

CAPÍTULO 3

O TEÓRICO DA LIBERDADE

Ao concluir *O príncipe*, Maquiavel sentiu reviverem suas esperanças de voltar à atividade na carreira pública. Como escreveu a Vettori em dezembro de 1513, sua aspiração mais alta ainda era se fazer “útil a nossos senhores Medici, mesmo que comecem me fazendo rolar uma pedra”. Perguntava-se se a maneira mais eficaz de realizar essa ambição não seria ir a Roma com “este pequeno tratado meu”, para oferecê-lo pessoalmente a Giuliano de Medici, assim mostrando-lhe que “poderia ficar satisfeito em ter meus serviços” (C 305).

No começo, Vettori parecia disposto a apoiar essa ideia. Respondeu a Maquiavel dizendo que lhe enviasse o livro, para “ver se seria apropriado apresentá-lo” (C 312). Quando Maquiavel lhe enviou devidamente a cópia passada a limpo dos capítulos iniciais, Vettori declarou que “havia-lhe agradado extremamente”, mas acrescentou, cauteloso: “Como não tenho o resto da obra, não quero apresentar um juízo definitivo” (C 319).

Logo ficou claro, porém, que as esperanças de Maquiavel seriam mais uma vez baldadas. Depois de ler a íntegra de *O príncipe* no começo de 1514, Vettori respondeu com um pressago silêncio. Não voltou a mencionar a obra em momento algum e passou a encher as cartas de frivolidades sobre seus últimos casos amorosos. Maquiavel se forçou a responder no mesmo tom, mas mal conseguia distarçar a ansiedade cada vez maior. Finalmente, na metade do ano, ele percebeu que era inútil e escreveu a Vettori profundamente amargurado, dizendo que ia renunciar à luta. Ficou evidente, escreveu ele, “que vou ter de continuar nessa vida sórdida, sem encontrar um único

homem que lembre o serviço que prestei ou que me julgue capaz de fazer algo de bom” (C 343).

Após essa decepção, a vida de Maquiavel passou por uma mudança definitiva. Abandonando qualquer esperança de uma carreira diplomática, começou a se considerar cada vez mais como homem de letras. O principal sinal dessa nova orientação foi que, após outro ano ou mais “apodrecendo na ociosidade” do campo, ele começou a participar com destaque nos encontros de um grupo de humanistas e letrados que se reuniam periodicamente nos jardins de Cosimo Rucellai, nas redondezas de Florença, para se dedicar a conversas e entretenimentos eruditos.

Essas discussões nos *Orti Oricellari* tinham, em parte, natureza literária. Havia debates sobre os méritos rivais do latim e do italiano como línguas literárias, havia leituras e mesmo encenações de peças teatrais. O efeito sobre Maquiavel foi canalizar suas energias criativas para uma direção totalmente nova: ele decidiu escrever uma peça. O resultado foi *A mandrágora*, comédia brilhante, embora brutal, sobre a sedução da bela e jovem esposa de um juiz idoso. A versão original provavelmente ficou pronta em 1518 e talvez tenha sido lida para os amigos de Maquiavel nos *Orti*, antes de ser apresentada em público, primeiro em Florença e nos dois anos seguintes em Roma.

É evidente, porém, que os debates mais intensos nos *Orti* eram sobre temas políticos. Como mais tarde relembrou um dos participantes, Antonio Brucioli, em seus *Diálogos*, eles discutiam continuamente o destino dos regimes republicanos: como se elevam à grandeza, como sustentam suas liberdades, como declinam e se corrompem, como finalmente chegam à inevitável derrocada. O interesse dos participantes pela liberdade cívica não se expressava apenas em palavras. Alguns deles se

tornaram adversários tão convictos da "tirania" restaurada dos Medici que foram atraídos ao malogrado complô de 1522 para assassinar o cardeal Giulio de Medici. Um dos executados após a conspiração fracassada foi Jacopo da Diacceto; entre os condenados ao exílio estavam Zanobi Buondelmonti, Luigi Alamanni e o próprio Brucioli. Todos tinham sido membros importantes do círculo dos *Orti Oricellari*, cujas reuniões se interromperam bruscamente após o mau êxito do atentado.

Maquiavel nunca foi um partidário tão fervoroso da liberdade republicana a ponto de se sentir inclinado a participar de qualquer uma das várias conspirações contra os Medici. Mas está claro que foi profundamente influenciado por seus contatos com Cosimo Rucellai e amigos. Um dos frutos de sua participação nos debates foi o tratado *A arte da guerra*, que ele publicou em 1521. A obra é apresentada sob a forma de uma conversa ambientada nos *Orti Oricellari*, em que Rucellai introduz o tema, enquanto Buondelmonti e Alamanni aparecem como os principais interlocutores. Mas o fruto mais importante da associação de Maquiavel com esses simpatizantes republicanos foi sua decisão de escrever os *Discursos*, sua contribuição mais extensa e, em alguns aspectos, mais original para a teoria do governo. Maquiavel não só dedicou a obra a Buondelmonti e Rucellai, como também lhes credita na dedicatória o fato de terem "me forçado a escrever o que eu, por mim mesmo, nunca teria escrito" (188).

Os meios para a grandeza

Os *Discursos* de Maquiavel nominalmente assumem a forma de um comentário sobre os dez primeiros livros da história de Roma de Lívio, em que o autor traça a ascensão da cidade à grandeza depois de derrotar os rivais locais, expulsar seus reis e instaurar o "estado livre". Mas

Maquiavel se estende além do texto de Lívio muito mais do que sugere o título, e trata o tema escolhido de maneira discursiva, assistemática e por vezes até fragmentária. Vez por outra, ele usa a narrativa de Lívio como gancho para engatar numa ampla discussão de algum tema importante na teoria do governo, mas outras vezes discorre simplesmente sobre uma figura individual ou conta um episódio e dali extrai alguma moral. Isso não significa de maneira alguma que seu labirinto não tenha algum fio condutor. Os *Discursos* se dividem em três livros, sendo que o primeiro trata basicamente da constituição de um estado livre, o segundo, da manutenção de um poder militar efetivo, e o terceiro, de questões ligadas à liderança. Vou seguir essas linhas, mas cumpre lembrar que, ao proceder assim, cria-se a impressão de um texto mais ordenado do que o que Maquiavel conseguiu criar ou, talvez, deliberadamente quis criar.

Quando Maquiavel começa a examinar a história inicial de Roma, uma pergunta o preocupa acima de todas as outras. Ele começa por mencioná-la no parágrafo de abertura do primeiro discurso, e ela percorre grande parte do restante da obra. Conforme ele diz, seu objetivo é descobrir o que "tornou possível a posição dominante a que se elevou aquela república" (192). O que permitiu a Roma alcançar sua grandeza e seu poderio sem igual?

Existem elos evidentes entre esse tema e o assunto de *O príncipe*. É verdade que Maquiavel, em *O príncipe*, começa excluindo as repúblicas de consideração, ao passo que, nos *Discursos*, elas constituem a principal matéria de prova. Mas seria um engano inferir daí que os *Discursos* se dedicam exclusivamente às repúblicas, em oposição aos principados. Como frisa Maquiavel no capítulo 2, seu interesse não se refere às repúblicas enquanto tais, e sim ao governo das cidades, quer sejam governadas "como repúblicas ou como principados" (195). Além disso, há

paralelos muito próximos entre o desejo de Maquiavel em aconselhar os governantes sobre como alcançar a glória fazendo “grandes coisas”, em *O príncipe*, e sua aspiração nos *Discursos* a explicar por que certas cidades “chegam à grandeza”, e por que a cidade de Roma em particular conseguiu alcançar “suprema grandeza” e produzir tão “grandes resultados” (207-11, 341).

Quais foram, então, “os métodos necessários para atingir a grandeza” no caso de Roma (358)? Para Maquiavel, a pergunta é prática, pois ele adota o postulado humanista convencional de que qualquer pessoa que “observe os assuntos atuais e os antigos imediatamente entende que todas as cidades e todos os povos têm os mesmos desejos e os mesmos traços”. Isso significa que “aquele que examina cuidadosamente os fatos do passado facilmente prevê os futuros” ou pelo menos “divisa os novos devido à semelhança dos fatos” (278). Assim, a animadora esperança que sustenta e anima os *Discursos* é que, se descobrirmos a causa do sucesso de Roma, seremos capazes de reproduzi-lo.

Um estudo da história clássica mostra, segundo o começo do segundo discurso, que a chave para entender as realizações de Roma pode ser resumida numa só frase. “A experiência mostra que as cidades nunca aumentaram seu domínio ou suas riquezas exceto quando estavam em liberdade.” O mundo antigo ofereceria duas ilustrações especialmente marcantes dessa verdade geral. Primeiro, “é uma coisa maravilhosa considerar a grandeza a que chegou Atenas no espaço de cem anos, depois de se libertar da tirania de Pisistrato”. Mas, acima de tudo, é “maravilhosíssimo observar a grandeza a que chegou Roma, depois de se libertar de seus reis” (329). Por outro lado, “ocorre o contrário de todas essas coisas naqueles países que vivem como escravos” (333). Pois, “tão logo uma tirania se estabelece sobre uma comunidade livre”, o

primeiro mal resultante é que tais cidades “não avançam mais e não crescem mais em poder ou em riquezas; mas na maioria dos casos, e de fato sempre, elas retrocedem” (329).

O que Maquiavel tem em mente ao acentuar tanto a liberdade é, basicamente, que uma cidade que aspira à grandeza deve se manter livre de todas as formas de servidão política, seja imposta “internamente” pelo governo de um tirano ou “externamente” por uma potência imperial (195, 235). Isso, por sua vez, significa que dizer que uma cidade possui sua liberdade é equivalente a dizer que ela se mantém independente de qualquer autoridade, exceto a da própria comunidade. Assim, falar em “estado livre” é falar num estado que governa a si mesmo. Maquiavel deixa isso claro no segundo capítulo de seu primeiro discurso, onde anuncia que vai “omitir o exame daquelas cidades” que começaram “submetidas a alguém” e se concentrará nas que começaram em liberdade – isto é, aquelas que “imediatamente se governaram segundo seu próprio juízo” (195). Ele reforça esse compromisso mais adiante, no mesmo capítulo, quando primeiro elogia as leis de Sólon por instaurarem “uma forma de governo baseada no povo” e a seguir equipara esse ordenamento ao viver “em liberdade” (199).

A primeira conclusão geral dos *Discursos*, portanto, é que as cidades “crescem enormemente em curtíssimo tempo” e adquirem grandeza apenas se “o povo está no controle delas” (319). Isso não leva Maquiavel a se desinteressar dos principados, pois às vezes (mas não sistematicamente) dispõe-se a acreditar que a manutenção do controle popular pode ser compatível com uma forma monárquica de governo (p.ex. 427). Mas certamente leva-o a manifestar uma clara preferência pelos regimes republicanos em relação aos principados. Ele expõe suas razões mais vigorosamente no começo do segundo discurso. O

que “faz as cidades grandes” não é “o bem individual, mas o bem comum”, e “sem dúvida esse bem comum é considerado importante somente nas repúblicas”. Sob o domínio de um príncipe “ocorre o contrário”, pois “o que beneficia geralmente prejudica a cidade, e o que beneficia a cidade prejudica a ele”. Isso explica por que as cidades sob governo monárquico raramente “avancam”, ao passo que “todas as cidades e províncias que vivem em liberdade em qualquer parte do mundo” sempre “obtem enormes ganhos” (329, 332).

Se a liberdade é a chave para a grandeza, como se adquire e se preserva a liberdade? Maquiavel inicia admitindo que há sempre um elemento de boa Fortuna aí envolvido. É essencial que uma cidade tenha “um começo livre, sem depender de ninguém”, se quiser ter alguma perspectiva de alcançar a glória cívica (193, 195). As cidades que sofrem o infortúnio de começar a vida numa condição servil geralmente acham “não só difícil, mas impossível [...] encontrar leis que as mantenham livres” e lhes tragam fama (296).

No entanto, tal como em *O príncipe*, Maquiavel considera um erro fundamental supor que a obtenção da grandeza dependa exclusivamente dos caprichos da Fortuna. Levantando a questão no início de seu terceiro discurso, ele admite que, segundo alguns escritores “de enorme peso” – entre eles Plutarco e Lívio –, a ascensão do povo romano à glória se deveu quase inteiramente à Fortuna. Mas replica que não se dispõe “de maneira alguma a aceitar isso” (324). Adiante, Maquiavel reconhece que os romanos gozaram de muitas bênçãos da Fortuna e se beneficiaram de várias aflições que a deusa lhes enviou “para fortalecer Roma e conduzi-la à grandeza que alcançou” (408). Mas ele insiste – aqui também ecoando *O príncipe* – que a realização de grandes coisas nunca resulta apenas da boa Fortuna; é sempre fruto da

Fortuna somada à indispensável qualidade da *virtù*, a qualidade que nos permite suportar nossos infortúnios com serenidade e que, ao mesmo tempo, atrai as atenções favoráveis da deusa. Assim, conclui ele, se queremos entender o que “tornou possível a posição dominante” a que ascendeu a república romana, devemos reconhecer que a resposta reside no fato de que Roma possuía “enorme *virtù*” e conseguiu garantir que essa qualidade essencial fosse “mantida naquela cidade por muitos séculos” (192). Foi por terem “mesclado à sua Fortuna a máxima *virtù*” que os romanos mantiveram sua liberdade original e por fim vieram a dominar o mundo (326). —

Quando passa a analisar o conceito central de *virtù*, Maquiavel segue exatamente as linhas já estabelecidas em *O príncipe*. É verdade que ele aplica o termo de uma forma que sugere um acréscimo importante à sua apresentação anterior. Em *O príncipe*, ele havia associado a *virtù* apenas aos mais insígnies dirigentes políticos e comandantes militares; nos *Discursos*, ele insiste explicitamente que o corpo dos cidadãos como um todo deve possuir tal qualidade (498). Porém, quando passa a definir o que entende por *virtù*, em larga medida Maquiavel reitera seus argumentos anteriores, tomando imperturbavelmente como dados de fato as surpreendentes conclusões a que já tinha chegado.

A posse de *virtù*, em consonância com isso, é representada como a disposição de fazer o que for preciso para alcançar a glória e a grandeza cívica, quer as ações envolvidas sejam intrinsecamente boas ou más. Essa disposição é tratada em primeiro lugar como o atributo mais importante da liderança política. Como em *O príncipe*, o argumento é apresentado por meio de uma alusão e de uma sarcástica rejeição dos valores do humanismo ciceroniano. Cícero tinha afirmado em *De Officiis* que, quando Rômulo decidiu que “era mais prático para ele reinar

sozinho” e por conseguinte matou o irmão, ele cometeu um crime que não pode ser tolerado, visto que sua defesa para tal gesto não foi “razoável nem adequada de forma alguma” (III.10.41). Maquiavel insiste, pelo contrário, que nenhum “intelecto prudente” jamais irá “censurar alguém por qualquer ação ilegal empregada para organizar um reino ou instaurar uma república”. Citando o caso do fratricídio de Rômulo, ele sustenta que, “embora o ato o acuse, o resultado deve escusá-lo; e quando é bom, como o de Rômulo, sempre irá escusá-lo, porque quem deve ser censurado é aquele que é violento para destruir, e não o violento para restaurar” (218).

A mesma disposição de colocar o bem da comunidade acima de todos os interesses privados e considerações banais de ordem moral é apresentada como igualmente essencial no caso dos cidadãos comuns. Aqui também Maquiavel apresenta seu argumento parodiando os valores do humanismo clássico. Cícero havia afirmado em *De Officiis* que “há alguns atos tão repulsivos ou tão cruéis que um homem sábio não os praticaria nem mesmo para salvar seu país” (I.45.159). Maquiavel retruca que, “quando é absolutamente uma questão de segurança do próprio país”, torna-se dever de todo cidadão reconhecer que “não se deve ter em consideração o justo ou o injusto, o piedoso ou o cruel, o louvável ou o vergonhoso; pelo contrário, pondo de lado qualquer escrupulo, deve-se seguir ao máximo qualquer plano que salve a vida e mantenha a liberdade” de sua terra (519).

Este, então, é o sinal de *virtù* em governantes e cidadãos por igual: cada qual deve estar pronto “para promover não os próprios interesses, mas o bem geral, não a própria posteridade, mas a pátria comum” (218). É por isso que Maquiavel fala da república romana como um repositório de “enorme *virtù*”: o patriotismo era tido como “mais poderoso do que qualquer outra consideração”, fato pelo

qual a plebe se tornou “por quatrocentos anos inimiga do nome de rei e amante da glória e do bem comum de sua cidade natal” (315, 450).

O argumento de que a chave para preservar a liberdade consiste em manter a qualidade da *virtù* no corpo de cidadãos como um todo evidentemente levanta uma outra questão, a mais básica de todas: como esperar instilar essa qualidade em extensão suficiente e mantê-la por tempo suficiente para garantir que se alcance a glória cívica? Aqui Maquiavel admite novamente que há sempre um elemento de boa Fortuna envolvido. Nenhuma cidade pode pretender alcançar a grandeza a menos que lhe aconteça ser colocada no caminho certo por um grande pai fundador, ao qual pode-se dizer que ela, “como filha”, deve seu nascimento (223). Uma cidade à qual não ocorreu ter “um fundador prudente” sempre tenderá a se encontrar “numa posição um tanto infeliz” (196). Inversamente, uma cidade que pode volver os olhos para “a *virtù* e os métodos” de um grande fundador – como Roma para Rômulo – “se deparou com a mais excelente Fortuna” (244).

A razão pela qual uma cidade precisa dessa “primeira Fortuna” é que o ato de instaurar uma república ou um principado nunca pode ser empreendido “pela *virtù* das massas”, porque a diversidade de suas opiniões sempre impedirá que sejam “aptas para organizar um governo” (218, 240). Segue-se daí que, “para instaurar uma república, é necessário estar sozinho” (220). Além disso, quando uma cidade “declinou por corrupção”, da mesma forma será preciso “a *virtù* de um só homem em vida”, e não “a *virtù* das massas”, para restaurar sua grandeza (240). Assim, Maquiavel conclui que “isso devemos tomar como regra geral: raramente ou nunca uma república ou um reino é bem organizado desde o começo, ou totalmente renovado” em data posterior, “exceto quando organizado por um único homem” (218).

Mas a seguir ele declara que, se alguma cidade for imprudente a ponto de confiar nessa boa Fortuna inicial, não só ela se defraudará da grandeza, mas em pouco tempo irá à ruína. Pois, se “apenas um é apto para organizar” um governo, nenhum governo pode pretender durar “se repousar nos ombros de apenas um” (218). A debilidade inevitável de qualquer cidade que deposite sua confiança na “*virtù* de um homem só” é que “a *virtù* parte com a vida do homem e raramente é recuperada por hereditariedade” (226). Assim, o que é necessário para a salvação de um reino ou de uma república não é tanto “ter um príncipe que governe com prudência enquanto vive”, e sim “ter alguém que organize de tal maneira” o reino ou a república que suas fortunas subsequentes venham a se basear na “*virtù* das massas” (226, 240). O segredo mais profundo da arte de governar é saber como fazê-lo.

O problema, ressalta Maquiavel, é de extrema dificuldade. Pois, se podemos esperar encontrar um altíssimo grau de *virtù* entre os pais fundadores das cidades, não podemos esperar encontrar a mesma qualidade ocorrendo naturalmente entre os cidadãos comuns. Pelo contrário, os homens em sua maioria “são mais propensos ao mal do que ao bem” e, por conseguinte, tendem a ignorar os interesses de sua comunidade a fim de agir “de acordo com suas disposições malévolas sempre que têm campo livre” (201, 215). Logo, todas as cidades têm a tendência de decair da *virtù* primordial de seus fundadores e “decet para uma pior condição” – processo que Maquiavel resume dizendo que mesmo as mais excelentes comunidades estão sujeitas a se corromper (322).

A imagem por detrás dessa análise é aristotélica: a ideia da pólis como um corpo natural que, como todas as criaturas sublunares, está sujeito a ser “deteriorado pelo tempo” (45). Maquiavel frisa especialmente a metáfora do corpo político no começo de seu terceiro discurso.

Parece-lhe “mais claro do que a luz que, se esses corpos não forem renovados, não durarão”, pois com o tempo sua *virtù* certamente se corromperá e essa corrupção certamente irá matá-los, se não se sanar a deterioração (419).

Assim, o começo da corrupção é equiparado à perda ou à dissipação da *virtù*, um processo de degeneração que se desenvolve, segundo Maquiavel, de duas maneiras. Um corpo de cidadãos pode perder sua *virtù* – e, portanto, sua preocupação com o bem comum – ao perder todo o interesse pela política, tornando-se “preguiçoso e inapto para qualquer atividade virtuosa” (194). Mas o perigo mais insidioso surge quando os cidadãos continuam ativos nos assuntos de estado, mas começam a promover suas ambições individuais ou interesses de facção em detrimento do interesse público. Assim, Maquiavel define uma proposta política corrupta como aquela “apresentada por homens mais interessados no que podem extrair do público do que em seu bem” (386). Ele define uma constituição corrupta como aquela em que “apenas os poderosos” podem propor medidas, e o fazem “não para a liberdade comum, e sim para seu próprio poder” (242). E ele define uma cidade corrupta como aquela em que as magistraturas não são mais ocupadas por “aqueles com a maior *virtù*”, e sim por aqueles com mais poder e, portanto, com as melhores habilidades de servir a seus próprios fins egoístas (241).

Essa análise leva Maquiavel a um dilema. De um lado, ele enfatiza constantemente que “a natureza dos homens é ambiciosa e desconfiada” a um tal grau que, em sua maioria, “nunca fazem nenhum bem a não ser por necessidade” (201, 257). Mas, de outro lado, ele insiste que, se for permitido aos homens “escalar ambição após ambição”, isso rapidamente levará a cidade a “se despedaçar” e ela perderá qualquer chance de se tornar grande (290). Isso porque, embora a preservação da liberdade seja uma condição necessária da grandeza, o aumento da

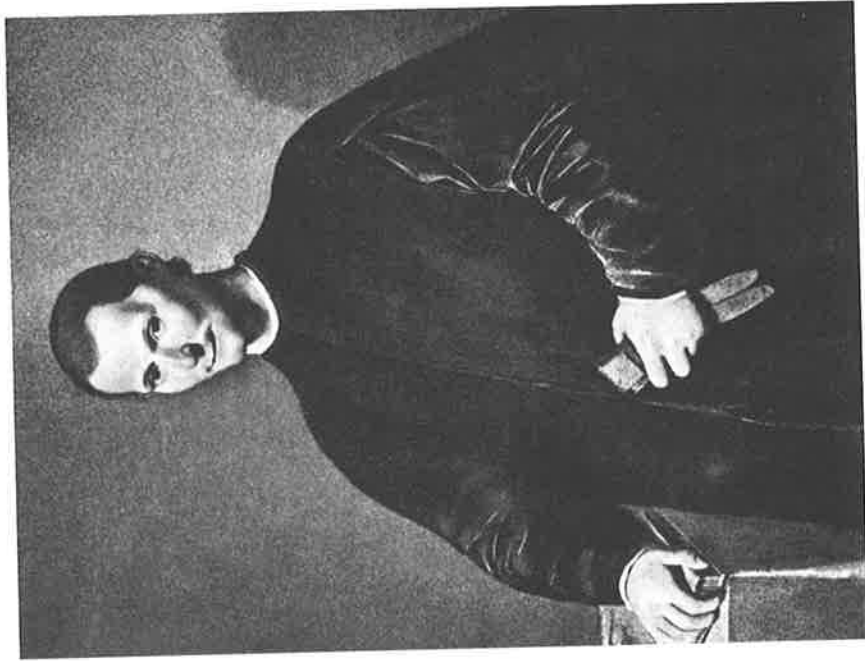
corrupção é invariavelmente fatal para a liberdade. Tão logo os indivíduos egoístas ou os interesses sectários começam a ganhar apoio, o desejo do povo de legislar “em favor da liberdade” se corrói de maneira correspondente, as facções começam a prevalecer e “rapidamente surge a tirania” em lugar da liberdade (282). Segue-se daí que, sempre que a corrupção penetra inteiramente num corpo de cidadãos, eles “não podem viver livres nem mesmo por curto tempo, na verdade por tempo nenhum” (235; cf. p. 240).

O dilema de Maquiavel, de acordo com isso, é o seguinte: como pode o corpo dos cidadãos – nos quais a qualidade da *virtù* não se encontra naturalmente – ter essa qualidade implantada em si com êxito? Como podem ser impedidos de decair para a corrupção, como podem ser forçados a manter o interesse pelo bem comum por um período longo o suficiente para que se alcance a grandeza cívica? É a solução desse problema que é dedicado o res-
tante dos *Discursos*.

As leis e a liderança

Maquiavel acredita que esse dilema descoberto por ele pode ser contornado em certa medida, sem precisar ser diretamente superado. Pois ele admite que, embora seja difícil esperar que o conjunto dos cidadãos demonstre uma grande *virtù* natural, não é demais esperar que, de tempos em tempos, uma cidade possa ter a boa Fortuna de encontrar um líder cujas ações, como as de um grande pai fundador, exibam um alto grau de *virtù* espontânea (420).

Tais cidadãos verdadeiramente nobres, diz Maquiavel, desempenham um papel indispensável para manter suas cidades no caminho da glória. Ele afirma que, se tais exemplos individuais de *virtù* “tivessem aparecido



4. Retrato de Maquiavel por Santi di Tito no Palazzo Vecchio, Florença.

pelo menos a cada dez anos” na história de Roma, “deles resultaria necessariamente” que a cidade “nunca se tornaria corrupta” (421). Maquiavel chega a declarar que, “se uma comunidade fosse bastante afortunada” de encontrar um líder dessa ténpera a cada geração, que “renovasse suas leis e não apenas a impedisse de correr para a ruína, mas a puxasse para trás”, o resultado seria o milagre de uma república “eterna”, um corpo político em condições de escapar da morte (481).

Como tais infusões de *virtù* pessoal contribuem para que uma cidade atinja seus fins mais elevados? A tentativa de responder a essa pergunta ocupa Maquiavel ao longo de todo o terceiro discurso, cujo objetivo é ilustrar “como as ações de indivíduos aumentaram a grandeza romana, e como causaram muitos bons efeitos naquela cidade” (423).

É evidente que, ao examinar esse tema, Maquiavel ainda está muito próximo do espírito de *O príncipe*. Assim, não admira vê-lo inserir na seção final dos *Discursos* uma quantidade considerável de referências a seu livro anterior – cerca de doze alusões em menos de cem páginas. Ademais, como em *O príncipe*, ele declara que um estadista ou um general de insuperável *virtù* tem duas maneiras de realizar grandes coisas. A primeira é pelo impacto que exerce em outros cidadãos abaixo dele. Maquiavel começa sugerindo que às vezes isso pode gerar um efeito inspirador direto, visto que “esses homens têm tal reputação e seu exemplo é tão poderoso que os homens bons desejam imitá-los, e os maus ficam envergonhados de levar uma vida oposta à deles” (421). Mas seu argumento básico é que a *virtù* de um líder insigne sempre assumirá, em parte, a forma de uma capacidade de imprimir a mesma qualidade vital em seus seguidores, mesmo que estes não sejam naturalmente dotados dela. Ao expor como opera essa forma de influência, a principal sugestão

de Maquiavel – como em *O príncipe* e, mais tarde, no Livro IV de *Arte da guerra* – é que o meio mais eficiente de forçar as pessoas a se conduzirem de maneira virtuosa é criar-lhes o medo de se comportar de outra forma. Ele louva Aníbal por reconhecer a necessidade de incutir pavor em suas tropas “com seu feito pessoal”, a fim de mantê-las “unidas e quietas” (479). E ele reserva sua mais alta admiração para Mânlio Torquato, cujo “espírito forte” e cuja proverbial severidade o fizeram “ordenar coisas fortes” e lhe permitiram reconduzir seus concidadãos à condição de *virtù* primordial que tinham começado a abandonar (480-1).

A outra maneira pela qual indivíduos de destaque contribuem para a glória cívica é mais imediata. Maquiavel crê que a alta *virtù* deles serve, por si só, para afastar a corrupção e a ruína. Assim, uma de suas principais preocupações no terceiro discurso é indicar quais aspectos específicos da liderança virtuosa tendem a gerar esse resultado benéfico em mais curto prazo. Ele começa a expor sua resposta no capítulo 23, no qual examina a carreira de Camilo, “o mais prudente de todos os generais romanos” (462). As qualidades que o fizeram parecer especialmente notável e lhe permitiram realizar tantas “coisas esplêndidas” foram “seu cuidado, sua prudência, sua grande coragem” e principalmente “seu excelente método de administrar e comandar exércitos” (484, 498). Adiante, Maquiavel dedicará uma sequência de capítulos a um tratamento mais completo do mesmo tema. Primeiramente, ele defende que os grandes líderes cívicos precisam saber como desarmar os invejosos, “pois a inveja muitas vezes impede os homens” de obter “a autoridade necessária em coisas de importância” (495-6). Também precisam ter uma grande coragem pessoal, sobretudo se são chamados a ocupar uma função militar, caso em que devem estar preparados – como diz Lívio – “para mostrar atividade em

pleno centro da batalha” (515). Além disso, devem possuir uma grande prudência política, fundada na avaliação da história antiga, bem como dos assuntos modernos (521-2). E finalmente devem ser homens da maior circunspeção e cautela, que jamais se deixam enganar pelas estratégias dos inimigos (526).

Ao longo dessa exposição, fica claro que os destinos da cidade natal de Maquiavel nunca se afastam de seus pensamentos. Sempre que cita um aspecto indispensável da liderança virtuosa, ele se detém e assinala que o declínio da república florentina e sua derrocada vergonhosa em 1512 se deveram em larga medida à falta de atenção suficiente a essa qualidade fundamental. Um líder de *virtù* precisa saber como lidar com os invejosos: mas nem Savonarola nem Soderini foram “capazes de vencer a inveja” e, em decorrência disso, “ambos caíram” (497). Um líder de *virtù* deve estar preparado para estudar as lições da história: mas os florentinos, que poderiam facilmente ter “lido ou aprendido os antigos hábitos dos bárbaros”, não fizeram nenhum esforço nesse sentido e foram facilmente enganados e espoliados (522). Um líder de *virtù* teria de ser um homem prudente e circunspeto, mas os governantes de Florença se demonstraram tão ingênuos diante da traição que – como na guerra contra Pisa – conduziram a república à desgraça completa (527). Com essa crítica acusação contra o regime ao qual servira, Maquiavel encerra seu terceiro discurso.

Se voltamos ao dilema que Maquiavel colocou no início, fica evidente que a argumentação do terceiro discurso não chega a solucioná-lo. Ele explicou como é possível forçar os cidadãos comuns à *virtù* com o exemplo de um grande líder, mas também admitiu que o surgimento de grandes líderes é sempre uma questão de pura boa fortuna e, portanto, é um meio inconfiável para capacitar uma cidade a ascender à glória e à fama. Assim, a pergunta

fundamental ainda permanece: como pode o conjunto dos homens – que sempre tendem a se deixar corromper pela ambição ou pela preguiça – ter a qualidade da *virtù* implantada e mantida em si por tempo suficiente para garantir que se alcance a glória cívica?

É nesse exato ponto que Maquiavel começa a transpor decisivamente os limites de sua visão política exposta em *O príncipe*. A chave para resolver o problema, sustenta ele, é garantir que os cidadãos estejam “bem-ordenados” – que estejam organizados de maneira a compeli-los a adquirir *virtù* e defender suas liberdades. Tal solução é apresentada logo de saída no capítulo inicial do primeiro discurso. Se quisermos entender como “tanta *virtù* foi mantida” em Roma “por tantos séculos”, o que precisamos examinar é “como ela estava organizada” (192). O capítulo seguinte reitera o mesmo ponto. Para ver como a cidade de Roma conseguiu alcançar “o caminho reto” que a levou “a um fim perfeito e verdadeiro”, precisamos acima de tudo estudar suas *ordini* – suas instituições, seus dispositivos constitucionais, seus métodos de ordenar e organizar seus cidadãos (196).

A pergunta mais evidente a que isso nos leva, de acordo com Maquiavel, é a seguinte: quais instituições uma cidade precisa desenvolver para evitar o crescimento da corrupção em seus assuntos “internos” – pelo que ele entende seus ordenamentos políticos e constitucionais (195, 295)? Em consonância com isso, ele dedica a maior parte do primeiro discurso ao exame desse tema, tomando seus principais exemplos dos primórdios da história romana e frisando constantemente “quão apropriadas eram as instituições daquela cidade para fazê-la grande” (271).

Ele assinala dois métodos essenciais de organizar os assuntos internos de maneira a instilar a qualidade da *virtù* no conjunto dos cidadãos. Começa argumentando

— do capítulo 11 ao 15 — que, entre as instituições mais importantes de qualquer cidade, estão as que sustentam o culto religioso e garantem que este seja “bem utilizado” (234). Maquiavel chega a declarar que “a observância da doutrina religiosa” é de importância tão suprema que, por si só, consegue gerar “a grandeza das repúblicas” (225). Inversamente, ele julga que “não se pode ter melhor indicação” da corrupção e da ruína de um país do que “ver a religião pouco valorizada” (226).

Os romanos entendiam perfeitamente como utilizar a religião para promover o bem-estar de sua república. Em especial o rei Numa, sucessor imediato de Rômulo, reconheceu que a implantação de um culto cívico era “absolutamente necessária se quisesse manter uma comunidade civilizada” (224). Porém, os governantes da Itália moderna falharam desastrosamente em captar a importância desse aspecto. Embora a cidade de Roma ainda seja o centro nominal da Cristandade, a irônica verdade é que, “pelo mau exemplo” da Igreja romana, “esta terra perdeu qualquer piedade e qualquer religião” (228). O resultado dessa desgraça foi que os italianos, por serem o povo menos religioso da Europa, se tornaram os mais corruptos. Como consequência direta, perderam suas liberdades, esqueceram como se defender e deixaram que o país se tornasse “presa não apenas de bárbaros poderosos, mas de qualquer um que o ataque” (229).

O segredo que os antigos romanos conheciam — e que o mundo moderno esqueceu — é que as instituições religiosas podem ser empregadas num papel semelhante ao dos indivíduos de destaque, para promover a grandeza cívica. Ou seja, a religião pode ser usada para inspirar — e, se necessário, aterrorizar — o povo comum de maneira a induzi-lo a preferir o bem de sua comunidade a todos os outros bens. A principal explanação de Maquiavel sobre a forma como os romanos encorajavam esse patriotismo

aparece no trecho em que ele discute os auspícios. Antes de ir para a batalha, os generais romanos sempre tinham o cuidado de anunciar que os augúrios eram favoráveis. Isso motivava os soldados a lutar com a convicção confiante de que sairiam vitoriosos, confiança esta que, por sua vez, levava-os a agir com tanta *virtù* que quase sempre venciam (233). Tipicamente, porém, Maquiavel se mostra mais impressionado com a forma como os romanos utilizavam a religião para despertar terror no corpo do povo, com isso incitando os cidadãos a se conduzirem com um grau de *virtù* que nunca alcançariam de outra maneira. Ele apresenta o exemplo mais expressivo no capítulo 11: “Depois que Aníbal derrotou os romanos em Cânae, reuniram-se muitos cidadãos que, desistindo de sua terra natal, concordaram em abandonar a Itália”. Quando Cipião soube disso, foi ao encontro deles “com sua espada nua na mão” e os obrigou a prestar um juramento solene em que se comprometiam a não ceder. O efeito foi induzi-los à *virtù*: o “amor pelo país e por suas leis” não fora suficiente para persuadi-los a ficar na Itália, mas foi possível mantê-los ali pelo medo de quebrarem a palavra e cometerem blasfêmia (224).

A ideia de que uma comunidade temente a Deus naturalmente colhia o prêmio da glória cívica era familiar aos contemporâneos de Maquiavel. Como ele mesmo observa, tal tinha sido a promessa por trás da campanha de Savonarola em Florença na década de 1490, quando persuadiu os florentinos de “que falava com Deus” e que a mensagem de Deus à cidade era que Ele a devolveria à sua antiga grandeza, tão logo ela retornasse à sua piedade original (226). No entanto, as concepções pessoais de Maquiavel sobre o valor da religião o levam a se afastar desse tratamento ortodoxo do tema em dois aspectos fundamentais. Em primeiro lugar, ele se diferencia dos savonarolianos nas razões para querer defender a base

religiosa da vida política. Maquiavel não está minimamente interessado na questão da verdade religiosa. Está interessado única e exclusivamente no papel desempenhado pelo sentimento religioso “em inspirar o povo, em manter os homens bons, em envergonhar os maus”, e ele avalia o valor das diversas religiões unicamente por sua capacidade de gerar esses efeitos proveitosos (224). Assim, não só conclui que os líderes de qualquer comunidade têm o dever de “aceitar e engrandecer” qualquer coisa que “surja em favor da religião”, como também insiste que sempre devem fazê-lo, “mesmo que a julguem falsa” (227).

A outra divergência de Maquiavel em relação à ortodoxia está ligada a essa abordagem pragmática. Ele declara que, a julgar por esses critérios, a religião antiga dos romanos é preferível ao credo cristão. Não haveria razão para não interpretar o cristianismo “de acordo com a *virtù*” e empregá-lo para “a melhoria e a defesa” das comunidades cristãs. Mas, na verdade, ele vinha sendo interpretado de uma maneira que corroía as qualidades necessárias para uma vida cívica livre e vigorosa. O cristianismo “glorificava os humildes e contemplativos”, “estabelecia como supremo bem a humildade, a miséria e o desprezo pelas coisas humanas”, não atribuía nenhum valor “à grandeza do espírito, à força do corpo” nem a qualquer outro atributo da cidadania virtuosa. Ao impor essa imagem supraterrrena da excelência humana, o cristianismo não se limitou a não promover a glória cívica; na verdade, contribuiu para trazer o declínio e a queda das grandes nações corrompendo sua vida comunal. Maquiavel conclui – com uma ironia digna de Gibbon – que o preço que pagamos para que o cristianismo “nos mostrasse a verdade e o caminho da verdade” foi que “ele enfraqueceu o mundo e o entregou como presa aos homens maus” (331).

O resto do primeiro discurso é dedicado em larga medida a sustentar que existe um segundo meio, ainda mais eficaz, de induzir o povo a adquirir *virtù*: usar o poder coercitivo da lei para forçar os cidadãos a colocar o bem da comunidade acima de todos os interesses egoístas. Esse ponto é inicialmente apresentado em termos amplos, nos capítulos iniciais do livro. Segundo Maquiavel, todos os melhores exemplos de *virtù* cívica “têm origem na boa educação”, a qual por sua vez tem origem “em boas leis” (203). Se perguntarmos como algumas cidades conseguem conservar sua *virtù* por períodos excepcionalmente longos, a resposta básica em todos os casos será que “as leis as fazem boas” (201). A posição central desse aspecto no argumento geral de Maquiavel fica explícita mais adiante, no começo do terceiro discurso: uma cidade só poderá “assumir vida nova” e avançar no caminho da glória “ou pela *virtù* de um homem ou pela *virtù* de uma lei” (419-20).

Dada essa concepção, podemos constatar por que Maquiavel atribui tanta importância aos pais fundadores das cidades. Estão numa posição única para agir como legisladores e, assim, desde o início podem prover suas comunidades com os melhores meios de assegurar que se promova a *virtù* e se vença a corrupção. Ele apresenta como exemplo mais marcante o caso de Licurgo, o fundador original de Esparta. Licurgo concebeu um código de leis tão perfeito que a cidade pôde “viver em segurança sob elas” por “mais de oitocentos anos sem degradá-las” e sem perder em momento algum sua liberdade (196, 199). Quase igualmente notáveis foram as realizações de Rômulo e Numa, os primeiros reis de Roma. Graças às várias boas leis que decretaram, a cidade teve a qualidade da *virtù* “imposta sobre si” com tanta solidez que mesmo “a grandeza de seu império não conseguiu corrompê-la por muitos séculos”, e Roma se manteve “cheia de uma

virtù tão grande quanto a que jamais veio distinguir qualquer cidade ou república” (195, 200).

Isso nos leva, segundo Maquiavel, a uma das lições mais instrutivas que podemos pretender extrair do estudo da história. Ele mostra que os maiores legisladores são os que entenderam com maior clareza como utilizar a lei para promover a causa da grandeza cívica. Segue-se daí que, se examinarmos seus códigos constitucionais em detalhe, poderemos descobrir o segredo de seu sucesso, assim tomando a sabedoria dos antigos diretamente acessível aos governantes do mundo moderno.

Depois de empreender essa investigação, Maquiavel conclui que a percepção crucial comum a todos os legisladores mais sábios da antiguidade pode ser expressa de maneira muito simples. Todos eles perceberam que as três formas constitucionais “puras” – a monarquia, a aristocracia e a democracia – são intrinsecamente instáveis e tendem a gerar um ciclo de corrupção e decadência; inferiram corretamente que a chave para impor a *virtù* pela força da lei deve consistir, portanto, em estabelecer uma constituição mista, que corrige as instabilidades das formas puras e soma suas respectivas forças. Roma, como sempre, oferece o exemplo mais claro: foi porque conseguiu desenvolver um “governo misto” que ela finalmente chegou a se tornar “uma república perfeita” (200).

Evidentemente, era um lugar-comum da teoria política romana defender os méritos especiais das constituições mistas. O tema é central na *História* de Políbio, repete-se em vários tratados de Cícero e mais tarde é visto de forma favorável pela maioria dos principais humanistas da Florença quatrocentista. No entanto, ao examinar as razões de Maquiavel para crer que uma constituição mista é a mais adequada para promover a *virtù* e proteger a liberdade, encontramos uma diferença marcante em relação ao ponto de vista humanista convencional.

Sua argumentação parte do axioma segundo o qual “em toda república existem duas facções opostas, a do povo e a dos ricos” (203). Parece-lhe óbvio que, se a constituição é de modo a permitir controle completo de um ou outro grupo, a república será “facilmente corrompida” (196). Se alguém do partido dos ricos assume como príncipe, haverá o perigo imediato de tirania; se os ricos implantam uma forma aristocrática de governo, tenderão a governar em favor de seus interesses; se há uma democracia, o mesmo se aplicará à plebe. Em todos os casos, o bem geral ficará subordinado a interesses de facção, e o resultado será que em breve tempo perde-se a *virtù* e, em decorrência disso, a liberdade da república (197-8, 203-4).

A solução, sustenta Maquiavel, é montar as leis da constituição de maneira a criar um tenso e delicado equilíbrio entre essas forças sociais opostas, em que todas as partes continuam envolvidas na questão do governo, e cada uma “mantenha vigilância sobre a outra” para evitar tanto a “arrogância dos ricos” quanto a “licenciosidade do povo” (199). Enquanto os grupos rivais se observam ciosamente para detectar qualquer sinal de avanço para tomar o poder supremo, a solução das pressões assim geradas significará que apenas aquelas “leis e instituições” que “conduzem à liberdade pública” serão efetivamente aprovadas. Assim, embora inteiramente motivadas por seus interesses egoístas, as facções serão levadas, como que por uma mão invisível, a promover o interesse público em todos os seus atos legislativos: “da discórdia entre elas” resultarão “todas as leis feitas em favor da liberdade” (203).

Esse elogio da dissensão horrorizou os contemporâneos de Maquiavel. Francesco Guicciardini falava em nome de todos eles quando respondeu em suas *Considerações sobre os Discursos* que “louvar a desunião é como louvar a doença de um enfermo por causa das virtudes

do remédio aplicado a ela”.* O argumento de Maquiavel seguia na contracorrente de toda a tradição do pensamento republicano em Florença, que defendia firmemente a noção de que toda e qualquer discórdia devia ser proscrita como facciosa, além da noção de que o facciosismo constituía a ameaça mais letal à liberdade cívica, tradição que vinha desde o final do século XIII, quando Remígio de Girolami, Brunetto Latini, Dino Compagni e sobretudo Dante tinham denunciado vigorosamente seus concidadãos que, recusando-se a viver em paz, colocavam suas liberdades em risco. Portanto, insistir na surpreendente avaliação de que – como declara Maquiavel – as desordens de Roma “merecem o mais alto louvor” era repudiar um dos postulados mais caros do humanismo florentino.

No entanto, Maquiavel não volta atrás no ataque a essa crença ortodoxa. Ele menciona explicitamente “a opinião dos muitos” que sustentam que os choques constantes entre os plebeus e os nobres em Roma deixaram a cidade “tão tomada pela confusão” que apenas “a boa Fortuna e a *virtù* militar” impediram que ela se dilacerasse. Mas ele insiste ainda que os que condenam as desordens de Roma não conseguem ver que elas serviram para impedir a vitória dos interesses sectários, e assim estão “encontrando defeito naquilo que, como causa primeira, manteve Roma livre” (202). Dessa forma ele conclui que, mesmo que as dissensões fossem em si um mal, foram “um mal necessário para a obtenção da grandeza romana” (211).

A prevenção da corrupção

Maquiavel argumenta a seguir que, embora uma constituição mista seja necessária, em si só é insuficiente

* GUICCIARDINI, Francesco, “Considerations on the ‘Discourses’ of Machiavelli”, in *Select Writings*, trad. e ed. C. e M. Grayson. Londres, 1965, p. 68.

para garantir a preservação da liberdade. Isso porque – como ele alerta novamente – a maioria das pessoas se dedica mais a suas ambições próprias do que ao interesse público, e elas “nunca fazem nenhum bem a não ser por necessidade” (201). Disso decorre uma tendência perpétua de que os cidadãos mais poderosos e os grupos de interesse mais fortes alterem o equilíbrio da constituição em favor de seus próprios fins egoístas e facciosos, assim introduzindo as sementes da corrupção no corpo político e colocando sua liberdade em risco.

Para enfrentar essa ameaça ineliminável, Maquiavel tem mais uma proposta constitucional a apresentar: ele sustenta que o preço da liberdade é a eterna vigilância. É essencial, em primeiro lugar, conhecer os sinais de perigo – reconhecer os meios pelos quais um cidadão individual ou um partido político pode ser capaz de “obter mais poder do que é seu” (265). A seguir, é essencial desenvolver um conjunto especial de leis e instituições para lidar com tais emergências. Uma república, como coloca Maquiavel, “deve ter entre suas *ordini* a seguinte: que os cidadãos sejam vigiados de modo que não possam fazer o mal sob a capa do bem e, assim, só ganhem tal popularidade enquanto ela promove e não prejudica a liberdade” (291). Por fim, é então essencial que todos “mantenham os olhos abertos”, sempre prontos não só a identificar tais tendências de corrupção, mas também a empregar a força da lei a fim de removê-las tão logo – ou mesmo antes que – comecem a se tornar uma ameaça (266).

Maquiavel complementa essa análise com a sugestão de que há mais uma lição constitucional de grande importância a se aprender com a história inicial de Roma. Como Roma preservou sua liberdade por mais de quatrocentos anos, parece que seus cidadãos devem ter identificado corretamente as ameaças mais sérias a suas liberdades e desenvolveram as *ordini* corretas para lidar com elas.

Segue-se daí que, se quisermos entender tais riscos e suas respectivas soluções, será útil voltarmos uma vez mais à história da república romana, procurando aproveitar sua sabedoria antiga e aplicá-la ao mundo moderno.

Como mostra o exemplo de Roma, o perigo inicial que toda constituição mista precisa enfrentar sempre advirá daqueles que se beneficiavam do regime anterior. Nos termos de Maquiavel, tal é a ameaça colocada pelos “filhos de Bruto”, problema que menciona pela primeira vez no capítulo 16 e volta a ressaltar no começo de seu terceiro discurso. Júnio Bruto libertou Roma da tirania de Tarquínio Soberbo, o último rei; mas os filhos de Bruto estavam entre os que tinham “obtido proveito com o governo tirânico” (235). Logo, para eles, o estabelecimento da “liberdade do povo” não parecia melhor do que a escravidão. Portanto, foram “levados a conspirar contra sua cidade natal pela única razão de que não poderiam obter proveitos ilegalmente sob os cônsules como haviam feito sob os reis” (236).

Contra esse tipo de risco “não existe remédio mais potente, nem mais eficaz, mais seguro e mais necessário do que matar os filhos de Bruto” (236). Maquiavel reconhece que pode parecer cruel – e acrescenta em seu tom mais indiferente que sem dúvida trata-se de “um caso chocante entre os fatos registrados” – que Bruto tivesse se disposto a “sentar no assento de juiz e não só condenar seus filhos à morte, mas também presenciar a execução” (424). Porém, Maquiavel insiste que essa severidade é realmente indispensável: “Pois quem se apossa de uma tirania e não mata Bruto, e quem cria um estado livre e não mata os filhos de Bruto, irá se manter apenas por pouco tempo” (425).

Uma outra ameaça à estabilidade política advém da notória propensão das repúblicas com governo próprio a caluniar e demonstrar ingratidão para com seus cidadãos

ilustres. Maquiavel menciona esse defeito pela primeira vez no capítulo 29, no qual argumenta que um dos erros mais graves que qualquer cidade está sujeita a cometer “ao se manter livre” é o de causar “dano a cidadãos que ela deveria recompensar”. É uma doença especialmente perigosa se não for tratada, pois os que sofrem tais injustiças geralmente estão numa posição forte para revidar, com isso levando a cidade “muito rapidamente à tirania – como aconteceu em Roma com César, o qual tomou à força o que a ingratidão lhe havia negado” (259).

O único remédio possível é instituir *ordini* especiais destinadas a desencorajar os invejosos e os ingratos a prejudicar a reputação de pessoas insignes. O melhor método é “dar aberturas suficientes para apresentar queixa”. Qualquer cidadão que se sinta caluniado deve poder exigir, “sem nenhum medo ou sem nenhuma hesitação”, que seu acusador compareça ao tribunal para fornecer a devida comprovação de suas alegações. Depois de “feita e bem investigada” a acusação formal, se se demonstrar que as alegações não se sustentam, a lei deve determinar uma punição severa ao caluniador (215-16).

Finalmente, Maquiavel aborda o que considera como o perigo mais grave para o equilíbrio de uma constituição mista, a saber, o risco de que um cidadão ambicioso possa tentar formar um partido baseado na lealdade a ele mesmo, e não ao bem comum. Maquiavel começa a analisar essa fonte de instabilidade no capítulo 34, e a partir daí dedica-se basicamente a examinar, até o final do primeiro discurso, como essa corrupção tende a surgir e quais tipos de *ordini* são necessários para garantir que essa porta para a tirania continue fechada.

Uma maneira de estimular o crescimento do facciosismo é permitir o prolongamento dos comandos militares. Maquiavel chega a sugerir que foi “o poder que os cidadãos ganharam” dessa maneira que, mais do que

qualquer outra coisa, acabou por “tornar Roma escrava” (267). Isso porque, quando tal “livre autoridade é concedida por muito tempo”, é sempre “em detrimento da liberdade”, visto que a autoridade absoluta sempre corrompe os cidadãos convertendo-os em seus “amigos e partidários” (270, 280). Foi o que aconteceu nos exércitos romanos na última república. “Quando um cidadão era por muito tempo comandante de um exército, ele ganhava seu apoio e tornava-o seu partidário”, de forma que o exército “com o tempo esquecia o Senado e considerava-o como seu chefe” (486). Aí bastava que Sula, Mário e mais tarde César procurassem “soldados que os seguissem, em oposição ao bem público”, para que o equilíbrio da constituição pendesse tão brutalmente para um dos lados que logo sobrevinha a tirania (282, 486).

A reação adequada a essa ameaça não é se assustar à simples ideia de autoridade ditatorial, visto que por vezes ela pode ser de necessidade vital em casos de emergência nacional (268-9). Pelo contrário, a resposta deve ser assegurar, por meio das *ordini* corretas, que não se abuse de tais poderes. É possível fazê-lo de duas maneiras principais: exigindo que todos os comandos absolutos sejam “estabelecidos por prazo limitado, mas não vitalício” e garantindo que o exercício desses comandos fique restrito apenas ao que é necessário para “resolver aquele assunto que levou a instaurá-los”. Enquanto tais *ordini* forem observadas, não haverá qualquer perigo de que o poder absoluto venha a corromper absolutamente e “enfraquecer o governo” (268).

A outra principal fonte de facciosismo é a influência perniciosa exercida pelos que possuem grande riqueza pessoal. Os ricos sempre estão em posição de prestar favores a outros cidadãos, como “emprestar-lhes dinheiro, casar suas filhas, protegê-los dos magistrados” e, de modo geral, conferir benefícios variados. Esse tipo de patronato

é extremamente sinistro, pois tende a “tornar os homens partidários de seus benfeitores” em prejuízo do interesse público. Isso, por sua vez, serve para “dar ao homem que segue com coragem de pensar que pode corromper o público e violar as leis” (493). Daí a insistência de Maquiavel que “a corrupção e a pouca aptidão para a vida livre surgem da desigualdade numa cidade”; daí também sua reiterada advertência de que “a ambição dos ricos, se uma cidade não a esmaga por vários meios e de várias maneiras, é o que a conduz rapidamente à ruína” (240, 274).

A única saída dessa situação é que as “repúblicas bem-ordenadas” cuidem de “manter seus tesouros públicos ricos e seus cidadãos pobres” (272). Maquiavel é um tanto vago sobre o tipo de *ordini* necessário para isso, mas é eloquente sobre os benefícios a se esperarem de tal política. Se a lei é utilizada para “manter os cidadãos pobres”, será eficaz em impedi-los – mesmo quando lhes falta “bondade e sabedoria” – de “corromper a si mesmos ou a outros com riquezas” (469). Se, ao mesmo tempo, os cofres públicos se mantiverem cheios, o governo será capaz de supetar os ricos em qualquer “projeto de favorecer o povo”, pois sempre será possível oferecer recompensa maior por serviços públicos do que por serviços privados (300). Assim, Maquiavel conclui que “a coisa mais útil que uma comunidade livre pode fazer é manter seus membros pobres” (486). Ele encerra sua argumentação num tom retórico grandiloquente, acrescentando que poderia “demonstrar com um longo discurso que a pobreza produz frutos muito melhores do que a riqueza”, se “os escritos de outros homens não tivessem muitas vezes dado esplendor ao tema” (488).

Chegando a esse ponto da análise de Maquiavel, podemos facilmente ver que – como no terceiro discurso – há uma preocupação contínua com os destinos de sua cidade natal sob a superfície da argumentação geral. Em

primeiro lugar, ele nos lembra que, para que uma cidade preserve sua liberdade, é essencial que sua constituição traga alguma cláusula sobre o vício corrente de caluniar e lançar suspeitas sobre cidadãos ilustres. A seguir, ele assinala que esse aspecto “sempre foi mal atendido em nossa cidade de Florença”. Quem “lê a história desta cidade verá quantas calúnias têm sido desde sempre proferidas contra cidadãos que se dedicaram a seus assuntos importantes”. Disso resultam “inúmeros transtornos”, que apenas contribuem para prejudicar as liberdades da cidade e que poderiam ser facilmente evitados se alguma vez tivesse se estabelecido “um dispositivo para prestar queixas contra cidadãos e punir caluniadores” (216).

Florença avançou mais um passo rumo à escravidão quando deixou de impedir que Cosimo de Medici criasse um partido voltado para a promoção dos interesses egoístas de sua família. Maquiavel expõe a estratégia que uma cidade precisa adotar caso um cidadão insigne tente romper o povo com sua riqueza: ela deve derrotá-lo tornando mais vantajoso servir ao bem comum. No entanto, os rivais de Cosimo decidiram expulsá-lo de Florença, com isso provocando tanta indignação entre seus seguidores que estes acabaram por “chamá-lo de volta e o fizeram príncipe da república – posto ao qual nunca conseguiria ter chegado sem aquela oposição aberta” (266, 300).

A última chance de Florença de assegurar suas liberdades surgiu em 1494, quando os Medici foram novamente exilados e a república foi plenamente restaurada. Nesse momento, porém, os novos líderes da cidade, sob a direção de Piero Soderini, cometeram o erro mais fatal de todos ao deixar de adotar uma política que, segundo Maquiavel, é absolutamente indispensável sempre que ocorre uma mudança de regime. Qualquer um que “lê a história antiga” sabe que, dado o passo “da tirania para a república”, é essencial matar “os filhos de Bruto” (424-5).

Mas Soderini “acreditava que, com paciência e bondade, conseguiria vencer o desejo dos filhos de Bruto de voltar sob outro governo”, pois julgava que “poderia extinguir as facções más” sem derramar sangue e “eliminar a hostilidade de alguns homens” com recompensas (425). O resultado dessa espantosa ingenuidade foi que os filhos de Bruto – isto é, os partidários dos Medici –, sobrevivendo, destruíram Soderini e restauraram a tirania dos Medici após o fiasco de 1512.

Soderini não pôs em prática o preceito central da arte maquiaveliana de governar. Duvidava que de uma má ação pudesse resultar algum bem, e por isso não quis esmagar seus adversários – por saber que teria de lançar mão de poderes ilegais para tanto. O que ele não conseguiu enxergar foi a insensatez de se render a tais escrúpulos quando as liberdades da cidade realmente estavam em risco. Ele deveria ter visto que “suas obras e suas intenções seriam julgadas pelos resultados” e entendido que, “se a Fortuna e a vida estavam com ele, poderia vencer a todos que aquilo que ele fazia era para a preservação de sua cidade natal, e não por ambição pessoal” (425). Desse modo, as consequências de “não ter a sabedoria de ser como Bruto” foram as mais catastróficas possíveis. Ele não só perdeu “sua posição e sua reputação”, como também perdeu a cidade e suas liberdades, e condenou seus concidadãos a “se tornarem escravos” (425, 461). Como no terceiro discurso, a argumentação de Maquiavel culmina na violenta denúncia do líder e do governo a que ele próprio servira.

A busca do império

No início do segundo discurso, Maquiavel revela que seu tratamento das *ordini* ainda está apenas pela metade. Até aqui, ele sustentou que uma cidade, para alcançar a grandeza, precisa desenvolver as leis e instituições corre-

tas de modo a garantir que os cidadãos se comportem com a mais alta *virtù* na condução de seus assuntos “internos”. Agora, ele anuncia que é igualmente essencial estabelecer mais um conjunto de *ordini* destinadas a incentivar os cidadãos a se conduzirem com igual *virtù* em seus assuntos “externos” – como ele designa suas relações militares e diplomáticas com outros reinos e repúblicas (339). A exposição desse outro argumento ocupa toda a seção central do livro.

A necessidade dessas leis e instituições adicionais decorre do fato de que todas as repúblicas e todos os principados existem num estado de concorrência hostil entre si. Os homens nunca “se satisfazem em viver com seus próprios recursos”; estão sempre “inclinados a tentar governar outros” (194). Com isso, é “impossível que uma república consiga se manter firme e gozar suas liberdades” (379). Qualquer cidade que tente seguir um curso apaziguador logo cairá vítima do fluxo incessante da vida política, em que as fortunas de todos sempre “sobem ou descem”, jamais podendo “ficar imóveis” (210). A única solução é tratar o ataque como a melhor forma de defesa, adotando uma política de expansão para garantir que a cidade natal “possa tanto se defender dos que a atacam quanto esmagar quem se opõe à sua grandeza” (194). A busca de domínios no estrangeiro é, assim, considerada como pré-requisito para a liberdade em casa.

Como antes, Maquiavel recorre à história inicial de Roma para corroborar essas afirmações gerais. Ele afirma no capítulo de abertura que “nunca existiu nenhuma outra república” com tantas *ordini* corretas para a expansão e a conquista (324). Roma devia tais ordenamentos a Rômulo, seu primeiro legislador, que procedeu com tanta antecedência que a cidade foi capaz, desde o começo, de desenvolver uma “invulgar e imensa *virtù*” na condução de seus assuntos militares (332). Por sua vez, isso lhe permitiu – a par

de sua excepcional boa fortuna – elevar-se, por meio de uma série de vitórias brilhantes, à sua posição final de “suprema grandeza” e “tremendo poder” (337, 341).

Como Rômulo percebeu corretamente, é preciso adotar dois procedimentos fundamentais para que a cidade possa regular seus assuntos “externos” de modo satisfatório. Em primeiro lugar, é essencial o maior número possível de cidadãos disponíveis para as finalidades de defesa e também de expansão. Para tanto, deve-se adotar duas linhas de ação relacionadas. A primeira – examinada no capítulo 3 – é encorajar a imigração: é obviamente benéfico para a cidade, e sobretudo para sua mão de obra, preservar “os caminhos abertos e seguros para estrangeiros que queiram vir morar nela” (334). A segunda estratégia – discutida no capítulo 4 – é “obter associados para si”: é preciso se cercar de aliados, mantendo-os em posição subordinada, mas protegendo-os com suas leis, em troca de poder recorrer a seus serviços militares (336-7).

O outro procedimento crucial está ligado a essa opção por reunir as mais vastas forças possíveis. Para tirar o melhor proveito delas e, assim, servir com maior eficácia aos interesses da cidade, é essencial travar guerras “curtas e grandes”. Foi o que os romanos sempre fizeram, pois, “tão logo era declarada a guerra”, invariavelmente eles “conduziam seus exércitos contra o inimigo e imediatamente travavam uma batalha”. Não existe nenhuma política, conclui Maquiavel, incisivo, “mais segura ou mais forte ou mais vantajosa”, pois ela permite chegar a um acordo com os adversários numa posição de força e ao menor custo (342).

Depois de delinear essas *ordini* militares, Maquiavel passa a examinar uma série de lições mais específicas sobre a condução da guerra que, segundo ele, é possível extrair do estudo das realizações romanas. Este tema,

introduzido no capítulo 10, ocupa-o pelo resto do segundo discurso, além de ser abordado – num estilo mais polido, mas essencialmente semelhante – nas seções centrais de seu tratado posterior sobre *A arte da guerra*.

Talvez seja um sinal do pessimismo cada vez maior de Maquiavel em relação às perspectivas de ressuscitar a antiga *virtù* militar no mundo moderno o fato de que todas as suas conclusões nesses capítulos são apresentadas de forma negativa. Em vez de examinar as abordagens capazes de encorajar a *virtù* e promover a grandeza, ele se concentra exclusivamente nas táticas e estratégias que envolvem erros e, por conseguinte, acarretam “morte e ruína” em lugar da vitória (377-8). O resultado é uma longa lista de advertências e admoestações. É imprudente aceitar a máxima comum de que “as riquezas são os fundos da guerra” (348-9). É prejudicial tomar “decisões hesitantes” ou “lentas e tardias” (361). É inteiramente falso supor que a condução da guerra “será entregue, com o tempo, à artilharia” (367, 371). É inconveniente empregar soldados auxiliares ou mercenários – ponto que, lembra-nos Maquiavel, já foi apresentado “extensamente numa outra obra” (381). É inútil em tempo de guerra – e em tempo de paz é ativamente prejudicial – confiar em fortalezas como principal sistema de defesa (394). É perigoso impossibilitar o cidadão de receber “desagravo para sua satisfação” se ele se sente insultado ou prejudicado (405). E o pior erro de todos é “recusar qualquer acordo” quando atacado por forças superiores, e tentar derrotá-las em posição de desvantagem (403).

A razão que Maquiavel apresenta para condenar tais práticas é a mesma em todos os casos. Todas elas deixam de reconhecer que, para alcançar a glória cívica, a qualidade mais necessária a se instilar nos exércitos próprios – e a ser levada em conta nos exércitos inimigos – é a *virtù*, a disposição de deixar de lado qualquer consideração pelo

interesse e pela segurança pessoal, a fim de defender as liberdades da terra natal.

Em algumas linhas de ação mencionadas, Maquiavel declara que o perigo é que despertem uma *virtù* excepcional contra os que adotam tais políticas. É por isso, por exemplo, que é um erro confiar em fortalezas. A segurança que elas proporcionam torna-te “mais rápido e menos hesitante em oprimir teus súditos”, mas isso, por sua vez, “agita-os de uma maneira tal que tua fortaleza, que é a causa dessa agitação, não poderá te defender” contra o ódio e a fúria deles (393). O mesmo se aplica à impossibilidade de vingar injúrias. Se um cidadão sente gravemente insultado, ele pode derivar tanta *virtù* de seu senso de ultraje que, em troca, poderá infligir uma injúria extremada, como aconteceu no caso de Pausânias, que assassinou Filipe da Macedônia por lhe ter negado vingança após sofrer desonra (405-6).

Em outros casos, o perigo é que a fortuna caia nas mãos de pessoas sem qualquer preocupação virtuosa pelo interesse público. É o que acontece quando se permite que as decisões políticas sejam tomadas de maneira lenta ou hesitante. Pois geralmente é seguro supor que os que desistem impedir que se atinja uma conclusão são “movidos por paixão egoísta” e na verdade estão tentando “derrubar o governo” (361). O mesmo se aplica ao emprego de tropas auxiliares ou mercenárias. Como tais forças sempre são totalmente corruptas, “geralmente saqueiam aquele que as contratou, tanto quanto aquele contra o qual foram contratadas” (382).

O que há de mais perigoso é não perceber que a qualidade da *virtù* é a coisa mais importante de todas, em assuntos tanto civis quanto militares. É por isso que é tão desastroso avaliar os inimigos pela riqueza deles, pois o que se deveria estar medindo é, evidentemente, a *virtù* deles, visto que “a guerra é feita de aço e não de

ouro” (350). O mesmo se aplica à questão de depender da artilharia para ganhar as batalhas. Sem dúvida, Maquiavel reconhece que os romanos “teriam obtido seus ganhos mais depressa se existissem armas naqueles tempos” (370). Mas ele persiste em considerar um erro cardinal supor que, “como resultado dessas armas de fogo, os homens não possam usar e mostrar sua *virtù* como faziam na antiguidade” (367). Portanto, Maquiavel continua a extrair a conclusão um tanto otimista de que “a artilharia é útil num exército se a ela se soma a *virtù* dos antigos”, mas se mostra “absolutamente inútil contra um exército virtuoso” (372). Por fim, as mesmas considerações explicam por que é especialmente perigoso recusar negociações diante de forças superiores. É mais do que se pode exigir, em termos realistas, mesmo dos mais virtuosos soldados, e significa “entregar o resultado” ao “capricho da Fortuna” de uma forma que “nenhum homem prudente arriscaria, a menos que fosse obrigado” (403).

Tal como nos outros dois discursos, o exame da história romana prepara Maquiavel para um desfecho em que faz uma comparação antagonônica entre a corrupção total de sua cidade natal e a *virtù* exemplar do mundo antigo. Os florentinos podiam facilmente “ter visto os meios que os romanos empregavam” em seus assuntos militares e “poderiam ter seguido seu exemplo” (380). Mas, na verdade, não levaram os métodos romanos em consideração, e assim caíram em todas as armadilhas imagináveis (339). Os romanos entendiam plenamente os perigos de agir com indecisão. Mas os dirigentes florentinos nunca captaram essa lição óbvia da história e, com isso, trouxeram “dano e desgraça à nossa república” (361). Os romanos sempre reconheceram a inutilidade de tropas mercenárias e auxiliares. Mas os florentinos, junto com muitas outras repúblicas e principados, ainda são desnecessariamente humilhados por confiar nessas forças corruptas e covar-

des (383). Os romanos viam que, tendo seus associados sob vigilância, a política de “construir fortalezas como freio para mantê-los leais” só geraria ressentimento e insegurança. Em contraste, “é um dito corrente em Florença, apresentado por nossos sábios, que Pisa e outras cidades semelhantes devem ser mantidas com fortalezas” (392). Finalmente – e com a maior angústia –, Maquiavel chega à posição que já estigmatizara como a mais irracional de todas: não negociar diante de forças superiores. Todos os testemunhos da história antiga comprovam que isso é desafiar a Fortuna da maneira mais imprudente possível. E, no entanto, foi exatamente isso o que fizeram os florentinos quando os exércitos de Fernando invadiram a cidade no verão de 1512. Tão logo os espanhóis cruzaram a fronteira, viram-se com escassez de alimentos e tentaram obter uma trégua. Mas “o povo de Florença, tornando-se arrogante, não aceitou” (403). O resultado imediato foi a pilhagem de Prato, a rendição de Florença, a queda da república e a restauração da tirania dos Medici – todas as quais poderiam ter sido facilmente evitadas. Tal como antes, Maquiavel se sente levado a concluir num tom de raiva quase desesperada pelas tolices do regime a que ele mesmo servira.