁰ Com relação ao significado geral desta mudança, Guidi diz que “os ordenamentos de justiça de 1292 haviam posto inovações fundamentais à constituição florentina, porque haviam estabelecido que poderia entrar nos ofícios do *comune* somente aqueles que exerciam uma atividade de trabalho, ou, ao menos depois da modificação de 1295, aqueles que eram registrados em uma das vinte e uma artes” (GUIDI, 1972, p. 353). E com relação às especificidades das mudanças para os grandes, Guidi destaca duas situações: havia um percentual preestabelecido para a participação dos grandes nos ofícios comunais; e esta participação era condicionada aos ofícios em que não ocorriam exercícios de soberania, “com base nos ordenamentos de justiça os grandes eram excluídos do priorado (rub. 3), do *gonfalonierato* do conselho do povo e do *capitudini* das artes” (GUIDI, 1972, 351/ nota 08).

importância muito grande que está diretamente ligada ao direito mais antigo e sacro do povo (*popolo*), que era o direito de votar. Segundo Crivellucci, esta dinâmica de deixar uma parte da eleição à sorte poderia a princípio ser uma ofensa a este direito do povo, mas ele observa que, substancialmente, a dinâmica manteria o objetivo principal de que “a distribuição das honras da República não dependesse de um ou de poucos ambiciosos e potentes e que nenhum tivesse modo de se fazer tirano” (CRIVELLUCCI, 1877, p. 248)⁹¹.

Após estas mudanças, a constituição florentina se manteve sem modificações fundamentais por um longo tempo. Uma ressalva se faz entre os anos de 1342 e 1343, período no qual o Duque d’Atene⁹² ocupa e perde a senhoria de Florença. É importante destacar que este período, que permeia a ascensão e queda do Duque, foi marcado por reviravoltas entre os grupos da cidade e seus lugares de poder. Recordemos que, até o momento em que o Duque toma o poder em Florença, o governo da cidade estava a cargo do *popolo grasso*, a mudança que ocorre após a saída do Duque é a tentativa de se formar um governo misto entre os nobres e o *popolo grasso*⁹³. No entanto, tal pretensão

⁹¹ Guidi também fala sobre a grande importância que era o momento eleitoral para as cidades-repúblicas, destacando-o como o momento de maior saliência dentre as instâncias da vida política, isto porque os governos tinham suas características modeladas de acordo com o tipo de eleição que se realizavam. De acordo com autor, a prática de eleições com o uso da sorte vinha sendo difundida na Itália desde o final do século XII (nas cidades regidas por *comuni*), e isto significa um retorno a um sistema frequentemente utilizado em cidades helênicas, entre os séculos 4 e 6 a.C., que por uns 15 séculos havia caído em desuso. Com o retorno ao método antigo, “nas *comuni* italianas vieram eleitas a meia sorte as pessoas que depois nomeariam um ou mais cargos públicos; tiveram eleições a meia sorte de um ou mais cargos públicos tiradas de um grupo de pessoas previamente escolhidas; e tiveram eleições de múltiplos graus nas quais, à sorte, associavam-se outros critérios” (GUIDI, 1972, p. 358). De acordo com Guidi, as piores experiências eleitorais foram aquelas cujo métodos não se pautava no uso da sorte, um exemplo, que justificaria tal avaliação, foram os casos em que a pessoa que ocuparia um determinado cargo público era escolhida por aquela cujo mandato estava finalizando, entre outros casos.

⁹² Conforme dados de Villani, o senhor Gualtiere, Duque D’Atene, foi eleito capitão do povo em junho do ano de 1352, pelo período de um ano. Logo depois, no mês de agosto, ele recebe o comando sobre a capitania geral da guerra e ganha a anuência para “fazer justiça pessoal na cidade e fora dela” (Villani, 1997, p. 616). Como explica Villani, o duque, que tinha este título e não possuía ducado, foi seduzido por “certos grandes de Florença, que continuamente procuravam romper as ordens do povo, e por certos grandes *popolani* por serem senhores e não restituírem os seus débitos a quem deviam pagar” (Villani, 1997, p. 616). Estes grupos da cidade passaram a incutir no duque a ideia de que ele deveria tomar a senhoria da cidade de Florença. Após se convencer disto, o duque passou a tiranizar a cidade e se fez Senhor de tudo, até que no mês de julho, do ano seguinte (1353) ele é caçado do poder.

⁹³ Villani descreve que, no momento em que a cidade de Florença repousou de toda aquela confusão em torno da caçada do duque, puseram-se a reformar os cargos de governo. De acordo com o cronista, “aos grandes parecia razoável, porque tinham sido os principais a recuperar a liberdade do Comune, de ter parte dos ofícios do priorado e de todos os outros; e alguns *popolani*

tem pouca duração e logo os florentinos se encontram em uma situação política na qual ao invés de um governo misto, deste tipo citado, tem-se um governo do *popolo* com a exclusão dos grandes⁹⁴, conforme narra Villani a situação de Florença era a seguinte:

em pouco mais de um ano a nossa cidade teve tantas reviravoltas, e mudaram os estados de regimentos, foi isto; e antes que fosse senhor o duque d'Atene dominavam os *popolari grasso*, e guiavam-na tão mal, como anteriormente puderam entender, que pelo defeito deles vem a tirânica senhoria do duque; e caçado o duque se mantiveram os grandes e os *popolani* juntos, tudo durou pouco tempo, e com saída de grande fortuna. Agora estamos no regimento quase dos artífices e *minuto popolo*⁹⁵ (VILLANI, 1997, p.638).

Esta conquista da parte do *popolo minuto* não marca, contudo, o último grau das disputas por um lugar na cidade, pois perifericamente aos confrontos entre os *popolo grasso* e *minuto* “se seguiam as pretensões da última plebe que, tomado o poder com o tumulto dos *Ciampi*, ordenou que dos nove Piores três fossem eleitos a partir das *Arti Maggiori*, três das menores e três da plebe” (Crivellucci, 1877, p.249).

O Tumulto dos *Ciampi*, foi uma revolta ocorrida em Florença entres os meses de junho e agosto de 1378, este é um capítulo importantíssimos destas lutas que aconteceram em Florença, pois marca a revolta e reivindicações de um grupo que não tinha lugar político na cidade. Para compreender os eventos que

grassi que costumavam governar faziam acordos para tornar ao estado com o apoio dos grandes, com os quais tinham muitos parentes. Os outros artífices e *popolo minuto* eram contentes em dar a eles uma parte de cada um de seus ofícios, salvo o priorado e os doze gonfaloneiros da companhia do povo, e a isto concordavam mais pela conveniência da paz do povo. Mas fora decidido, também, pelo bispo, pelo ofício dos XIII e com o conselho de Sanesi que os grandes teriam parte de todos os ofícios pela unidade do Comune” (VILLANI, 1997, p. 632).

⁹⁴ Villani narra um fato curioso com relação a isto. Segundo ele, com a reforma de Florença a senhoria passa às mãos do *popolo*, que estabelece os ordenamentos de justiça reordenando-os contra os grandes. No entanto, o *popolo* decide aceitar um conselho vindo dos embaixadores de Siena, de Perugia e do conde Simone, os quais contavam com o apreço dos florentinos, devido aos socorros que deles tiveram. Este conselho vem em forma de duas petições: “uma que nas chefias da justiça, onde havia a rigidez e crueldade, que bons homens grandes, companheiros de malfeitores, fossem punidos por seus malefícios, se corrigindo; a outra, que certas linhagens de grandes, menos potentes e não perniciosos, se reconduzissem a *popolo*” (VILLANI, 1997, p. 638). Neste mesmo texto, Villani apresenta uma lista com nomes de grandes que foram conduzidos à condição de *popolo*, com o objetivo de fortificar estes e de enfraquecer a potência daqueles.

⁹⁵ Também lemos em Villani que: “repousada a cidade de Florença de tantas fúrias e perigos, e o *popolo* feito sua prova contra os grandes, e vencido a força e resistência deles em cada parte, o *popolo* montou um grande estado e poder e senhoria, especialmente os medianos e os artífices *minuti* [...]” (VILLANI, 1997, p. 637).

se deram em torno ao tumulto, precisamos entender que eram chamados de *Ciampi* os trabalhadores das Artes, em especial aqueles que trabalhavam na Arte da Lã, ou seja, “a plebe menor que surge transcorrendo a cada violência por não poder suportar mais a fome [...]” (GARIN, 1981, p. V). Algumas informações importantes sobre o movimento encontramos no texto *I Ciampi nel 1378*, de Victor I. Rutenburg (1981).

Para começar, Rutenburg narra que no mês de julho os artesões das artes menores fizeram uma marcha armada em frente ao Palazzo dei Priori, da qual participou o partido dos Oito (*partito degli Otto*)⁹⁶, ecoando o grito de “Viva o *popolo* e as artes”⁹⁷! A revolta que começara em junho fora marcada pelo ato de incendiar as casas que pertenciam aos *magnati* e aquelas que eram de posse dos guelfos potentes. Mas esta revolta inicial vai tomando proporções maiores de modo tal que, no mês seguinte, continuou com

o ataque às casas dos outros *popolani grassi* e contra as igrejas e os monastérios, onde os ricos, por causa dos tempos inquietos, guardavam os próprios tesouros. Foram também destruídas as terríveis prisões subterrâneas de Stinche e libertados todos os prisioneiros, muitos dos quais foram parar lá por débitos” (RUTENBURG, 1981, p. 2)⁹⁸.

Se como alvo inicial estão os *magnates* florentinos, de parte Guelfa, o curso da revolta se ampliou para outro extrato da sociedade, a parte potente dos *popolani*. Ocorre que o *popolo grasso*, diante do enfraquecimento dos *magnati*, vê neste período uma oportunidade para fortalecer seu poder. É por isto que Rutenburg analisa que a fase da revolta, que acontece no mês do julho quando os *Ciampi* se voltam também contra os *popolani* ricos da cidade, tenha sido o grande momento da insurreição dos *Ciampi*.

⁹⁶ Neste momento o partido era chefiado por nomes como os de Tommaso Strozzi, Salvestro de' Medici, Benedetto Alberti, Giovanni Dini.

⁹⁷ Rutenburg narra a cena ao dizer que “as milícias corporativas (*milizie corporative*), com a qual contava o partido dos oito, reuniram-se nas sedes das próprias artes e depois, ao som do sino da torre do Palazzo dei Priori, dirigiram-se sentido à praça” (RUTENBURG, 1981, p. 1). Sobre estas milícias corporativas, Rutenburg explica que elas eram formadas pelas milícias das artes menores, em sua quase total composição, e por uma milícia das Artes maiores, que era a dos *pellicciai* (peleiros).

⁹⁸ Todas as citações desta obra são de tradução nossa.

Duas coisas nos parecem importantes para compreender a revolta dos *Ciampi*: os seus personagens e os objetivos que marcam os tumultos. Com relação ao primeiro elemento (os personagens), Rutenburg chama a atenção para a complexidade que marca o tumulto dos *Ciampi*. De acordo com ele, esta característica é marcada por dois fatos: entre os participantes da revolta não haviam apenas os operários assalariados e não eram apenas as artes menores que faziam parte da aliança. Quem eram então os personagens que faziam parte deste momento de revolta? Segundo Rutenburg, nesta fase em que o tumulto se desenvolve, o apoio verdadeiro aos *Ciampi* “era constituído de uma parte significativa dos artesões das artes menores, bem como dos operários assalariados e dos inscritos aos membros secundários e submetidos às artes maiores (Seta, Calimala, etc).” Com relação aos objetivos que marcam as aspirações dos *Ciampi*, eles foram definidos pelos trabalhadores, a partir de documentos formulados em reuniões secretas⁹⁹. O ponto central das pautas estava na reivindicação de direitos políticos, por meio de requerimento para criação de três novas artes para o *popolo minuto*. Participar das Artes naquela época era o que permitia a posse de direitos políticos e isto significava, no âmbito destas reivindicações, ter acesso aos cargos públicos, em especial ter lugar de representação no Priorato, no Gonfaloneiro de Justiça, entre os Doze Bons Homens e os Gonfaloneiros da Milícia,

era a solicitação de conceder aos representantes dos operários a quarta parte de todos os postos no governo. Como já foi dito, tratava-se de um compromisso: a questão que se colocava era aquela de conferir aos *Ciampi* os mesmos direitos do *popolo grasso*, não o de liquidar o poder destes últimos” RUTENBURG, 1981, p. 4-5).

A primeira aparente conquista dos *Ciampi*, vinda por meio de um decreto de governo, foi a decisão de se criar uma arte nova. Esta arte seria destinada

⁹⁹ Sobre os documentos elaborados durante a revolta, Rutenburg cita três. O primeiro fora chamado de *Il programma del Ronco*, o nome é uma referência a um lugar chamado Ronco, localidade onde haviam reuniões secretas entres os participantes do levante. Este primeiro programa foi base para a construção do segundo que é o *programma di San Lorenzo*, cujo nome é referência à Igreja de San Lorenzo, local no qual ele fora elaborado no dia 21 de julho de 1378. O terceiro programa fora elaborado no mês de agosto e foi chamado de *Il programma di Camaldoli*, de acordo com Rutenburg “os autores do programa, discutido e, em sua substância, aceito em Camaldoli e depois escrito em Santa Maria Novella, eram homens de um só estrato social: os *ciampi*, em modo particular os operários da lã (*scardassieri di lana*), ou seja, os operários assalariados” (RUTENBURG, 1981, p.08).

àqueles que, de algum modo, eram excluídos das artes existentes, ou seja, os assalariados que não possuíam vínculo algum com as artes e, também, os que tinham um vínculo com as artes maiores, mas cujos direitos eram bastante restritos. Se, por um lado, esta conquista representava o alcance das reivindicações de participação política, por outro lado, Rutenburg avalia que tal conquista era na verdade uma grande ilusão, isto pois, “a redução de fato da indústria dos tecidos, não apenas privava os *Ciampi* dos próprios salários, como também coloca a cidade à beira da catástrofe econômica” (RUTENBURG, 1981, p.07).

Todo este desfecho dos tumultos fecha o mês de julho e coloca os *Ciampi* em uma nova luta durante o mês de agosto. Tanto é que no dia 28 de agosto, munidos de arma, os *Ciampi* marcham em direção ao *Palazzo dei Priori*, apresentando um programa com as suas novas reivindicações. No dia seguinte, o 29 de agosto, acontece a eleição do novo Priorado, evento no qual os *Ciampi* conseguem eleger representantes seus nos cargos de Priores. No entanto, o que começa com uma ascensão termina com uma reviravolta, cuja consequência foi o encarceramento destes representantes nas torres, o bloqueio das estradas impedindo a passagem dos *Ciampi* e a execução de chefes dos *Ciampi*: “por primeiro foram executados dois dos chefes dos *Ciampi*, que pagavam assim pela própria <<ação plebeia>>” (RUTENBURG, 1981, p.10). Conforme explica Rutenburg, foi a partir do fechamento das estradas que os *Ciampi* começaram a perceber que seus traidores eram os artesões (*artigiani*).

Sucessivo a estes acontecimentos em Florença, motivados pelo tumulto dos *Ciampi*, é a prevalência, novamente, de um governo dos *popolani grassi*. A nova reforma florentina coloca a maior parte dos cargos de governo nas mãos das artes maiores, poucas delas fica a cargo das artes menores e são abolidas da cidade as novas artes, aquelas criadas em benefício dos *Ciampi*. Embora a cidade vinha sendo governada com bastante firmeza, “não deixava a multidão de se agitar, instigada e conduzida pelos Médicis, primeiro por Giovanni e depois por Cosimo, já formidável e que regia o estado por ambição, favor e riquezas que haviam” (CRIVELLUCCI, 1877, p. 258). E é, precisamente, a política dos Medici que marca um novo momento da história florentina, a partir do ano de

1434, quando acontece a volta de Cosimo di Medici à cidade de Florença, após um ano em que esteve exilado¹⁰⁰.

Este retorno de Cosimo à cidade aconteceu por decisão da nova Senhoria florentina que naquele momento foi favorável à sua volta. É importante destacar que esta nova Senhoria havia alcançado o posto por meio da eleição por sorteio, o que foi um fator determinante para uma reversão dos conflitos entre a família dos Albizzi e dos Medici. Para compreendermos os fatos, partimos do texto de Rubinstein (1997), o qual indica que as funções da nova Senhoria tiveram início no dia primeiro de setembro do ano de 1434 e no dia 28 do mesmo mês,

a Senhoria convocou uma assembleia geral dos cidadãos (Parlamento), e solicitou e obteve a criação de um conselho especial com plenos poderes (Balìa), que durou até 31 de dezembro. Foi este conselho que, em 29 de setembro; chamou Cosimo e seus amigos do exílio e, três dias depois, banuiu Rinaldo degli Albizzi e seu filho Ormano (RUBINSTEIN, 1997, p.1-2)¹⁰¹.

Após este evento, os apoiadores dos Albizzi começaram, também, a compartilhar dos destinos daquela família, fosse com a pena do exílio ou com a perda de direitos políticos. O que Rubinstein explica é que tais medidas foram, por um lado, uma espécie de resposta ao que haviam passado os Medici, mas, por outro lado, foi muito maior a dimensão que tais respostas tiveram, no sentido de que teria ocorrido uma penalidade muito mais intensa com relação ao que fora aplicado aos Medici no ano anterior. Para Rubinstein, este “contraste reflete uma diferença de objetivo político: em 1433, a consolidação do regime existente, em 1434 o estabelecimento de um novo” (RUBINSTEIN, 1997, p. 2). Este novo regime, sob a dinastia dos Medici, tem seu primeiro momento até o ano de 1494,

¹⁰⁰ No ano de 1433, o regime republicano de Florença tinha como governo central as grandes famílias ricas, uma espécie de governo republicano oligárquico. O principal representante desta oligarquia era Rinaldo degli Albizzi. Neste ano, os conflitos que existiam entre Rinaldo Albizzi e Cosimo de Medici, teve como desfecho a condenação de Cosimo a um exílio que deveria durar dez anos. No entanto, no ano seguinte houve uma virada política a partir da qual Cosimo retorna à Firenze e três dias depois Rinaldo degli Albizzi é condenado a sair da cidade.

¹⁰¹ Todas as citações desta obra são de tradução nossa.

quando os Medici são caçados¹⁰², e é restabelecido o governo republicano em Florença.

Com a queda do governo dos Medici no ano de 1494 e a instauração da república cidadã¹⁰³, a cidade se vê na necessidade de instituir mudanças, reordenando o governo de modo que este fosse gerido pelos cidadãos. As mudanças começaram pela extinção dos conselhos criados pelos Medici¹⁰⁴ e seguiram com uma reorganização do governo, tendo como norteadores os

¹⁰² Entre as grandes famílias de Florença, destaca-se a família Medici, que ascende aos poderes a partir de suas atividades comerciais até chegar ao domínio político. Este domínio, tem uma longa duração na história da Itália, visto que os Medici se mantiveram no poder de 1434 até 1737, com alguns poucos intervalos de afastamento. Gilbert, Rubinstein e Crivellucci descrevem características que dão uma dimensão do que era o governo dos Medici. Com Gilbert (1970), conseguimos compreender um pouco como passa a ser organizada a cidade de Florença a partir dos Conselhos e como estes serviram para defender os interesses dos Medici. Segundo o autor, durante o governo dos Medici foram mantidos dois Conselhos mais antigos, que eram o Conselho do *Comune* e o Conselho do *popolo*; e outros dois novos, instituídos pelos próprios Medici: o Conselho dos setenta e o Conselho dos cem. O que explica Gilbert é que a ordenação dos Conselhos se dava de um modo bastante favorável aos Medici, tornando fácil a eles manter suas vontades diante do povo. Os dois últimos Conselhos citados, por exemplo, eram constituídos majoritariamente por patrícios, estes apoiavam os Medici e usavam suas posições para salvaguardar os interesses da família. De modo geral, “a estabilidade do regime mediceu era fundada sobre dois fatores: a divisão da cidadania em vários conselhos, que serviam a ter separados os diversos extratos sociais; e a atribuição dos ofícios governativos reservada aos defensores do regime” (GILBERT, 1970, p. 24, todas as citações desta obra são de tradução nossa). Além desta influência sobre os Conselhos, Gilbert e Rubinstein falam sobre o controle de poder que a Família passa a exercer sobre as eleições, pois, “como os direitos constitucionais dos Medici não eram diferentes dos outros cidadãos de sua classe, eles tiveram de exercer sua influência por meio de amigos e apoiadores” (Rubinstein, 1997, p. VI). Isso significa que os Medici usavam de influências para controlar o resultado da eleição, obtendo um resultado que lhes fosse favorável: “no tempo dos Medici os *accoppiatori* foram um fator capital para a manutenção do regime mediceu: colocando nos vários saquinhos só o nome de gente favorável aos Medici eles haviam assegurado a obediência dos órgãos executivos à vontade dos senhores” (GILBERT, 1970, p. 24). Para finalizar a caracterização, Crivellucci resume a política dos Medici em: “golpear com os exílios, com os tributos e, dependendo a ocorrência, também com os assassinatos das famílias estatais do governo passado, e se elevar apoiando com uma mão o *popolo minuto*, com a outra aos Grandes ou feitos de Grandes, isto é, aqueles cidadãos que foram destituídos de direitos de cidadania pela facção inimiga e eram excluídos do governo; e assim se apoderar das bolsas, isto é, tornar-se árbitros das eleições dos magistrados” (CRIVELLUCCI, 1877, p. 259).

¹⁰³ Felix Gilbert faz uma advertência e explica que, na cidade de Florença, “o termo <<república>> ou <<regime republicano>> referido a Florença indica o sistema político existente nesta cidade entre 1494 e 1512; o termo <<nova república>> se refere ao governo florentino entre 1527 e 1530. Formalmente Florença foi uma república também sob os Medici, entre 1434 e 1494 e entre 1512 e 1527; mas os florentinos faziam uma clara distinção entre o sistema do governo mediceu e os <<governos livres>> do 1494-1512 e do 1527-30. Parece então oportuno reservar o termo <<república>> a estes períodos de governo livre” (GILBERT, 1970, p.11).

¹⁰⁴ No dia 02 de dezembro de 1494 é aprovada, em Florença, uma lei cuja proposta era a de uma reforma de governo. Dentre as mudanças previstas nesta lei esteve a extinção de Conselhos existentes durante o governo Medici: “os conselhos mediceus dos Cem (*del Cento*) e dos Setenta (*dei Settanta*), os Oito de Prática (*gli Otto di Pratica*) e os Doze Procuradores (*i Dodici Procuratori*). Os Conselhos do Povo (*Consigli del Popolo*) e da Comuna (*del Comune*), que haviam sido privados pelos Medici de suas posições anteriores, deviam permanecer os únicos conselhos adequados (*consigli opportuni*)” (RUBINSTEIN, 1954, p.151).

modelos que haviam sido aplicados quando da fundação de Florença (*del comune*). Deste modo, foi decidido pela junção entre os Conselhos do *Comune* e o Conselho do *Popolo*, que depois passaram a ser chamados, também, pelo nome de Conselho Maior (*Consiglio Maggiore*)¹⁰⁵. Gilbert explica que a inspiração para a criação deste Conselho veio do modelo constitucional¹⁰⁶ que havia em Veneza, uma escolha motivada pelo fato de que “a potência, estabilidade e prosperidade de Veneza eram atribuídas à bondade de sua constituição, que se acreditava ter realizado os ideais da sabedoria política clássica” (GILBERT, 1970, p.18).

Mas tudo isto não significa que as disputas internas tenham sido encerradas em Florença, visto que o “contraste entres os grupos que haviam lutado um contra o outro por todo o período da república emerge quase instantaneamente depois da caída dos Medici” (GILBERT, 1970, P.52). Como explica Gilbert, a reforma de 1494, coloca a classe mediana de Florença nos

¹⁰⁵ Sobre as funções do Conselho maior, Gilbert explica que ele “não era concebido como um órgão deliberante, mas havia a função primordial de votar e eleger. A sua tarefa mais importante era de escolher os membros dos vários ofícios executivos. Existia, então, uma estreita relação entre o Conselho maior e a parte do governo que decidia as medidas políticas e cuidava de sua execução” (GILBERT, 1970, p. 20-21). Gilbert também explica que a criação do Conselho Maior rompe com a divisão cidadã que era promovida pelos conselhos no tempo dos Medici, porque o seu formato impedia que houvessem monopólios de uns grupos sobre os outros.

¹⁰⁶ Foi Savonarola quem aludiu ao exemplo de Veneza, quando falou aos florentinos sobre a necessidade de promover a reforma política na cidade. Harmonia interna e força externa eram os atributos venezianos que causavam admiração nos florentinos e desejo também para a constituição de sua cidade, o que eles esperavam alcançar, instituindo um Conselho que seguisse o modelo daquela cidade. De acordo com Gilbert (1970, p.19) “[...] a sala do Conselho Maior era a encarnação do republicanismo florentino”. Ocorre que, a inspiração veneziana, de ordem constitucional, estendeu-se também para o campo arquitetônico. Tendo em vista que Florença não contava com um espaço que pudesse ser sede para as reuniões do Conselho Maior, os florentinos providenciaram a construção de uma sala especial, seguindo e transpondo o modelo existente no Palácio Ducal de Veneza. Nas passagens seguintes do texto de Gilbert, podemos ver como se deu a reprodução arquitetônica e o que resultou do desejo florentino de não só imitar o espaço construído em Veneza, como também de superá-lo em esplendor: “por dimensão e proporção a sala, erguida pelo arquiteto Antonio da Sangallo o velho, era a réplica exata da sede do veneziano Conselho Maior no Palácio Ducal [...]. No interior da sala, a parede que ficava ao fundo, dos magistrados governativos que presidiam as sessões, foi decorada com uma pintura da Madonna; sobre a parede oposta, dois afrescos representando duas famosas vitórias florentinas, a batalha de Anghiari e de Cascina, foram confiadas àqueles que eram considerados os dois máximos artistas do tempo, Leonardo e Michelangelo” (Gilbert, 1970. P19). A sala tomou uma dimensão representativa tão grande que uma das medidas feitas pelos Medici, quando da retomada do poder no ano de 1512, foi a de extinguir não só o Conselho Maior, mas também a sala que era o seu grande símbolo: “e neste tempo agrada a este governo novo de estragar a sala do Conselho Maior, isto é, a madeira e tantas coisas belas, que foram feitas a grandes custas [...] isto causou dor a toda Florença, não a mudança do Estado, mas aquele bela obra de madeira de tantas custas’ com estas palavras um comerciante florentino comentava o fim do regime republicano” (Gilbert, 1970, p.19-20).

grupos de poderes dirigentes da cidade, o que fez com que, neste período republicano, os grandes se colocassem contra a constituição, na tentativa de promover uma reforma ao que fora instituído. Esta luta dos grandes, para alterar os ordenamentos constitucionais teve diferentes fases, que são mencionadas por Gilbert (1970, p. 53): a primeira acontece entres os anos de 1494 e 1498, no entanto este é um período em que os conflitos ficam à sombra das questões sobre a validade da mensagem profética de Savonarola¹⁰⁷; a segunda ocorre entre 1498 e 1502, quando as lutas se intensificam com a caída de Savonarola, nestes anos entra em pauta uma reforma que pudesse reduzir os poderes atribuídos ao Conselho maior; o terceiro momento corresponde à conclusão das discussões feitas nos anos anteriores, resultando em um moderada reforma “que transformou o ofício de gonfaloneiro em um cargo vitalício” (GILBERT, 1970, P.53); o quarto momento é referente aos anos de 1502 a 1512, e no cerne do conflito está o desejo dos grandes de promover uma reforma, a partir da qual eles pudessem exercer suas influências no governo, ou seja, o que fora decidido no ano de 1502 não lhes causou contentamento; a quinta, e última fase das disputas, acontece no ano de 1512 quando os grandes “acreditaram que tivesse chegado seu momento, porque naquele ano alcançaram uma reforma constitucional que realizava os seus objetivos” (GILBERT, 1970, P.53), no entanto, neste ano ocorre a volta do Medici ao poder, o que privou os grandes do alcance de seu projeto.

2.2 O conceito de povo nos *Escritos Políticos Menores* de Maquiavel

A história de Maquiavel na política teve seu início no ano de 1498, quatro anos após a instauração da república popular em Florença, quando ele passou a ocupar um cargo junto ao governo, ou seja, Maquiavel vive uma fração deste período em que a Itália é atravessada por conflitos internos e externos. De início,

¹⁰⁷ O Frei dominicano, Girolamo Savonarola, esteve à frente do governo da república de Florença entres os anos de 1494 e 1498. Savonarola foi muito conhecido pela fama de profeta e pelas campanhas que fazia para moralizar a vida cidadã, colocando-se contra os luxos da nobreza e tecendo várias críticas à Igreja. Em maio de 1498, Savonarola é condenado por heresia e é morto em praça pública. Ainda sob o governo de Savonarola, Maquiavel se candidatou ao posto de secretário da Segunda Chancelaria, mas não alcançou o cargo naquele momento. Após a morte de Savonarola, Maquiavel novamente coloca o seu nome à disposição da república e agora sim consegue ser eleito ao cargo.

ele foi eleito ao cargo de secretário da Segunda Chancelaria de Florença¹⁰⁸, mas depois passou também a exercer funções diplomáticas, juntos aos Dez da Guerra [*Dieci di balia o della guerra*]. Esta experiência prática é de grande importância para a configuração do pensamento político de Maquiavel, pois, a partir dela, o florentino pôde conhecer diferentes tipos de governos, italianos e europeus, e seus modos de construir-se politicamente, “seja através das cartas que chegavam as chancelarias, seja porque em numerosas ocasiões será designado para desempenhar missões e legações frente a distintos chefes de Estado e de governo” (SALAZAR, 2006b, p. XI). Estes conhecimentos foram registrados por Maquiavel num conjunto de textos que o autor escreveu durante o período em que esteve ligado aos serviços burocráticos da república, tais textos foram reunidos com a denominação de *Escritos políticos menores* (*Scritti politici minori*) ou *Primeiros escritos políticos* (*Primi scritti politici*)¹⁰⁹.

¹⁰⁸ Luiso, no texto *Riforma Della Cancelleria Fiorentina Nel 1437*, faz uma apresentação sobre o que consistia o trabalho de chanceler [*cancelliere*], contrariando a ideia corrente de que a função não se resumia a escrever cartas elegantes em nome da senhoria. De acordo com autor, em um documento de 1355 referente à eleição dos chanceleres, a função de redator de cartas aparece como sendo a incumbência do ofício: ‘escrever todas as cartas e epístolas que se mandam a príncipes do mundo e a qualquer senhoria e pessoa privada por parte do *Comune*’ (LUISO, 1898, p.132, todas as citações desta obra são de tradução nossa). No ano de 1415, documentos indicam um acréscimo de funções aos chanceleres: “ele deve registrar em livro específico o nome e sobrenome, as eleições, as atribuições de cada embaixador e a duração da missão diplomática: deve fazer jurar os eleitos, segundo os ordenamentos [...] e estes devem se apresentar a ele no dia da partida e do retorno” (LUISO, 1898, p.133). Luiso chama atenção para esta mudança que ocorre em 1415, fazendo ver que há um salto importante no trabalho realizado pelos chanceleres. Se, inicialmente, o trabalho se limita à redação das cartas, depois ele se desdobra ao trato dos negócios externos, além disto, por estar todo envolvido com as burocracias da cidade passam a “controlar e anotar os escrutínios e frequentemente também as eleições para todos os ofícios” (LUISO, 1898, p.135). Esta relação com assuntos internos e externos à cidade, somados ao prestígio humanista que era inerente aos chanceleres, fez com quem eles se tornassem “naturalmente um dos funcionários mais influentes da República Florentina” (LUISO, 1898, p.135) [...]. Ele era na República, o mesmo que o poeta na corte do príncipe. Nas grandes festas, nas visitas oficiais, nas solenes deliberações, da tribuna [*ringhiera*], ao lado dos Senhores, faz o discurso de ocasião, que por vezes não deixa de ter efeitos políticos. Por hábito, alguns destes discursos se tornaram de lei e inerentes ao ofício deles, como aquela em honra do Capitão de guerra, quando solenemente se entrega a ele o bastão do comando” (LUISO, 1898, p.135). Luiso explica que este acúmulo de funções do chanceler resultou, mais tarde, em um desdobramento da função, com a criação da segunda Chancelaria [*Cancellaria*] em 1437. Enquanto a primeira Chancelaria era responsável por assuntos externos (“escrever as cartas que eram espedidas fora do território da cidade, as eleições, as comissões, as relações, os orçamentos e tudo aquilo que se refere aos embaixadores” (LUISO, 1898, p 136)), a segunda Chancelaria era responsável pelos assuntos internos à cidade (“escrever os salvo-condutos e todos os atos que se referem ou se enviam no território da cidade, e também resolver todo o resto de natureza burocrática, que estava dentro do limite da Chancelaria” (LUISO, 1898,p.136)).

¹⁰⁹ Tais textos tratam de “uma série de informes diplomáticos ou militares, projetos de lei ou reformas de outros projetos anteriores, que o Secretário da República florentina redige para o seu governo, limitando-se em alguns casos a apresentar um mero informe dos fatos ou, em

Considerando toda a importância dessa experiência, procuramos nesses conjuntos de textos os primeiros usos que Maquiavel faz do termo povo, na busca de compreender como o conceito atravessa estas obras e qual o significado que é dado a ele.

Em *Parole da dirle sopra la provisione del danaio*, Maquiavel utiliza a palavra povo em referência à forma de governo popular, numa alusão às formas de governo clássicas. Diz o autor que em “todas as cidades as quais por algum tempo são governadas por príncipe absoluto, por *optimates* (aristocratas), ou por povo [*populo*], como se governa esta, têm usado para a sua defesa a força misturada com a prudência” (MAQUIAVEL, 1971, p.11)¹¹⁰. No *Sommario delle cose della città di Lucca*, também aparece esta referência ao povo como forma de governo, na referência ao governo misto da república romana. No texto, Maquiavel tece uma avaliação sobre o modo como em Luca se distribuem as funções de Senhoria e demais cargos, avaliando-a como boa. No entanto, este juízo inicial vai se refazendo quando Maquiavel indica que há uma divergência das ordenações de Luca em relação às ordenações do passado. O exemplo de Maquiavel é Roma, cidade na qual as funções eram distribuídas do seguinte modo: “o povo [*popolo*] distribuía, o senado aconselhava, os cônsules e os outros magistrados menores executavam” (MAQUIAVEL, 1971, p.19). Nesta passagem, Maquiavel informa qual era a função que se destinava à parte popular no governo da república romana, mas não apenas isto, o texto também informa que, numericamente falando, o povo correspondia àqueles que na cidade eram em maioria¹¹¹: “o número maior distribuía, o mediano conciliava, o menor executava” (MAQUIAVEL, 1971, p. 19). A mudança do julgamento de Maquiavel sobre a cidade de Luca está na inversão desse ordenamento, visto que ali a distribuição é feita pelos que são medianos em números, os menores e maiores se dividem nas funções de conciliar e de executar.

Em outros textos, a palavra povo aparece como referência a uma parte específica dos grupos sociais, seja nos momentos em que Maquiavel fala do

outros, a esboçar as soluções que lhe parecem mais apropriadas” (SALAZAR, In: Maquiavel, 2006b, p. XX).

¹¹⁰ Todas as citações referentes aos textos dos Escritos menores, são de tradução nossa.

¹¹¹ A nossa ver, isto não significa que Maquiavel defina tais formas a partir dos números, mas que ele apresente uma característica referente a tais grupos.

povo florentino, seja na referência que ele faz a outros povos. No *Discursus florentinarum rerum*¹¹², falando sobre as desordens que haviam em Florença, Maquiavel diz que às desordens já citadas se juntava o fato de que “o povo [*popolo*] não havia dentro [do governo] a sua parte” (MAQUIAVEL, 1971, p.24). No texto *Ai Pallechi*, Maquiavel constrói um discurso em defesa de Piero Soderini¹¹³ junto aos apoiadores dos Medici, na tentativa de fazê-los ver que a pessoa de Piero Soderini não era imigo dos Medici, mas de alguns cidadãos particulares que promoviam certos comportamentos ambíguos tanto em relação ao povo, quanto em relação à família Medici, conforme diz Maquiavel:

[..] Porém, novamente digo que encontrar os defeitos de Piero não dá reputação ao estado dos Medici, mas a cidadãos particulares [...] De novo digo, para delimitar melhor esta conclusão, que este estado não tem por imigo Piero Soderini, mas sim a velha ordem; e, no entanto, para beneficiar este estado, precisaria falar mal daquela ordem, não de Piero; mas alguns cidadãos, e em especial estes que se comportam de modo ambíguo entre o povo e os Medici, têm por imigo Piero [...] (MAQUIAVEL, 1971, p.16).

Precisamos lembrar que a volta dos Medici ao governo, não apenas acaba com o regime popular, mas, também, acaba com a pretensão dos grandes¹¹⁴ de se sobreporem ao povo nos ordenamentos da cidade, ou seja, nesta passagem, o termo povo se refere à parte da cidade cujo lugar no governo causou descontentamento para os grandes durante todo o período da república. Agora, quando Maquiavel salienta o jogo de ambiguidade destes cidadãos para com o povo e os Medici¹¹⁵, ele deixa a entender que estes imigos de Soderini não estão agindo em favor dos novos governantes, mas apenas motivados por seus

¹¹² A este texto daremos mais atenção no quarto capítulo da tese.

¹¹³ Piero Soderini foi um político Italiano com o qual Maquiavel estabeleceu estreitas relações. Ele se tornou Gonfaloneiro de Florença, entre os anos de 1502 a 1512, um período em que o governo lutou contra os interesses de dominação da oligarquia florentina.

¹¹⁴ Neste texto, o termo utilizado por Maquiavel não é *grandi*, mas sim cidadãos particulares (*particulari cittadini*). No entanto, o texto deixa claro que o autor está falando sobre aqueles que não estavam contentes com os ordenamentos da república e com o lugar do povo no governo. E o autor direciona o olhar do seu interlocutor para o fato de que estes cidadãos desvelam os defeitos de Soderini, mas que não fazem nada para dar reputação ao estado dos Medici, o resultado disto é que “se dá reputação somente àqueles cidadãos que queriam o mal a ele [Soderini] e que em Florença abertamente o atacavam; por isto, agora se diz que os cidadãos queriam mal a Piero para tomar do povo o estado” (Maquiavel, 1970, p.16).

¹¹⁵ Maquiavel se refere ao jogo que se faz na tentativa de ferir a reputação de Soderini, atacando-o por seus defeitos, tanto frente ao povo quanto frente aos Medici.

próprios interesses: “e, no entanto, eles queriam tolher a reputação a Piero, para dar segurança a eles mesmos, não aos Medici: o que não faz sentido aos Medici, pelo contrário, é em tudo e por tudo uma coisa muito prejudicial e perigosa para o estado deles” (MAQUIAVEL, 1971, p. 17).

Já nos textos *Ritratto di cose di Francia* e *Rapporto delle cose della Magna*, Maquiavel apresenta uma narrativa sociológica acerca do povo, ao indicar as características desses povos naquelas sociedades. No *Ritratto di cose di Francia*, a figura do povo [*popoli*] é desenhada em oposição aos *Signore* e aos *Gentili uomini*, o que significa que Maquiavel também trata povo como parte, no entanto, ali povo é tomado como parte social, extrato pobre da cidade. Ao mesmo tempo em que o autor indica as riquezas que existem na França, ele revela que lá “os gêneros alimentares e o trabalho manual valem pouco ou nada pela carência de dinheiro que há entre o povo, os quais às penas podem juntar o suficiente para pagar os impostos aos seus senhores, ainda que sejam muito pequenos” (MAQUIAVEL, 1971, p. 57). O motivo desta condição na qual o povo se encontra é, segundo o autor, que não há onde os homens venderem seus produtos, tendo em vista que todos eles colhem as mesmas coisas com o objetivo de vendê-las. Além disto, também os gentis homens cultivam alimentos e possuem animais destinados ao consumo em suas propriedades, tendo eles apenas as vestimentas como gastos. Deste modo, a França se encontrava em uma situação na qual o dinheiro estava concentrado nas mãos dos senhores.

No *Rapporto delle cose della Magna*, Maquiavel também expõe as características sociais e econômicas daquele estado, demonstrando como a abundância que existia ali – de homens, armas e dinheiro, promovia a potência daquele estado. A primeira afirmação versa sobre o fato de a Alemanha ser um estado rico, a segunda versa sobre os seguintes motivos:

E seu eu digo que os povos (*popoli*) da Alemanha são ricos, isto é assim a verdade: e se fazem ricos, em grande parte, porque vivem como pobres, não edificam, não vestem e não tem mobiliários em casa; e basta a eles a abundância de pão, de carne, e ter uma estufa para se esquivar do frio [...] e nenhum faz conta daquilo que falta, mas daquilo que tem necessidade [...]. E por este costume deles resulta que não sai dinheiro do seu país, sendo contentes daquilo que o seu país produz; e gozam desta sua vida rude e livre [...] (MAQUIAVEL, 1971, p. 69).

Embora uma das coisas que explique esta vida confortável, e de riquezas, seja a escolha pelo modo de vida mais rude, o que poderia induzir ao pensamento de que tudo isto estivesse determinado pelos costumes, há também as determinações políticas. Como analisa Bonadeo (1970, p. 355)¹¹⁶, “politicamente, o principal objetivo das comunas livres é preservar a sua liberdade e, para isso, ela tem de proteger-se contra os senhores feudais. O imperador alemão é, também, hostil a esses senhores[...]”. Ou seja, na Alemanha há um governo que impede que os grandes senhores tenham o controle sobre a produção total das riquezas, pois isto levaria ao domínio deles sobre o povo. Este modo estabelece relações políticas que concentram as forças do estado nas “comunas e cidades livres, ao invés de com o imperador e os senhores feudais” (BONADEO, 1970, P. 355). Esta descrição de Maquiavel permite ver o contraste com relação à situação vivida na França, enquanto naquela região o povo sofre com a vida miserável, na Alemanha os povos vivem em liberdade, pois enquanto que do lado dos alemães se exerce uma “grande influência indireta sobre a vida do Estado pelo poder de autodeterminação política e social que possui [...]. Na França, encontra-se um povo oprimido, sem qualquer poder econômico, social e político, e sem liberdade” (BONADEO, 1970, p. 356). Estes fatores têm relação direta com as relações externas que se estabelecem, porque enquanto na Alemanha há maior segurança e confiança, na França o povo vive o temor das ameaças que vêm de fora.

A partir destes retratos, Bonadeo concluí que nestes primeiros trabalhos de Maquiavel o povo “em virtude de sua primitiva e incorrupta natureza, parece ser o depositário da liberdade e da segurança de uma nação; sua solidez e estabilidade dependem em grande parte da boa vontade que o povo detém para com o seu governo”. Embora concordemos que a avaliação que Maquiavel faz, dos povos na França e na Alemanha, permita ver a importância que tem um povo bem ordenada para a estabilidade de um estado, não pensamos que isto resume a figura do povo nos seus primeiros escritos. Antes, o que nos parece é que tais exemplos fortalecem a ideia de que as cidades são atravessadas por jogos de

¹¹⁶ Todas as citações desta obra seguem a tradução para uso didático feita por José Luiz Ames.

forças, cujos direcionamentos vão determinando o modo como os estados se constituem, enfraquecendo-se ou se fortalecendo politicamente. Além disto, entendemos que não há como extrair destes exemplos a conclusão de que Maquiavel tome o povo a partir de uma natureza primitiva e incorrupta, como diz Bonadeo. O que Maquiavel vê nos povos da França e da Alemanha nos parece mais um indicativo de suas determinações sociais, e o que importa para o florentino não são estas características em si, mas o que as fundamenta politicamente.

2.3 O exército cidadão: uma construção popular

Os fundamentos teóricos do pensamento militar¹¹⁷ de Maquiavel estão consolidados no conjunto de suas obras maiores, no entanto, o interesse do autor por esse assunto aparece desde os seus *Primeiros escritos*.

Ao lermos a história de Maquiavel, como funcionário da república de Florença, logo descobrimos que as questões militares¹¹⁸ não passaram por ele apenas no âmbito teórico, mas também fizeram parte de experiências práticas vividas pelo autor. A primeira delas data de 1506, época em que Maquiavel trabalhava como segundo secretário da chancelaria de Florença. As recorrentes

¹¹⁷ Muito mais do que questões técnicas, os assuntos militares revelam a importância dada por Maquiavel à questão da guerra. No texto *Guerra e Política in Machiavelli*, Frosini mostra a dimensão desta importância ao dizer que no pensamento do florentino há uma teoria ampla do conflito: “de paixões no indivíduo singular, ao conflito entre as partes do corpo social, ao conflito entre os Estados” (FROSINI, 2013, p. 14). O conflito político emerge, segundo ele, tanto em uma dinâmica interna ao estado quanto em uma dinâmica externa a ele. Na dinâmica interna ele aparece como luta política (tumultos, dissensões, etc.), quando externo, como guerra; então, entre a política e a guerra existe um nexó estreitíssimo, estrutural, e o significado deste nexó não é uma questão de princípio, mas uma questão de fato: a guerra pode ser, em uma tal circunstância, o êxito de um conflito que destrói o corpo político, mas pode ser também, ao contrário, a expressão de sua vitalidade (FROSINI, 2013, p.16). O que Frosini explica é que a guerra pode ter uma ligação com a corrupção e aí o seu efeito coincidirá com a servidão, mas a guerra pode estar ligada ao processo de criação [*generazione*] e neste sentido o seu efeito coincide com a liberdade: “desunião e guerra são formas da política, formas que podem ser destrutivas ou, ao contrário, construtivas, sem que seja possível determinar a natureza em linha de princípio e de uma vez por todas” (FROSINI, 2003, p.16).

¹¹⁸ Adverse (In.: Maquiavel, 2006a, p. VII-X) explica que a notoriedade que Maquiavel alcançou em vida, como escritor, deveu-se à comédia e ao seu escrito sobre a guerra. A peça teatral *Mandrágora* começou a ser encenada em Florença entre os anos de 1518 e 1520, enquanto que, *A Arte da Guerra* teve sua primeira impressão no ano de 1521, embora um ano antes o escrito já circulasse entre os amigos de Maquiavel, também frequentadores dos *Orti Oricellari* (sobre a ampla divulgação e edições que teve a obra entre o *Cinquecento* e o *Ottocento*, ver Gilbert, 1999, p. 278).

experiências negativas, referentes ao uso de exércitos mercenários¹¹⁹, deram espaço à organização de um exército composto por homens florentinos e coube a Maquiavel dar início ao projeto. Nesta ocasião, escreve Adverse, Maquiavel “dirigiu-se para o vale do Mugello e o Casentino, domínios de Florença, para alistar os soldados. Em 15 de fevereiro de 1506, dia de Carnaval, a ordenança, foi apresentada à cidade na Piazza dei Signori, para júbilo e exaltação popular” (ADVERSE, in: Maquiavel, 2006a, p. X). Completando as informações sobre o que competia a esta função organizadora, lemos em Gilbert que passavam por Maquiavel todas as coisas relacionadas ao alistamento, “ele andava pelos campos escolhendo os homens que deviam entrar no serviço militar, e ele mesmo supervisionava o treinamento. Era ele, também, responsável pela escolha dos oficiais” (GILBERT, 1999, p. 265)¹²⁰. O evento da retomada de Pisa, no ano de 1509, fortaleceu os ânimos com relação a este exército florentino, no entanto, ele não foi eficiente contra o ataque dos espanhóis em 1512, evento que teve como consequência a queda da república, a volta dos Medici ao poder e o afastamento de Maquiavel de seu cargo junto ao governo. A segunda experiência de Maquiavel aconteceu após a volta dos Medici ao poder, um período no qual ele nutria a esperança de retornar ao trabalho no governo e, para que isto se efetivasse, buscava demonstrar a importância de seus conhecimentos práticos e teóricos. O retorno não aconteceu aos moldes desejados por Maquiavel, mas em 1526, a fama em torno aos seus conhecimentos militares lhe rendeu um trabalho no governo. Em ocasião da formação da Liga de Cognac¹²¹, Maquiavel passa a trabalhar junto aos *Procuradores das muralhas*, que foram um conjunto de cinco homens

¹¹⁹ Bignotto explica que “Florença contou com um exército de cidadãos até 1260, data da guerra com Siena; a partir de então, o serviço militar obrigatório foi abolido e a defesa da cidade passou a ser feita por tropas comandadas pelos ‘condottieri’ que dominariam o cenário militar italiano a partir da metade do ‘trecento’” (BIGNOTTO, 1991, p.41). O autor faz referência a dois eventos que serviram para mostrar a ineficiência das tropas mercenários: o primeiro remete ao cerco de Pisa no ano de 1362 quando os mercenários promovem um condicionamento de seus trabalhos ao pagamento de salários suplementares, recusando-se a atacar sem que esta reivindicação fosse atendida; o segundo episódio remete ao ano de 1424 quando, no combate com as tropas milanesas, os soldados mercenários se mostraram covardes e colocaram em risco a cidade que defendiam, “essa situação paradoxal provocou, durante o ‘quattrocento’, o surgimento de toda uma literatura sobre a questão militar, cujo núcleo era a recusa total do sistema vigente” (BIGNOTTO, 1999, p.41).

¹²⁰ Todas as citações desta obra são de tradução nossa.

¹²¹ Desta liga, que fora formada contra Carlos V, participaram o Papa Clemente VII, Francisco I da França e algumas repúblicas italianas, como Florença e Veneza.

encarregados para o trabalho de fortificação da cidade de Florença¹²². À parte a esta tarefa, Maquiavel também acompanhou o exército da Lega até Milão “elaborando e enviando do campo relatórios muito apreciados pelo Conselho dos Oito de Florença” (ADVERSE, In: Maquiavel, 2006a, p. IX)¹²³.

A importância da construção dos exércitos para a vitalidade de qualquer constituição política¹²⁴ é tese que atravessa os textos de Maquiavel e que aparece já no texto *Parole da dirle sopra la provisione del danaio*, quando o autor destaca que a “força misturada à prudência”¹²⁵ se compõe como fundamento na defesa de todas as formas de governo [...] são, então, estas duas coisas o nervo de toda a senhoria que houve e que haverá no mundo” (MAQUIAVEL, 1971, p.11). Para Maquiavel, os governos que conseguem enxergar a verdade desta premissa devem cuidar para que estes fundamentos sejam conservados em seus estados ou, caso não os tenham, devem se preocupar com a sua organização. E, se antecipando àqueles que em Florença pudessem contestar o

¹²² Chabob explica como Maquiavel se esforçou para que esta fortificação acontecesse: Segundo ele, Maquiavel, mesmo velho e cansado, “tratava de atuar, mais uma vez, da maneira que lhe estava permitido; como em 1512 para a ordenança da cavalaria, também agora, vindo a tempestade, insistiu junto a Clemente VII para que se fortificasse Florença, e depois, designado chanceler e provisor dos Cinco procuradores das muralhas, lutou para convencer o Papa para que se desse imediata execução aos trabalhos; foi uma vez até a Lombardia, no campo da liga, no verão de 1526, e duas vezes no inverno de 1526 e 1527 comissionado pelos Oito de Prática, em todas elas perante Guicciardini” (CHABOD, 1984, 235, todas as citações desta obra são de tradução nossa).

¹²³ Esta participação de Maquiavel no governo, finda no ano seguinte, maio de 1527. Neste período, Florença recebe a notícia sobre o saque que ocorrera em Roma e dá início à rebelião que faz novamente cair o governo dos Medici e restaurar a república. Maquiavel, agora, tem sua vida política findada pela desconfiança de sua relação com os Medici, por causa do momento em que colaborara com o governo. Em 21 de junho de 1527, no mês seguinte a restauração da república, morre Maquiavel em Florença.

¹²⁴ No prefácio da *Arte da guerra*, Maquiavel escreve sobre como as boas ordenações são frágeis sem o auxílio dos exércitos: “as boas ordens, sem ajuda militar, se desordenam como a habitação de um palácio real soberbo, ainda que ornamentado de *gemme* e de ouro, quando sem ser coberto, não tem o que lhe defenda da chuva” (*A Arte da Guerra*, Proêmio). Este posicionamento de Maquiavel deu abertura a um emaranhado de questões sobre a articulação de leis e de armas como fundamentos dos Estados.

¹²⁵ Sobre esta questão dos fundamentos, teríamos algumas variações nos textos de Maquiavel? Como visto, em *Parole da dirle sopra la provisione del danaio*, Maquiavel indica a prudência aliada à força como sustentações dos estados. No texto *Provisione della repubblica di Firenze per istituire il magistrato de' nove ufficiali dell'Ordinanza e Milizia fiorentina*, o autor faz a indicação de outra dupla, justiça e armas, ao dizer que “todas as repúblicas, que nos tempos passados se mantiveram e cresceram, tiveram sempre a ajuda de duas coisas para o seu principal fundamento, isto é, a justiça e as armas, para poder frear e corrigir os súditos, e para poder se defender dos inimigos” (MAQUIAVEL, 1971, p. 40). Já nos textos maiores, ao lado das armas aparecem as leis como os principais fundamentos dos estados, um exemplo está no capítulo doze do *Príncipe*, quando Maquiavel enuncia “que as principais fundações que têm todos os estados, tanto novos quanto velhos ou mistos, são as boas leis e as boas armas” (*O Príncipe*, XII).

cultivo das forças militares com o argumento de estarem sobre a proteção do rei¹²⁶, Maquiavel ensina que os inimigos de uma cidade não são apenas aqueles que lhe oferecem perigos reais e atuais, mas todos aqueles que mantenham qualquer esperança de conquista da cidade¹²⁷. Ou seja, aqui Maquiavel fortalece a ideia de que o exército não deve ser apenas mobilizado para um momento específico de perigo, mas que deve ser mantido ao longo dos tempos pelas cidades.

Em *La cagione dell'ordinanza*, Maquiavel mais uma vez enfatiza a importância que têm os exércitos para a política¹²⁸. Logo no início do texto o autor afirma, de modo bastante contundente, que “cada um sabe que quem diz império, reino, principado, república, que diz homens que comandam [...] diz justiça e armas” (MAQUIAVEL, 1971, p. 37-38). Neste texto existem duas coisas importantes sobre a questão militar, a primeira é a afirmação, mais uma vez, desta estreita relação que há entre a guerra e a política e a segunda é a ideia de que estes exércitos devem ser formados por cidadãos: “que diferença é ter de vossos cidadãos soldados por eleição e não por corrupção” (MAQUIAVEL, 1971,

¹²⁶ Referência a Luís XII, rei da França.

¹²⁷ Para fazer ver isto aos florentinos, Maquiavel pede para que eles percebam o quanto estão rodeados por cidades que desejam conquistar Florença. Saindo da cidade, diz Maquiavel, “vocês se encontrarão em meio de duas ou três cidades que desejam mais a vossa morte que a própria vida deles. Andem mais à frente, saiam da Toscana, e considerem toda a Itália: vocês a veriam sob o rei da França, das pessoas do Veneto, papa e Valentino” (MAQUIAVEL, 1971, p.12).

¹²⁸ Gilbert põe em questão qual seria a origem da atenção que Maquiavel direcionou a esta relação entre a organização política e militar, apresentando como resposta uma soma entre a experiência dos tempos vividos por Maquiavel e a inteligência sensível que lhe era característica. De um lado, a experiência histórica mostrou a Maquiavel que a perda da liberdade, que vivera sua cidade, era fruto da falência das organizações militares; por outro lado, a inteligência de Maquiavel se revela em uma concepção política original que o fez compreender que “[...] o problema das reais relações entre a organização política e aquela militar era, no fundo, a dos grandes levantes revolucionários do *Quattrocento* e do *Cinquecento*. Só uma mente aguda poderia ter descoberto a ligação entre as mudanças que se verificavam na organização militar e o desenvolvimento revolucionário que acontecia no campo social e político” (GILBERT, 1999, p.254, tradução nossa). Por sua vez, Adverse apresenta uma teoria de que a relação que aparece no pensamento de Maquiavel entre a Guerra e a política pode ser entendida como uma homologia e não apenas como uma imbricação. O que a reflexão maquiaveliana revela é, para Adverse, uma relação que permite “ver que a política é guerra e a guerra é política” (ADVERSE, in: Maquiavel, 2006a, p. XIII). Deste modo, a guerra não poderia ser pensada em Maquiavel como mero instrumento da política e a relação entre elas não poderia ser reduzida à lógica dos meios e fins, aos moldes da teoria de Clausewitz, da guerra com continuação da política. Outra perspectiva sobre esta relação é a de Chabod que, em um comentário sobre *A Arte da Guerra*, indica que para além das questões de técnicas militares, abordadas nesta obra, há o aparecimento de dois princípios que são básicos ao Estado moderno, “a necessidade que este tem de encontrar-se defendido com armas adequadas e o reconhecimento da estreita relação que existe entre o problema político e o militar (CHABOD, 1984, p. 228).

p. 40). Se a primeira premissa coloca os exércitos no ponto de destaque, a segunda transfere o destaque ao povo, visto que Maquiavel não faz o elogio a qualquer exército, mas aqueles que possam ser organizados a partir dos próprios cidadãos, o que significa dizer que há em Maquiavel uma importância dada ao povo na construção da segurança das cidades. É o que mostra o texto *Provvisoni della repubblica di Firenze per istituire il magistrato de' nove ufficiali dell'Ordinanza e Milizia fiorentina*, quando Maquiavel compara o uso das armas mercenárias ao uso das arma próprias. Segundo ele é conhecível os danos que provêm das armas mercenárias, depois de passar por perigos e gastos se sabe o “[...] quanto pouca experiência se pode haver nas gentes e armas externas e mercenárias” (MAQUIAVEL, 1971, p. 40). Ao contrário a partir das armas próprias é possível “[...] haver aquele número de homens bem qualificados [...]” (MAQUIAVEL, 1971, p. 40). No texto *Provvisone per la istituzione dell'ufficio de' Cinque Provveditori delle mura della città di Firenze*, Maquiavel faz uma avaliação sobre o povo, reconhecendo as suas qualidades nos assuntos relacionados às defesas da cidade. Para o autor, o povo é uma autoridade “em tudo aquilo que é pertinente e diz respeito à fortificação da dita cidade de Florença, e em todas aquelas coisas que são dependentes e conexas com a dita fortificação” (MAQUIAVEL, 1971, p.35). Além de se apresentar como bom para esta construção material da segurança, o povo de Florença é, também, identificado como “uma autoridade contra as pessoas e bens de qualquer um que transgredisse as ordens e deliberações daquela cidade” (MAQUIAVEL, 1971, p.35).

O pensamento sobre os exércitos próprios é retomado por Maquiavel no capítulo XII do *Príncipe*, no qual o autor apresenta uma classificação de três tipos de exércitos: as armas auxiliares, as armas mercenárias e as armas próprias. Logo em seguida, no capítulo XIII, é apresentada a definição de cada uma destas espécies de exércitos. De acordo com Maquiavel, são chamadas de armas auxiliares aquelas pertencentes a exércitos potentes que são buscados como aliados para a defesa de uma cidade; as armas mercenárias são aquelas que são organizadas a partir de homens estrangeiros, soldados profissionais, que são pagos para o exercício da guerra; e as armas próprias “são aquelas compostas por súditos, por cidadãos ou por criados seus [...]” (*O Príncipe*, XIII).

Entre os dois primeiros tipos de exércitos, Maquiavel reconhece os auxiliares como mais danosos, porque “nos mercenários é mais perigosa a preguiça, nas auxiliares, a *virtù*” (*O Príncipe*, XIII). Tendo em vista a sua natureza de corpo político, os exércitos auxiliares são unidos e se mostram obedientes, o problema é que esta obediência não é voltada a quem convocou o auxílio, mas ao seu próprio capitão, deste modo as ações dos soldados serão feitas de acordo com os interesses de quem os comanda. No caso dos mercenários, não há este perigo que advém da unidade política e, segundo Maquiavel, eles carecem de tempo e boa ocasião para prejudicar um príncipe. Menos ou mais perigosa, a questão central é que nenhuma destas duas opções aparecem como boas para o príncipe que queira bem assegurar seu estado, neste caso a opção viável apresentada por Maquiavel é a dos exércitos próprios. A conclusão dele é a de que as armas próprias trazem segurança a um estado e que sem elas esta segurança falta. Tais posicionamentos do autor serão reforçados mais tarde em uma discussão acentuada do primeiro livro da *Arte da Guerra*¹²⁹, cujo ponto de partida é, exatamente, a reflexão sobre os elementos que aprofundam a relação entre a guerra e a política e a apresentação de argumentos que firmarão a teoria em torno da necessidade da constituição de um exército próprio.

A primeira tese, presente nas primeiras páginas do livro, remete à legitimidade da guerra e ao seu uso: a guerra tem legitimidade apenas como

¹²⁹ A notoriedade que a *Arte da Guerra* teve nos tempos de Maquiavel, estendeu-se para os séculos seguintes. Segundo informação de Gilbert (1999, p. 278, todas as citações desta obra são de tradução nossa), durante o Cinquecento o livro fora traduzido para vários idiomas da Europa, tornando-se um clássico do seu gênero literário. Esta popularidade se alastrou até o Ottocento, período em que a fama como especialista militar vai se apagando na medida em que cresce sua notoriedade como pensador político. Como estrutura de texto, *A Arte da Guerra* é escrita em forma de diálogo e é dividida em sete livros. No primeiro livro são feitas discussões em torno da situação precária na qual se encontravam os estados italianos, sempre à mercê das tropas mercenárias; discussões em torno da importância dos exemplos antigos para a formação dos exércitos atuais e o resgate sobre a importância do *deletto* na escolha dos soldados, o que irá culminar numa ode à formação dos exércitos próprios. Do segundo ao sétimo capítulo, são trazidas à luz um conjunto de reflexões técnico-militares (análises sobre os tipos de infantaria e de seu destaque sobre a cavalaria; ordenação das tropas e movimentos delas nos combates; análise de condutas militares, considerando condições específicas de batalha (como lugares, climas, perfil dos exércitos contra os quais se combate); modos e lugares para organização dos acampamentos; fortificações, etc., que findam com a análise de Maquiavel sobre os exércitos que lhe eram contemporâneos, elogiando as qualidades dos exércitos suíços e espanhóis e, novamente, criticando os exércitos italianos. Para Gilbert, embora a *Arte da Guerra* aborde a questão militar de modo exclusivo, um estudo sobre tal tema não pode desconsiderar o valor desta temática no *Príncipe* e nos *Discorsi*, valor este que é marcado pelas finalidades das obras, na concepção do pesquisador: “*A Arte da Guerra* trata um programa positivo de reforma militar. A observação, ao invés disto, no *Príncipe* e nos *Discorsi* são de natureza essencialmente negativa; representando a crítica à instituição militar do tempo” (GILBERT, 1999, 267).

ação política e a arte da guerra só pode ser usada por um reino ou por uma república. As razões que explicam esta afirmação são dadas por Fabrizio Colonna¹³⁰:

sendo essa uma arte da qual os homens de qualquer tempo não podem viver honestamente, só pode ela ser usada como arte por uma república ou por um reino; e estes, quando bem-ordenados, jamais consentiram que nenhum cidadão ou súdito seu fizesse da guerra arte; e nenhum homem bom jamais a exerceu como arte particular sua (*A Arte da Guerra*, I).

Tendo em vista isto, Maquiavel passa ao debate sobre como se deve formar um exército com homens que tenham maior disposição ao cumprimento desta regra. É aqui que aparece a segunda tese de que a formação dos exércitos pressupõe dois pontos centrais: a boa condução na seleção e a formação de um exército com homens próprios e não mercenários¹³¹. A mesma temática que aparecera no *Príncipe*, aparece na *Arte da Guerra* pela ótica específica do *deletto*¹³², uma prática que nos parece importante compreender, na medida em que é por meio dela que vai se desvelando a superioridade e a necessidade dos exércitos próprios, ou seja, o que é o *deletto* e o seu modo de proceder culmina na formação do exército composto por cidadãos.

¹³⁰ Fabrizio Colonna foi um famoso *condottiero* italiano. De acordo com o que Maquiavel descreve logo no início da *Arte da Guerra*, em passagem por Florença Fabrizio teria participado de um encontro nos Jardins dos Rucellai, onde teve oportunidade de discutir temas sobre a guerra com Cosimo Rucellai. Os dois primeiros livros da obra são compostos pelo diálogo entre Fabrizio e Cosimo.

¹³¹ Sobre o tema do cidadão soldado, Bignotto chama a atenção para alguns pontos levantados por alguns autores do humanismo cívico, como foi o caso de Petrarca, que teria criticado a qualidade dos exércitos florentino pela “covardia dos soldados e sua incapacidade de resistir aos inimigos” (BIGNOTTO, 1991, p. 41); e, também, como foi o caso de Salutati, que teria seguido a mesma linha de críticas, além de demonstrar todo um descontentamento com a utilização das tropas mercenárias pelo exército florentino.

¹³² Fabrizio Colonna explica o porquê da escolha pelo termo, dizendo que *deletto* era o termo utilizado pelos antigos para se referir ao que, em seus tempos, os homens chamam de seleção. Ele diz optar pelo seu uso por se tratar de uma palavra mais honrosa. Fournel faz uma análise sobre o uso deste termo nos textos de Maquiavel e, de acordo com ele, “o *deletto* na *Arte da Guerra* [...] se configura como uma recuperação dinâmica e singular de uma palavra que tem um peso tal de não poder ser transmitida por um simples ato de tradução [...] a palavra, para cristalizar uma força e um significado maior, aparece como queimada, logo após ser usada: depois de umas trinta ocorrências, quase todas no primeiro livro da *Arte da Guerra*, quando se trata a questão política das armas próprias, se recorre a ela somente uma outra vez no diálogo, e duas vezes nos *Discorsi* (D III, 30 e 33)¹³². Em todas as outras obras de Maquiavel e nas operas militares do tempo que pude consultar, o uso de *deletto* não aparece (FOURNEL, 2015, p.13, tradução nossa).

A primeira regra do *deletto*, e que é a regra geral para o ordenamento dos exércitos, refere-se à organização de um exército próprio¹³³. De acordo com Colonna, na formação de um bom exército é preciso selecionar homens do próprio território, tanto no caso das repúblicas quanto no caso dos reinos¹³⁴. Esta regra geral deriva do próprio significado da palavra *deletto* “porque *delectus* [*deletto*] quer dizer tirar os melhores de uma província e ter o poder de escolher os que não querem combater e os que querem. Não pode, portanto, fazer *deletto* a não ser nos lugares a ti submetidos” [...] (*A Arte da Guerra*, I). O *deletto* indica que uma boa seleção dos soldados só pode ser feita em um lugar onde existam homens bons a serem escolhidos e onde a escolha possa ser feita segundo as possibilidades de quem faz a seleção e não apenas segundo a vontade dos que se dispõem a combater. Considerando que a ideia de bondade fora associada a uma responsabilidade quanto ao uso político da arte da guerra, a conclusão pertinente é a de que o verdadeiro *deletto* poderá ser realizado somente em um território que é submetido àquele que o promoverá.

O que ocorre é que entre os cidadãos se pode escolher por aqueles bons que se colocam à disposição para a guerra¹³⁵, de um povo estrangeiro não é

¹³³ Para Fabrizio é um fato incontestável a utilidade que têm as milícias próprias em benefícios de um estado. Em resposta à interpelação de Cosimo de que muitos consideram estas milícias inúteis, tendo como argumento exemplos de estados que perderam a liberdade mesmo armados, citando o exemplo de Roma, de Veneza e do rei da França. A questão aqui se divide em duas partes: a primeira é o argumento de que a milícia possa não ser boa e confiando nela se perde o estado, a outra é a de que a milícia possa ser muito virtuosa e aquele que a comande possa usar disto para tomar o estado). Fabrizio demonstrará que na ordenação de um bom exército não está a garantia de vitória, e cita as derrotas dos exércitos romanos e dos exércitos de Aníbal, no sentido de demonstrar que o fato de um exército ter sido derrotado não pode servir de justificativa contra a utilidade das ordenações, ao invés de julgá-las inúteis com base em uma derrota, o movimento de pensamento deve ser o de uma crença na possibilidade da reparação dos erros que levou a derrota.

¹³⁴ A este ponto Fabrizio dá um destaque à importância da educação militar, demonstrando como ela serve para suprir as faltas naturais dos homens. A referência ao assunto parte de certas regras militares que mandavam considerar o clima de um determinado território na seleção dos melhores guerreiros. Nesta perspectiva, os melhores soldados seriam aqueles advindos de regiões temperadas, visto que suas qualidades são a coragem e a prudência; “porque as regiões quentes geram homens prudentes e não corajosos, e o frio, corajosos e não prudentes” (*A Arte da Guerra*, Introdução). Como uma ironia a esta regra, Fabrizio diz que ela seria conveniente apenas a um homem que fosse príncipe do mundo todo, o que lhe possibilitaria selecionar homens de onde quisesse; aos governos reais a regra que deve ser observada é a de selecionar os homens do seu próprio território e investir numa educação militar que lhes façam bons.

¹³⁵ Segundo Fabrizio dois casos são possíveis: que estes homens se apresentem em número maior do que é necessário, neste caso se pode escolher entre os voluntários; que estes homens não ultrapassem o número daquilo que é necessário, neste caso é preciso ficar com todos eles. De qualquer modo, ele deixa claro que mesmo na primeira possibilidade não há nada de positivo na escolha, visto que a matéria que se apresenta não é boa.

possível escolher os bons, mas somente os que querem prestar os serviços da guerra, neste caso, não há um *deletto*, pois é preciso apenas se contentar com os que se prontificam ao combate. O grande problema dos estrangeiros que se prontificam para a guerra está no tipo de homens que aceitam a empreitada. De acordo com a caracterização que faz o comandante, tais homens, em sua maior parte, são viciosos: “indecentes, ociosos, sem freio, sem religião, esquivos à autoridade paterna, blasfemadores, jogadores, de todo mal-educados” (*A Arte da Guerra*, I). Tais defeitos de caráter corroboram como exemplo de que estes homens são os mais ruins de uma província e os seus costumes são aqueles que não devem ser cultivados na constituição de uma boa milícia. Neste ponto, são lembrados os maus efeitos do uso dos soldados mercenários na Itália, o que explicaria a situação precária que viviam os exércitos italianos¹³⁶:

com essa desordem fazem-se hoje os exércitos na Itália e em outros lugares, exceto na Alemanha, porque lá não se assolda ninguém a mando do príncipe, e sim segundo a vontade de quem queira combater. Imaginai, portanto, quais modos daqueles antigos exércitos podem ser introduzidos num exército de homens ajuntados por semelhantes meios (*A Arte da Guerra*, I).

Para solucionar este problema, decorrente das armas mercenárias, Maquiavel reforça a necessidade de que a escolha dos soldados seja feita entre os próprios homens da cidade e a partir da autoridade dos estados.

¹³⁶ Para complementar o que envolve a crítica feita por Maquiavel aos exércitos mercenários, é importante compreender que situação era esta pela qual a Itália passava. Gilbert explica que, enquanto alguns países, como a França e a Inglaterra, tinham seus exércitos formados pela mistura entre uma leva feudal e uma profissional de soldados, tomando exemplo antigo e moderno para a sua composição, os exércitos italianos eram totalmente formados por mercenários. Como consequência disto, “desde o Trecento a Itália foi a terra prometida de todos os cavaleiros para os quais a guerra significava essencialmente ganhar dinheiro [...]. Assim, na Itália ser soldado se tornou uma profissão a parte, completamente separada de qualquer outra atividade civil (GILBERT, 1999, p.258). Deste modo, era a este sistema militar que se dirigiam as críticas de Maquiavel, um sistema de homens a quem não se podia depositar confiança, visto que seus objetivos estavam voltados aos benefícios pessoais que extraíam da guerra e não a qualquer tipo de relação com as cidades pelas quais lutavam. Esta percepção fez com que Maquiavel compreendesse “a relação entre o sistema político italiano e o caráter antiquado de todo o aparelho militar. Ele compreendeu que era necessário algo a mais nas medidas de caráter militar, da abolição do sistema mercenário e do emprego da infantaria para possibilitar a Itália de resistir com sucesso às agressões por parte das outras potências europeias” (GILBERT, 1999, p.269).

Um segundo ponto importante, com relação ao *deletto*, é o pressuposto de uma prática constante do exercício militar. Esta necessidade aparece na fala de Colonna sobre os inconvenientes da guerra que decorrem de os soldados serem inexperientes e/ou forçados a lutar: a inexperiência tem como efeito a falta de coragem e a obrigação de lutar tem como resultado o descontentamento. No primeiro caso, da inexperiência e falta de coragem, isto se resolve com os modos corretos de armar, exercitar e ordenar os exércitos. O empecilho maior aparece no problema do uso da força como mecanismo de seleção para a guerra: o inconveniente do uso exagerado da força, é o de que a força por si só não produz bons efeitos; o inconveniente de se contar com os homens que venham apenas por vontade própria é que isto impediria a prática do *deletto* e não seriam muitos os homens que se prontificariam para tal. A solução de Colonna é o uso moderado de uma e da outra. Mas como proceder com moderação, de modo que se possa produzir algo que seja um meio termo entre uma ação motivada pela obrigação e pela vontade? A resposta é a de que

deve-se tomar o caminho do meio, no qual não haja nem força nem vontade total, mas que os homens sejam atraídos pelo respeito que tenham pelo príncipe, e assim temam mais o seu desdém que a pena iminente; e sempre convirá que a força esteja de tal modo misturada à vontade, que dela não nasça tanto descontentamento que produza maus efeitos (*A Arte da Guerra*, I).

Esta fórmula, que Colonna apresenta, faz ver que a formação de um exército próprio implica numa constância de preparo para a guerra, o que envolve muito mais do que um treinamento técnico. Todo este discurso é revelador de uma ideia bastante importante no pensamento de Maquiavel: a educação cívica dos homens do exército. Ou seja, a formação de um soldado deve passar por uma educação cívica, educação a partir da qual se cultiva o respeito às instituições, ou aos príncipes. De acordo com Ruggiero, com a emergência de uma reforma militar apoiada nas milícias cidadãos Maquiavel

Funda um verdadeiro e próprio discurso sobre disciplinamento: o exército é o instrumento para educar e enquadrar o povo e, ao mesmo tempo, por transformar a ínfima plebe incontralável no instrumento de uma política de potência; a educação militar previne a corrupção da matéria, isto é, a irremediável corrupção

e desagregação no corpo do Estado (RUGGIERO, 2018, p. 239, tradução nossa).

No próêmio da *Arte da Guerra*, Maquiavel havia já enunciado o caráter educativo existente no preparo para a guerra, observando que “se em qualquer outra ordenação das cidades e dos reinos tudo se diligenciava para manter os homens fiéis, pacíficos e cheios de termo a Deus, na milícia diligenciava-se em dobro” (*Arte da Guerra*, Proêmio). O discurso de Colonna, enfatiza que o ato de dar armas aos cidadãos (república) ou súditos (principado), é uma prática que se mostrou sempre mais benéfica que o seu contrário, destacando que as armas, quando dadas pelas leis e pelas ordenações, sempre contribuíram para a maior vitalidade de um organismo político¹³⁷. Isto reforça o argumento do bem público, que é alcançável quando as armas são fiadas aos seus, visto que uma cidade sem armas próprias sempre terá que recorrer aos mercenários quando a necessidade se fizer presente, e estes tipos de milícias são a causa da destruição dos bens públicos. Os mercenários, por fazerem da guerra uma profissão, elevam o ganho pessoal ao jogo, ou seja, os objetivos destes homens não estão relacionados ao bem público. Ao contrário disto, o bem público tem maiores chances de ser “prejudicado pelas armas estrangeiras do que pelas próprias, porque aquelas são mais fáceis de corromper-se, e um cidadão que se torne poderoso pode delas valer-se mais depressa; terá matérias mais fácil de manejar” (*A Arte da Guerra*, I).

Se nos atentarmos a esta última citação, podemos nos surpreender com a afirmação de Colonna de que o bem público corre mais riscos de ser prejudicado pelos soldados estrangeiros do que pelos soldados próprios, visto que ela revela que também os soldados próprios devem ser temidos. Fato é, que a existência do temor aos cidadãos é posta como algo real¹³⁸, no entanto, Colonna garante que a crença de que os cidadãos devem armar-se para proteger

¹³⁷ A ver os exemplos do Roma e Esparta, vê-se que a primeira viveu 400 anos armada e a segunda 800 anos, enquanto que, muitas das cidades que desarmaram seus homens não chegaram aos 40 anos. No caso de Roma, ainda, o ato de armar o povo (plebe) foi determinante para os objetivos de expansão daquela cidade, “porque sem grande número de homens armados, nunca república alguma poderá ampliar-se, e, caso se amplie, não poderá manter-se” (*Discorsi*, I, VI).

¹³⁸ Uma passagem de *La cagione dell'ordinanza* oferece exemplos de como os homens armados podem trazer riscos à cidade: “rebelando-se ou se unindo a um forasteiro, sendo mal utilizado por um magistrado ou por uma pessoa privada” (MAQUIAVEL, 1971, p. 39).

seu estado, nunca esteve separada do imaginário de qualquer um que tenha fundado um reino ou uma república¹³⁹. Armar-se com soldados estrangeiros só faz aumentar o temor, visto que com o uso da milícia estrangeira tem-se dois a temer, ao invés de um, o que será muito mais perigoso a qualquer cidade.

Pensamos que o discurso em torno do *deletto* reforça algumas teorias que permeiam outros textos de Maquiavel: como a importância da constituição das milícias próprias e a importância da educação militar como uma atividade cívica. Ambos os temas reforçando a importância do entendimento de que a guerra é ação política e que, portanto, não deve ser utilizada como arte particular, de modo que “quando o sujeito não é aquele uma vez previsto e legitimado, a ação armada que ele conduz não é propriamente guerra, mas pura violência, ou guerra injusta” (GALLI, p. VIII, 2004, tradução nossa). A temática das armas mercenárias, por sua vez, reforça o grande problema da corrupção advinda da arte da guerra, um problema que coloca em perigo a estabilidade militar e política dos estados, como consequências das motivações pessoais dos soldados estrangeiros: são estas motivações pessoais que devem ser afastadas do espírito dos homens que combatem. Neste sentido, a teoria de Maquiavel sobre a guerra está sempre indicando que a vida militar tem objetivos que remetem aos resultados efetivos de proteção das instituições, mas por outro lado, a arte da guerra tem um objetivo educativo na construção de sentimentos de cidadania. Como explica Adverse, as armas têm um poder simbólico enquanto meio de persuasão

sua força persuasiva se origina da imagem que produz e das paixões que esta desperta [...]. O efeito educativo da vida militar interessa a Maquiavel, porque é um instrumento importante para o estabelecimento da ordem civil. Por isso, a arte da guerra é assunto de estado: pela disciplina, ela modela os homens para viverem sob as leis. Ao mesmo tempo, reforça o amor pela pátria e enfraquece as paixões privadas que costumam engendrar seitas (ADVERSE, 2009, 193).

¹³⁹ Fabrizio utiliza o exemplo dos Venezianos para demonstrar como uma república incorre em erro quando não se fia nos seus e confia seus exércitos aos mercenários. Os Venezianos foram armados por seus legisladores e construíram milícias virtuosas em mar, que eram os seus domínios. Quando tiveram que lutar em terra, para defesa de Vicenza, não confiando na sua própria capacidade de lutar neste terreno, não quis enviar soldados seus, ao invés disto assoldou o marquês de Mântua como seu comandante.

A importância que ganha este caráter educativo da guerra no pensamento de Maquiavel nos faz estar atentos a duas dimensões: a dimensão da guerra e a dimensão da arte da guerra. Muito mais do que um aprofundamento entre a guerra e a política, o que nos parece é que Maquiavel aprofunda a relação entre a política e a arte da guerra, fazendo ver que a guerra vai além dos meios técnicos de defesa das instituições, pois, quando tratada como arte, a guerra tem um papel político de formação dos cidadãos. É neste sentido que as armas podem ser bons fundamentos para as instituições políticas, pois estabelecem uma relação entre o povo e a sua cidade, conferindo a ele uma participação importante nas coisas da vida pública. Como diz Bignotto (1991, p.161) “para Maquiavel [...] o exercício da cidadania em uma república implica o serviço militar, o cidadão é fundamentalmente um cidadão-soldado. Com isso ele nos leva a pensar que existe algo como uma conservação contínua da cidade”.

3 O CONCEITO DE POVO EM *O PRÍNCIPE* E NOS *DISCORSI*

3.1 Povo como totalidade: uma leitura a partir do *Príncipe*

No capítulo anterior vimos que ao longo da história o que mais prevalece com relação ao conceito de povo é a ideia de povo como totalidade e de povo como parte. Entendemos que estas concepções históricas se refletem nas obras de Maquiavel, de modo tal que nos permitem identificar certos usos do vocábulo povo. Para a análise de *O Príncipe*, vamos pensar como povo comporta ambas as classificações: totalidade e parte. Para a análise dos *Discorsi*, vamos nos concentrar apenas no conceito de povo enquanto parte, pois acreditamos que, salvo algumas exceções, este é o sentido principal do vocábulo nessa obra. A concepção de povo como totalidade, em *O Príncipe*, comporta algumas ramificações, as quais classificamos do seguinte modo: povo como identidade territorial, povo como matéria, povo como totalidade submetida a um domínio.

O primeiro sentido de povo que identificamos é relacionado a uma espécie de identidade territorial, sentido utilizado por Maquiavel quando ele se refere de modo específico ao povo de uma região/cidade. Este sentido, inclusive, corresponde ao primeiro uso que o autor faz da palavra povo (*populo*) em *O Príncipe*, que aparece no capítulo VI do livro. Neste capítulo, ao trazer o exemplo dos grandes fundadores de estados¹⁴⁰, Maquiavel se utiliza do termo em uma referência ao povo de Israel (*populo d'Israel*). Lembremos que a mesma menção a este povo aparece no último capítulo do *Príncipe*, quando Maquiavel resgata a figura dos fundadores, fazendo ver como a ocasião é imprescindível para o reconhecimento da *virtù* de um príncipe novo. Este é motivo pelo qual foi necessário, para se conhecer a *virtù* de Moisés, “que o povo (*populo*) de Israel estivesse escravo no Egito; e, para conhecer a grandeza de ânimo de Ciro, que os persas estivessem oprimidos pelos medos; e a excelência de Teseu, que os

¹⁴⁰ Nos primeiros capítulos de *O Príncipe*, Maquiavel se ocupa com a apresentação e a análise de alguns tipos de principados e do modo como eles são conquistados e mantidos pelos governantes. No sexto capítulo, o autor direciona sua análise aos principados que são inteiramente novos “quer de príncipes, quer de estado” (*O Príncipe*, VI). O principado novo consiste em uma ordenação política totalmente nova, que pode ser resultado ou da fortuna ou da *virtù*. No entanto, é da ordenação resultante do ato de *virtù*, que emerge a figura do fundador e, segundo Maquiavel, “não há coisa mais difícil de se fazer, mais duvidosa de se alcançar, ou mais perigosa de se manejar do que ser o introdutor de uma nova ordem” (*O Príncipe*, VI).

atenienses estivessem divididos” (*O Príncipe*, XXVI). Embora Maquiavel não repita o termo *populo* na referência aos povos das outras regiões, a referência fica subentendida na passagem.

No capítulo VII, o termo vem escrito na sua forma plural (*populi*) e é utilizado como referência aos povos da Romanha e do ducado de Urbino. Nesta passagem, Maquiavel narra os feitos de César Borgia e explica que “o duque tinha lançado fundações suficientemente boas para a sua potência, visto ter toda a Romanha e o ducado de Urbino e, sobretudo, parecer ter adquirido a amizade da Romanha e ganho para si esses povos (*populi*)” (*O Príncipe*, VII). Embora aqui estejam contidas as conquistas territoriais de Cesar Borgia, o que significou um aumento de seus domínios, o povo ainda aparece estritamente relacionado a sua cidade. Os domínios sobre tais lugares passam a ser do duque, mas o povo continua sendo o da região da Romanha e do ducado de Urbino, ou seja, há uma identidade que marca tais povos e que faz com que Maquiavel fale deles a partir das regiões as quais eles pertencem, independente dos novos domínios que se estabeleceram.

No capítulo XXVI, Maquiavel encerra o seu último parágrafo resgatando a ideia inicial do texto de que a Itália viveria o momento propício ao aparecimento de um redentor. Neste quadro, o autor traz ao imaginário a recepção que tal homem teria entre os italianos, levantando a seguinte questão: “Que povos (*populi*) lhe negariam a obediência?” (*O Príncipe*, XXVI). Aqui, novamente, entendemos que Maquiavel utiliza o termo num sentido territorial. Mesmo que os Italianos não existam como unidade política, eles têm em comum o pertencimento ao território italiano. Numa Itália, ainda não unificada, cuja organização política é feita por meio de cidades que possuem cada qual sua autonomia, podemos falar em um povo italiano a partir desta perspectiva de uma identidade territorial que os une. E olhando para a organização política das cidades, podemos dizer que a Itália era composta por vários povos, dos quais, muitos deles, encontravam-se submetidos ao domínio de estrangeiros, uma condição da qual o Príncipe novo poderia libertá-las, conforme declara o próprio Maquiavel: “nem consigo exprimir com que amor ele seria recebido em todas aquelas províncias que têm padecido com esses aluviões estrangeiros, com que sede de vingança, com que obstinada fé, com que piedade, com que lágrimas”

(*O Príncipe*, XXVI). Ou seja, o príncipe novo teria ao seu lado a obediência e o amor dos povos das diversas regiões italianas.

O segundo sentido de *povo como totalidade* está contido na analogia entre matéria/forma e povo/fundador, que aparece nos capítulos VI e XXVI do *Príncipe*. Neste capítulo há uma referência ao povo, na qual ele é visto como uma matéria apta a receber uma forma política a partir da ação virtuosa de um fundador. A temática é apresentada pela primeira vez no capítulo VI, quando Maquiavel analisa o caso dos principados novos que foram adquiridos com armas próprias e com *virtù*. Aqui, Maquiavel faz duas classificações: a passagem de privado a príncipe requer dos homens fortuna ou *virtù*; e, entre os homens virtuosos há aquelas que se destacam pela sua excelência. Este é o caso dos homens que Maquiavel chama de príncipes excelentes (*eccellenti*), homens que fundaram seus estados graças a *virtù* que possuíam. Os exemplos clássicos de Maquiavel são Moisés, Ciro, Rômulo e Teseu, os quais, como revela o exame de suas vidas, não tiveram “da fortuna outra coisa além da ocasião, a qual lhes deu matéria para nela poderem introduzir a forma que lhes pareceu: sem essa ocasião a virtude de seu ânimo ter-se-ia apagado, e sem essa virtude a ocasião teria vindo em vão” (*O Príncipe*, VI). No Capítulo XXVI a fórmula matéria-forma aparece em dois momentos. Primeiro quando Maquiavel levanta a questão sobre o momento atual ser ou não propício para honrar um novo príncipe, o que significaria o mesmo que perguntar se naqueles tempos haveria na Itália “matéria que desse ocasião a um prudente e virtuoso para aqui introduzir a forma que trouxesse honra a ele e bem ao conjunto dos homens dela” (*O Príncipe*, XXVI). A resposta positiva vem dois parágrafos depois quando o florentino afirma que “na Itália não falta matéria onde introduzir qualquer forma: aqui existe virtude grande nos membros, desde que ela não falte nas cabeças”¹⁴¹ (*O Príncipe*, XXVI).

¹⁴¹ Maquiavel explica esta afirmação ao comparar o desempenho dos italianos nos duelos e torneios e o desempenho que eles apresentavam nos exércitos. No primeiro caso, o autor observa que eles se destacavam de seus adversários pelas qualidades da força, da destreza e do engenho, o mesmo não acontecia nos exércitos, onde não se via as qualidades necessárias aos bons soldados. A causa deste mal desempenho o autor atribui à “fraqueza dos chefes: porque aqueles que sabem não são obedecidos, e todos cuidam saber, não tendo até aqui existido nenhum que se tenha distinguido tanto, seja pela virtude, seja pela fortuna, que os outros cedessem” (*O Príncipe*, XXVI). Ou seja, também, no caso dos exércitos italianos o problema não

Nos dois casos apresentados por Maquiavel, povo aparece como esta matéria a partir da qual uma nova ordem pode ser estabelecida, a depender da *virtù* do príncipe fundador¹⁴². Poderíamos questionar aqui o seguinte: mas como pode haver a ideia de povo relacionada a uma matéria cuja forma ainda não foi dada? A pluralidade a qual chamamos de povo não nasceria somente a partir do momento em que a forma fosse dada a esta matéria? E, deste modo, povo não estaria apenas potencialmente relacionado a esta ideia de matéria? No nosso entendimento, poderíamos dizer sim a estas perguntas, caso se tratasse de um momento de fundação muito originário, no qual o conjunto de homens vivessem totalmente dispersos, ou sem nenhuma relação anterior com qualquer ordenamento político. Uma tal situação é a que Maquiavel faz ver no capítulo XI, do primeiro livro dos *Discorsi*, quando ele menciona o caso das fundações de repúblicas “entre os quais não há civilidade (*civiltà*)”¹⁴³. Neste tipo de fundação

está na matéria que se tem disponível, mas na falta de alguém que possa dar a ela a forma adequada.

¹⁴² Segundo Ames (2019), nesta relação entre príncipe e povo, que se estabelece no ato de fundação, povo é matéria cuja característica é a da “maleabilidade e potencialidades passivas, ao passo que a ação do fundador se mostra ativa, comparada à de introdutor da forma” (AMES, 2019a, p. 23). Sobre esta questão, Ames escreve uma nota (conf. nota 4) na qual insere a questão no debate com outros autores: Stefano Visentin, que é contrário a esta ideia de povo como matéria passiva e Q. Skinner para o qual povo é sempre passivo nesta relação. Com relação à esta problemática, fazemos a leitura de que não há uma passividade do povo, pensando a partir das passagens apresentadas em *O Príncipe*, mas que há uma condição de impotência que o envolve. Frente a situação na qual se encontra o povo é impotente, não há nele forças, por si só, para modificar seu *status* atual. É neste momento que a figura do fundador é tão importante, pois é ele quem aparece como capaz de erguer o povo, tal qual uma espécie de redentor, usando o termo empregue por Maquiavel no capítulo XXVI. A ocasião é então, para o fundador, não apenas o encontro com o povo, mas o reconhecimento desta condição de impotência que os afeta, no entanto, o povo não se apresenta sem reação frente ao fundador. Por exemplo, quando Maquiavel fala sobre o encontro de Moisés com o povo de Israel no Egito, ele afirma que era necessária a Moisés encontra-los nesta situação “a fim de que eles, para sair da servidão, se dispusessem a segui-lo”. Apenas por si, o povo de Israel não tinha a possibilidade de se libertar dos egípcios, mas Maquiavel demonstra que houve neles uma disposição para seguir Moisés. Mesmo que esta disposição tenha nascido do desejo de não ser mais escravizado, ela é um movimento que parte do povo, ou seja, há uma contrapartida popular, um desejo que faz com que eles se coloquem à disposição de seguir Moisés. O mesmo parece acontecer no caso de Ciro que encontra os persas “descontentes com o império dos medas”, é este descontentamento que nos leva a entender que também há, por parte do povo, uma disposição para com o novo fundador. Tanto o uso das palavras disposição quanto a ideia de descontentamento nos parece carregar o sentido de uma reação popular, por colocar o povo em concordância com a nova ordenação.

¹⁴³ A única referência de Maquiavel sobre quem seriam estes sem civilidade são os homens montanheses (*montanari*). Além desta passagem, a referência a tais homens é feita no capítulo V, do segundo livro, quando Maquiavel cita a extinção humana pelas causas que vem do céu, o que corresponderia a fenômenos como a fome, a peste e inundações. O resultado deste tipo de acontecimento não é exatamente uma extinção total dos homens, mas a sobra de poucos deles, os quais “são todos montanheses e rudes, que, não tendo conhecimento da antiguidade, não podem transmiti-la aos descendentes” (*Discorsi*, II, V).

é possível encontrar mais facilidades do que na fundação de uma nova ordem sobre aqueles “que estão acostumados a viver nas cidades, onde a civilidade (*civiltà*) é corrompida” (*Discorsi*, I, XI). Na conclusão do parágrafo, a analogia do ato de fundação com o trabalho do escultor, confirma o que pressupõe a ideia de fundação sobre os sem *civiltà* e os com *civiltà* corrompidas: a matéria a ser trabalhada não é sempre a mesma, pois como afirma Maquiavel “um escultor extrairá com mais facilidade uma bela estátua do mármore bruto do que dum mármore mal esboçado por outrem” (*Discorsi*, I, XI).

Nessa ideia, de que exista um momento em que a matéria é encontrada em sua forma bruta, podemos dizer que não há povo, caso este que não se aplica aos exemplos trazidos por Maquiavel nos capítulos do *Príncipe* que citamos. O que há neles são exemplos de formas comprometidas, mal esboçadas, não de matérias desformes: o povo-matéria de Israel carrega a forma da escravidão vivida sob a opressão dos egípcios, o povo-matéria persa carrega a forma da servidão, o povo-matéria ateniense carrega a forma da divisão e o povo-matéria da Italiana carrega todas elas. É por conta disto que, segundo Maquiavel,

no presente, querendo conhecer a virtude de um espírito italiano, era necessário que a Itália se reduzisse aos termos atuais e que estivesse mais escrava que os hebreus, mais serva que os persas, mais dividida que os atenienses: sem chefe, sem ordem, vergada, espoliada, dilacerada, espezinhada, e tivesse suportada toda a sorte de ruína” (*O Príncipe*, XXVI).

Se pensarmos naquele sentido de povo a partir da identidade geopolítica, poderíamos dizer que este povo, que se apresenta como matéria para o fundador, mantém ainda uma identidade vinculada ao seu antigo território/governo. O que a fundação fará é dar outros contornos à vida destes povos, a partir das novas ordenações que irá lhes proporcionar uma unificação política¹⁴⁴.

¹⁴⁴ O termo unificação política é utilizado por Lefort ao explicar a diferença introduzida por Maquiavel no capítulo VI. Na comparação da ação de fundação (do principado novo) com as ações de conquista e de conservação de outros tipos de principados, Lefort diz que “não se trata mais unicamente de definir as operações que permitem ao príncipe governar e conservar um domínio conquistado, nem de apreciar a incidência das condições sociais e históricas sobre seu empreendimento. A ação pela qual o sujeito toma o poder se distingue agora de todas as outras do mesmo gênero por instituí-lo como príncipe e dar a um povo sua unidade política” (LEFORT, 1986, p.362). O que entendemos é que a construção de um estado novo e a ação de dar a um

O terceiro sentido de *povo como totalidade*, que identificamos em *O Príncipe*, é o de povo como totalidade submetida a um príncipe. Este sentido vai um pouco na direção do que Ames define, em seu artigo *Concepção de Povo em O Príncipe de Maquiavel*, por “totalidade dos súditos”. Na exposição de seu objetivo, Ames identifica dois significados para o termo povo em *O Príncipe*: *povo como totalidade dos súditos*¹⁴⁵ e *povo como humor*¹⁴⁶. Nos atendo, neste momento, à primeira concepção, temos de Ames a seguinte análise: “por um lado – no contexto específico dos grandes legisladores, mas também no contexto da fundação por um príncipe novo -, ele aparece com o significado de *totalidade dos súditos*” (AMES, 2019a, P. 22). Concordamos com Ames com relação a este sentido geral do aparecer do povo como súdito, mas pensamos que uma tal conotação apareça não apenas nos momentos citados pelo autor, mas em todos os momentos em que Maquiavel se refere a uma totalidade que está submetida ao domínio principesco. Para esta ideia de domínio, Maquiavel utiliza, também, os termos *servos (servi)* e *cidadãos (cittadini)*¹⁴⁷. Vejamos alguns exemplos.

povo uma unidade política, é feita também sobre um povo que carrega consigo uma identidade política anterior ao estado novo.

¹⁴⁵ Grifo do autor.

¹⁴⁶ Embora concordemos com estes sentidos indicados por Ames, nós os vemos como desdobramentos dos dois sentidos que trabalharemos neste texto: povo como totalidade e povo como parte.

¹⁴⁷ De modo geral, entendemos que as três palavras são usadas em passagens que sugerem esta ideia de dominação de um príncipe por aqueles que lhes são servos, súditos ou cidadãos. Isto significa, então, dizer que não há diferença de *status* entre tais grupos sociais? Maquiavel não oferece uma explicação sobre isto, e em alguns momentos passa de uma à outra palavra como se fossem sinônimos, mas há três passagens em *O Príncipe* que nos indicam que não são apenas substituições de um nome por outro. A primeira delas está no livro IX, quando Maquiavel fala sobre os príncipes que comandam por meio dos magistrados: “e o príncipe já não está a tempo, nos perigos, de conquistar a autoridade absoluta, porque os cidadãos (*cittadini*) e súditos (*sudditi*), que costumam receber as ordens dos magistrados, não estão nessas circunstâncias de obedecer às suas” (*O Príncipe*, IX). Embora neste trecho do texto exista um caso de instabilidade dos domínios do príncipe, ela serve como exemplo de que os que estão sobre o domínio dele possuem *status* diferentes no principado, alguns são súditos outros são cidadãos. O outro momento ocorre no capítulo XIII, quando Maquiavel define o que são as armas próprias, a partir de sua composição. Segundo o autor, elas “são compostas ou de súditos ou de cidadãos ou de criados seus” (*O Príncipe*, XIII). No contexto geral do pensamento de Maquiavel, poderíamos interpretar esta passagem no sentido de que as armas próprias são compostas por aqueles pertencentes a algum ordenamento político, seja um principado seja uma república; mas, de modo específico, o uso de ‘seus’ rege aqui a ideia de domínio principesco, tendo em vista que esta passagem é um complemento da narrativa de Maquiavel sobre a importância das armas próprias para a segurança de um principado. Deste modo, temos a informação de que aqueles que estão sobre o seu domínio podem sê-lo na condição de súditos, cidadãos ou criados. Por fim, no capítulo XVII, explicando como o príncipe deve fugir ao ódio dos seus cidadãos, o autor diz que ele deve se abster dos “bens dos seus cidadãos (*cittadini*) e dos seus súditos (*sudditi*)” (*O Príncipe*, XVII).

No primeiro exemplo, Maquiavel faz menção, em um só parágrafo, aos termos servos (*servi*) e súditos (*sudditi*); e ambos são referidos como uma totalidade que é submetida a domínios. No capítulo IV ao classificar em dois tipos o modo de governo dos principados, Maquiavel nos diz que eles são governados “ou por um príncipe, sendo todos os outros servos (*servi*)¹⁴⁸ [...]; ou por um príncipe e por barões” (*O Príncipe*, IV). No primeiro caso, o príncipe pode conceder aos seus servos a possibilidade de ajudá-lo no governo, fazendo deles seus ministros. No segundo caso isto não ocorre, pois os barões tem posse deste poder de governo não pela graça do senhor (príncipe), mas devido a um direito hereditário (*antichità di sangue*). Além disto, os barões também possuem seus próprios súditos (*sudditi*). Para exemplificar, Maquiavel cita o governo Turco e o Rei da França, indicando que a monarquia do “Turco é governada por um só senhor: os outros são seus servos [...]. O rei da França, porém, está colocado no meio de uma multidão de antigos senhores que, nesse estado, são reconhecidos e amados por seus súditos [...]” (*O Príncipe*, IV). No primeiro caso, há uma totalidade submetida ao poder do príncipe e ela é identificada como os servos dele, mesmo que o príncipe lhes dê a possibilidade de participar do governo como ministros, ainda assim ele é autoridade sobre todos. No segundo caso, há uma divisão de poderes entre o príncipe e os barões, sendo que o domínio sobre a totalidade não é de exclusividade do príncipe. Este fato faz com que ele tenha que agir com cautela devido aos privilégios que são concedidos a esses súditos, é o que Maquiavel afirma sobre o que acontece no caso da França, onde os antigos senhores são reconhecidos e amados pelos seus súditos, estes últimos “têm os seus privilégios e o rei não lhos pode tirar sem perigo para si”. (*O Príncipe*, IV). Se este segundo tipo de principado faz ver um tipo de governo onde a divisão de poderes requer do príncipe cautela, ele não muda o status do povo como submetido a domínios, o que há é apenas um deslocamento com

¹⁴⁸ Considerando essa definição, na qual Maquiavel classifica o governo dos principados em dois tipos, a palavra servo parece reger a ideia de domínio. Mesmo que depois ela não seja mais utilizada por Maquiavel e, em seu lugar, apareçam termos como os de súditos e cidadãos, a ideia permanece a mesma, são todas nomenclaturas dadas ao povo que vive sob o poder de um príncipe. De modo mais claro, acreditamos que o emprego da palavra servo, especificamente nessa passagem, não signifique servo no sentido de grupo social, mas no sentido daqueles homens que compõem o domínio do príncipe.

relação a quem exerce esse domínio e com relação a exercê-lo com ou sem exclusividade.

Outro termo que indica a ideia de totalidade submetida a um príncipe é cidadão (*cittadini*). No capítulo V a palavra aparece no contexto dos estados (cidades ou principados) adquiridos por um príncipe, mas que antes disto eram regidos por leis próprias. Sobre tal situação, a afirmativa de Maquiavel é a de que “mais facilmente se detém uma cidade habituada a ser livre por meio dos seus cidadãos (*cittadini*), que de qualquer outro modo” (*O Príncipe*, V). Ao iniciar o capítulo, Maquiavel havia indicado três modos a serem seguidos para conter esses estados após serem conquistados, uma destas alternativas é a de deixar que eles continuem vivendo com as suas próprias leis¹⁴⁹. Nesta perspectiva poderíamos pensar que os cidadãos, permanecendo com tais direitos assegurados pelas leis antigas, continuem a viver a liberdade que elas lhes garantiam. A confusão é compreensível porque logo associamos a ideia de leis próprias com a ideia de liberdade. No entanto, no segundo parágrafo do texto, Maquiavel nos lembra que o conquistador se torna dono da cidade, um *status* que transforma os cidadãos antigos na totalidade que estará submetida ao domínio do novo príncipe. Mesmo que as leis antigas permaneçam elas não são a última instância a reger tal estado.

No capítulo VIII, Maquiavel explica os modos pelos quais se chega de privado a príncipe, concentrando o seu discurso nos casos em que a ascensão ao principado se dá por meio de crimes. Dois são os exemplos analisados pelo autor nesse capítulo: do Siciliano Agátocles e de Oliverotto da Fermo. Aqui, veremos o emprego da palavra cidadão nas passagens do texto destinadas ao caso de Agátocles. O Siciliano Agátocles, traçando seu caminho por meio da

¹⁴⁹ Embora essa seja uma alternativa possível, Maquiavel demonstrará ao longo do capítulo que ela não é a melhor escolha para a preservação da conquista. Ao contrário disto, a escolha mais prudente é arruinar tal cidade ou habitá-la. O motivo está diretamente ligado à ideia de liberdade experimentada pelos povos, que, embora submetidos a um poder, preservam na memória a lembrança da liberdade que experimentaram. É por isto que ao se rebelar contra o seu conquistador esse povo terá “sempre por refúgio o nome da liberdade e as suas antigas ordens, as quais nem com o passar do tempo, nem com benefícios, alguma vez se esquecem” (*O Príncipe*, V). Neste caso aqui, parece que o desenvolver do capítulo rompe com a ideia de que os cidadãos são o caminho mais fácil para a detenção das cidades livre, ou, que embora o sejam na detenção eles não o são na manutenção, porque “por mais coisas que se faça ou providencie, se não se desunem ou destroçam, os habitantes não esquecem esse nome nem essas ordens e, a qualquer imprevisto, imediatamente recorrem a eles: como fez Pisa, depois de ter estado cem anos posta em servidão pelos florentino” (*O Príncipe*, V).

milícia, alcançou o cargo de pretor de Siracusa e, logo depois, ambicionou ser rei daquela cidade. Para alcançar o posto, Agátocles agiu com violência quando “reuniu uma manhã o povo e o senado de Siracusa, como tivesse tido que deliberar coisas pertinentes para a república. E, a um aceno combinado, fez os seus soldados massacrarem todos os senadores e os mais ricos do povo” (*O Príncipe*, VIII). Feito isto, Maquiavel narra que Agátocles tomou posse do principado da cidade sem que encontrasse quaisquer objeções. Analisando a vida de Agátocles, Maquiavel observa que poucos de seus feitos, quando não nenhum, poderiam ser atribuídos à fortuna, o que poderia levar o leitor a crer que se trata, aqui, do exemplo de um homem de *virtù*. No entanto, Maquiavel argumentará que “não se pode chamar virtude assassinar os seus cidadãos (*cittadini*), trair os amigos, ser sem palavra, sem piedade, sem religião: modos desses podem fazer adquirir império, mas não glória” (*O Príncipe*, VIII). O uso da palavra império no final da frase, comporta a ideia de domínio, ou seja, Agátocles alcançou domínio sobre aquele povo (*cittadini*), mesmo não tendo contado com virtudes, mas sim com atos criminosos. Para completar, no penúltimo parágrafo do capítulo, Maquiavel traz ao debate a teoria da crueldade bem usada e da crueldade mal usada. Neste contexto, o autor emprega o termo súdito e o termo cidadão indistintamente. O caso de Agátocles pode gerar espanto, quando se percebe que mesmo com todo o histórico de crueldade ele tenha conseguido “viver por longo tempo seguro na sua pátria e defender-se dos inimigos externos sem que os seus cidadãos (*cittadini*) jamais conspirassem contra eles” (*O Príncipe*, VIII). A justificativa para isto, está na ideia das crueldades bem usadas, que são “[...] aquelas que se fazem num rompante, pela necessidade de se precaver, e depois não se insiste mais nelas, antes se convertem quanto possível em utilidade para os súditos”¹⁵⁰ (*O Príncipe*, VIII).

O último termo que trazemos para a análise, como sinônimo de *totalidade* submetida ao domínio do príncipe, é o termo súdito (*suddito*). Este termo ganha bastante destaque nos capítulos em que Maquiavel se ocupa com a reflexão de

¹⁵⁰ No contrário disso consistem as crueldades más usadas, estas são utilizadas poucas vezes no início, mas depois tomam um ritmo maior. O descontrolo faz com que seja cada vez mais difícil de extinguir este método, o que leva a impossibilidade de manter um estado governado por estas vias.

como deve agir um príncipe frente aos seus súditos¹⁵¹, como o autor expressa na abertura do capítulo XV: “resta agora ver quais devem ser os modos e governos de um príncipe, quer com os súditos (*sudditi*), quer com os amigos” (*O Príncipe*, XV). É com este intuito em vista que Maquiavel, no capítulo XVI, mostra os perigosos que há em manter o nome de liberal entre os homens, entre tais perigos está o de se fazer “odioso para os súditos (*sudditi*)”. No capítulo XVII, dissertando sobre a crueldade e a piedade, Maquiavel afirma que um príncipe não deve “se preocupar com a má fama de cruel para manter os seus súditos unidos e fieis, visto que, com pouquíssimos exemplos, será mais piedoso do que aqueles que, por demasiada piedade, deixa prosseguir as desordens” (*O Príncipe*, XVII). O ponto alto deste capítulo é a famosa questão de que se é melhor a um príncipe ser amado ou odiado pelos que estão sobre o seu governo, ao que Maquiavel responde com ênfase à necessidade de se fugir ao ódio, “porque pode muito bem ser ao mesmo tempo temido e não odiado. E sê-lo-á sempre, desde que se abstenha dos bens dos seus cidadãos (*cittadini*) e dos seus súditos (*sudditi*), e das mulheres deles” (*O Príncipe*, XVII). E no capítulo XIX, retomando essa temática e dissertando sobre as ações que fazem o príncipe fugir ao ódio e desprezo, Maquiavel revela que existem duas coisas as quais um príncipe deve rezear: “um, de dentro, à conta dos súditos (*sudditi*); o outro, de fora à conta dos potentados do exterior” (*O Príncipe*, XIX). Aos perigos externos, a fórmula de combate são as boas armas (e esse tipo de ameaça está

¹⁵¹ Maquiavel ao abrir o capítulo XV, move os olhos do leitor em sua própria direção, afinal o parágrafo expressa aquilo que é intenção do autor: direcionar o que escreve no sentido da verdade efetiva da coisa (*verità effettuale della cosa*). No entanto, sobre si mesmo, ele apenas abre um caminho ao leitor, oferecendo um ponto de partida para a análise do seu método. Muito rapidamente, a verdade efetiva das coisas passa das intenções de Maquiavel, que escreve, para a ação dos príncipes, sobre quem ele escreve. O ponto que será discutido, pelo autor, é que há uma diferença entre aquilo que um príncipe é e aquilo que se imagina sobre ele, não lhe sendo possível possuir todas aquelas qualidades que os homens imaginam e esperam dele. É nesta perspectiva, de que na cidade os homens se voltam para o príncipe, censurando ou louvando as suas qualidades, que Maquiavel descreve a necessidade de pelo menos afastar de si a fama dos vícios. A realidade efetiva das coisas, aqui, é que os príncipes, “pelas condições humanas que não o consentem” (*O Príncipe*, XV), não podem ter todas as qualidades que se esperam deles, uma impossibilidade que deve ser contornada pela aparência, como o autor afirma mais a frente, “não é, pois, necessário a um príncipe ter de fato todas as supracitadas qualidades, mas é realmente necessário parecer tê-las” [...] (*O Príncipe*, XVIII). Do capítulo XV ao capítulo XIX, o autor vai desenvolvendo os argumentos em torno desta teoria, revelando que “os homens, em geral, reagem à imagem, não à verdade” (ADVERSE, 2009, p.62). Esta verdade que Maquiavel nos revela sobre a pessoa do príncipe, conduz a uma verdade que incide sobre a política principesco: a necessidade de aprovação popular. A produção desta imagem, este jogo entre ser e parecer, simular e dissimular, surge disto.

sempre nos horizontes de todos os estados, como Maquiavel já demonstrara ao longo do livro). Mas com relação aos súditos, o perigo está nas tramas secretas que podem nascer deles contra a príncipe. Considerando que essa é uma possibilidade de lhe acontecer, é de grande importância que o príncipe mantenha o povo (*populo*) satisfeito consigo, que ele evite o ódio e o desprezo que possa vir deles e que cultive a satisfação do seu povo; estas são as medidas que devem ser tomadas para evitar os perigos de dentro.

Se nos exemplos que apresentamos anteriormente o povo parece ter um papel menos expressivo na narrativa de Maquiavel, no sentido de que o foco principal dos capítulos era voltado às realizações dos príncipes (fundação, conquista, etc.), a partir do capítulo XV a narrativa do autor confirma que a ação do príncipe deve, também, primar pelo reconhecimento dos seus súditos¹⁵². Este reconhecimento passa por um processo no qual o príncipe precisa, conforme explicação de Adverse (2009), produzir uma imagem, a fim de que tenha ao seu favor a obediência dos súditos, pois sem isto a manutenção do estado se torna inviável. Maquiavel demonstrou que a conquista e a fundação de estados é um grande feito na ordem da política, no entanto é preciso também conservar, uma necessidade que passa por ações que devem fugir do puro autoritarismo e violência. Conforme analisa Adverse,

podemos inferir que a ação política requer um saber e uma técnica para a formação de uma imagem favorável ao príncipe. Daí se deduz também que o exercício do poder (ou a autoridade do governante) está longe de se deixar reduzir a uma coerção ou violência sobre os homens: a necessidade de consolidação da imagem nos permite compreender que, para Maquiavel, um estado apenas é mantido por muito tempo com o assentimento dos membros da comunidade política (ADVERSE, 2009, p. 61).

A questão que se levanta aqui é: a identificação de povo como uma totalidade submetida a um domínio pressupõe compreender povo como uma massa de homens coagidos por aquele que governa? A relação que se estabelece entre o príncipe e os seus súditos é apenas de dominante e

¹⁵² No Capítulo XXI o termo cidadão aparece no contexto destas relações que o príncipe deve manter com os que estão sobre o seu domínio. Discorrendo sobre o que deve fazer um príncipe para que seja estimado, Maquiavel diz que ele deve “assegurar aos seus cidadãos de que podem exercer tranquilamente as suas atividades, seja no comércio, na agricultura ou em qualquer outra atividade dos homens [...]” (*O Príncipe*, XXVI).

dominados? A resposta a estas questões é: no texto de Maquiavel não. E o que evidencia a negativa é, justamente, a necessidade que o príncipe tem de construir uma imagem que lhe garanta a aprovação e o reconhecimento dos seus súditos, pois o domínio principesco que marca a reflexão de Maquiavel não é o mesmo que um governo tirânico. Deste modo, entre príncipe e povo nasce uma relação de encenação¹⁵³, na qual o primeiro constrói uma imagem sua que considere aquilo que o povo, sua plateia, espera dele. É nesta dinâmica que se estabelece o que, Adverse chama de relação direta entre autoridade e assentimento: “o êxito do príncipe depende de sua autoridade e esta é constituída na mesma proporção em que ele consegue o assentimento, ou seja, entre ambos (autoridade e assentimento) há uma relação direta” (ADVERSE, 2009, p. 62). Poderíamos ainda assim questionar a autenticidade política desta relação entre o príncipe e o seu povo, argumentando que na base dela ainda estão os interesses pessoais do príncipe de manter os seus domínios. Mesmo considerando que isto possa ser uma realidade, o mais importante não é o que motiva o príncipe, mas sim o que está em jogo para que o seu objetivo seja atingido, porque, por mais que o príncipe se mova por um interesse pessoal de poder, glórias, etc., ele só se mantém se oferece bens públicos. Ou seja, o estado do príncipe só se mantém sem muitos perigos internos, caso o seu governo ofereça benefícios políticos para o seu povo. A narrativa que Maquiavel constrói nos capítulos em que trabalha a produção da imagem é um forte indicativo disso, pois se um príncipe não precisasse considerar a opinião do seu povo sobre ele, o jogo de aparência sequer entraria na conta das ações necessárias à conservação dos estados.

¹⁵³ Adverse, em sua análise da construção dos capítulos XV a XIX, faz referência ao príncipe como ator político que, enquanto tal, “deve assegurar-se das condições necessárias para a produção de um juízo do olhar que lhe seja favorável, que lhe permita conservar-se no jogo político e realizar seu projeto” (ADVERSE, 2009, p.62). Ao encontro desta ideia de construção de um personagem, por parte do príncipe, está a afirmação de Visentin, quando define o confronto do príncipe com o olhar popular como uma “espécie de performance teatral que atribui ao povo não tanto o rolo do autor, quando antes aquele de ‘público pagante’, de cuja aprovação ou não depende o bom êxito do espetáculo” (VISENTIN, 2013, p. 290). Nesta analogia entre príncipe e ator, povo e plateia, pode parecer, num primeiro momento, que o povo carrega a passividade de uma plateia que apenas observa o desenrolar do espetáculo. No entanto, não há público que não seja um crítico. O príncipe, comparado a figura do ator, é aquele que move a cena, mas que precisa ganhar o público que lhe assiste, porque sabe que sem a aprovação dele sequer tem espetáculo para ser realizado.

3.2 Povo como parte: a perspectiva do conflito

A análise sobre o conceito de povo enquanto parte está estritamente ligada à teoria do conflito político, referenciada por Maquiavel em *O Príncipe*, *Discorsi* e *História de Florença*. Em todos estes textos é anunciada a presença de dois humores (*umori*) existentes em todas as cidades, grandes (*grandi*) e povo (*populo*), e ao conflito que resulta do encontro entre os seus desejos antagônicos. A teoria do conflito político é importante aos nossos propósitos por três motivos especiais: o primeiro, de caráter geral, é a importância que tem o tema no pensamento de Maquiavel, visto que para compreender a dinâmica da vida civil em seus escritos é preciso compreender as relações políticas que são seu motor, tais relações são para o autor da ordem do conflitivo e não do consensual; o segundo motivo, de ordem específica, incide na identificação de povo enquanto um dos humores do conflito, ou seja, em oposição ao desejo de dominação dos grandes, estão aqueles que na cidade são movidos por um desejo de não dominação: o povo; por fim, o terceiro motivo é de ordem institucional, visto que em cada uma das obras em que o tema do conflito aparece, vincula-se um modelo de instituição na qual a relação conflitiva ocorre, para compreender a dinâmica do conflito é preciso também olhar para as instituições e para o modo como elas lidam com os tumultos da cidade.

Como apresentamos no primeiro capítulo, as leituras republicanas do pensamento de Maquiavel, que ganharam força nos meios acadêmicos a partir do século XX, trouxeram uma importante reflexão acerca do tema do conflito e da importância política dada a ele pelo autor florentino. O que indicam os autores é a novidade de pensá-lo de um modo positivo, como salutar à dinâmica da política, em contraponto à tradição Clássica¹⁵⁴ de pensamento, que considerava como melhores formas de regimes políticos aquelas que se destacavam pelo

¹⁵⁴ Sobre esta novidade no modo como Maquiavel irá considerar a função do conflito na vida política, Ames observa que a discussão do autor não é original, no sentido de que a noção já estava presente no ideal (grego) de *homonoia* e no ideal (ciceroniano e medieval) de *concordia ordinis*. Para Ames, ao invés de um traço original o que se vê em Maquiavel é a originalidade da reflexão, a partir do momento em que rompe com a tradição filosófica grega “segundo a qual a comunidade civil está fundada na sociabilidade humana, no desejo do bem e do amor à concórdia. No lugar deste ideal Maquiavel coloca o conflito, fundado sobre a oposição dos humores que divide a sociedade em dois grupos antagônicos [...] impossíveis de serem saciados conjuntamente” (AMES, 2003, p.97-98).

caráter consensual. Deste modo, a estabilidade dos regimes seria dependente da concórdia existente entre os cidadãos, sendo a ideia de liberdade associada à harmonia. Ao invés de ver no conflito um sinal de enfermidade do corpo político, Maquiavel vai analisá-lo como produtor de benefícios¹⁵⁵.

Logo no início do capítulo IV dos *Discorsi*, livro I, Maquiavel expõe a visão negativa que pairava em torno do conflito, ao expressar sua intensão de falar “contra a opinião de muitos segundo a qual Roma foi uma república tumultuária e tão cheia de confusão que, se a boa fortuna e a *virtù* militar não tivessem suprido a seus defeitos, ela teria sido inferior a qualquer outra república”¹⁵⁶. Se Maquiavel provocou espanto ao assumir esta defesa dos tumultos, deve ter surpreendido muito mais ao identificar os tumultos como a causa de liberdades: “quem condena os tumultos entre os nobres e a plebe parece censurar as coisas que foram a causa primeira da liberdade de Roma e considerar mais as assuadas e a grita que de tais tumultos nasciam do que os bons efeitos que eles geravam” (*Discorsi*, I, 4). O mais importante destes posicionamentos de Maquiavel é a sua amplitude, pois eles não comportam apenas um juízo sobre os tumultos que aconteciam em Roma, de modo mais amplo, eles são o resultado de um entendimento que recai sobre a própria concepção de política. Tal concepção é sustentada pela premissa de que os estados não são signos da superação do conflito, ao contrário disso, eles podem ser o resultado dele. Isto não significa que todo conflito é benéfico, mas que há aqueles que são produtores de benesses políticas, seja sua forma de governo uma república ou

¹⁵⁵ Isto não significa que Maquiavel pense o conflito como algo que é sempre benéfico, o autor demonstrará em suas obras que o resultado do conflito, positivo ou não, irá depender do modo como ele se desenvolve nas instituições políticas.

¹⁵⁶ A respeito desta afirmação de Maquiavel, sobre os que condenam os tumultos romanos, Gabriele Pedullà oferece uma explicação que remonta à tradição dos Padres da Igreja que viram com negatividade os conflitos existentes em Roma. Os padres citados são Arnóbio, Agostinho e Orósio, os quais teceram críticas e condenaram os conflitos, um juízo de valor que influenciou muitos pensadores humanistas. Entre os humanistas, “enquanto alguns meramente chamaram a atenção para esta fraqueza sem chegar a conclusões mais gerais (Petrarca e Cristoforo Landino), a maioria dos autores do século XV a usou para criticar o envolvimento excessivo dos cristãos na vida terrena *in toto* (Poggio Bracciolini, Zanobi Acciaiuoli); para defender a superioridade do governo principesco (Giovanni Conversini, Enea Silvio Piccolomini, Aurelio Brandolini); ou para exaltar a concórdia excepcional de Veneza em comparação com a república romana (Giorgio di Trebisonda, e Bracciolini novamente). [...] Não é nenhuma surpresa, então, que ao apresentar Roma como um modelo, Maquiavel teve que lidar com essas críticas no início de seu trabalho [...]” (PEDULLÀ, 2018, p. 36, todas as citações desta obra são de tradução nossa). Estes esclarecimentos de Pedullà, nos ajudam a compreender a referência de Maquiavel aos condenadores dos tumultos e amplia o quadro apresentado por Ames sobre uma tradição que julgava a política tumultuosa como algo sempre prejudicial.

um principado¹⁵⁷. Decorrente de tudo isto, o que podemos nos perguntar é: se há conflitos que podem ser benéficos à vida na cidade e se há outros que lhe são prejudiciais, em que tipo deles está contida a potencialidade produtora¹⁵⁸? E ainda, em que se sustenta esta ideia de que um conflito pode ser algo positivo para os ordenamentos das cidades? A resposta à primeira questão está na teoria de Maquiavel sobre os tumultos que nascem da oposição entre os diferentes humores que compõe às cidades: grandes e povo. Ou seja, é este o tipo de conflito que Maquiavel entende como potencialmente benéfico à cidade. Agora, para responder à segunda questão precisamos examinar o que significa este termo humor e o porquê de ele ser utilizado como referência a grandes e povo.

Duas coisas saltam aos olhos no primeiro momento em que buscamos o significado de humores na teoria política de Maquiavel: 1) o fato de que não é a partir de uma tradição política que o autor se apropria do termo, mas sim de uma longa tradição médica, que se vale das teorias hipocráticas e galênicas; 2) o fato de que tais teorias surgiram da identificação de distintos humores¹⁵⁹ na

¹⁵⁷ Sobre o confronto entre os *Magnati* e o *Popolo grasso* em Florença, Salvemini diz que a luta entre eles é vista por muitos cronistas como algo movido pela inveja, o que em sua visão é um modo cômodo de explicar as discórdias que existiram naquela cidade. Na perspectiva de Salvemini, as discórdias foram motivadas por um “contraste inconciliável de interesses, o qual faz com que a vitória de uns deva significar necessariamente a destruição completa e irreparável dos outros” (SALVEMINI, p.42). Voltando à Maquiavel, a teoria dos humores corroboraria com esta ideia de interesses inconciliáveis expresso na ideia dos desejos, no entanto, não corrobora em nada com esta ideia da destruição de uma parte pela outra. A luta entre os humores não pode resultar na anulação de um ou outro humor.

¹⁵⁸ Os textos de Maquiavel revelam um conjunto de enfrentamentos pelos quais as cidades são atravessadas, tanto interna quanto externamente. Os conflitos externos são aqueles de um estado contra outro, ou seja, as guerras. Os conflitos internos, por sua vez, possuem uma diversidade de naturezas, como explica Lazzeri (1999, p. 242, tradução nossa): “existem conflitos entre indivíduos em todos os níveis da vida da cidade, sejam eles cidadãos, magistrados, conselheiros do príncipe, atores da vida econômica e muitas outras figuras. Mas também há conflitos entre os que Maquiavel chama, usando uma velha noção medieval cujo conteúdo ele modifica em grande parte: a *Università* [...]”. Assim como são diversos os tipos de enfrentamento, é também diverso o léxico que Maquiavel utiliza para falar sobre o assunto. Raimondi, em um levantamento sobre estes vocábulos nas três obras maiores de Maquiavel, identifica os seguintes termos: “brigas, conflitos, confusões, tensões, controversas, discórdias, desordens, disputas, dissensões, desunião, divisões, gritos, guerras, inimizades, insolência, cólera, ódio, ruína, escândalos, confrontos, sedições, tensões, tumultos, rancor, vinganças e querelas” (RAIMONDI, 2015, p. 157, todas as citações desta obra são de tradução nossa).

¹⁵⁹ O que seria exatamente esta teoria dos humores? O que é um humor? Esta resposta é dada de um modo bastante elucidativo por Martins; Silva e Mutarelli. Segundo narram os autores, “a conotação original da palavra ‘humor’, durante a Antiguidade greco-romana, era de alguma coisa úmida, relacionada a um líquido ou fluido. A palavra latina ‘*humore*’ significa bebida, líquido corporal ou líquido de qualquer espécie. Gradualmente a palavra ‘humor’ passou a indicar uma disposição de espírito, determinada a partir da distribuição e quantidade dos humores do corpo humano. Uma pessoa bem humorada seria aquela que tivesse bons humores (bons líquidos) em seu interior” (MARTINS; SILVA E MUTARELLI, 2008, p.10).

constituição do corpo humano¹⁶⁰. O encontro de Maquiavel, com esta teoria, ocorre porque é nela que se apoia a medicina de seu tempo, mas sabemos que a reprodução desta ideia aplicada ao âmbito médico não é o que se encontra nos textos de Maquiavel. Não é à saúde ou à doença do corpo humano que seus esforços se voltam, mas sim aquilo que pode provocar a saúde ou a enfermidade do corpo político. No entanto, Maquiavel percebe que há semelhanças entre esta dinâmica do corpo humano com a dinâmica das cidades, que se constituem a partir dos grupos identificados por seus desejos opostos. Por conta desta especificidade que marca a origem do termo, pensamos ser importante partir do sentido que ele comporta na tradição médica para depois compreender o uso político que se faz dele.

No livro *Conflit Civil et liberte: la politique machiavélienne entre histoire et medicine*, Gaille-Nikodimov faz uma retomada à história dos termos médicos, fazendo um percurso entre o uso médico e o sentido político empregue por Maquiavel ao termo humor. A primeira indicação da autora é a de que, para melhor compreensão da teoria dos humores, é preciso compreender o modo como ele é empregue antes de autores como Galeno e Hipócrates. A referência inicial estaria no médico pitagórico Alcmeón de Crotona, que teria feito uma associação entre o corpo humano e o corpo político, tendo como ponto de partida os quatro elementos primordiais: calor, frio, seco e úmido. Tais elementos eram pensados como organizados em pares de opostos e seu equilíbrio ou seu desequilíbrio indicavam a saúde ou a doença. Deste modo, quando os opostos estavam equilibrados Alcmeón dizia que estavam em estado de isonomia, ou seja, haveria neles saúde, pois as qualidades estariam organizadas de modo reto. Agora, quando as qualidades estavam em desequilíbrio estariam em estado de Monarquia, um estado de doença do corpo em que uma qualidade exerceria

¹⁶⁰ Desde os gregos é muito comum, entre os que escreveram sobre a política, o uso da analogia entre o corpo humano e o corpo político. Não fugindo desta prática, Maquiavel também irá apresentar, por diversas vezes, a metáfora do corpo humano para falar do corpo político. Mas o autor romperá com o modo clássico de relacionar as partes da cidade com partes do corpo, como os membros e as cabeças, para falar da relação entre governantes e governados. Como é indicado por Gaille-Nikodimov (2004, p. 22-23), “emprestando seu vocabulário das concepções médicas de seu tempo e da filosofia natural de inspiração aristotélica, desenvolvem uma outra metáfora orgânica. Em sua obra, a cidade aparece como um corpo vivo e mortal, misto ou complexo, composto de elementos simples e contrários, do mesmo modo que os humanos as cidades têm uma duração de vida que lhes é própria. Elas podem morrer antes do momento de sua morte natural, mas também se manter até ele, se estes que governam sabem tomar as medidas adequadas”.

governo sobre as outras. Este pensamento de Alcmeón aparece, na verdade, no testemunho de Aécio (Aécio sur Alcmeón de Crotona), o qual esclarece que,

Segundo Alcmeón, é o equilíbrio das potências [isonomia ton dynameon] como o úmido e o seco, o frio e o calor, o amargo e o doce, etc. que produz e conserva a boa saúde; é ao contrário a predominância [monarchia] de uma delas que provoca a doença e quando duas destas potências predominam, é a morte que se segue [...]. Para retornar à boa saúde, é a mistura harmoniosa [krasis] das qualidades (AÉCIO, 1988, p. 226. In: GAILLE-NIKODIMOV, 2004, p.64-65).

Gaille-Nikodimov chama atenção a dois pontos importantes que esta teoria comporta: o primeiro é referente ao uso do vocabulário político, monarquia e isonomia, com fins explicativos sobre a doença e a saúde que atingem o corpo humano¹⁶¹; o segundo é referente ao significado do conceito de isonomia dos humores no corpo humano, que deve ser “antes de tudo compreendida como uma determinação negativa” (GAILLE-NIKODIMOV, 2004, p.64). Em que sentido ela é negativa? Ela possui uma determinação negativa não no sentido de que é vista como algo ruim ao corpo, mas no sentido de que o corpo alcança a isonomia quando não há dominação de um humor sobre o outro, como explica Gaille-Nikodimov (2004, p. 64), “a saúde não resulta ou não corresponde a uma situação na qual os contrários se equilibram quantitativamente. Eles são iguais no sentido de que nenhum dentre eles domina e é graças à sua oposição que sua igualdade é mantida”. A grande questão, aqui, é que a ideia de igualdade não é definida positivamente pelo nivelamento dos humores, mas por um movimento que faz com que um não se sobreponha ao outro, ou seja, a isonomia se determina de modo negativo porque não há reinado (monarquia) entre os humores.

A segunda formulação da teoria dos humores se faz presente na teoria médica que remonta a Hipócrates, tendo ampla divulgação por meio dos trabalhos de Galeno. É na obra *Natureza do homem* que Hipócrates apresenta a teoria de que há quatro humores, cuja mistura determinará a saúde ou a

¹⁶¹ Esta teoria de Alcmeón nos revela a antiguidade de uma aproximação entre as teorias políticas e as teorias médicas, o que nos faz ver que a construção deste paralelo entre o corpo político e o corpo humano é feita muito antes de Maquiavel.

doença. Estes humores são: o sangue, a fleuma, a bile amarela e a bile negra¹⁶². Para o autor, a mistura harmoniosa entre os humores resultaria na saúde, enquanto que a falta de harmonia teria a doença como resultado.

O corpo do homem é constituído do sangue, da fleuma, da bile amarela e da bile negra. Eis o que constitui a natureza do corpo; eis o que é causa da doença e da saúde. Nestas condições, há saúde perfeita quando estes humores estão numa justa proporção entre si tanto do ponto de vista da qualidade quanto da quantidade e quando seu casamento é perfeito; há doença quando um destes humores, em pequena ou grande quantidade, se isola no corpo em vez de permanecer misturado a todos os outros (HIPÓCRATES, *Nature de l'homme* 4. Apud GAILLE-NIKODIMOV, 2004, p.66).

A terceira, e última, formulação da teoria dos humores é a de Galeno. Segundo Nikodimov, a construção da teoria médica de Galeno é feita a partir de um conjunto de outras teses, tendo como referência o pensamento de autores como Hipócrates, Platão, Aristóteles e os estoicos. De central, sobre as doenças do corpo, Galeno considera que elas têm com causa uma lesão ou alteração nos órgãos. E os humores entram nesta relação entre saúde e doença do corpo, pois é a mistura adequada ou não deles que resultará em uma ou outra coisa. Diante disto, o que é levado em conta é o modo como os humores se temperam, “enquanto a saúde é pensada em termos de igualdade e simetria [...] as doenças correspondem aos desequilíbrios de um ou vários humores, podem corresponder seja ao excesso, seja à falta deste ou daquele humor” (GAILLE-NIKODIMOV, 2004, p.67).

Dentre estas três teorias médicas, na perspectiva de Gaille-Nikodimov, haveria uma aproximação maior entre os pares de humores da política de Maquiavel com os pares de opostos teorizados por Alcmeón¹⁶³. Esta perspectiva

¹⁶² Gaille-Nikodimov, explica que estes quatro humores estão diretamente relacionados com os quatro elementos da natureza (fogo, ar, água e terra) e com as quatro qualidades primeiras (calor, frio, seco, úmido). Desta mistura resulta que o sangue se caracteriza por ser quente e úmido, a fleuma por ser fria e úmida, a bile negra é definida como fria e seca e a bile amarela por ser quente e seca. Estas características ligam os humores às estações do ano, cujas características influenciam nas doenças do corpo: “por exemplo, as doenças caracterizadas por um excesso de pituitária surgem no inverno – e o período – a infância é antes vítima de doenças por excesso de sangue, a juventude e a idade madura, por excesso de bile amarela e de bile negra e, enfim, a velhice, por excesso de pituitária. Enfim, a constituição do indivíduo, seu temperamento, é igualmente um elemento determinante” (GAILLE-NIKODIMOV, 2004, p. 67).

¹⁶³ Segundo informação de Gaille-Nikodimov, Maquiavel não teria tido contato com esta teoria de Alcmeón, o que significa que esta aproximação é o resultado do comparativo que ela faz entre eles e não o resultado de uma influência do pensamento de Alcmeón sobre o Maquiavel.

nos chama atenção, tendo em vista que é muito mais comum pensar a teoria dos humores em Maquiavel aproximada à teoria hipocrático-galena. No entanto, Nikodimov faz uma alerta com relação a dois pontos que limitam esta aproximação entre Alcmeón e Maquiavel: em Maquiavel há um esquema binário composto pelos humores de grandes e de povo, enquanto que em Alcmeón há um grande número de pares de opostos; na teoria médica os humores não são vistos como melhores ou piores, o que é bom ou ruim é a mistura ou equilíbrio entre eles, enquanto que em Maquiavel há um juízo de valor entre os humores, sendo o humor dos grandes reconhecido como mais nocivo à cidade. Este último ponto, marca não apenas os limites com relação à teoria de Alcmeón, mas com toda a tradição médica da teoria dos humores.

De modo geral, nesta referência à teoria médica, o que vemos é que assim como ocorre no corpo humano, o corpo político também é composto por humores que não são apenas distintos, mas, também opostos. E nisto, consta a grande novidade do pensamento de Maquiavel: ele nos revela que há nos atores políticos desejos que lhe são próprios, e são estes desejos que desvelam quem é povo e quem é grande no cenário político. Maquiavel não parte de uma determinação socioeconômica para definir os grupos políticos, longe de determiná-los por categorias como as de riqueza ou de pobreza, Maquiavel vai identificá-los a partir de desejos que constituem suas existências políticas.

Nesta associação à teoria médica o que vemos é que, assim como ocorre no corpo humano, o corpo político também é composto por humores diversos que o constituem. O problema não está na existência destes humores, nem no conflito que resulta do enfrentamento deles, mas sim no modo como estes enfrentamentos acontecem. Maquiavel irá demonstrar que os problemas nascem na cidade quando o resultado deste enfrentamento é a predominância de um humor sobre o outro. Ou seja, quando um humor domina ou suprime o outro, a doença se instaura na vida pública, podendo ser motivo até mesmo para a dissolução de um estado: na política, a esfera de participação se torna corrompida quando se instaura uma monarquia dos desejos. Por outro lado, o confronto entre os humores pode ter um resultado positivo quando ele resulta em leis que são benéficas à cidade, ou seja, leis que em alguma medida promovam uma sensação de saciedade destes desejos. O grande ponto, ao que

nos parece, é que Maquiavel faz ver que os humores opostos existem nas cidades, eles não são uma particularidade de um ou de outro tipo de estado, e, em existindo, o choque entre eles é inevitável. O que deve ser julgado disto não é o conflito em si, mas sim o que pode nascer dele. O conflito pode ser avaliado positivamente porque os seus resultados podem ser positivos para a vida política. Tendo isto em vista, vamos agora analisar como Maquiavel descreve a relação entres estes humores em *O Príncipe* e nos *Discorsi*, o que também significa ver como a relação se estabelece num principado e numa república.

3.2.1 Povo como parte em *O Príncipe*

O capítulo IX do *Príncipe* é o texto central para o desvelamento do conceito de povo enquanto parte. Como é sabido, pelos leitores de Maquiavel, este capítulo carrega uma novidade na classificação dos tipos de principados, pois se trata de um principado do tipo civil. Resgatando a classificação feita por Maquiavel no capítulo primeiro, vemos as seguintes menções:

os principados ou são hereditários [...] ou são novos. Os novos ou são inteiramente novos [...] ou são como membros anexados ao Estado hereditário do príncipe que os obtém [...]. Os domínios assim obtidos ou são habituados a existir sob o poder de um príncipe ou a ser livres. E são obtidos ou com armas de outros, ou com as próprias, graças à fortuna ou à *virtù* (*O Príncipe*, I).

Postas estas tipologias, do capítulo I até o capítulo VIII Maquiavel se ocupa exclusivamente com os desdobramentos dessas estruturas que compõe os diversos tipos de principados, numa narrativa cujo fechamento se dá com a apresentação de dois modelos que não haviam sido citados no início do livro: o principado civil no capítulo IX e os principados eclesiásticos no capítulo X. Para compreendermos o que Maquiavel explicará em torno ao principado civil, precisamos lembrar que no capítulo VIII a ordem do debate gira em torno daqueles homens que passaram da condição de privado à príncipe, tendo alcançado seu feito por meio de crimes. No capítulo IX, Maquiavel adianta que irá tratar de um outro aspecto desta ascensão: aqui os meios não são os do crime, nem da violência intolerável, mas se revela no apoio dos cidadãos. A esta nova espécie de principado, Maquiavel dá a denominação de principado civil.

Seguida desta primeira marca do capítulo, ou seja, a de um tipo de estado no qual o príncipe chega a esta condição por uma espécie de escolha dos cidadãos, vem o anúncio de outra novidade: Maquiavel apresenta os cidadãos fracionados em dois grupos que se distinguem por uma oposição de desejos, de um lado, os grandes com seu desejo de dominação e, de outro lado, o povo com seu desejo contrário, o de não ser dominado. O resultado do conflito entres estes humores diversos é o que dará à cidade uma das três formas: principados, repúblicas ou licença¹⁶⁴. No caso específico, que trata o capítulo IX, a forma instituída é a do principado. O que Maquiavel explica, na sequência do texto, remete ao caráter eletivo deste governo, quando ele afirma que sua causa reside nos grandes ou no povo, na medida em que um dos grupos escolhe alguém e o faz príncipe:

porque os grandes vendo que não podem resistir ao povo, começam a dirigir a reputação para um deles e fazem-no príncipe a fim de poderem, à sua sombra, saciar o apetite deles; o povo também, vendo que não pode resistir aos grandes, dirige a reputação para um só e o faz príncipe, para ser defendido pela sua autoridade (*O Príncipe*, IX).

No texto *L'aporia del principato civile - il problema politico del forzare in Principe*, IX, Frosini demonstra, acerca desta passagem, como ela é definidora do que configurará este tipo de principado. Tendo em vista que o príncipe pode ser posto na função por um ou por outro grupo, e tendo em vista que os motivos são diversos, será também diversa a função do homem que venha a governar, como afirma Frosini, a função do novo príncipe

¹⁶⁴ As formas de governo, principado e república, são anunciadas por Maquiavel logo no primeiro capítulo do *Príncipe*. É somente nesta passagem do livro IX que aparece uma terceira alternativa, sem que, contudo, o autor ofereça um esclarecimento sobre ela. Num estudo realizado por Flávia Benevenuto encontramos dois significados para este termo: “a licença pode de fato, representar o último estágio de um processo de corrupção instaurado [...] como pode representar também a incapacidade de um determinado corpo político se constituir, assumir forma, seja ela República ou Principado. A licença, assim como os outros “efeitos” apresentados por Maquiavel, edifica-se, como consequência, das relações entre os humores tal como foram estabelecidas em um determinado corpo político” (BENEVENUTO, 2014, p.83). A licença, por aparecer ao lado das formas de governo principescas e republicanas, pode parecer uma terceira via de governo, no entanto, a sua presença demonstra que os resultados do conflito podem ser de duas naturezas: a instauração de uma forma de governo, ou a ausência de forma. Neste último caso, como explicado por Benevenuto, uma ausência que pode ter como causa tanto a corrupção das outras formas, quanto a própria incapacidade de edificação do corpo político.

varia em consequência da investidura recebida, porque ele representa um momento da luta entre os dois apetites: aqui começa e aqui, também, termina a sua autonomia. Ele não é eleito para refundar o espaço civil, mas porque a sua ação prolonga a luta preexistente, direcionando-a num sentido ou em outro (FROSINI, 2005, p.200).

Esta afirmação de Frosini (de que o novo príncipe não terá por tarefa a refundação do espaço civil, mas sim o prolongamento da luta) é um alerta necessário para que não se compreenda o principado civil como uma nova ordenação que surgiria com o intuito de liquidar a tensão entre os humores de grandes e povo. Ao contrário disto, o príncipe não só deverá prolongar a luta como também terá que direcioná-la no sentido de um ou outro humor. E aqui, mais um ponto importante, o fato de que cada um dos humores pode dar uma direção ao principado, não significa que há neles uma simetria. Maquiavel demonstra bem esta diferença e indica que a ascensão pelos grandes traz mais dificuldades ao príncipe, porque os grandes elevam à condição de príncipe um homem entre os seus. Isto significa que, em termos de posição social, há muitas semelhanças entre os dois lados, o resultado é que não poderá o príncipe comandá-los a seu modo. Já, a escolha feita pelo povo não tem uma definição precisa como a dos grandes, pois Maquiavel diz que eles elegem um só homem com o objetivo de ter sua defesa garantida pela autoridade. Neste caso de ascensão, o que o príncipe encontra é um cenário em que poucos se recusarão a não o obedecer. Se entre os grandes a escolha se dá considerando o extrato social, entre o povo não existe uma escolha deste gênero, o príncipe que o povo elege pode ser qualquer homem no conjunto dos homens da cidade, o que importa nesta escolha é ser livre da dominação que sofrem.

O que podemos ver é que mais importante que o modo pelo qual o príncipe ascendeu ao poder, se pelos grandes ou pelo povo, é o modo a partir do qual ele fundará o seu estado. Ou seja, diante da possibilidade de ascensão por meio de favores de grandes ou povo, Maquiavel questiona qual dos dois é melhor fundamento para o governo: o apoio popular ou o apoio dos grandes. Como sabemos que o príncipe é elevado a tal posição por um grupo ou outro, poderíamos pensar que bastaria a ele apoiar-se naqueles que o escolheram príncipe e governar observando o que é característico à demanda deste grupo.

No entanto, esta não é a ordem da exposição, já que Maquiavel irá, textualmente, indicar que no apoio popular estão os fundamentos mais sólidos para o principado civil: “quem chega ao principado com a ajuda dos grandes mantém-se com mais dificuldade do que o que se torna príncipe com o apoio do povo” (*O Príncipe*, IX)¹⁶⁵.

Esta preferência pelo apoio popular pode ser justificada a partir dos elementos que configuram os dois humores. Fazendo aqui uma rápida caracterização, temos o exemplo de que no povo o príncipe encontra a vantagem de se apoiar nos muitos ao invés de se apoiar nos poucos, o povo tem um desejo mais honesto que o dos grandes, que é o de não ser dominado; os grandes por possuir uma maior astúcia estão sempre na condição de tramar contra o príncipe, caso lhes pareça mais benéfico, etc. Sobre esta última característica dos grandes, Maquiavel diz que “o pior que um príncipe pode esperar do povo inimigo é ser abandonado por ele; mas dos grandes, quando inimigos, deve temer não só ser abandonado, mas também que eles venham contra ele” (*O Príncipe*, IX). Isto poderia nos fazer crer que, sendo mais perigosos, seria melhor fundar o estado nos grandes, mas o engano é logo desfeito quando, no parágrafo seguinte, Maquiavel diz que “é necessário ter o povo por amigo; de outra maneira, não tem remédio na adversidade” (*O Príncipe*, IX). Os grandes são perigosos porque o seu desejo de dominação pode se converter em um desejo de ocupar o lugar do príncipe, nesta disputa o principado corre riscos porque o poder do príncipe é cobiçado pelos grandes. Do povo o príncipe não teme as revoltas motivadas por interesses deste tipo, mas apenas aquelas motivadas pela não satisfação do seu anseio de viver sem opressão. É por isto que, mesmo quando o príncipe venha a assumir o principado com o favor dos grandes, é preciso não descuidar da amizade do povo, e o modo de conquistá-la é a oferta da proteção, pois “como

¹⁶⁵ Nos *Discorsi* (I, 18), há uma retomada desta ideia de fragilidade de um governo que não tenha o povo ao lado do príncipe. Ao examinar as dificuldades em se manter a liberdade em um estado cujo povo estava acostumado a viver sobre a autoridade de um príncipe, Maquiavel diz que é preciso “se garantir contra os que são inimigos da nova ordenação” (*Discorsi*, I, 18). Os meios para isto são dois: os extraordinários “matar os filhos de Brutus”; ou a conquista da amizade daquele povo. Na avaliação de Maquiavel, o uso do primeiro recurso é sinal da infelicidade de um príncipe que tem a multidão por inimiga, “porque quem tem por inimigo os poucos consegue segurança com facilidade e sem muitos escândalos; mas quem tem o povo todo (*l’universale*) por inimigo nunca está seguro; e, quanto mais crueldade usar, mais fraco se tornará seu principado. De tal sorte que o maior remédio é procurar angariar a amizade do povo” (*Discorsi*, I, 18).

os homens se ligam mais ao seu benfeitor se recebem o bem quando esperam o mal, neste caso, o povo se torna mais rapidamente favorável ao príncipe do que se ele tivesse sido conduzido ao principado graças ao seu apoio” (*O Príncipe*, IX).

Contrariando o dito popular que associa o povo ao lodo¹⁶⁶, Maquiavel argumentará que o terreno do humor popular não faz o príncipe afundar-se, ao contrário disto, há maior solidez no alicerce do povo que no alicerce dos grandes.

Se se tratar, porém, de um príncipe que se apoie no povo, e que possa comandar e seja um homem de coragem, que não se deixe abater na adversidade nem negligencie outras providências, que mobilize a maioria com seu ânimo e seu regime, ele jamais ficará desiludido com o povo e verá que lançou bons fundamentos (*O Príncipe*, IX).

Entendemos que esta afirmação de Maquiavel signifique duas coisas: primeiro, que o povo é um bom fundamento ao estado, visto que o seu ponto de partida é a consideração de um príncipe que se apoie nele; segundo, que não só do apoio popular se sustenta o poder político: é preciso que o príncipe cultive, também, as virtudes indispensáveis à boa ação política. Este último ponto toca numa questão muito importante, o povo como fundamento pode ser prejudicial ao governo na medida em que falte *virtù* ao príncipe. A desilusão de um príncipe não é caracterizada pelas ações do povo que possam desapontá-lo, mas pela falta de virtude do príncipe em mobilizar o ânimo do povo. É isto que leva o autor a advertir quanto aos perigos de um governo onde falta a *virtù* principesca e que se “convence de que o povo o libertará quando for oprimido pelos inimigos ou pelos magistrados. Neste caso, poderá ver-se amiúde enganado [...]” (*O Príncipe*, IX). Considerando, então, esta aproximação que Maquiavel estabelece entre um príncipe de virtude e o povo, cujo desejo é reconhecido pelo autor como mais honesto, poderíamos dizer que a junção entre a *virtù* do Príncipe e o humor do povo é o que compõe a melhor fórmula para o principado civil?¹⁶⁷ A resposta

¹⁶⁶ Segundo Maquiavel há um provérbio no qual esta associação é feita: “e não me venha ninguém retorquir a esta minha opinião com aquele provérbio já gasto: ‘quem funda sobre o povo funda sobre o logo’” (*O Príncipe*, IX).

¹⁶⁷ Frosini (2005) destaca que, embora a escolha pelo apoio popular se apresente como melhor fundamento, principado civil não significa principado popular, o seu significado é sempre o de principado eletivo.

nos parece que sim. E indo mais além, podemos dizer que ela não só é a melhor forma, como é a forma que torna possível este tipo de principado¹⁶⁸, dados os motivos que fazem Maquiavel ver no povo um melhor fundamento para ele.

O que parece estar em jogo é, então, o seguinte: no começo do que move a eleição de um homem a príncipe está o fato de que os grupos da cidade se veem em uma situação tal que, por si mesmos, não conseguem satisfazer os seus desejos. O desejo dos grandes é de oprimir, logo o seu anseio é o de elevar a príncipe alguém que possa satisfazer este seu desejo, contrário ao desejo dos grandes é o desejo de não dominação do povo, cujo anseio é fazer de príncipe alguém que possa lhe garantir uma vida livre das opressões dos grandes. A elevação de um homem privado à príncipe não pressupõe um acordo prévio com aqueles que o elegem, o que há é a esperança por parte dos cidadãos, povo ou grandes, de que ele corresponda aos seus anseios. É aqui neste ponto de “fragilidade” do momento da escolha que a ordem das coisas parece se inverter: se grandes ou povo escolhem o príncipe, agora é a vez do príncipe de fazer uma escolha entre tais grupos. Esta escolha não significa delimitar quem vai compor o principado, mas delimitar quem será melhor fundamento para ele. O nascer do príncipe implica também o nascimento dos anseios que giram em torno de um governante, logo, a escolha por aqueles que devem lhe servir de sustentação deve passar por um olhar rigoroso sobre qual das partes é mais condizente com a manutenção da vida política. A partir disto, estabelece-se uma relação entre os interesses do príncipe com os interesses dessa parte, pois manter o principado implica não só no apoio inicial, mas na preservação dele.

¹⁶⁸ Sobre esta questão, Ames apresenta uma leitura de que sem povo não há sequer a possibilidade de existir um estado. A justificativa para esta conclusão, Ames extrai de duas afirmações presentes no capítulo IX: a declaração de que a medida primeira a ser adotada pelo príncipe civil deve ser a de ganhar o apoio popular; e a assertiva de Maquiavel de que entre povo e grandes, o príncipe tem a necessidade de conviver com o primeiro, o que não ocorre com relação aos grandes, que podem ser por ele dispensados. Para Ames, esta frase indica claramente que “só existe príncipe pelo povo; sem este, isto é, apenas com os grandes, não existe príncipe, porque não existe Estado. Não há vida política sem povo, mas ela poderia perfeitamente existir mesmo não existindo os grandes” (AMES, 2018, p. 110). Consideramos que Ames comete um equívoco nesta interpretação, por dois motivos: o primeiro é de ordem textual específica, visto que, no capítulo IX, Maquiavel não diz que o príncipe pode viver sem os grandes, o que ele diz é que o príncipe pode “bem viver **sem os mesmos grandes**” (*O Príncipe*, IX, grifo nosso); o segundo motivo, é de ordem geral da teoria dos humores de Maquiavel, visto que um dos princípios desta teoria é a ideia de que os humores do corpo político devem ser preservados e não suprimidos do corpo político.

O capítulo IX é bastante esclarecedor com relação à escolha de Maquiavel pelo apoio do povo, mas pensamos que no capítulo XIX¹⁶⁹ o autor faz afirmações que aumentam ainda mais esta clareza. A primeira delas diz respeito à avaliação de Maquiavel sobre as conspirações que um príncipe pode sofrer. Segundo o autor, aquele que conspira vai carregar consigo o medo e a apreensão decorrentes da possibilidade de ser penalizado, já o príncipe tem uma imensidade de vantagens ao seu favor. No entanto, tais vantagens parecem se solidificar apenas com o apoio do povo. O que Maquiavel mostra é que se o conjurado conta com o medo, o príncipe tem a seu favor “a majestade do principado, as leis, as defesas dos amigos e do estado, que o defendem. De tal modo que, juntando todas essas coisas a benevolência popular (*populare*), é impossível que alguém seja tão temerário que conjure [...]” (*O Príncipe*, XIX). É a benevolência popular a grande vantagem com a qual pode contar o príncipe, porque é apenas quando ela é somada ao restante que vem a impossibilidade das conjuras. A passagem parece indicar que a majestade, as leis, os amigos, embora importantes, não são suficientes sem o apoio popular. E o que é aparência logo vem a ser confirmada, dois parágrafos à frente, quando Maquiavel conclui que “um príncipe deve ter as conjuras em pouca conta, desde que o povo lhe queira bem, mas quando ele for seu inimigo e lhe tiver ódio, deve temer tudo e todos” (*O Príncipe*, XIX).

Se até este momento do texto Maquiavel coloca na análise a relação entre príncipe e povo, a continuação dele traz os grandes para a discussão, mostrando como o príncipe deve agir para com estes dois grupos. Ao trazer o reino da França como exemplo de um reino bem ordenado, Maquiavel mais uma vez faz menção à existência dos humores distintos na cidade. Embora não use o termo humor, Maquiavel faz referência: à ambição dos potentes (*potenti*); ao medo do povo (*universale*); e ao problema da conciliação entre as duas partes. O que torna este reino um exemplo é o fato de que, em sua fundação, se criou a figura

¹⁶⁹ Uma particularidade do capítulo XIX é a referência a um terceiro humor, que é identificado por Maquiavel ao falar das dificuldades enfrentadas pelos imperadores romanos: “enquanto nos outros principados há apenas que lutar contra a ambição dos grandes e a insolência dos povos, os imperadores romanos tinham uma terceira dificuldade, que era suportar a crueldade e a avareza dos soldados” (*O Príncipe*, XIX). Segundo Zancarini, a classificação do capítulo XIX seria um indício de que “a bipartição – os dois humores – da cidade não seja uma explicação suficiente do funcionamento de um corpo político” (ZANCARINI, 2006, p. 25).

institucional do parlamento, este funcionava como uma espécie de terceiro juiz nas disputas entre os humores dos grandes e do povo, poupando assim o rei do “ônus que poderia ter com os grandes ao favorecer os populares e com os populares ao favorecer os grandes” (*O Príncipe*, XIX). Mas o que mais chama a atenção neste exemplo é o modo como este terceiro juiz resolvia a tensão entre os grandes e povo: submetendo os grandes e favorecendo o povo (*battessi e' grandi e favorissi e' minori*).

Se tomarmos este exemplo do método utilizado na França, acrescida da afirmação de Maquiavel de que “o príncipe deve estimar os grandes, mas não se fazer odiado pelo povo”, podemos notar que uma cautela deve ser dirigida ao trato para com os grandes, mas que os cuidados maiores devem ser estendidos ao povo. Esta diferença na atenção dada aos grupos é o que, também, marca a avaliação de Maquiavel sobre os estados bem ordenados e as ações dos príncipes sábios. Tanto em um quanto no outro, há sempre o cuidado em “não exasperar os grandes e satisfazer o povo e mantê-lo contente: porque essa é uma das matérias mais importantes que há para um príncipe” (*O Príncipe*, XIX). Lembremos que o capítulo XIX, pertence ao conjunto de capítulos nos quais Maquiavel trabalha com a questão da produção da imagem que o príncipe deve construir frente ao seu povo. No entanto, do capítulo XV ao capítulo XVIII, o panorama dos termos é bastante extenso, pois Maquiavel fala do jogo de aparências se referindo aos súditos (*sudditi*), aos cidadãos (*cittadini*), aos homens (*uomini*), ao vulgo (*vulgo*). Até o capítulo XVIII, o termo povo aparece apenas em três momentos e em nenhum deles como referência direta ao povo enquanto parte. A questão é que nestes capítulos a produção de imagem aparece como um artifício que o príncipe utiliza frente a todo o seu povo, sendo este termo compreendido como a totalidade daqueles que compõe o seu domínio. Se lembramos a classificação que Maquiavel faz dos principados lá no capítulo IV, a menos que o príncipe divida o seu domínio com barões, todos os homens são servos seus, incluindo os grandes. A leitura destes três capítulos nos faz pensar que o jogo de imagens deve atingir todo o povo do príncipe de igual modo, porque a narrativa é voltada à totalidade e não apenas a uma parte ou outra. No entanto, a leitura do capítulo XIX nos faz rever esta ideia, porque aqui Maquiavel fala da ação dos príncipes definindo bem o modo como ela deve

ser direcionada para uma ou para outra das partes da cidade. E, entre grandes e povo, o núcleo da preocupação do príncipe com a sua imagem é voltada à opinião do povo, pois é o ódio do povo que deve ser evitado, é o seu favor que deve ser mantido, é a ele que se deve contentar e favorecer. Com tudo isto, o capítulo XIX serve para firmar a relação que deve ser mantida entre o príncipe e o povo, demonstrando que o governo da cidade não se faz só pelo príncipe, a ele é imprescindível o apoio popular.

Para finalizar, no caso do principado civil, outro aspecto relevante da escolha do príncipe, por fundar seu governo nos grandes ou no povo, incide sobre os resultados políticos futuros, os quais podem divergir substancialmente e formalmente. Ocorre que, quando o príncipe tem como apoio os grandes

civile-ottimatizio – abre o caminho para a destruição definitiva do equilíbrio entre os humores, e, portanto, para a destruição do corpo político por uma oligarquia que subtrai os direitos políticos da maioria (o povo); e portanto, abre o caminho para o resultado que Maquiavel denomina <licença>; o príncipe civil-popular é o instrumento de um reequilíbrio de poderes e, portanto, abre o caminho ao resultado que Maquiavel denomina liberdade, consistindo esta, em uma boa composição dos desejos conflitivos, e, portanto, uma extensão do espaço comum, sob o qual repousa o estado (FROSINI, 2005, p. 201).

Esta leitura de Frosini faz ver que a escolha por grandes ou povo não só determinam os fundamentos de um estado, como também os rumos que ele possa tomar. Pois o principado civil pode tanto se degenerar, de modo que a própria forma de governo se dissolva e abra caminho para a licença, quanto pode ampliar os caminhos para a liberdade, abrindo espaço para a república. Em um e no outro caso, os humores da cidade aparecem com um papel determinante.

3.2.2 Povo como parte nos *Discorsi*

Como visto, é no livro sobre os principados que Maquiavel introduz a temática do conflito político, apresentando a tese que as cidades são atravessadas pela existência de humores opostos. Embora esta teoria tenha uma grande importância, de modo geral, nos escritos de Maquiavel, é na ótica republicana que ela aparece com força maior e que o confronto entre grandes e povo é mais evidenciado. Numa comparação entre o *Príncipe* e os *Discorsi*,

Raimondi diz que a palavra tumulto, usada por Maquiavel para descrever os conflitos carrega

ainda o sentido genérico de lutas ou de divisões internas [...] é somente nos Discorsi que ele assume todos os traços que lhe definem. No Príncipe, os tumultos são resultados de <<discórdias>> entres os nobres (os sucessores de Alexandre o Grande no capítulo IV os cardeais provenientes de famílias potentes no capítulo XI) ou então o produto de um ato de rebelião, como é o caso das populações de Pergola ou Fossombrone que se revoltaram contra César Borgia, o qual interveio ao enviar seus homens para tomar estes duas lugares. [...] Em contrapartida, resulta mais claramente da leitura dos Discorsi que os <<tumultos são, propriamente, agitações político-sociais difusas (embora isto não seja suficiente para defini-los) [...]. No príncipe, enfim, os <<tumultos>> são um dos resultados possíveis das <<discórdias>> em geral, os quais parecem fazer referência principalmente aos problemas entre <<facções>> (RAIMONDI, 2015, p.158).

Para chegar ao tópico específico dos tumultos, Maquiavel inicia sua narrativa pelo tema do surgimento das cidades, dando ênfase àquelas que nasceram longe da servidão, sendo governadas de modo livre¹⁷⁰. Tais cidades, ou tiveram suas leis elaboradas em sua origem, como foi o caso de Esparta com Licurgo, ou tiveram suas leis constituídas ao longo do tempo, como é o caso de Roma. Se, no caso da primeira, houve a sorte de um homem que lhe desse as boas ordenações que resultaram na longevidade da república, no caso de Roma houve a existência dos conflitos que resultaram na sua constituição como cidade livre. O bom entendimento sobre o papel dos conflitos em Roma passa pela concepção de Maquiavel sobre o que seriam as boas formas de constituição para uma cidade. Neste sentido, o autor enuncia que nas ordenações dos estados há uma das seguintes formas de governo: principado, *optimates* e

¹⁷⁰ Pedullà compara a sistematização dos capítulos iniciais dos *Discorsi*, à classificação que Maquiavel faz dos diversos governos principescos em *O Príncipe*. Pedullà identifica Maquiavel como um “defensor ferrenho de uma abordagem comparativa”, o que justifica o fato de o autor “situar *Romulus* dentro de uma constelação mais ampla antes de se concentrar em Roma” (PEDULLÀ, 2018, p.34). O primeiro movimento desta sistematização revela as alternativas binárias: “as cidades fundadas por um cidadão ilustre (como Atenas, Veneza e Roma – se alguém tomar Rômulo como seu fundador), verso aquelas fundadas por um estrangeiro (por sua vez, divididas em colônias, como Alexandria e Florença, e cidades livres, como Roma novamente, se alguém considerar Enéias o seu fundador)” (PEDULLÀ, 2018, p.34). O segundo movimento, que acontece no segundo capítulo, corresponderia a uma outra possibilidade de classificação, pautada na correspondência com as instituições políticas: “aqui, a primeira alternativa é estabelecida entre as seis formas simples teorizadas pelos Antigos (monarquia, aristocracia, e governo popular junto com suas variantes degeneradas – tirania, oligarquia e licenciosidade) e as constituições mistas, como Esparta e Roma” (PEDULLÀ, 2018, p.35).

popular. No entanto, na sequência do texto ele fala de uma mistura destas constituições como um modo de bem ordenar as cidades. Conforme o autor expressa,

aqueles que prudentemente ordenam leis evitaram cada um desses modos por si mesmos e escolheram algum que tivesse um pouco de todos, por o julgarem mais firme e estável; por que, quando numa mesma cidade há principado, *optimates* e governo popular, uma toma conta do outro (*Discorsi*, I,2).

Roma, como já dito, não teve um homem que lhe ordenasse desde sua origem, de modo que as suas leis foram recebidas “ao acaso e em várias vezes” (*Discorsi*, I, 2). Esta afirmação de Maquiavel vai levando o leitor a entender que foram as contingências do tempo as principais responsáveis pela edificação daquela cidade, de modo a se perguntar sobre quais seriam elas, ou seja, a questão que o leitor faz neste momento é: quais teriam sido estes eventos casuais que resultaram nas boas ordenações de Roma? A resposta a esta questão é dada pela dinâmica do conflito, que em Roma ocorreu entre a plebe e o senado. Curiosamente, esta nova informação acaba por suspender a afirmativa anterior de Maquiavel de que a legislação de Roma fora dependente das contingências do tempo, visto que agora ele define com precisão o elemento fundamental da ordenação daquela cidade: os conflitos políticos que nela existiram. Para entender bem isto, é preciso acompanhar alguns pontos que permeiam a história de Roma. De acordo com Maquiavel, embora os fundadores romanos tivessem legislado em favor da liberdade, as intenções primeiras deles foram dirigidas à fundação de um reino e não de uma república. Mais tarde, quando os reis romanos perderam seus poderes, institui-se na cidade a função de cônsules, e eles passaram a ocupar um lugar equivalente ao do rei. Ao lado destes cônsules, havia também o senado, isto é, a parte nobre/patícios da cidade. Deste modo, embora não houvesse mais a denominação rei, os cônsules exerciam um tipo de poder régio, enquanto que com o senado se tinha o poder dos *optimates*. Para que o regime misto fosse completado, só faltava dar espaço à parte popular. Este lugar para se dar ao povo, não havia sido necessário até este momento, pois enquanto os Tarquínios governavam Roma, produziram um certo contentamento do desejo dominador e opressor dos nobres. Como explica

Maquiavel, por temer tais reis e por temer que a plebe, em caso de ser oprimida, somasse sua força à força dos reis, os nobres mantiveram uma boa relação com ela durante o tempo em que durou o reinado. Mas, tão logo os Tarquínios foram depostos, os nobres fizeram aparecer sua verdadeira disposição, “perderam o medo e começaram a cuspir sobre a plebe o veneno que haviam guardado no peito, ofendendo-a de todos os modos que podiam” (*Discorsi*, I, 3). O que Maquiavel demonstra com este episódio é que os grandes, tão logo tiveram oportunidade, vazaram todo seu desejo de opressão, voltando-se contra o povo. E certamente, teriam exercido o domínio sobre eles não fosse o que resultou dos tumultos.

A criação dos tribunos da plebe foi o que resultou dos conflitos que se gerou na cidade após a queda dos reis romanos. E estes tribunos, Maquiavel deixa claro, foram criados em benefício da plebe, para sua proteção contra o furor e a ambição dos nobres. Mas o que são estes tribunos? O que eles trazem de vantajoso a ponto de Maquiavel associar a eles a liberdade romana? Bem, os tribunos foram um espaço na administração da cidade concedidos à plebe. Com eles a plebe não ganha o direito de fazer leis ou de ordenar coisas na cidade, mas ganha o poder do veto¹⁷¹. Os tribunos davam aos plebeus o poder de negar decisões que emanassem dos magistrados e que fossem prejudiciais aos seus interesses. Isto significa que, a partir dos tribunos há uma instauração em Roma, também, de um poder popular, o que completaria a tríade das constituições. É com os tribunos que o povo ganha um lugar na administração da cidade, sem que isto causasse a perda de posição para os cônsules ou para os membros do senado, fazendo de Roma uma cidade perfeita. Como o autor afirma,

E foi-lhe tão favorável a fortuna que, embora se passasse do governo dos reis e dos *optimates* ao povo [...] nunca se privou de autoridade o governo régio para dá-la aos *optimates*; e não se diminuiu de todo a autoridade dos *optimates*, para dá-la ao povo; mas permanecendo mista, constituiu-se uma república

¹⁷¹ Sobre os tribunos da plebe Böttcher explica o que eles significaram em seu início e indica qual foi a primeira mudança que eles tiveram após a sua instituição: “A plebe teria os seus próprios magistrados invioláveis por meio dos quais esperava o direito de se defender dos cônsules, e que a nenhum dos patrícios seria permitido assumir esta magistratura. Assim foram criados os tribunos da plebe. Dois anos depois [...] os tribunos fizeram aprovar uma segunda lei para que fossem garantidas as próprias atividades e as próprias funções, as quais alargavam o campo de atuação dos tribunos” (BÖTTCHER, 2011/2012, p. 50-51, tradução nossa).

perfeita: perfeição a que se chegou devido à desunião entre plebe e senado (*Discorsi*, I, 2).

O fato de Roma ter permanecido uma república mista significa que nela se misturavam as três formas de governo – principado, optimates e popular. Mas o mais importante disso tudo, é que cada uma dessas formas de governo, correspondem às diferentes partes/forças da cidade. Deste modo, falar em uma mistura entre as formas é revelar que, na ordenação de uma cidade, as forças distintas têm sua parte no governo. O que confere superioridade a constituição mista não é propriamente a combinação entre as formas clássicas de governo, mas sim a mistura entres os humores. Isto denunciaria, então, o problema dos regimes simples, pois, como explica Balestrieri, esta argumentação de Maquiavel em torno dos estados mistos “deixa a entender que em substância o defeito das formas simples, de todas as formas simples sem distinção, é de remeter inteiramente o poder nas mãos de um só sujeito, individual ou coletivo que seja não faz diferença” (BALESTRIERI, 2010, p. 464).

E para demonstrar os enganos de quem pudesse condenar os tumultos que ocorreram entre a plebe e o senado, Maquiavel sustenta que foram eles a causa da perfeição¹⁷² de Roma, na medida em que leis favoráveis à liberdade foram criadas a partir deles. É comum, diz o autor, quando as manifestações ocorrem, que os homens guiem seus julgamentos pela aparente desordem, pelos gritos de descontentamento que surgem em meio aos enfrentamentos. Estas coisas, no entanto, são pequenas diante dos verdadeiros efeitos que emanam do conflito, e Maquiavel afirma novamente, assim como o fizera no capítulo IX do Príncipe, a existência dos humores diversos nas cidades, dizendo que “em toda república há dois humores diferentes, o do povo, e o dos grandes, e que todas as leis que se fazem em favor da liberdade nascem da desunião deles, como facilmente se pode ver que ocorreu em Roma (*Discorsi*, I, 4)¹⁷³.

¹⁷² O caráter de perfeito, atribuído à Roma, não pode ser entendido como a ausência de defeitos naquela cidade. Roma foi perfeita porque soube lidar com os conflitos internos, tendo resultados que foram benéficos à república a partir deles. Estes resultados são as leis e ordenações que favorecem a vida livre em todas as cidades.

¹⁷³ Raimondi identifica que é no capítulo IV, I, dos *Discorsi* que o termo tumulto apresenta “uma série de característica muito precisas”, a delimitação destas características acontece na medida em que Maquiavel amplia o significado do termo com relação ao que fora entendido por Tito Lívio: “comparado a Tito Lívio, Maquiavel escolheria os tumultos que produzem <<bons efeitos>>

O caráter salutar dos conflitos se desvela nos efeitos que resultam deles. As leis (e não quaisquer leis, mas aquelas favoráveis à liberdade) são produtos do enfrentamento entre os grupos, cujos desejos não se conciliam. O conflito pode ser ordenador da vida política, na medida em que fatores como a *virtù*, a boa educação e as boas leis resultam dele, pois

[...] não se pode ter razão para chamar de não ordenada uma república dessas, onde há tantos exemplos de *virtù*; porque os bons exemplos nascem da boa educação; a boa educação das boas leis; e as boas leis, dos tumultos que muitos condenam sem ponderar: porque quem examinar bem o resultado deles não descobrirá que eles deram origem a exílios ou violências em desfavor do bem comum, mas sim a leis e ordenações benéficas à liberdade pública (*Discorsi*, I, IV).

Em contraponto à Roma, Maquiavel analisa os casos de Veneza e de Esparta, como exemplos de repúblicas que se conservaram longamente ao evitar que os tumultos internos nascessem ou se desenvolvessem. Ao trazer estes exemplos, Maquiavel não pretende fazer ver que estas repúblicas tenham sido mais valorosas do que Roma, ao contrário disto, seu intento é o de construir um debate com aqueles que pudessem “desejar que Roma tivesse chegado à grandeza que chegou sem que nela existissem tais inimizades” (*Discorsi*, I, VI). Veneza foi uma república não tumultuosa, porque, ao nascer, permitiu que todos os seus habitantes pudessem participar do governo. Este direito, permaneceu associado a tais homens, sem que pudesse ser estendido aos que chegassem depois na cidade, deste modo os antigos habitantes não podiam se queixar “e os que lá foram morar depois, encontrando o estado fixado e delimitado, não tinha razão nem facilidade para criar tumulto” (*Discorsi*, I, VI). Já em Esparta, houve uma série de fatores que contribuíram para a união da cidade, entre estes, Maquiavel curiosamente dá destaque a dois: o fato de ser Esparta uma cidade de poucos habitantes; e o fato de não aceitarem forasteiros, este último foi importante para a não degradação da cidade, pois impediu que ela crescesse a ponto de se tornar “insuportável aos poucos que a governavam” (*Discorsi*, I, VI).

na forma de uma luta específica da plebe, ou, mais precisamente, dos que lutam pela liberdade ou por não ser dominados (nem por dominar)” (RAIMONDI, 2015, p. 164).

Dissemos que há uma curiosidade nestas duas causas porque elas encobrem um motivo que nos parece mais importante, e que fora apresentado por Maquiavel algumas linhas antes: “os cargos da cidade se distribuían por poucos cidadãos e eram mantidos fora do alcance da plebe, enquanto os nobres nunca lhe deram, com maus-tratos, desejo de possuí-los” (*Discorsi*, I, VI). Esta afirmação faz ver que o mais importante de Esparta não foi manter-se com poucos cidadãos, o importante não é a questão numérica, mas o que ela representa, que neste caso é a possibilidade de se manter bem relacionados os humores da cidade, pois se as partes não se ofendem entre si, evita-se o conflito que nasce do confronto entre os desejos.

Enquanto nestas duas repúblicas a tranquilidade foi mantida, em Roma aconteceu o oposto, o que poderia ter sido evitado caso os romanos não empregassem “a plebe na guerra, como os venezianos” e não abrissem o “caminho para os forasteiros, como os espartanos” (*Discorsi*, I, VI). Ocorre que, como Maquiavel faz ver, nestas três repúblicas há uma diferença que deve ser considerada: as duas primeiras foram repúblicas que se ocuparam em conservar seus limites; Roma se ocupou em estender seu poder ao ampliar os seus domínios. É por isto que em Roma os conflitos foram produtivos, pois ao dar lugar à plebe, e dar a ela armas, criou-se um povo numeroso e imprescindível para o crescimento daquela república. Deste modo, diz Maquiavel, se alguém pretender criar uma república aos moldes de Roma é necessário “dar lugar da melhor maneira possível a tumultos e a dissensões entre cidadãos (*universalí*)” (*Discorsi*, I, VI).

Esta explicação, nos permite compreender porque em Roma os conflitos foram benéficos e porque a ausência de poderes, dados a plebe, teria enfraquecido a república. Mas o autor nos inquieta ao dizer que, seguir o modelo romano, pressupõe a necessidade de dar lugar aos tumultos: o que significaria, exatamente isso? Tal questão é examinada por Raimondi, que a coloca como fundamental neste momento da argumentação de Maquiavel, e, para melhor avaliação dela, Raimondi a relaciona com outras passagens que lhe parecem semelhantes. É o caso do capítulo, II, quando, em referência a reordenação da república de Roma após a morte dos Tarquínios, Maquiavel diz que “faltava-lhe apenas dar lugar ao governo popular” (*Discorsi*, I, 2). Esta primeira ocorrência,

na leitura de Raimondi, “parece referir-se a um momento instituinte: Roma em determinado momento de sua história, teve que instituir um <<governo popular>>, atribuindo àqueles um lugar físico como ponto de partida de sua ação e um papel político específico” (RAIMONDI, 2015, p. 166). No entanto, Raimondi avalia que esta ideia da presença de um poder instituinte não poderia ser estendida à passagem do capítulo VI, segundo questiona ele:

Como podemos institucionalizar os tumultos e as <<dissensões dos mais numerosos (*dell'universale*)>>? Mesmo que interpretemos a expressão <<dar lugar>> como dar origem>>, o sentido não é mais claro, ao contrário: porque, então, uma república deveria ela mesma provocar intencionalmente tumultos e dissensões? (RAIMONDI, 2015, p. 167).

Para esclarecer tais questões, Raimondi encaminha a discussão para um texto da *História de Florença* (II, 13), no qual Maquiavel narra a situação que se encontrava Giano della Bella que, dividido entre o povo e os magistrados, temia o povo pela sua instabilidade e temia os grandes por sua maldade. De acordo com Maquiavel, Giano “para tolher aos inimigos a ocasião de ultrajá-lo e aos amigos, a de ofender a pátria, decidiu partir e deixar lugar à inveja, livrando os cidadãos do temor que tinham dele” (*História de Florença*, II, 13). O sentido da expressão dar lugar, que aparece aqui, é analisado por Raimondi, como “<<dar livre curso>> de maneira a criar as condições (un vide) onde as paixões possam se exprimir” (RAIMONDI, 2015, p.167). Esta correlação entre dar lugar e dar livre curso, é utilizada por Raimondi para explicar a vazão das reivindicações populares, segundo ele: “o momento instituinte que conduz aos tribunos da plebe ou às magistraturas descrita nos *Discorsi*, I,7, é uma consequência dos tumultos ou dissensões entres os cidadãos” (RAIMONDI, 2015, p. 167). Ou seja, o momento instituinte seria um efeito positivo do conflito, embora não signifique ele seja uma regra dos tumultos. No caso de Roma, foi graças aos tumultos que foram instituídos os tribunos da plebe, mas isto não significa que toda lei ou instituição nasça deles, pois “os tumultos são uma das origens possíveis das instituições e das leis, não o seu modo de funcionamento ordinário”¹⁷⁴

¹⁷⁴ Disto decorrem duas coisas na leitura de Raimondi: a primeira é que os tumultos são momentos extralegais (extrajurídicos); a segunda, decorrente disso, é que as leis não são reguladoras dos tumultos. O que Raimondi pretende mostrar com essas afirmações, é que,

(RAIMONDI, 2015, p.168). Tudo isto marca não apenas a importância dos conflitos em Roma, mas também, marca a importância do humor popular, pois é ele o ponto de partida para a existência dos tumultos. Lembremos que na comparação com Veneza e Esparta, Maquiavel diz que para ser uma república tranquila, Roma deveria ter evitado os estrangeiros e deveria não ter colocado a plebe nos serviços da guerra. Ao desconsiderar ambas as coisas, foi dado “à plebe força, número e infinitas ocasiões para criar tumultos” (*Discorsi*, I, VI), deste modo, é o levante do povo contra o desejo dos grandes que altera as ordens da cidade.

Outro ponto importante, com relação ao humor do povo, é a relação que Maquiavel estabelecerá entre ele e a guarda da liberdade. Se no *Príncipe* Maquiavel colocou em questão qual seria o melhor apoio para o governante, se aquele que provém dos grandes ou aquele que provém do povo, nos *Discorsi* ele recoloca esta questão no que tange à guarda da liberdade. A questão é: quem seriam os melhores guardiões da liberdade? Em quem depositá-la, nos grandes ou no povo?¹⁷⁵ Esta escolha é determinante, pois é da instituição da

embora exista um movimento das leis para evitar os tumultos “canalizando o curso dos humores nas formas ordinárias ao invés de nas extraordinárias”, é impossível regular os tumultos de forma duradora, justamente porque a sua manifestação nasce periféricamente aos ordenamentos, sem que eles precisem ser autorizados, “regular os tumultos significa querer privá-los do seu caráter ‘tumultuoso’, é como desejar uma política sem luta. Os tumultos são um dos motores de inovação e uma das manifestações da liberdade” (RAIMONDI, 2015, p.172). De um modo, que nos parece muito interessante, Raimondi diz que num primeiro momento os tumultos são desestruturantes e não normativos, o caráter normativo é o que pode resultar deles.

¹⁷⁵ Balestrieri refaz o percurso argumentativo de Maquiavel, acerca desta questão, lembrando que há uma complexidade maior com relação a esta escolha. Se em um primeiro momento Maquiavel parece dar uma resposta mais simples a esta escolha, num segundo momento vê-se que há uma dificuldade maior com relação a ela. Retomando os exemplos históricos, Maquiavel indica que em Veneza e em Esparta a guarda da liberdade foi dada aos nobres e em Roma ela foi dada ao povo. Levado em consideração a durabilidade de cada república, vê-se que Esparta e Veneza tiveram uma duração bem maior do que Roma. Deste modo é preciso compreender como “Esparta e Veneza puderam durar mais tempo que Roma, tendo confiado <<a guarda da liberdade>> aquele humor que, com base na <<razão>> teria tido mais <<apetite para usurpá-la>>. (BALESTRIERI, 2010, 479). Para responder a esta questão, recorreremos a dois motivos que são indicados por Maquiavel: “uma é satisfazer mais à ambição deles, que, tendo mais participação na república com tal bastão em mãos, tem mais motivo para contentamento; outra é que negam certo tipo de autoridade aos ânimos inquietos da plebe” (*Discorsi*, I, 5). Para Balestrieri, o que Maquiavel demonstra, com o modelo de Esparta e Veneza, é uma escolha que finda na anulação do conflito social, na medida em que se sacia os grandes e se exclui o povo. Dar a guarda aos grandes, faz com que a cidade fique livre dos conflitos sociais que podem provocar a destruição dela mesma. Por outro lado, a escolha por dar a guarda da liberdade ao povo, está relacionada com os objetivos de expansão de uma república e não com a duração. Isto significa, segundo Balestrieri, que se o objetivo de uma república for a expansão “ela deverá fazer como Roma e “confiar a <<guarda da liberdade>> ao povo, devendo-se equipar de uma robusta força militar” (BALESTRIERI, 2010, p.482)”. Ou seja, na perspectiva de Balestrieri, povo como guardião da liberdade é uma escolha estritamente ligada à necessidade da ordenação de

guarda da liberdade que resultará a duração da vida livre na cidade. De um lado, os casos de Esparta e Veneza demonstram que a guarda da liberdade foi dada aos grandes e que esta foi uma boa solução para tais cidades, de outro lado o caso romano demonstra que a plebe foi a melhor guardiã da liberdade¹⁷⁶. Esta questão poderia ficar nas dependências do modelo institucional não fosse o fato de Maquiavel indicar Roma como melhor exemplo a ser seguido. Ela pode não ter tido o maior tempo de duração, mas enquanto viveu constitui-se de modo forte e se ampliou com tal proporção que se tornou um império. A tranquilidade não foi a marca de Roma, mas sim os seus conflitos, e estes lhe foram benéficos durante todo o tempo em que as boas leis foram fundadas, canalizando bem os desejos tanto do povo quanto dos grandes. E a questão da guarda da liberdade tem aqui uma resposta: entre os romanos ela foi dada ao povo.

E, indo às razões, direi, vendo primeiro o lado dos romanos, que se deve dar a guarda de uma coisa àqueles que têm menos desejo de usurpá-la. E sem dúvida, se consideramos o objetivo dos nobres e plebeus [ignobili], veremos naqueles grande desejo de dominar e nestes somente o desejo de não ser dominados e, por conseguinte, maior vontade de viver livres, visto que podem ter menos esperança de usurpar a liberdade do que os grandes; de tal modo que, sendo os populares encarregados da guarda de uma liberdade, é razoável que tenham mais zelo e que, não podendo eles mesmos apoderar-se dela, não permitirão que outros se apoderem (*Discorsi*, I, V, p.24).

O que Maquiavel parece demonstrar nesta passagem é que a escolha se deu pela consideração não de acontecimentos fortuitos, mas por se considerar o que emana da própria natureza dos desejos, a convergência maior com a liberdade. Na consideração da natureza dos humores, o desejo popular é sempre

uma força militar que seja benéfica à cidade, no alcance dos seus objetivos expansionistas. Mas, para se valer do povo, a república “deverá necessariamente reconhecer a ele um rolo político” (BALESTRIERI, 2010, p.482). Deste modo, Maquiavel não daria apenas uma solução ao problema da guarda da liberdade, mas apresentaria a escolha a depender dos objetivos de cada estado.

¹⁷⁶ Os casos que Maquiavel apresenta não pretendem relativizar a escolha, o que autor pretende não é estabelecer uma neutralidade no sentido de dizer que ora uma das escolhas é a melhor e ora a outra. O intento é o de demonstrar que o determinante nesta indicação é o modo como as repúblicas se constituem e quais são as pretensões com relação ao seu modo de ser enquanto cidade.

mais honesto¹⁷⁷ que o desejo dos grandes e é um desejo que em si coincide com a liberdade, o humor dos grandes é de dominação, desejo que se sacia somente com a opressão do outro. Além disto, a guarda da liberdade carrega também toda uma importância a nível das instituições, tendo em vista que para o povo representa “o direito de exercer o poder, seja por via representativa, seja por via direta. O reconhecimento (ou concessão) desse direito satisfaz, no âmbito institucional, o desejo de participação na vida pública” (ADVERSE, 2007, p.41).

3.3 Uma prévia conclusão sobre o conceito de povo

A divisão do conceito de povo, a partir dos sentidos de totalidade e de particularidade, nos permitem ver o quão dinâmico é o uso deste termo (*populo*) por Maquiavel. Se nos detemos apenas em uma compreensão terminológica, podemos dizer que há uma multiplicidade de sentidos no que se refere ao ser povo: povo pode ser o conjunto das pessoas que vivem sob um regime político, pode ser cidadão, súdito, servo; etc. Toda esta variedade não é novidade do pensamento de Maquiavel, porque acompanha um processo de desenvolvimento da própria etimologia da palavra povo ao longo da história, no entanto, é importante compreender esta variedade porque ela também nos ajuda a entender que Maquiavel faz usos dinâmicos de conceitos ao longo de suas obras.

Com um sentido mais restrito, podemos dizer que povo é uma parte, ou seja, é um grupo específico na composição das cidades. Aqui, poderíamos argumentar que, novamente, não há novidades trazidas pelo florentino, tendo em vista que povo como parte não é um conceito teórico seu, mas um fato político que atravessa as cidades italianas no período de Maquiavel. Este argumento poderíamos utilizar não fosse Maquiavel definir as partes da cidade como humores. Teríamos aqui, então, a definição do que é povo? A nossa resposta é, temos aqui um caminho para definir povo, mas não para distingui-lo dos grandes, que também são definidos como um humor. Neste sentido, o termo humor é importante para definir o que são as partes da cidade, ou, para definir a

¹⁷⁷ O desejo do povo é mais honesto no sentido de que ele coincide mais com a liberdade e com a vida republicana, por se expressão do querer não ser oprimido e nem dominado.

composição do corpo político, e não para tornar específico o entendimento sobre cada uma delas. O que tem de específico em cada uma delas é o que, segundo Maquiavel, nasce destes humores, ou seja, os seus desejos. É aqui que Maquiavel traz toda a novidade em torno do conceito de povo, não ao definir o que ele é, mas ao definir o que ele deseja. Deste modo, a nossa primeira conclusão é: Maquiavel não define, em momento algum, o que é povo, mas o que deseja povo. É neste desejar que habita toda a diferença que ele carrega com relação ao humor dos grandes, é neste desejar que mora toda a possibilidade de surgimento do conflito político.

Ao voltar a sua reflexão sobre o desejo popular, Maquiavel se afasta de usar determinações sociológicas como um indicativo de quem seria povo, como bem observou Gaille-Nikodimov (2004, p.27), “Maquiavel não concebe estas categorias de modo inteiramente independente de considerações econômicas. Mas a relação entre estes desejos ou apetites e uma condição econômica não é verdadeiramente determinada”. Por isto, entendemos que não podemos reduzir povo à classe pobre da cidade, assim como não podemos reduzir os grandes à classe rica da cidade, como o fez McCormick. Se pensarmos na própria história da cidade de Florença, vemos que estas categorias econômicas não eram particulares aos Grandes, pois há uma parcela do povo que se constitui pela burguesia que estava em ascensão. Além disto, a história mostra que, sociologicamente falando, povo é um grupo em construção. O texto de Giansante contribui para termos uma ideia a respeito disso, pois, ao analisar as características dos grupos sociais de Florença, na segunda metade do século XIII, ele diz que

sobretudo nessa segunda fase, e em particular nos últimos vinte anos do Duecento, a análise social não é suficiente para definir a fisionomia das partes, em um primeiro momento porque a ascendência social e militância política frequentemente não coincidem, mas sobretudo porque as lógicas políticas e institucionais e as instâncias culturais e ideológicas se tornam mais preeminentes próximas ao fim do Duecento” (GIANSANTE, 2013, p.554-555).

Esta informação de Giansante nos permite confirmar que, mesmo sociologicamente falando, nem sempre existem critérios definitivos para os

grupos da cidade. Ou seja, mesmo que em determinado período a gente possa falar sobre povo, reconhecendo neles certos aspectos da sua cultura, da sua condição econômica, política, etc., isto não significa que povo possa ser universalizado a partir dessas coisas. O mesmo acontece com relação aos espaços, visto que as determinações sociológicas de povo podem ser diferentes nas diferentes ordenações políticas. Isto é o que nos lembra as análises que Maquiavel faz dos povos da França e da Alemanha, porque enquanto um é caracterizado pela miséria o outro é caracterizado pelas riquezas; enquanto um é caracterizado pela opressão, o outro é caracterizado pela vida livre. Como também avalia Bonadeo,

o povo alemão exerce uma grande influência indireta sobre a vida do Estado pelo poder de autodeterminação política e social que possui, por seu caráter moral, o seu senso de independência, o seu amor inato para com a liberdade e seu poder de decisão sobre a ajuda a ser emprestada ao imperador; o povo determina em grande parte o destino político da nação (Bonadeo, 1970, p.355).

Ao relacionar o povo com o seu desejo, Maquiavel sintetiza o que é ser povo sem que se precise recorrer a estas determinações sociológicas e econômicas. Isto não significa que numa análise mais pontual sobre um povo tais fatores devam ser ignorados, mas significa que não são eles que conferem uma identidade ao povo enquanto conceito, isto é feito apenas pelo o que há de mais político em um povo: o seu desejo de não dominação. Deste modo, independente do que é ou foi povo em certos espaços e tempos, povo será sempre aquele que possui um desejo específico que o coloca em luta contra o desejo dominador dos grandes.

Ao caracterizar o povo a partir de seu desejo, Maquiavel também permite distinguir o termo povo (*populo*), de outros que aparecem como seu sinônimo. Isto é o que identifica Gaille-Nikodimov ao fazer a seguinte análise de *O Príncipe*:

Em *O Príncipe*, o termo povo deve ser distinguido de outros que lhe parecem próximos em sua significação: a multidão [*moltitudine*], o vulgo [*vulgo*], o grande número [*universale* ou *universalità*]. ‘*Vulgo*’, derivado do latim ‘*vulgus*’, e ‘*moltitudine*’ parecem designar ao mesmo tempo uma massa, um grande número e caracterizar um conjunto de homens anônimos. Os

termos ‘universale’ e ‘universalità’ assim como a expressão latina ‘in *universalī*’ tem um uso mais diversificado: eles exprimem como os termos precedentes a ideia de grande número, mas são ocasionalmente empregados nos dois contextos que são sinônimos de “populo” definido no capítulo IX. É o caso do capítulo XIX, quando Maquiavel analisa as chances de sucesso de uma conjuração, afirma que a ausência de ódio do povo é a principal garantia para a manutenção do príncipe no poder e evoca a constituição do reino da França. Ele aplica a estes súditos indiferentemente “*popolo*” e os termos “*universale*” ou “*universalità*”. Contudo, este uso indiferenciado não significa que estas expressões são sinônimas. Em princípio porque não tem nada de sistemático; depois, porque **unicamente o povo definido no capítulo IX se caracteriza por um desejo, um apetite, visando opor-se àquele dos grandes**” (Nikodimov, p. 25, grifo nosso).

Esta consideração de Gaille-Nikodimov, além de mostrar a não paridade entres os conceitos que Maquiavel usa, também serve de apoio para a teoria da não definição sociológica de povo. Além da classificação de povo por extratos econômicos, também é comum uma classificação quantitativa, ou seja, povo entendido como o maior número. O próprio Maquiavel, no capítulo IX, usa este termo numérico indicando que o povo é composto por muitos e os grandes por pouco. No entanto, isto não é o mais importante e, mesmo que Maquiavel possa falar de povo como a multidão ou o grande número, esta característica é apenas contingente. Inclusive, o capítulo IX do Príncipe contém uma particularidade: não há uma referência a povo e grandes que possa ser associado à história. Diferente disto é o caso dos *Discorsi*, em que povo e grandes são associados à plebe e ao senado romano¹⁷⁸. Neste caso, tendo a possibilidade de identificar as configurações sociais da plebe, poderíamos nos inclinar a definir povo a partir destas configurações, mas ao invés disto, temos que entender o porquê de Maquiavel dar a plebe o *status* de povo. A resposta é dada pelo próprio Maquiavel, quando ele insere senado e plebe no binômio do conflito, demonstrando que, em Roma, eram estas as partes caracterizadas pelo desejo

¹⁷⁸ Como lembra Gaille-Nikodimov (2004, p. 26-27), em um primeiro momento (cap. 1,2), Maquiavel fala dos poderosos [*potenti*] e da multidão [*moltitudine*], mas também da plebe e do senado, da nobreza, ou ainda dos *optimates*, e enfim do povo. Nos capítulos 1, 3 e 4, o uso dos termos ‘povo’, ‘nobreza’ e ‘nobres’ domina. No capítulo 1, 4, os termos propostos ao capítulo IX do *Príncipe* reaparecem no enunciado da tese essencial de Maquiavel.

de dominação e não dominação. Como explica Zancarini, nesses usos que Maquiavel faz nos *Discorsi*

não há diferença de sentido conceitual entre <<povo>> e <<plebe>>, aqui são definidos em oposição com o outro <<humor>> da cidade, os <<grandes>> ou os <<nobres>> ou o <<senado>>; Maquiavel emprega indiferentemente um ou outro, sem introduzir uma só nuance entre ambos (ZANCARINI, 2006, p. 25).

E aqui, voltamos a ideia de que a teoria dos humores sintetiza quem é grande e quem é povo na história da política. Por um lado, ela é uma síntese de quem foi grande e povo, como se Maquiavel dissesse que subjacente a toda determinação sociológica esteve o desejo de dominar dos grandes e o desejo de não ser dominado do povo; por outro lado, ela serve de parâmetro para reconhecer tais atores políticos não só no passado, mas em todas as cidades que existem, como Maquiavel diz no capítulo IX do *Príncipe*. Plebe é povo não porque os dois termos sejam sinônimos, mas porque a plebe se faz povo ao confrontar o seu desejo de não ser dominada ao desejo de dominação do senado romano, alcançando um lugar no governo daquela cidade.

3.4 A função popular no *Príncipe* e nos *Discorsi*

Ao considerar grandes e povo, a partir de seus desejos, identifica-se um caráter positivo relacionado ao desejo dos grandes e um caráter negativo relacionado ao desejo do povo. O humor dos grandes é positivo porque é afirmação de seu impulso para a dominação e o humor popular é negativo no sentido em que expressa um desejo de negação a qualquer situação de domínio ou opressão sobre si, “o que podemos apreender imediatamente é que o desejo dos grandes é positivo porque determinado, ao passo que o desejo do povo, indeterminado, seria negativo” (ADVERSE, 2007, p.36). Concordamos com a ideia de que o desejo do povo se defina pela negatividade, no entanto não concordamos com os autores que vão entender esta negatividade como sinônimo de passividade política. Este é o caso, como vimos no primeiro capítulo, de Gramsci que pensa o povo como uma vontade coletiva que é projetada pelo príncipe; é o caso de Strauss que interpreta o povo com qualidades inferiores

àquelas da nobreza; é o caso de Skinner que abertamente declara que o papel político do povo reside na passividade. Este é um posicionamento, também, compartilhado por outros autores, vejamos alguns exemplos.

No livro *Maquiavel Republicano*, Bignotto indica a posição de Gennaro Sasso e de Chabod acerca da passividade do povo:

Esta é a postura de Gennaro Sasso que afirma: ‘Ainda que tenha sido expressa na harmonia da ‘politeia’, a matéria do humor popular permanece, no fundo, alheia ao processo que a torna ativa: o que significa que a ‘virtù’, que por vezes ilumina, não pertence à matéria – que é por isso privada de luz própria - é uma virtù, se assim podemos dizer, de segundo grau’. Chabod adota um ponto de vista parecido, criticando a confiança ingênua que alguns autores manifestam no povo: ‘E, portanto, essa confiança confusa no povo, mais forte do que qualquer pessimismo teórico, mas que é necessária para que as armas lhe sejam entregues, é um sentimento ingênuo e obscuro, incapaz de se clarificar e de fugir das contradições’ (BIGNOTTO, 1991, p. 106-107).

Outra indicação parecida encontra-se na tese de Laerte Moreira dos Santos, que, além de indicar o pensamento de Sasso, faz referência também às afirmações de Foucault e de Mansfield sobre a passividade do povo no pensamento do florentino, descrevendo-as do seguinte modo:

Michel Foucault, por exemplo, durante curso que ministrou no *Collège de France* em 1978 afirmou: ‘Para Maquiavel, no fundo, o povo era essencialmente passivo, ingênuo, ele tinha de servir de instrumento ao príncipe, sem o que ele servia de instrumento aos grandes’.

A mesma avaliação tem Mansfield: ‘Para Maquiavel, somente alguns homens são políticos, e eles governam em qualquer regime, não importa como seja chamado. O povo não deseja governar e quando parece governar, está sendo manipulado por seus líderes. Ele é matéria sem forma, corpo sem cabeça. Uma vez que não pode governar, o regime é sempre o governo de um príncipe ou de príncipes’ (SANTOS, 2011, p. 64).

No nosso entendimento, estas leituras são um equívoco com relação ao papel que o povo ocupa na política, seja nos *Discorsi* seja no *Príncipe*. Com relação a esta última obra, Suchowlansky diz que existe nela uma passividade e uma irregularidade das funções do povo, segundo ele “o povo aceita (consciente ou inconscientemente) a desigualdade entre súdito e governante, na posição e

função, desde que possa desfrutar de seu desejo de ser livre de opressão e dominação privada” (SUCHOWLANSKY, 2015, p. 11). Esta afirmação acompanha o sentido da percepção de Foucault, para o qual povo serve de instrumento ao príncipe para que ele lhe garanta a proteção contra os grandes. Concordamos com duas coisas que afirmam estes autores: há uma desigualdade entre súdito e governante; e há uma esperança do povo de ser protegido contra o desejo dos grandes; porém, não lemos em nenhuma delas um indicativo da passividade do povo. No primeiro caso, a desigualdade entre povo e príncipe existe não porque ela seja fruto de uma aceitação do povo, mas porque ela é própria desta forma de governo, o descontentamento do povo para com o príncipe pode colocar em perigo o seu governo, mas não altera esta lógica dos regimes monárquicos. Com relação à segunda afirmação, antes que de uma passividade popular, vemos nela uma relação que se estabelece entre o príncipe e o povo, uma espécie de troca. Relembrado o capítulo IX, vemos ali justamente isso, o povo eleva alguém a príncipe na esperança de se ver protegido da opressão dos grandes, mas em contrapartida, os argumentos de Maquiavel indicam que o povo é o melhor fundamento para o governo do príncipe.

Além disto, Maquiavel ainda introduz a questão da produção da imagem, a qual revela que os efeitos das ações dos príncipes são sempre avaliados por aqueles que ele governa. Isto significa, de acordo com Ames, que povo também se torna ator¹⁷⁹ político, “uma vez que as ações capazes de produzir sua imagem dependem da ideia de príncipe presente na mente dos súditos, são estes, mais do que propriamente o arbítrio solitário do príncipe que as determina e, no final das contas, quem governa” (AMES, 2018, p.111). Esta determinação do povo, sobre as ações principescas, é o núcleo que faz com que Ames entenda que povo não é apenas um passivo político, mas um ator que se coloca em atividade ao determinar o modo de agir do governante. De acordo com Ames, esta atividade política do povo também se reflete nos Discorsi, quando Maquiavel assevera que: o desejo popular é mais condizente com a realização da liberdade; que o povo em relação aos grandes (ou príncipe) possui uma prudência e capacidade de julgamento maiores; que o povo é mais capaz na manutenção

¹⁷⁹ Aqui Ames inverte a lógica apresentada por Adverse e Visentin, ao conferir ao povo o lugar do ator político.

das instituições ordenadas. Este conjunto de enunciados são indicativos de que “a inclusão do povo na vida política é fundamental para o sucesso e glória do ordenamento político” (AMES, 2018, p21). Além destes elementos indicados por Ames, há um outro ponto dos *Discorsi* que contribui com a figura da não passividade do povo: a possibilidade de não dar o nome para a guerra. Segundo Maquiavel, esta era uma tática utilizada pelo povo quando pretendia obter alguma lei da cidade.

Ademais, o próprio humor popular é uma marca de rompimento com a passividade, pois o desejo de não ser dominado do povo aparece porque ele se coloca frente à dominação dos grandes. Os tribunos da plebe são a confirmação disto, na medida em que a sua conquista só aconteceu quando o povo se rebelou contra o senado. O governo misto de Roma não teria sido alcançado se para isto a plebe dependesse apenas da ação do senado, pois este não tinha o interesse de promover a divisão do governo com a plebe. Ou seja, por freio às ambições do senado só foi possível

através da firme intervenção do povo. Foi só a luta que a plebe engajou com a nobreza o que pôde impedir as consequências politicamente destrutivas que seriam derivadas do monopólio *ottimatizio* do poder. Outro modo não havia para conseguir esse resultado, porque ainda não existia aquelas instituições através das quais teria sido possível regular a disciplinar o poder nos seus justos limites. O freio, portanto, à pretensão hegemônica da nobreza vem unicamente do fato que <<se voltou o povo contra ela>> (BALESTRIERI, 2010, p. 468).

Desse modo, o que concluímos, do *Príncipe* e dos *Discorsi*, é que o povo mantém um lugar positivo e ativo na vida política, mas não apenas isto, se há conflito social produtor, ele só existe porque o povo é uma resistência ao desejo dos grandes. Tanto o desejo de grandes quanto o desejo de povo só podem aparecer quando refletidos por ações, o povo sabe que os grandes desejam dominar porque eles transformam este desejo em ação ao dominar e oprimir o povo. Se o desejo do povo fosse somente passivo ele não seria conhecido, mas sabemos que o povo deseja não ser dominado porque ele se volta contra a ação opressora dos grandes, e é somente neste momento que o conflito social acontece, pois, se não houvesse uma ação projetada pelo desejo popular, não haveria confronto entre desejos; e somente neste caso poderíamos ver o povo

apenas como passivo aos mandos e desmandos dos grandes. Na sequência do texto, vamos averiguar se esta avaliação positiva do povo se mantém na *História de Florença*.

4 O POVO NA HISTÓRIA DE FLORENÇA

4.1 O conflito entre grandes e povo na *História de Florença*

Na *História de Florença*, a referência mais utilizada para ser falar sobre os grupos antagônicos é aquela que aparece nas primeiras linhas de abertura de terceiro livro. Neste texto, Maquiavel define os desejos de grandes e povo como: desejo de comandar/grandes e o desejo de não obedecer/povo, avaliando o conflito como responsável pelos males da cidade. A declaração de Maquiavel traz um certo espanto quando pensamos no modo como a teoria aparece nas outras obras. Aqui, Maquiavel fala dos tumultos como a causa dos males, das perturbações da vida republicana. Teria Maquiavel mudado de ideia quando da composição desta obra? O autor apresentaria na *História de Florença* uma nova concepção acerca do valor dos tumultos para a cidade? Esta é uma temática que está presente em debates da atualidade, que colocam em discussão se há ou não, na *História de Florença*, uma ruptura com o que Maquiavel havia apresentado no *Príncipe* e nos *Discorsi*. Se entre os pesquisadores parece ser bastante consensual a positividade com a qual Maquiavel fala dos conflitos nestas duas obras, o mesmo não acontece quando se trata da *História de Florença*. Para alguns intérpretes, Maquiavel irá abandonar a visão positiva nesta obra, abrindo caminho para uma avaliação de cunho negativo.

Suchowlansky, por exemplo, em seu artigo *Citizens, Subjects or Tyrants? The Role of the People in Machiavelli's Florentine Histories*, reconhece a importância do humor popular nas duas primeiras obras, mas demonstra que esta mesma importância não está presente na *História de Florença*. De acordo com o comentador, tanto no *Príncipe* quanto nos *Discorsi*, o humor popular é de suma importância. No primeiro caso, tal humor é um garantidor da segurança do príncipe e da manutenção de seu principado, no segundo caso, o humor popular é indispensável à liberdade da república. Já, na *História de Florença*, ele indica a existência de um Maquiavel mais crítico, observando que características ligadas à ambição e à violência do povo, tornam difícil diferenciar os humores populares dos humores dos grandes.

A própria mudança de vocabulário na apresentação das dissensões é, para Suchowlansky, um fato importante para pensar a mudança de entendimento de Maquiavel sobre a natureza do povo. Se nas obras anteriores Maquiavel falava em desejo de dominação e de não dominação, para contrapor os desejos dos grupos, uma alteração de linguagem aparece na abertura do Livro III da *História de Florença*, já que neste texto o autor define as inimizades entre o povo e os nobres, como ocasionadas pela oposição entre vontade de comandar e vontade de não obedecer. Esta passagem denota, na perspectiva de Suchowlansky, que “Maquiavel desiste de aplicar as noções maquiavelianas convencionais do comportamento popular tais como ‘não ser dominado’ ou ‘para não ser oprimido’ e, em vez disso, rotula as ações do povo simplesmente como ‘não obedecer’ [SUCHOWLANSKY, p. 3]. A conclusão de Suchowlansky é a de que, na *História de Florença*, encontram-se as evidências de uma ‘virada conservadora’ no pensamento de Maquiavel, marcada por uma nova concepção acerca da natureza do povo. Nessa obra, o povo se caracterizaria muito mais por uma negatividade, por uma aproximação maior ao desejo de dominação, do que de uma ideia de povo marcado pela qualidade de guardião da liberdade. Nosso objetivo, aqui, é ver o que muda em relação à dinâmica do conflito na obra indicada, a fim de entender se há ou não, na avaliação de Maquiavel, uma mudança do humor popular.

4.2 As configurações do conflito político na História de Florença

No Proêmio da *História de Florença*¹⁸⁰, Maquiavel explica que sua intenção ao escrever a obra era a de começar a narrativa pelo ano de 1434, quando acontece a ascensão dos Medici ao poder. O motivo, que o levava a fixar este ponto de partida, derivava do fato de ter acreditado que bons historiadores

¹⁸⁰ Tecnicamente falando, a *História de Florença* foi escrita após Maquiavel ter recebido esta incumbência de Giovanni de Medici (Papa Leão X) e, sendo um trabalho encomendado, Maquiavel seria pago para fazê-lo. Como analisa Martins (2018, p. 146), “num primeiro momento, isso parece indicar uma proximidade de Maquiavel com a família Medici”, assim como pode também indicar que o objetivo do convite fosse o de “satisfazer os desejos da família de ver os patriarcas louvados” (MARTINS, 2018, P. 151). Embora estas questões mais técnicas façam parte da composição do texto, elas não determinam o que há de mais importante nele: que é a sobreposição das intenções de Maquiavel. De acordo com Martins na *História de Florença* Maquiavel elabora “um texto em consonância com o seu projeto teórico-político” (MARTINS, 2018, p.152), ou seja, não apenas narrar uma história, mas demonstrar “a lógica política que pautava as lutas e os conflitos entre os grupos” (MARTINS, 2018, p.152).

já haviam dado conta das explanações dos eventos acontecidos nos anos anteriores, mas, ao reler tais escritos de história, Maquiavel percebe um detalhe que o faz mudar o curso de sua avaliação. De acordo com o autor, os historiadores haviam sido cuidadosos ao narrar as disputas externas que foram travadas pelos florentinos, mas que o mesmo cuidado não havia sido direcionado “às discórdias civis e às inimizades internas, bem como aos seus efeitos, eles calaram de todo uma parte e descreveram a outra com tanta brevidade que nela os leitores não podem encontrar utilidade nem prazer algum” (*História de Florença*, Proêmio). Com isto, Maquiavel justifica o fato de retroceder a sua narrativa, de modo tal que o primeiro livro é composto por um panorama dos eventos que aconteceram desde o declínio do império romano¹⁸¹ até o ano de 1434. Ou seja, o percurso que Maquiavel havia traçado de início é alterado para que o autor pudesse voltar a sua atenção às lutas internas, dando a elas o destaque que lhes era devido¹⁸². E é no proêmio que Maquiavel começa a delinear as características das lutas internas que ocorreram em Florença ao dizer que “enquanto houve repúblicas cujas divisões foram notáveis, as de Florença as excederam em tudo” (*História de Florença*, Proêmio). O excesso ao qual Maquiavel se refere é o da quantidade de divisões que houve na cidade.

Em cidades como Roma e Atenas houve a clássica cisão de duas partes da cidade, já em Florença as cisões foram de maior número; sendo as principais delas divididas do seguinte modo: divisão dos nobres entre si, divisão entre os nobres e o povo, divisão entre o povo e a plebe; além disto o autor acrescenta que estas lutas mais centrais, em alguns momentos, converteram-se em mais divisões: “e muitas vezes ocorreu que uma dessas partes, tendo vencido, dividiu-se em duas, e de tais divisões tiveram origem tantas mortes, tantos exílios, tantas destruições de famílias, como nunca ocorreu em nenhuma cidade de que se tenha memória” (*História de Florença*, Proêmio). Como podemos perceber, neste

¹⁸¹ Para Martins, ao começar a narrativa pela história do Império, Maquiavel faz ver que a história das cidades Italianas “estava subordinada aos fatos que ultrapassaram as fronteiras locais” (MARTINS, 2018, P. 155), de modo a fazer ver o quanto há uma relação inseparável entre a história das esferas políticas menores com as maiores.

¹⁸² A intencionalidade de Maquiavel revela o seu objetivo de escrever algo que possa servir de ensinamento, mas também revela que estes ensinamentos, embora úteis a quem os leia, é direcionado aos governantes das repúblicas, “assim como em *O Príncipe*, Maquiavel direciona seu texto para a utilidade política de quem está à frente dos governos, encarregados de comandar a comunidade política” (MARTINS, 2018, p. 151).

quadro de divisões, Maquiavel coloca a luta entre grandes e povos no processo do meio entre as lutas das facções, uma posição que se manterá na ordem de apresentação do livro, visto que Maquiavel começará o segundo livro falando que os primeiros túmulos, que existiram naquela cidade, foram fruto das dissensões e fracionamento entres os nobres; depois ele traz ao percurso histórico as disputas entres os grandes e o povo; e, no livro seguinte, mostra como os tumultos da cidade se reduziram novamente a lutas fracionadas, agora entre povo e plebe. Na sequência vamos examinar dois capítulos (II, 12; III, 1) que nos parecem essenciais para compreender como Maquiavel aborda as disputas que aconteceram em Florença entre grandes e povo, visto que é neles que aparece a referência aos humores dos quais Maquiavel havia falado em *O Príncipe* e nos *Discorsi*.

Embora a passagem mais conhecida sobre a teoria dos humores na *História de Florença* seja aquela da abertura do terceiro capítulo, Maquiavel já havia introduzido o assunto antes, no capítulo 12 do segundo livro. É neste capítulo que aparecem as primeiras informações sobre o conflito que é motivado pelos desejos antagônicos dos distintos humores, quando Maquiavel relata que

as guerras externas e a paz interna haviam como que extinguido em Florença os partidos gibelinos e guelfos¹⁸³; ficaram acessos somente os humores (*umori*) que naturalmente costumam existir em todas as cidades entres os poderosos (*potenti*) e o povo (*popolo*); visto que o povo quer viver de acordo com as leis, e os poderosos querem comandá-las, não é possível que se ajustem (*História de Florença*, II, 12).

Maquiavel explica que, enquanto os gibelinos exerceram domínios em Florença, o seu poder infundiu medo no povo. Isto fez com que o humor popular ficasse encoberto e só ganhasse vazão depois que os gibelinos tivessem sido dominados. Nesta narrativa do autor, revela-se um modo de conduta que faz ver

¹⁸³ Sobre as disputas entre Guelfos e Gibelinos, Maquiavel faz ver como os seus efeitos contribuíram para o enfraquecimento da cidade. O primeiro efeito foi o enfraquecimento quanto ao número dos cidadãos que ali viviam, visto que foram expulsos da cidade Gibelinos “em número tão grande que enchia a Toscana e a Lombardia”. Os efeitos desta baixa numérica tiveram reflexo direto na formação dos exércitos e na indústria “quando precisaram valer-se de sua indústria, e não das armas próprias, que naqueles tempos eram nulas, viu-se que, nos cinco anos em que perdurou aquela guerra, os florentinos gastaram três milhões e quinhentos mil florins; e, terminada a guerra, não contentes com a paz, para mostrarem mais o poder de sua cidade, sitiaram Lucca” (*História de Florença*, II, 12).

a diferença no agir de grandes e povo: o povo, para vingar-se do ultraje que sofria diariamente da parte dos grandes, recorria às leis e aos magistrados, o que, segundo Maquiavel, não era suficiente, porque “qualquer nobre se defendia com parentes e amigos das forças dos priores e do capitão [do povo]” (*História de Florença*, II, 12). Ou seja, enquanto o povo buscava sua defesa nas leis, os grandes faziam o seu contra-ataque apelando para as influências que tinham na sociedade. Por conta disto, a alternativa encontrada, para resolver o problema dos populares, foi a determinação de que um homem do povo deveria ser nomeado gonfaloneiro de justiça pelas Senhorias da cidade. Este procedimento pareceu ser adequado à situação na medida em que daria ao povo uma autoridade com relação à corrupção dos grandes, visto que caberia a eles participar dos julgamentos das acusações¹⁸⁴ que se fizessem na cidade.

Ocorre que este efeito positivo, que se esperava, acaba por não ser alcançado e isto aconteceu por dois motivos principais: o primeiro é o fato de que como alguns grandes “participavam da Senhoria, com facilidade conseguiam impedir que o gonfaloneiro cumprisse seu trabalho” (*História de Florença*, Proêmio); o segundo motivo recai sobre a impraticabilidade que caracterizavam os processos de acusação, pois para que uma acusação fosse julgada era preciso que houvesse uma testemunha, e “nunca se encontrava ninguém que quisesse testemunhar contra os nobres [...]” (*História de Florença*, Proêmio). Ou seja, por conta de tais coisas, logo os nobres voltaram a destinar toda a sua ação violenta contra o povo. O argumento fundamental de Maquiavel, para justificar o porquê de o problema não ter se resolvido entre grandes e povo, é voltado à corrupção das instituições. De acordo com o autor, mesmo que as coisas estejam bem ordenadas em uma cidade, elas não funcionam quando as

¹⁸⁴ O recurso à acusação é referido por Maquiavel nos *Discorsi*, num capítulo em que o autor coloca a acusação como a “autoridade mais útil e necessária” (*Discorsi*, I, 7) aos que recebem a guarda da liberdade. De acordo com Maquiavel, há dois bons efeitos que derivam das acusações: “o primeiro é que os cidadãos, por medo de serem acusados, nada intentam contra o estado; e intentando, são reprimidos de imediato e sem consideração. O outro é que se permite o desafogo daqueles humores que de algum modo cresçam nas cidades contra qualquer cidadão” (*Discorsi*, I, 7). As acusações são mais um dos eventos que permitem a Maquiavel comparar a política romana à florentina, de modo a verificar que esta ordenação fez bem à república romana e mal à república florentina. Nesta, além dos motivos destacados na História de Florença, ainda houve cidadãos que se aproveitaram das acusações para caluniar outros, de modo que “de uns diziam que havia roubado o dinheiro público; de outro, que não vencera uma empresa por ter sido corrompido; e que aquele outro, por ambição, cometera este ou aquele inconveniente. Motivo por que de todos os lados surgia o ódio: deste se chegava à divisão, e da divisão às facções, das facções à ruína” (*Discorsi*, I, 8).

instituições estão tomadas pela corrupção: “se em Florença tivesse havido uma ordenação que possibilitasse a acusação dos cidadãos e punisse os caluniadores, não teriam ocorrido os infinitos tumultos que ocorreram” (*Discorsi*, I, 7).

Na falta das boas ordenações, os grandes agiam não em conformidade com a lei, mas como donos delas, é por isto que mesmo com o povo ocupando lugares no governo, os grandes encontravam meios para dominar. Todos estes fatos esclarecem o porquê, neste capítulo, os desejos de dominação e não dominação de grandes e povo, acabam sendo traduzidos por desejos de domínio sobre as leis e desejo de viver sobre as leis: exercer o controle sobre as leis e sobre a aplicação delas era o modo como os grandes satisfaziam o seu desejo de dominação, por outro lado, fazer com que as leis fossem respeitadas dava segurança ao povo contra o poder dos grandes. O grande problema é que, estando a cidade corrompida, ela não foi capaz de colocar freios à corrupção dos grandes, como consequência disto, a alternativa encontrada foi a de cortar o mal pela raiz, como parece sugerir o seguinte relato de Maquiavel:

o povo não sabia que atitude tomar, quando Giano della Bella, de alta estirpe, mas amante da liberdade da cidade, estimulou os chefes das Artes a reformar; e, por seu conselho, foi disposto que o gonfaloneiro devia residir com os priores e ter quatro mil homens sob o seu comando; além disso, todos os nobres ficaram privados de participar da Senhoria [...] (*História de Florença*, II, 13).

Numa referência aos tumultos que aconteceram em Roma, Aranovich diz que os conflitos podem ser entendidos como “ações coletivas e que se estendem no tempo, modificam-se e modificam consigo a própria república” (ARANOVICH, 2007, p. 109). Para Aranovich esta modificação dos conflitos vai acontecendo na medida em que há uma modificação daquele patamar que dá início aos conflitos, para exemplificar, a autora relembra que os Tribunos da Plebe foram a primeira conquista do povo e que “num segundo momento isto se estende para a de um Cônsul plebeu e depois de dois” (ARANOVICH, 2007, p. 109) [...]”. No caso de Roma a modificação da república teria acontecido em conformidade com a ampliação das bases de representação, diferente de Florença na qual houve toda uma confusão nesta esfera, como demonstram estes dois capítulos que

acabamos de ver, porque: ora os grandes estão dominando as esferas de representação; ora o povo assume um posto nelas; ora os grandes são expulsos do governo. A questão é, porque em Roma, mesmo com as mudanças nas bases de representação, a república permaneceu estável? Porque o mesmo não aconteceu com Florença? Seguindo a explicação de Aronovitch “se Roma mantém sua estabilidade diante destas mudanças, é porque um corpo estável é capaz de absorver os conflitos, ou seja, o conflito não o destrói [...]” (ARANOVICH, 2007, p. 109). Florença, por sua vez, não consegue desafogar o conflito de modo a colher dele os efeitos positivos, ao invés de ordenações, eles vão desembocar em múltiplas cisões, pois como afirma Maquiavel, quando os “humores não têm como desafogar-se por modos ordinários, recorre-se a modos extraordinários, que levam toda a república à ruína” (*Discorsi*, I, 7).

Toda esta ideia, que permeia o referido capítulo do livro II, é retomada por Maquiavel no capítulo de abertura do livro III. Aqui, novamente, fazendo referência à teoria dos humores, Maquiavel afirma que “as grandes e naturais inimizades que há entre os homens do povo e os nobres, causadas pela vontade que estes têm de comandar e aquele de não obedecer, são razão de todos os males das cidades” (*História de Florença*, III, 1). Esta passagem reforça a teoria de que as cidades são atravessadas pelos humores antagônicos de grandes (*nobili*) e povo (*popolari*), no entanto, Maquiavel parece conferir ao conflito um juízo negativo. Como diz Cardoso, as pessoas que “vêm da leitura do Príncipe e dos *Discorsi* estranham, evidentemente, nesta passagem, os vocábulos ‘males’ e ‘perturbam’ aqui referidos à causa primeira, ‘natural’, da existência e vida das repúblicas” (CARDOSO, 2018, p. 134). Este estranhamento, e a impressão quanto à universalidade do aspecto negativo do conflito, vai se desfazendo algumas linhas adiante, quando Maquiavel retoma o argumento de que os efeitos do conflito podem ter distintos resultados nas cidades:

porque as inimizades havidas em Roma, no princípio, entre o povo e os nobres eram definidas por disputas, enquanto as de Florença o eram por combates; as de Roma terminavam com leis, enquanto as de Florença terminavam com o exílio e com a morte de muitos cidadãos; as de Roma sempre aumentaram a *virtù* militar, enquanto as de Florença a extinguiram totalmente; em Roma a igualdade entre os cidadãos levou a grandíssima

desigualdade, enquanto em Florença, da desigualdade, chegou-se a uma admirável igualdade (*História de Florença*, III, 1).

Se há pouco dissemos que esta passagem dissolve o estranhamento inicial, ela abre caminho para a seguinte inquietação: “por que esta mesma causa produz nos dois casos efeitos tão contrastados?” (CARDOSO, 2018, p. 134). Segundo Maquiavel, o conflito produziu efeitos diversos em Roma e em Florença porque houve uma diferença com relação aos fins (*dai diversi fini*) que motivaram o povo de uma e de outra cidade: “porque o povo de Roma desejava gozar as supremas honras ao lado dos nobres, enquanto o de Florença combatia para ficar sozinho no governo, sem a participação dos nobres” (*História de Florença*, III, 1).

Esta resposta de Maquiavel nos coloca diante de um ponto imprescindível, não apenas para a compreensão dos efeitos distintos do conflito político, mas do próprio desejo popular. Se antes Maquiavel colocava em evidência os desejos de grandes e povo, agora ele traz para o centro da análise a diferença de objetivos que move os desejos do povo romano e do povo florentino. Embora ambos tenham em comum a face popular, porque atravessados pelo desejo de não dominação, Maquiavel demonstra que não há coincidência entre os seus fins, ou seja, não tem nada em comum a ação que eles colocam em curso para sair da situação de estarem dominados pelos grandes: enquanto o povo romano lutou pela participação junto aos grandes, o povo florentino lutou para ficar sozinho no governo. Por conta disto, o desejo do povo romano é avaliado por Maquiavel como mais razoável (*più ragionevole*), enquanto o desejo do povo florentino é avaliado como injurioso (*ingiurioso*) e injusto (*ingiusto*). Na cidade isto se refletiu da seguinte forma:

o desejo do povo romano era mais razoável, as ofensas aos nobres acabavam por ser mais suportáveis, de tal modo que aquela nobreza cedia facilmente e sem recorre às armas; assim, depois de algumas desavenças, concordavam [a nobreza] em criar uma lei que satisfizesse ao povo e aos nobres em seus cargos. Por outro lado, o desejo do povo florentino era injurioso e injusto, de tal modo que a nobreza preparava sua defesa com maiores forças, e, por isso, chegava-se ao derramamento de sangue e ao exílio dos cidadãos, e as leis depois criadas não miravam à utilidade comum, mas eram ordenadas todas a favor do vencedor” (HF, 1, III).

Destes resultados, Maquiavel concluirá que em Roma a vitória do povo elevou a virtude da cidade, enquanto que em Florença a cidade foi ficando humilde e abjeta¹⁸⁵. Tais afirmações de Maquiavel, a respeito do povo florentino, parecem nos conduzir à ideia de que foi o humor popular o responsável pelos maus efeitos produzidos pelos conflitos em Florença. Então, se levarmos em consideração que o humor do povo florentino era injurioso, injusto, e que as finalidades de suas ações conduziram a república a violências e fragmentações, como não extrair disto que Maquiavel vê com negatividade o humor popular nesta obra? Bom, para responder a esta questão não podemos esquecer que Maquiavel está falando dos maus efeitos de um confronto entre grandes e povo que durou por muitos anos. Esta avaliação, que o autor faz do humor popular, está relacionada com as transformações que aconteceram neste processo e não com uma natureza dele. Voltando ao livro II, no capítulo 15 Maquiavel narra um momento de excepcionalidade que acontece em Florença, por volta do ano de 1298, quando o povo reordenou o governo:

Nunca o estado de nossa cidade foi melhor e mais feliz do que naqueles tempos, visto que seus homens estavam cheios de riquezas e reputação: os cidadãos aptos às armas chegavam a trinta mil na cidade e a setenta mil na zona rural; todas as cidades da Toscana lhe obedeciam, em parte como súditas, em parte como aliadas; e, embora entre os nobres e o povo houvesse alguma indignação e suspeita, tais coisas não produziam nenhum efeito maligno, e todos viviam unidos e em paz. E, se tal paz não fosse perturbada por novas inimizades internas, as de fora não eram de recear; porque a cidade tinha condições para já não temer o império nem os seus exilados, e com suas forças podia responder a todos os estados da Itália.

¹⁸⁵ Como conclusão disto, Maquiavel diz que “com as vitórias do povo, a cidade de Roma se tornava mais virtuosa, porque o povo, podendo ocupar a administração da magistraturas, dos exércitos e dos impérios com os nobres, enchia-se da mesma *virtù* que havia nesses, e a cidade, ganhando *virtù*, ganhava poder; mas em Florença, quando o povo vencia, os nobres ficavam privados das magistraturas e, para reconquistá-las, precisavam não só ser mas também parecer semelhantes ao povo no comportamento, no modo de pensar e de viver. Daí provinham as variações das insígnias e as mudanças dos títulos das famílias, que os nobres faziam parecer-se com o povo; de tal modo que a *virtù* das armas e a generosidade de ânimo que havia na nobreza se extinguia, sem que pudesse reacender-se no povo, no qual não existia” (*História de Florença*, III, 1). Como se pode perceber, nesta passagem, Maquiavel enaltece algumas qualidades que têm os grandes, na avaliação de Bonadeo (1969, p.21, para as citações desta obra, utilizamos a tradução para uso didático de José Luiz Ames): “a nobreza está, obviamente, dotada de qualidades superiores, podendo realizar algumas funções úteis e indispensáveis à vida do Estado”.

No entanto, o mal que as forças externas não lhe podiam fazer foi-lhe feito pelas internas (*História de Florença*, II, 15).

Esta passagem no permite ver que há um momento, mesmo que curto, no qual os bons efeitos do conflito foram vividos por Florença. E é interessante notar que isto não significou o apagamento dos humores do povo e dos grandes, entre eles ainda permanecem certas indisposições como a indignação e a desconfiança; ou seja, os efeitos positivos da paz e da união não significam a supressão dos humores diversos, mas apontam para um momento em que na cidade houve desafogo para os seus descontentamentos. Mas, que forças são estas que emanam da cidade e que são responsáveis pelos novos males? Como Maquiavel mostrará, na sequência do texto, a entrada dos humores Bianchi e Neri¹⁸⁶ em Florença, fez com que aumentasse o ódio que existia entre a principais famílias de nobres, os Cerchi e os Donati. Foi, então, a partir das rivalidades afloradas entre os membros da nobreza, que surgiram as perturbações naquela cidade. Como avalia o autor “essa desordem foi princípio de muitos males, porque toda a cidade se dividiu, tanto o povo quanto os Grandes; e os partidos assumiram os nomes de Brancos (Bianchi) e Negros (Neri)” (*História de Florença*, II, 17). E Maquiavel afirma que a corrupção e divisão, que nasceu deste novo humor na cidade, fez com que o povo se tomasse pelo medo. Isto aparece no capítulo 17: “os capitães [do povo] e todos os que pertenciam aos guelfos e amavam a república temiam muito que essa nova divisão acabasse por ressuscitar os partidos gibelinos, para a ruína da cidade” (*História de Florença*, II, 17); e depois no capítulo 18, quando Maquiavel narra a entrada de Carlos de Valois em Florença: “Carlos, com essa autoridade, armou todos os seus amigos e partidários, o que provocou no povo tanto receio

¹⁸⁶ A história dos Bianchi e Neri começa na cidade de Pistoia; ela nasce em forma de um conflito interno na família dos Cancellieri e depois se estende à toda a cidade. A explicação para estas denominações é dada por Maquiavel: “descendiam os Cancellieri de certo *messer* Cancelliere, que tivera duas mulheres, uma das quais se chamava *Bianca*; assim, a parte formada pelos descendentes desta denominou-se ‘Branca’, e a outra, para ter nome contrário, foi denominada ‘Negra’” (*História de Florença*, II, 16). Quando vão para Florença, e se misturam às partes da nobreza daquela cidade, o partido Bianco passa a ser liderado pelos Cerchi enquanto que o partido Nero é comandado pelos Donati, esta divisão também tem como origem questões particulares, visto que: “os Negros, por terem familiaridade com os Donati, foram favorecidos por *messer* Corso, chefe daquela família; assim, os Brancos, para terem um apoio poderoso contra os Donati, recorreram a *messer* Veri de’ Cerchi, homem que em qualidades não ficava atrás de *messer* Corso” (*História de Florença*, II, 16).

de perder a liberdade que todos empunharam armas e ficaram em casa, para resistirem depressa caso Carlos fizesse algum movimento” (*História de Florença*, II, 18).

Estes eventos nos mostram como as divisões retornaram a Florença por um processo que deriva de “razões privadas e cujas formas de buscar solução também o foram” (ARANOVICH, 2007, p. 1820); e nos mostram que as razões privadas não são as razões do povo, mas sim aquelas dos grandes. O efeito disto foram as incessantes lutas que ocorreram na cidade como um todo, e que culminaram com a vitória do povo sobre os grandes e a expulsão destes do governo. Como narra Maquiavel,

vencidos os Grandes, o povo reordenou o estado; e, como havia três espécies de povo, o poderoso, o mediano, e o baixo [potente, medíocre, baixo], estabeleceu-se que os poderosos teriam dois Senhores, os medianos três, e o baixo, três; o gonfaloneiro deveria ser ora de uma, ora de outra espécie (*História de Florença*, II, 42).

Entendemos que esta vitória do povo sobre os grandes é apenas o resultado do processo intenso de lutas que se arrolaram em Florença. No final de tudo isso o povo não sai ileso, visto que ele também se encontra dividido internamente, uma divisão que logo resultará em mais conflitos, agora entres as facções populares. Além disto, o ato de expulsar os grandes do poder, não está relacionado a uma natureza ruim do povo florentino, mas ao medo¹⁸⁷ que estes possuem dos grandes. O que nos parece é que nesse momento não há para o povo outra perspectiva de liberdade senão esta: compor um novo ordenamento sem a participação dos grandes. Se neste momento o povo é, então, tomado por interesses particulares, se ele age em nome de sua própria defesa, não é porque o seu desejo seja naturalmente injusto, mas porque ele se torna injusto nesse processo de corrupção que não é só dele, mas da cidade como um todo.

¹⁸⁷ Esta ideia aparece, também, no *Retrato sobre as coisas da França*. Como recorda Bonadeo “uma boa característica da Constituição francesa, nota Maquiavel, é que ela oferece, através do Parlamento e sua autoridade, liberdade e segurança ao rei. Liberdade e segurança do rei precisa ser prevista, porque ‘o organizador desse reino, conhecendo a ambição dos “*potenti*” e sua arrogância, julgou necessário colocar um freio em suas bocas para controlá-los”. Em segundo lugar, não só ele estava ciente do grande antagonismo entre ‘grandi’ e ‘pequenos’, mas também “sabia que o ódio do “*universale*” contra os “*grandi*” estava fundado **no medo**” (BONADEO, 1969, p.15).

Quando falamos sobre a teoria dos humores no capítulo XII, vimos que Maquiavel traz para a discussão a impossibilidade de bons ordenamentos em cidades corrompidas, o problema que o autor indica ali não é referente ao humor popular, mas referente a impossibilidade que teve a própria república de criar meios que evitassem que os conflitos internos se dissolvessem em lutas entre facções. Este tema também é tratado por Maquiavel no *Discurso sobre as formas de governo de Florença após a morte do jovem Lorenzo de Medici*¹⁸⁸, quando o autor relaciona os efeitos do conflito à incapacidade que Florença teve em estabelecer uma boa forma de governo. Nas primeiras linhas do texto, Maquiavel destaca o fato de que em Florença tenha havido uma constante mudança nos seus governos, ocasionada por “jamais ter havido república ou principado que tivesse a forma apropriada” (Maquiavel, 2010, p. 59). Considerando o caso dos regimes republicanos, o autor diz que não “se pode chamar de durável uma república na qual não se satisfaçam certos humores, os quais, se não forem satisfeitos, arruinam as repúblicas” (MAQUIAVEL, 2010, p.59); aqui está o problema de Florença: o fracasso daquela cidade em satisfazer os humores, tendo como efeito as enormes divisões, derivou da má forma de seu governo.

Na sequência, Maquiavel analisa algumas formas de governo que existiram na cidade a partir do ano de 1393; embora os eventos que temos tratado na *História de Florença* tenham acontecido quase um século antes, a conclusão de Maquiavel pode ser aplicada, também, àquela conjuntura. Na avaliação do autor, as formas de governo de Florença foram defeituosas porque, quando compostas, elas “foram feitas não para o bem comum, mas para a consolidação e para a segurança de uma das partes, segurança essa que também não foi alcançada por estar sempre uma parte descontente” (MAQUIAVEL, 2010, p. 61). Este descontentamento de uma parte ou de outra, foi de extremo perigo para a república, visto que, quando alguém queria tramar contra o regime instaurado, apoiava-se nestes homens descontentes. No

¹⁸⁸ Sobre a importância deste texto para a compreensão dos conflitos florentinos, Raimondi diz que “os *Discursos sobre as formas de governo*, nos parecem oferecer, nesta ótica, um ponto de vista privilegiado, porque nele, através do confronto entre a elaboração teórica realizada nos escritos precedentes e a necessidade da contingência florentina, Maquiavel propõe uma visão de grande interesse sobre o papel que os conflitos internos recobrem na vida de Florença, fornecendo uma chave de leitura preciosa para entender aquela ‘anomalia’” (RAIMONDI, 2003, p. 145).

diagnóstico de Maquiavel, para que fosse constituído um regime estável em Florença, a saída seria a de se constituir formas verdadeiras de governos, sendo elas principado ou república; e os critérios que tornariam bons, um ou o outro regime, são elencados pelo autor. Dentre tais critérios, um nos parece o mais essencial: a inclusão de cada parte da cidade no governo. E na passagem específica do texto, Maquiavel retoma a ideia, que vimos no capítulo anterior, de dar lugar aos diferentes humores que existem nas cidades: “aqueles que ordenam uma república devem dar lugar a três diferentes qualidades de homens, existentes em toda e qualquer cidade, quais sejam: os principais (*primi*), os medianos [*mezzani*] e os últimos [*ultimi*]¹⁸⁹ (MAQUIAVEL, 2010, p. 67). Poderíamos aqui nos perguntar se Maquiavel estaria mesmo falando sobre humores, visto que os termos que ele utiliza agora são outros, o que faz parecer que o autor está fazendo uma análise mais sociológica daqueles que compõe a cidade, no entanto, algumas linhas depois o autor diz que “não foi outra a razão pela qual o regime passado se arruinou senão por não ter satisfeito a tais humores” (MAQUIAVEL, 2010, p. 67).

Se Maquiavel avalia com negatividade os conflitos que existiram em Florença, não é porque ele mude de ideia com relação às possibilidades produtivas do conflito, mas porque ele demonstra que não há apenas esta possibilidade, os conflitos podem também resultar em efeitos destrutivos para a cidade. E esta última afirmação, que extraímos do *Discurso*, permite-nos concluir que não foi o humor popular a causa dos maus efeitos do conflito em Florença, mas sim a ausência de um governo que pudesse satisfazer os humores naquela cidade. Além disto, esta afirmação de Maquiavel abre caminho para a ideia de que a satisfação dos humores está relacionada a possibilidade de participação

¹⁸⁹ Sobre estes graus de governo, Raimondi explica a quem Maquiavel está se referindo, considerando a Florença de seu tempo. O primeiro deles, os principais (*primi*), “são seja os <<grandes>> (ricos) sejam os virtuosos. No nível mais alto da república estão então dois tipos bastante diversos de homens: os amigos dos Medici e os melhores cidadãos (os aristocratas no sentido etimológico do termo) [...]” (RAIMONDI, 2003, p. 161-162). Com relação ao segundo grau, medianos (*mezzani*), são denominados assim “(não só porque estão no meio, mas também porque são intermediadores dos Medici e de seus interesses privados), é o << Conselho dos 200>> ou << Conselho dos escolhidos>> [...]” (RAIMONDI, 2003, p. 162); por fim, os últimos (gli *ultimi*), Maquiavel diz que estes correspondem à universalidade dos cidadãos. Para satisfazer este humor, Maquiavel diz ao Papa que é necessário que seja restituído a eles a sua autoridade, para isto seria preciso reabrir a Sala do Conselho Maior. Na avaliação de Raimondi, “o segundo e o terceiro nível de governo estão descaradamente em risco de alta conflitualidade, mas quase parece que Maquiavel procure exatamente isto, como se o terceiro devesse contrabalançar o segundo” (RAIMONDI, 2003, p. 162).

nas funções de governo, segundo o próprio Maquiavel, “a estes homens não é possível satisfazer se não se confere poder de mando (maestà) às principais funções da república, poder este que será sustentado por eles próprios” (MAQUIAVEL, 2010, p. 68). Como bem relembra *Raimondi*, “os humores, como a medicina hipocrático-galênica prescrevia, são fluídos e necessitam circular no corpo político, para a vida e saúde deste todos eles são indispensáveis (RAIMONDI, 2003, 163). Em Florença, ao invés de fluídos os humores se tornaram isolados, de modo que um dominava o corpo político e tal qual, na medicina, causava a sua doença.

4.3 Desejo e fins: a constituição do humor popular

Um contraponto à ideia apresentada por Suchowlansk, sobre o humor popular na *História de Florença*, está presente na análise que Ames faz das *Transformações do significado de conflito na ‘História de Florença’ de Maquiavel* (2014). O autor começa sua exposição observando que há no pensamento de Maquiavel tanto uma homogeneidade quanto uma heterogeneidade com relação aos desejos. Os desejos, heterogêneos, de não dominação e de dominação, emergem quando há uma oposição de ordem política. Para Ames, Maquiavel, ao falar destes desejos, não estaria se referindo a naturezas que sejam inerentes aos homens, mas sim aos desejos que são próprios aos grupos quando se encontram em certas posições na vida cívica: quando em posição de domínio os homens se movem pelos desejos de dominação, quando na posição de dominados, são movidos pelo desejo de liberdade. Com esta explicação, Ames pretende indicar a necessidade de uma distinção, no pensamento de Maquiavel, entre um conflito político e um conflito meramente humano, pois apenas o primeiro seria benéfico à vida da cidade, quando bem regulado. Em caso de esta boa regulação não ocorrer, a heterogeneidade pode se transformar em homogeneidade e, quando isso acontece, todos, indistintamente, passam a dar vazão à universalidade das paixões e ambições humanas: riqueza, poder, honrarias, neste caso “o conflito deixará de ser político e nutridor da liberdade republicana para se tornar simplesmente humano e fonte de formas anárquicas ou tirânicas, respectivamente” (AMES, 2014, p.270).

Para Ames, Roma é o exemplo de cidade na qual os conflitos foram bem regulados, sendo isto o que explica o fato de a cidade ter conhecido os efeitos benéficos que deles resultaram. O contrário teria acontecido com Florença, cuja falta de instituições reguladoras fez com que naquela cidade os desejos fossem homogeneizados. Esta observação, de Ames, é importante na medida em que reforça o contraponto à ideia de rompimento com as categorias apresentadas nos *Discorsi*. Na direção do que falávamos no tópico anterior, o que Ames indica é que não há uma mudança na concepção de Maquiavel com relação à positividade do conflito político, mas que, ao contrário disto, a estrutura social de Florença exige a aplicação de outras estruturas de análise para eles. De acordo com Ames, tanto no capítulo III, I da *História de Florença* quanto nos *Discorsi*, Maquiavel demonstrou que os efeitos dos conflitos não são os mesmos em toda cidade; enquanto em Roma ele se definiu pela disputa e teve leis como resultado, em Florença os conflitos se definiram pelo combate e tiveram como resultado exílios e mortes.

Assim como avalia os conflitos na *História de Florença*, Ames (2018) também faz uma avaliação sobre o lugar que o povo ocupa nesta obra. Uma de suas questões é a de saber se haveria ou não uma mudança de perspectiva de Maquiavel na *História de Florença*, expressa por um visão negativa e pessimista de povo. A conclusão de Ames é um contraponto a esta ideia, uma avaliação que ele revela em sua concordância com McCormick, quando este autor coloca a virada conservadora¹⁹⁰ da *História de Florença* na perspectiva de um mito. Ames, então, considera que não há um patamar novo (negativo) para o povo na referida obra. Após esclarecer estes pontos, Ames contrapõe sua leitura do texto de Maquiavel à ideia de Sérgio Cardoso de que na *História de Florença* o povo encarnaria uma figura universal ao se colocar como portador dos interesses comuns. Esta associação com a figura de um universal é feita por Cardoso quando ele analisa o desejo da plebe florentina. Para apresentar sua tese central, Cardoso resgata a visão negativa de que, na *História de Florença*, haveria uma inversão do desejo da plebe de negativo para positivo: “ódio e

¹⁹⁰ O que esta virada conservadora pressuporia seria “(1) que a capacidade e objetivos do povo são incompatíveis com a atuação de cumpridor da lei; (2) e que grandes e povo são retratados como sendo agentes de dominação” (AMES, 2018, p. 21).

desejo de vingança, medo e desejo de segurança, que, com a vitória, deságuam em arrogância e desejo de comandar e oprimir, semelhantes ao dos grandes” (CARDOSO, 2018, p. 151-152). Ao invés de assumir esta perspectiva de uma inversão do desejo da plebe que a aproximaria do desejo dos grandes, Cardoso confere a ela outras intenções, em suas palavras:

É preciso compreender que o desejo da plebe de controlar inteiramente o governo não tem apenas um caráter opositivo e defensivo, negativo; ele certamente ganha estatuto e eficácia verdadeiramente políticos por sua pretensão, afirmativa, de representar o universale, de encarnar os interesses do ‘povo florentino. A plebe, o grande número, pretende ser o povo, confunde-se com o todo; assume-se, de fato, como classe universal e, assim, como sujeito encarnado da enunciação das leis e do Direito (CARDOSO, 2018, p. 152).

A crítica de Ames a esta concepção de Cardoso, direciona-se ao fato de que ela coincidiria com uma unificação da concepção de povo nas obras de Maquiavel: “o reparo a ser feito nessa interpretação incide no possível entendimento de que Maquiavel lida com a mesma ideia de povo no curso de toda a sua obra” (AMES, 2018, p. 113). Ou seja, quando Cardoso diz que “povo é portador de universais políticos”, ele estaria dando uma definição unívoca para o que significa ser povo no pensamento de Maquiavel. Para Ames, no conjunto dos textos do florentino, povo deve ser pensado, como um ‘conceito polimórfico’¹⁹¹, no sentido que Visentin apresentara de faces que emergem e que só podem ser conhecidas no seio do aparecer histórico concreto.

¹⁹¹ O resultado disto é que há uma impossibilidade, no olhar de Ames, de pensar uma concepção de povo para cada uma das obras, ao invés disto há múltiplas acepções em cada uma delas, que são compreendidas à luz de sua emergência. A sua conclusão inclina-se à leitura de Visentin, ambas defendem uma fluidez conceitual com relação à concepção de povo. Este fluir, como Ames afirma, “evita o equívoco de atribuir ao povo uma ‘identidade’ [...] Se Visentin sugere quatro ‘faces’, parece-nos que é apenas indicativamente. Poderiam ser mais como poderiam ser outras; não é uma questão essencial” (AMES, 2018, p.23). Para Ames, a leitura de Visentin permite pensar o povo em Maquiavel, também, a partir da perspectiva da atividade política, um afastamento do autor com a ideia de passividade, pois “em vez de ver o povo como matéria inerte a ser moldada pelo príncipe (sob um principado) ou pelas leis (sob uma república), [Visentin] destaca o papel ativo desempenhado pelo povo tanto em uma forma quanto em outra. Com efeito, não se trata de infundir nos súditos/cidadãos a *virtù* para torná-los virtuosos e capazes de gozar da sua liberdade. O que a obra de Maquiavel revela não é a heteronomia e sim a autonomia (AMES, 2018, p. 24).

Concordamos com Ames que há um problema em pensar este conceito de universal ligado a plebe florentina, mas não pelos mesmos motivos que ele apresenta. Se relembrarmos o final do primeiro capítulo (III, 1) da *História de Florença*, veremos que Maquiavel encerra o seu texto do seguinte modo:

Da leitura do livro precedente tais coisas podem ser em parte claramente percebidas, porque mostrei o nascimento de Florença e o princípio de sua liberdade, com as razões das suas divisões e o modo como as divisões entre os nobres e o povo terminaram na tirania do duque de Atenas e na ruína da nobreza. Falta agora narrar as inimizades entre o povo e a plebe, bem como os vários acontecimentos que elas produziram (*Discorsi*, III, 1).

Este fechamento que Maquiavel dá ao capítulo faz ver que ele não é apenas a abertura do livro III, ele é também o encerramento da discussão que Maquiavel começara no capítulo II, qual seja: a divisão entre os nobres e o povo. Ou seja, a discussão sobre a dinâmica clássica do conflito não acontece neste livro, ela se encerra no início dele. O que o livro III vai trazer como discussão central é a análise de uma outra divisão que existiu em Florença: aquela entre o povo e a plebe. Pensamos que compreender tais eventos é importante para compreender uma certa dinâmica popular, mas é importante ter em vista que esta não é a dinâmica do conflito político na sua forma clássica do confronto entre os humores universais da cidade, mas do povo em suas cisões internas, do povo como facção. E aqui, a nosso ver, está o problema em assimilar a plebe como representante do universal político, primeiro porque ela é uma fração do corpo político em sua forma corrompida (que acaba no surgimento das facções); a plebe florentina não é um universal [*universale*], na história dos conflitos ela não tem o mesmo lugar que teve a plebe romana. Segundo, porque enquanto em Roma podemos dizer que plebe é o povo que deseja não ser dominado, o mesmo não pode ser dito da *História de Florença*; nesta obra a plebe é movida por desejos particulares que pressupõem a exclusão de outros interesses que estejam em contraste com os seus - o povo como universal é apenas aquele do qual fala Maquiavel no livro II, o que aparece no confronto com os grandes. No caso do texto de Cardoso, ele não diz que a plebe é povo, mas ele vê nela a pretensão de ser povo. Ao nosso ver, esta pretensão é problemática porque ser

proponente de leis e de Direito, partindo da exclusão de outras partes políticas, coincide muito mais com o desejo de ser grande do que com o desejo de ser povo.

Por fim, queremos nos deter em um ponto que é importante para pensar o povo como uma figura política ativa: o significado negativo de seu desejo. Nos estudos sobre a teoria dos humores, como vimos, há sempre a indicação de um caráter positivo relacionado ao desejo dos grandes e um caráter negativo relacionado ao desejo do povo. O humor dos grandes se positiva na afirmação de seu impulso para a dominação, de um poder que se realiza na medida em que realizam seu desejo de oprimir. O humor popular é negativo no sentido em que expressa um desejo de negação a qualquer situação de domínio ou opressão sobre si, “o que podemos apreender imediatamente é que o desejo dos grandes é positivo porque determinado, ao passo que o desejo do povo, indeterminado, seria negativo” (ADVERSE, 2007, p.36).

Numa perspectiva contrária à da ideia de passividade do povo, Adverse apresenta um importante texto no qual defende uma positivação do desejo do povo, trazendo elementos que podem levar à suposição de “que o humor popular não pode ser desprovido de conteúdo político” (ADVERSE, 2007 p.37). Na dinâmica da exposição do autor, transcrevemos aqui dois elementos indicados por ele: o princípio de ação e a aspiração à participação no governo, ambos coincidindo com a ideia de liberdade. O princípio de ação é pensado por Adverse a partir do capítulo V do *Príncipe*, do qual se poderia extrair a ideia de que os homens têm uma preocupação com a vida política, muito além de seus interesses privados. Este fator pressuporia a existência de um *ethos* político que Adverse identifica como sendo o *ethos* da liberdade. Esta liberdade ao invés de ser compreendida negativamente, ganha um sentido positivo na associação ao princípio de ação visível a partir das rebeliões em que o povo, acostumado à vida livre, se volta ao novo príncipe no intuito de preservar a sua liberdade e as antigas ordens da cidade. Este engajamento às causas que são da cidade, que são da vida política, inscreve-se como um recurso de resistência que deriva do desejo do povo de viver livre.

O segundo elemento, o da aspiração à participação política, é pensado por Adverse a partir do conflito entre a plebe e o senado romano, que teve os

tribunos como resultado, estes teriam sido “a resposta institucional para atender à demanda do povo. Dizendo de outra maneira, as leis em Roma eram benéficas à liberdade pública porque em sua criação e instituição o elemento popular, por meio dos tribunos, não estava alheio” (ADVERSE, 2007, p. 40). Para Adverse, a força do povo nos tumultos fez com que os grandes olhassem para eles e os reconhecessem como sujeitos políticos, concedendo-lhes um lugar de participação política. A partir desta ideia de recusa da dominação e possibilidade de participação, seria possível compreender de que modo o desejo do povo pode frear o desejo dos grandes, sem provocar sua anulação. A anulação dos desejos dos grandes pode até parecer algo desejável quando pensamos que ele se volta sempre para a dominação, mas não podemos esquecer que a anulação de qualquer um dos desejos significaria o fim das tensões e, como consequência, o fim dos conflitos que Maquiavel mostrou serem vitais para a vida política.

Para adentrar nesta discussão, pretendemos indicar uma distinção na qual Maquiavel faz ver que há uma diferença entre o desejo do povo e os fins da ação popular. Lembremos que esta ideia de finalidade do desejo popular aparece quando Maquiavel (*História de Florença*, III, 1) faz uma diferenciação entre os fins que visavam o povo de Florença e o povo de Roma. A respeito disto, Cardoso faz uma observação muito preciosa de que desta passagem não se pode fazer uma confusão entre fins e meios, visto que,

não se trata aí apenas de uma questão de “meios”, do emprego ou não de meios não legais e violentos, meios extraordinários ou ordinários; trata-se, sobretudo, de uma questão de fins, dos propósitos que dão direção ao humor popular (CARDOSO, 2018, p.135).

Esta ideia de fins, também está presente nos *Discorsi*. No capítulo 17, do livro I, Maquiavel diz que a ausência de corrupção “foi a razão de os infinitos tumultos ocorridos em Roma não terem prejudicado, mas, ao contrário, favorecido a república, visto que a finalidade dos homens era boa” (*Discorsi*, I, 17). Esta passagem leva Raimondi a destacar duas coisas: que o tumulto pode ser dirigido por uma boa finalidade; e que esta finalidade não está relacionada com motivações pessoais ou coletivas, mas com “a conquista, desenvolvimento e preservação da vida ‘livre e cível’, que só pode ser obtida por aqueles que se

esforçam para não ser dominados (nem dominar)” (RAIMONDI, p.170). Neste sentido, pensamos que embora nasça no povo este desejo de não ser dominado, este desejo não pode ser apenas um sentimento, ele precisa se converter em ação¹⁹². E Maquiavel nos parece muito claro neste sentido, há fins que dão direção a estes desejos. Se a ideia de desejo faz viver no povo uma vontade de escapar dos domínios dos grandes, ele também produz um propósito que move o povo para o confronto. Se o povo conhece o desejo de dominação dos grandes é porque eles não apenas desejam, mas de fato dominam. Neste sentido, como os grandes conheceriam o desejo popular se ele fosse apenas puro desejar? Como diz Cardoso, o humor popular “quando se desencadeia contra o comando e a opressão dos grandes, pode dirigir sua ação para fins diversos: pode visar a produzir leis, fazendo-se um efetivo portador de universais políticos, ou pode ter como fim ‘ocupar o poder’, produzindo não só uma oposição, mas ainda a exclusão e hostilização de seus adversários[...]” (CARDOSO, 2018. p. 134). Neste sentido, concordamos com Cardoso na associação do povo a um portador de universais políticos, o povo pode ter este lugar quando o seu desejo é dirigido para a participação, neste caso os universais políticos que ele carrega são os da liberdade/condizentes com o seu desejo de não dominação, e o da participação/condizente com a ideia de mistura entre os humores¹⁹³.

¹⁹² Ao falar do desejo do povo, colocando-o em contraste com o desejo dos grandes, Sfez diz que o povo “não quer saber nada do poder, e não se preocupa com as condições necessárias para o estabelecimento dessa não-opressão” (SFEZ, 1999, p.182). No nosso entendimento, Maquiavel demonstra exatamente o contrário disto, visto que a preocupação com as condições necessária para a não opressão é revelada na finalidade do povo de ter um lugar de participação na vida política, isto pressupõe a preocupação com um poder, mas poder não no sentido de dominação e sim no sentido de possibilidade de ter um lugar de participação no governo da cidade, como aconteceu com a plebe Romana.

¹⁹³ Crivellucci, ao falar sobre o conceito de liberdade na Florença do século XIII, explica que para os florentinos a liberdade era algo que apenas o governo e os governantes possuíam, ou seja, “era livre somente quem governava e enquanto governava; o cidadão era livre enquanto participava do governo e o governo não era livre se não quando era *popolare*, isto é, quando o *popolo*, ou seja todos os cidadãos tinham parte nele” (CRIVELLUCCI, 1877, p. 256). Deste modo, havia uma completa paridade entre um governo popular e um governo livre, uma coisa pressupunha necessariamente a outra, não haveria governo livre se não fosse ele popular. O termo governo popular também seria o termo utilizado para fazer a separação entre um governo de muitos e um governo de um homem só, sendo este último um governo que não era considerado livre justamente porque o direito de participação no governo era restrito a apenas uma pessoa.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Na entrevista da seleção para o Doutorado de Filosofia, deste departamento, é comum que se pergunte ao candidato sobre a relevância da pesquisa para a atualidade. Responder a esta pergunta, acreditamos, passa por falar sobre a relevância do pensamento político de Maquiavel para os dias de hoje. Como vimos no primeiro capítulo, há toda uma atenção que foi dada ao pensamento de Maquiavel ao longo dos anos, sendo a obra *O Príncipe*, posta no núcleo das reflexões. Nestes estudos se encontram uma série de questões que não apenas fazem parte do quadro teórico do pensamento de Maquiavel, como do quadro teórico e prático da própria política. A partir dos textos de Maquiavel, surgem reflexões sobre o poder político, sobre a concepção de estado, sobre a relação entre ética e política, etc. Esta variedade de temáticas acaba por se ampliar ainda mais quando começam a surgir os estudos que dão atenção especial ao pensamento republicano de Maquiavel, pois a partir delas passamos a falar também sobre regimes republicanos, liberdade, leis, povo, etc.

Todos estes temas mostram como a política, embora com algumas transformações, continua enraizadas nos mesmos temas que se discutiam há 500 anos (e já antes, desde a Antiguidade Grega) e como, no caso de Maquiavel, os seus ensinamentos ainda nos servem. Com relação a isto, destacamos o nosso objeto de pesquisa que é o povo. Pensamos que ao conceber povo como um humor, Maquiavel nos ensine que, mais importante do que compreender as determinações sociológicas de povo é compreender o que é que o move na cena política. Isto não significa que tais determinações não sejam importantes para a compreensão de momentos históricos específicos ou de transformações que os Estados sofram ao longo do tempo, isso tudo é importante. No entanto, isto nos deixa reféns dos critérios sociológicos que são construídos de acordo com certos espaços e determinados tempos. Por isto, Maquiavel foi muito sagaz ao nos oferecer uma concepção de povo, partindo não do que é povo como classe sociológica, mas do que é povo como um grupo político, ou, podemos dizer, como um fenômeno político. Mas em que sentido, falamos em fenômeno político? No sentido de que é o desejo popular de não dominação que o faz

enfrentar a opressão dos grandes, de modo a conquistar um lugar de participação na vida pública, o povo emerge, então, como fenômeno político.

Em nosso entendimento, na reflexão de Maquiavel não há a delimitação de um conceito de povo, no sentido de dizer o que é povo, mas sim a delimitação do conceito de um desejo que é próprio ao povo. Deste modo, para compreendermos quem é povo, ou quem é grande, devemos olhar não para as contingências de sua existência social, mas para os desejos que os movem em meio aos conflitos políticos. Isto não significa que estes desejos sejam inerentes aos homens, enquanto indivíduos, ao contrário disto, eles nascem das situações de dominações que eles vivem. Se levantássemos a questão: de onde nasce o desejo de não dominação do povo? Teríamos como resposta o seguinte: de alguma situação concreta de domínio a qual estão sujeitos os homens. Isto nos parece ser o que sugere Maquiavel quando, logo no início do texto sobre os povos rebelados em Valdichiana, diz que na história dos homens sempre existiu aqueles que serviam e aqueles que mandavam, assim como sempre existiu os que se rebelavam e os que eram oprimidos. Os que se rebelam e que são oprimidos (o povo), abrem o caminho para outra história, uma história que revela uma política autêntica, entendida a partir de critérios como os de participação e de liberdade. Ou seja, nesta configuração política, o desejo popular de dominação, quando dirigido por bons fins, não se manifesta a partir da tentativa de exclusão do outro humor (dos grandes), mas na luta por um espaço nas instituições da cidade. Inclusive, Maquiavel sempre reforça a importância de instituições políticas que acolham em si tais humores sem que eles se convertam em facções, isto é, de modo a impedir que eles se movam por desejos particulares.

Outro ponto, que julgamos importante, é que Maquiavel ao pensar a cidade a partir desta divisão, entre grandes e povo, coloca em jogo a necessidade de se entender que nem todos são povo em uma cidade, isto nos parece determinante para os nossos próprios reconhecimentos políticos, no seguinte sentido: quem é povo e quem é grande hoje? Ou, será que ainda podemos dizer que nas cidades contemporâneas há o conflito político entre grandes e povo, ao invés de só lutas entre facções que surgem deles? O que significaria hoje desejar dominar e desejar não ser dominado? Se pensarmos,

na constituição das repúblicas modernas, há a ideia de que povo é soberano; no entanto, este povo, tomado sempre como um universal, acaba sendo muitos e nenhum ao mesmo tempo, no sentido de que temos sempre o mesmo povo, mas temos sempre a mesma dificuldade de que os cidadãos se reconheçam como povo. Explico isto do seguinte modo: é muito comum que, quando insatisfeitas com as instituições ou com as ações governativas, as pessoas expressem frase do tipo: onde está o povo? ou, o povo não faz nada! etc. A impressão é que o povo é sempre sinônimo de os outros. Estender o conceito de povo há uma universalidade que ganha ares de abstração, a nosso ver, encobre a importância de se revelar os humores e os desejos que existem nas cidades, e reveste a cena pública de uma falsa ideia de que todo e qualquer conflito seja maléfico à ordem política.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ADVERSE, Helton. Apresentação da edição brasileira. In. MAQUIAVEL. *A Arte da Guerra*. Tradução MF. São Paulo: Martins Fontes, 2006a.

_____. Maquiavel, a república e o desejo de liberdade. *Trans/form/ação*. São Paulo, v. 30, n. 2, p.33-52, nov./2007.

_____. *Maquiavel Política e retórica*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2009.

AMES, José Luiz. Concepção de povo em Maquiavel: uma tentativa de aproximação. In: BIRCHAL, Telma de Souza; THEOBALDO, Maria Cristina. *Espaços da Liberdade Homenagem a Sérgio Cardoso*. Cuiabá: EduFMT, 2018, p. 93-119.

_____. *Concepção de povo em O Príncipe de Maquiavel*. Revista Problemata. V.10. n. 1 (2019a), p. 21-42. Disponível em: <<https://periodicos.ufpb.br/index.php/problemata/article/view/41855>>. Acesso em: fevereiro de 2021.

_____. Função do conflito sob um governo principesco: poder político e jogo de alianças em Maquiavel. In: *Filosofia Política no Renascimento Italiano*. Helton Adverse (org.). São Paulo: Annablume. 2013. p.97-144.

_____. *Transformações do Significado de Conflito na História de Florença de Maquiavel*. Kriterion, Belo Horizonte, nº 129, jun./2014, p. 265-286.

ARANOVICH, Patrícia Fontoura. *História e Política em Maquiavel*. São Paulo: Discurso Editorial, 2007.

AURÉLIO, Diogo Pires. Razão e desrazão em política: sobre a alegada “ciência política” de Maquiavel. In: *Cadernos Espinosanos – Número especial sobre Maquiavel e Espinosa*. N. 32. Jan-Jun. 2015.

BANERJEE, Kiran; SUCHOWLANSKY, Mauricio. *Between Citizen & Subject: Placing the People in Machiavelli's Political Imagination* (2015). Disponível em <<https://www.academia.edu/4171032/Between_Citizen_and_Subject_Placing_the_People_in_Machiavelli_s_Evolving_Political_Imagination>>. Acesso em: fevereiro, 2021.

BALESTRIERI, Giovanni G. Machiavelli e la doppia fondazione della dottrina dei conflitti sociali (doi: 10.1403/33176) *La Cultura* (ISSN 0393-1560) Fascicolo 3, dicembre 2010.

BARROS, Alberto Ribeiro G. (2016). Quentin Skinner e a liberdade republicana em Maquiavel. In: *Discursos*, vol. 45, n. 2, p. 187-206, 2016.

BENEVENUTO, Flávia Roberta. Maquiavel e a Licença. *Cadernos de Ética e Filosofia Política*. n. 24. p. 75-87. Disponível em <<

file:///C:/Users/benet/Downloads/86177-Texto%20do%20artigo-121403-1-10-20141023%20(1).pdf>>. Acesso: fevereiro de 2021.

BIANCHI, Álvaro. Croce, Gramsci e a "autonomia da política". *Revista Sociol. Polít.* Nov, 2007, p. 15-30.

BIGNOTTO, Newton. *Maquiavel Republicano*. 2ª edição. São Paulo: Edições Loyola, 2005.

BONADEO, Alfredo. The Role of the Grandi in the Political World of Machiavelli. *Studies in the Renaissance*, v. 16 (1969), pp. 9-30.

_____. The role of the people in the works and times of Machiavelli. *Bibliothèque d'Humanisme et Renaissance*, T. 32, No. 2 (1970), pp. 351-377.

CARDOSO, Sérgio (2016). Em direção ao núcleo da 'obra Maquiavel': sobre a divisão civil e suas interpretações. *Discurso*, 45(2), 207-248. Disponível em <<https://www.revistas.usp.br/discurso/article/view/112521>>. Acesso em: fevereiro de 2021.

_____. CARDOSO, Sérgio. Maquiavel: lições das Histórias Florentinas. *Discurso*. v, 48, n.1 (2018), pp. 121-154.

CASSIRER, Ernest. *El Mito del Estado*. Trad. De Eduardo Nicol. México: FCE, 1968.

CHABOD, Federico. *Escritos sobre Machiavelo*. Trad de Rodrigo Ruza. México: FCE, 1984.

_____. *Escritos sobre el Renacimiento*. México: Fondo de Cultura Económica, 1990.

CRIVELLUCCI, Amedeo. "Del governo popolare di Firenze 1494-1512 e del suo riordinamento secondo il Guicciardini." *annali della r. Scuola normale superiore di Pisa. Filosofia e filologia* 2 (1877): 223-338. Disponível em <<<http://www.jstor.org/stable/44459257>>>. Acesso: fevereiro de 2021.

DUSO, Giuseppe. Introdução Parte II. In: DUSO, Giuseppe (org.). *O poder: História da filosofia política moderna*. Tradução de Andrea Ciacchi, Líssia da Cruz e Silva e Giuseppe Tosi. Petrópolis, RJ: Vozes, 2005. p. 113-120.

FROSINI, Fabio. Guerra e Política In Machiavelli. *Tempo da Ciência*. v 20. n 40. 2º semestre de 2013, p. 13-45.

_____. L'aporia del principato civile - il problema politico del forzare in Pincipe, IX. In: *Filosofia Política*. a. XIX. N.2, agosto de 2005. p. 199-218.

FOURNEL, Jean-Louis. Il genere e il tempo delle parole: dire la guerra nei testi machiavelliani. Del Lucchese, Filippo; Frosini, Fabio; Morfino, Vittorio. *The radical Machiavelli: politics, philosophy and language*, Brill, pp.23-38, 2015. <[halshs-01223217](https://doi.org/10.1007/978-94-007-5012-3_17)>.

HILB, Claudia. Leyendo a Claude Lefort: tras el rastro de Leo Strauss. In: *Foro Interno*. 2015, 15, p. 99-128.

GAILLE-NIKODIMOV, Marie. *Conflit civil et liberté: La politique machiavélienne entre histoire et médecine*. Paris: Honoré Champion, 2004.

GARIN, Eugênio. Echi del Tumulto dei Ciompi nella cultura del Rinascimento. In: *Il Tumulto dei Ciompi: Um momento di storia Fiorentina ed Europea*. Firenze: Casa Editrice Leo S. Olschki, p. V-XXII.

GEUNA, MARCO. Quentin Skinner e Machiavelli. In: Arienzo, Alessandro e Borrelli, Gianfranco. *Anglo American Faces Of Machiavelli – Machiavelli e machiavellismi nella cultura anglo-americana (secoli XVI-XX)*. Milano: Polimetrica, 2009, p 579-624.

GIANSANTE, Massimo. “Ancora Magnati e Popolani. Riflessioni in Margine a *Politics and Justice* Di Sarah R. Blanshei.” *Archivio Storico Italiano*, vol. 171, no. 3 (637), 2013, pp. 543–570. *JSTOR*, www.jstor.org/stable/26226473. Acesso: fevereiro de 2021.

GILBERT, Felix. *Machiavelli e Guicciardini: pensiero politico e storiografia a Firenze nel Cinquecento*. Torino: Einaudi, 1970.

_____. *Machiavelli e il suo tempo*. Bologna: Il Mulino, 1964.

GUIDI, Guidubaldo. “I Sistemi Elettorali Agli Uffici Del Comune Di Firenze Nel Primo Trecento: I sorgere della elezione per squittino (1300-1328).” *Archivio Storico Italiano*, vol. 130, no. 3/4 (475), 1972, pp. 345–407. *JSTOR*, www.jstor.org/stable/26258829. Acesso: fevereiro de 2021.

GRAMSCI, Antonio. *Cadernos do Carcere*. 3 ed. Vol 8. Edição e tradução de Carlos Nelson Coutinho. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2017.

LAZZERI, Christian. “La Guerre Intérieure Et Le Gouvernement Du Prince Chez Machiavel.” *Archives De Philosophie*, vol. 62, no. 2, 1999, pp. 241–254. *JSTOR*, www.jstor.org/stable/43037766. Accessed 26 Jan. 2021.

LEFORT, Claude. *Le travail de l'ouvre Maquiavel*. Paris: Gallimard, 1972.

_____. *Maquiavel e a verità effeetuale*. In: *Desafios da Escrita Política*. Tradu o de Eliana de Melo Souza. São Paulo: Discurso Editorial, 1999a.

_____. *Sedes do republicanismo*. In: *Desafios da Escrita Política*. Tradu o de Eliana de Melo Souza. São Paulo: Discurso Editorial, 1999b.

LUIISO, Francesco Paolo. “Riforma Della Cancelleria Fiorentina Nel 1437.” *Archivio Storico Italiano*, vol. 21, no. 209, 1898, pp. 132–142. *JSTOR*, www.jstor.org/stable/44466721. Accessed 23 julho de 2020.

MAQUIAVEL. *A Arte da Guerra*. Tradu o MF. São Paulo: Martins Fontes, 2006a.

_____. *Discursos Sobre a Primeira Década de Tito Lívio*. Tradução MF, São Paulo: Martins Fontes, 2007.

_____. *Discurso sobre as formas de governo de Florença*. Tradução de Gabriel Pancera. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2010.

_____. Escritos políticos breves. Estudio preliminar, traducción y notas de María Teresa Navarro Salazar. 2 ed. Madrid: Editorial Tecnos (Grupo Anaya, S.A.), 2006b.

_____. *Epistolario 1512-1527*. Tradução de Stella Mastrangelo. México: Fondo de Cultura Económica, 1990.

_____. *História de Florença*. Tradução MF. São Paulo, 2007.

_____. *O Príncipe*. Tradução de Diogo Aurélio Pires. Lisboa: Editora 34, 2017.

_____. *Tutte Le Opere*. A cura di Mario Martelli. Firenze: Sansoni S.P.A, 1971.

MARTINS, José Antônio. Notas sobre os Conflitos Políticos nas Histórias Florentinas. In: BIRCHAL, Telma de Souza; THEOBALDO, Maria Cristina. *Espaços da Liberdade Homenagem a Sérgio Cardoso*. Cuiabá: EduFMT, 2018, p. 145-165.

MARTINS, L. AIC.P.; SILVA, P.J.C. & MUTARELLI, S.R.K. A teoria dos temperamentos: do corpus hippocraticum ao século XIX. Memorandum, 14, 0924. Ano 2008. Disponível em <http://www.fafich.ufmg.br/~memorandum/a14/martisilmuta01.pdf>

NADEAU, C. "Machiavel. Domination et Liberté Politique". In: *Philosophiques*, v. 30, n. 2, 2003, p.321-351.

MCCORMICK, John P. *Machiavellian democracy*. New York: Cambridge University Press, 2011.

PEDULLÀ, Gabriele. *Machiavelli in Tumult: The Discourses on Livy and the Origins of Political Conflictualism*. Cambridge University Press, 2018.

PINZANI, Alessandro. *Maquiavel & o Príncipe*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2004.

POCOCK, J.G.A. *Le moment machiavélien*. Paris: Presses Universitaires de France, 1997.

RAIMONDI, Fabio. Il paradigma-Firenze nel Discursus florentinarum rerum di Machiavelli: in principio sono i conflitti, i conflitti governano. In: *Figure della guerra*. La riflessione su pace, conflitto e giustizia tra Medioevo e prima età moderna (a c. di M. Scattola), Franco Angeli, Milano 2003, p156-175.

RAIMONDI, Les « tumultes » dans Le Prince et dans les Discours. Notes pour un lexique machiavélien des lutes. In: *Machiavel: le Pouvoir et le Peuple* (éds. Y.Ch. Zarka et C. Ion), Éd. Mimésis, s.l. 2015, pp. 157-73.

RUTENBURG, Victor. I Ciompi nel 1378. In: *Il Tumulto dei Ciompi: Um momento di storia Fiorentina ed Europea*. Firenze: Casa Editrice Leo S. Olschki, p. 1-12.

SALAZAR, Maria Tereza Navarro. Estudio Preliminar. In: MAQUIAVELO, Nicolás. *Escritos políticos breves*. 2 ed. Madrid: Editorial Tecnos, 2006b.

SANTOS, Laerte. A virtù do povo na filosofia de Maquiavel. Dissertação (Mestrado em Filosofia). São Paulo, USP, 2011. Disponível em: <http://www.fflch.usp.br/df/site/posgraduacao/2011_mes/2011_mes_laerte_santos.pdf> Acesso em: 17/01/2016.

SAVELLI, Aurora. Sul concetto di popolo: percorsi semantici e note storiografiche. *Laboratoire italien* [En ligne], 1 | 2001, mis en ligne le 07 juillet 2011, consulté le 19 décembre 2020. URL: <http://journals.openedition.org/laboratoireitalien/392>. Acesso em: fevereiro de 2021.

SALVEMINI, Gaetano. *Magnati e Popolani in Firenze: dal 1280 al 1295*. Firenze: Tipografia G. Carnesecchi e Figli, 1899.

SÁNCHEZ - PARGA, José. *Podere Y Política en Machiavello*. ROSARIO: Homo Sapiens Edizione, 2005.

SASSO, Gennaro. Genesi e Struttura del Principe. In: MACHIAVELLI. *Il Principe*. A cura di Giorgio Inglese. Roma: Enciclopedia Italiana, 2013.

SFEZ, Gérald. *Machiavel, la politique du moindre mal*. Paris: Presses Universitaires de France, 1999.

SILVA, Ricardo. Maquiavel e o conceito de liberdade em três vertentes do novo republicanismo. *Revista Brasileira de Ciências Sociais*. Vol. 25, N° 72. fevereiro/2010 (<http://www.scielo.br/pdf/rbcsoc/v25n72/v25n72a04.pdf>). Acesso: fevereiro de 2021.

SKINNER, Quentin. *As fundações do pensamento político moderno*. São Paulo: Cia. das Letras, 1996.

SOUZA E ARANOVICH; In:FREDERICO II. *O Anti-Maquiavel*. Tradução de Ivone C. Benedetti. São Paulo: Martins Fontes, 2014.

STRAUSS. Leo. *Meditacion sobre Maquiavelo*. Traduccion de Carmela Gutierrez de Gamba. Madrid: Instituto de Estudios Políticos, 1964.

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

_____. "The Three Waves of Modernity", *Political Philosophy: Six Essays*. ed. Hilail Gildin, Pegasus-Bobbs-Merrill, 1975.

SUCHOWLANSKY, Mauricio. *Citizens, Subjects or Tyrants? The Role of the People in Machiavelli's Florentine Histories*. Disponível em <http://asu.academia.edu/MauricioSuchowlansky>. Acesso: fevereiro de 2021.

VILLANI, Giovanni. *Nuova Cronica*. Curatore Giuseppe Porta. Fondazione Pietro Bembo / Ugo Guanda. Editore in Parma, 1991. 1 ed. Elettronica del: 28 ottobre 1997.

VISENTIN, Stefano. *Tenere animato l'universale*. In: CAPORALI, Riccardo; MORFINO, Vittorio; VISENTIN, Stefano (org). *Machiavelli: Tempo e Conflitto*. Milano: Mimesis Edizioni: 2013, p. 275 – 292.

_____. *The Different Faces of the People: On Machiavelli's Political Topography*. In: Filippo Del Lucchese; Fabio Frosini; Vittorio Morfino. *The Radical Machiavelli: Politics, Philosophy and Language*. Leiden/Boston: Brill, 2015.

VOLTAIRE. In: FREDERICO II. *O Anti-Maquiavel*. Tradução de Ivone C. Benedetti. São Paulo: Martins Fontes, 2014.

ZANCARINI, Jean-Claude. *Les humeurs du corps politique: le peuple et la plébe chez Machiavel*. In: *Laboratoire italien. Politique et société*. ENS éditions, 2001, pp.25-33.

ZARKA, Yves. *Les «tumultes» dans Le Prince et dans les Discours*. Notes pour un lexique machiavélien des luttes, em *Machiavel: le Pouvoir et le Peuple* (éds. Y.Ch. Zarka et C. Ion), Éd. Mimesis, sl 2015, pp. 157-73.