

## **Conflito, glória e *virtù* em *O Príncipe* de Maquiavel**

Bruno Santos Alexandre (Doutorando DF-FFLCH)

Orientador: Prof. Dr. Alberto Ribeiro Gonçalves de Barros

Texto preparado para apresentação no IV Seminário Discente da Pós-Graduação em Ciência Política da Universidade de São Paulo, de 07 a 11 de Abril de 2014.

**Resumo:** Trata-se, neste trabalho, de articular as noções de conflito, *virtù* e glória em *O Príncipe* de Maquiavel, especialmente a partir de uma análise de seus capítulos 7, 8 e 9. Para tanto, relaciono, num primeiro momento, a basilar noção maquiaveliana de *virtù* – a ação humana para o enfrentamento da fortuna – com a noção de glória – a avaliação da ação política. Num segundo momento, passo a apresentar um importante matiz interpretativo acerca desse problema, elaborado, sobretudo, por Claude Lefort, e cuja tese pretende revelar a relação entre a *virtù* e a glória enquanto necessariamente mediada pela noção de conflito entre classes. Por fim, num terceiro movimento do texto, pretendo tecer breves críticas a essa tese.

**Palavras-chave:** glória, *virtù*, conflito.

## I.

Conforme avisa o próprio título do capítulo VIII, nele Maquiavel aborda *Dos que chegaram ao principado por atos criminosos*. Trata, então, neste capítulo, de um terceiro modo de ascender ao poder, o qual não se pode “atribuir totalmente à fortuna nem à *virtù*”<sup>1</sup>, mas ao crime. Interessante será notar que essa terceira via de ascensão ao poder é incompatível com a *virtù* – diferente do que acontece com Bórgia, no capítulo VII, onde se apresenta um príncipe tanto afortunado quanto virtuoso. Na realidade, no capítulo VII, o que se focaliza, mais do que um príncipe afortunado que se transforma em virtuoso, é o paradigma da *virtù*: “visto que desconheço preceitos melhores do que os exemplos de suas ações. Se suas ordenações não lhe foram proveitosas, não foi por culpa sua, mas por uma extraordinária e extrema maldade da fortuna”<sup>2</sup>. Portanto, pelo menos em primeira leitura, é um contraponto com Bórgia o que se deve reter do capítulo VIII acerca da experiência de alguém como Agátocles Siciliano, governante de Siracusa. Sobre ele, afirma Maquiavel: “não se pode propriamente chamar de *virtù* o fato de assassinar seus concidadãos, trair os amigos, não ter fé, piedade nem religião. Esses modos podem fazer adquirir império, mas não glória”<sup>3</sup>.

O problema, entretanto, começa ao notarmos que se, por um lado, há momentos em que Maquiavel descarta a *virtù* das ações de Agátocles, por outro lado, noutros momentos, dela parece reaproximá-lo. Sobre os crimes de Agátocles, elucida que, antes apenas pretor de Siracusa, “investido nesse cargo, decidiu-se tornar-se príncipe e manter, pela violência e sem obrigações para com outros, aquilo que por acordo lhe havia sido concedido”<sup>4</sup>; traiu o povo e seus próprios amigos ao assassinar todos os senadores e os mais ricos e influentes cidadãos, num dia em que fingia querer deliberar sobre as coisas da cidade. Completa então o florentino com a famosa frase, vale repetir: “esses modos podem fazer adquirir império, mas não glória”<sup>5</sup>. No entanto, não sem alguma surpresa para seus leitores, a oração que segue imediatamente ao supracitado excerto diz o seguinte: “mas, se considerarmos a *virtù* com que Agátocles entrou nos perigos e deles saiu e a grandeza de seu ânimo ao suportar e superar as adversidades,

---

<sup>1</sup> MAQUIAVEL, N. *O Príncipe*. São Paulo: Martins Fontes, 2010, Cap. 8, p. 39.

<sup>2</sup> Ibidem. Cap. 7, p. 30.

<sup>3</sup> Ibidem. Cap. 8, p. 40.

<sup>4</sup> Ibidem. Cap. 8, p. 39.

<sup>5</sup> Ibidem. Cap. 8, p. 40. Colchetes meus.

não vemos por que ele deveria ser julgado inferior a qualquer excelente capitão”<sup>6</sup>. Não obstante sua ascensão criminoso, “não foi pelos favores de alguém, mas pelos graus de milícia, que alcançara passando por mil perigos e dissabores, que ele chegou ao principado e depois o manteve com tantas decisões corajosas e perigosas”<sup>7</sup>. Porém, os desvios desse sinuoso parágrafo não terminam por aqui. Pois se Maquiavel, logo após condenar Agátocles chega a conceder-lhe *virtù*, numa nova frase, contígua ao que então parecia uma absolvição, decretará: “contudo, sua feroz crueldade e desumanidade e seus infinitos crimes não permitem que seja celebrado entre os homens excelentes. Não se pode, portanto, atribuir à fortuna ou à *virtù* o que sem uma nem outra foi conseguido”<sup>8</sup>.

Sobre essas passagens, Russel Price dirá que Agátocles merece crédito “após se tornar governante; o que mancha sua reputação é o modo com que ele se tornou governante”<sup>9</sup>. Curiosamente, Agátocles saberia manter, mas não conquistar o poder. E esse é um novo dilema para o capítulo: “de que forma Agátocles e outros semelhantes, após infinitas traições e crueldades, puderam viver por tanto tempo seguros em sua pátria e defender-se dos inimigos externos, sem que jamais seus súditos conspirassem contra eles, enquanto muitos outros, empregando crueldade, não conseguiram manter seus estados nem nos tempos de paz, nem nos incertos tempos de guerra”<sup>10</sup>. Ou seja, tudo se passa como se essas últimas palavras viessem reforçar a conclusão sobre o dilema anterior: Agátocles, definitivamente, não possui *virtù*. Seus métodos criminosos de ascensão ao poder são incompatíveis com a glória, que, por sua vez, estabelece o critério para a *virtù*, qual seja: o reconhecimento público de um exercício justo do poder. O problema agora seria outro: desvendar como é possível manter-se no poder mesmo sendo um governante criminoso. E a premissa explicativa, desse ponto, tem conotação irônica, porquanto fora justamente dela que Agátocles abriu mão para conquistar o poder. A fim de manter o poder é preciso, então, agir diferente: buscar o assentimento do povo, redimir-se junto aos súditos, numa palavra, alcançar práticas distintas daquela conquista criminoso, muito embora estas jamais serão esquecidas. Portanto, para Agátocles, não se trata de recuperar a *virtù* (pois a glória parece ser um cômputo de toda a vida), mas de adequar-se ao único modo de manutenção do poder:

---

<sup>6</sup> Idem.

<sup>7</sup> MAQUIAVEL, N. *O Príncipe*. Cap. 8, p. 40.

<sup>8</sup> Ibidem. Cap. 8, p. 40-41.

<sup>9</sup> PRICE, R. *The theme of glory in Machiavelli*. In: *Renaissance Quarterly*, Vol. 30, Num. 4, 1977, p. 611.

<sup>10</sup> MAQUIAVEL, N. *O Príncipe*. Cap. 8, p. 42-43.

(re) conquistar a amizade do povo. Afirma Maquiavel sobre esse enigma de como homens criminosos, tal qual Agátocles, conseguiram permanecer no poder:

“Creio que isso resulte da crueldade mal ou bem empregada. Bem empregadas podem ser chamadas aquelas (se é lícito falar bem do mal) que se fazem de uma só vez pela necessidade de assegurar-se e que depois não se insiste mais em fazer, mas rendem o máximo possível de utilidade para os súditos. Mal empregadas são aquelas que, ainda que de início sejam poucas, crescem com o tempo em vez de se extinguirem. Aqueles que observam o primeiro modo podem encontrar algum remédio para seu estado, diante de Deus e dos homens, como aconteceu com Agátocles; quanto aos outros, é impossível que se mantenham” (...) “eis por que é preciso notar que, ao tomar um estado, o conquistador deve examinar todas as ofensas que tem necessidade de fazer, para perpetrá-las todas de uma só vez e não ter que renová-las todos os dias” (...) “quem age de outro modo, por timidez ou mau conselho, tem sempre a necessidade de estar com a faca na mão, nunca podendo confiar em seus súditos”<sup>11</sup>.

Como quer que seja, terminada a leitura desse oitavo capítulo, a pergunta que fica é: não fora esse o exato modo com que Bórgia, exemplo de *virtù* do capítulo VII, conseguira permanecer no poder? Ora, que ele não tenha sido o verdadeiro conquistador do Estado da Romanha, e sim seu pai, em nada muda o fato de que para se manter no poder também ofendera o povo daquele Estado “de uma só vez”; utilizando-se, tal como Agátocles, de dissimulação e violência num só movimento<sup>12</sup>. A meu ver, isso é sinal de que o tema da *virtù* e glória de Agátocles talvez seja mais complicado do que parecia a princípio; de que é preciso, pois, investir na comparação entre Bórgia e Agátocles de maneira mais aguda. Sendo assim, para excluir a hipótese de que seriam a violência e a dissimulação os condicionantes para a *virtù*, é preciso uma argumentação mais sofisticada que aquela de Price.

Por uma seara parecida com a de Price caminha Dan Eldar. Eldar afirma que a glória é, antes de tudo, um desejo privado. Porém, a glória, como todo e qualquer desejo, segundo ele, é uma aspiração com aquisição mediada; ou seja, ela depende de normas e diretrizes públicas. A importância da glória em *O Príncipe* residiria, então, no

---

<sup>11</sup> MAQUIAVEL, N. *O Príncipe*. Cap. 8, p. 43.

<sup>12</sup> “Tendo-se apoderado da Romanha e encontrando-a sob o comando de senhores sem poder, que mais espoliavam seus súditos do que os corrigiam e lhes davam motivos mais para desunião do que para união, tanto que a província estava repleta de latrocínios, contendas e todas as formas possíveis de insolência, julgou o duque necessário, para pacificá-la e reduzi-la à obediência ao braço régio, dar-lhe bom governo. Colocou ali, então, *messer* Rimirro de Orco, homem cruel e expedito, a quem conferiu plenos poderes. Em pouco tempo, Orco a pacificou e uniu com grande reputação. Em seguida, o duque julgou desnecessária tão excessiva autoridade, pois considerava que ela poderia se tornar odiosa, e propôs a instalação de um tribunal civil na província, com um presidente excelente e onde todas as cidades teriam um advogado próprio. Como sabia que os rigores passados haviam gerado certo ódio contra ele, para purgar os ânimos do povo e ganhá-lo para si, quis mostrar que, se ocorrera alguma crueldade, ela não se originava dele, mas da natureza dura do ministro. Aproveitando-se de uma ocasião, certa manhã em Cesena mandou que o expusessem em praça pública, cortado em duas partes, tendo ao lado um bastão de madeira e uma faca ensanguentada. A ferocidade daquele espetáculo fez o povo ficar, ao mesmo tempo, satisfeito e estupefato”. *Ibidem*. Cap. 7, p. 33.

fato de que o desejo pela glória descortina o escopo público para a ação política – os limites da autoridade. Segundo Eldar, “nós, enquanto leitores das análises políticas de Maquiavel, devemos estar cientes [de um lado] da *virtù* como uma qualidade **objetiva**, tal como determinada pelo analista político prudente, e [doutro lado] do reconhecimento da *virtù*, isto é, da glória, o qual está nos olhos de quem vê e que é, portanto, **subjetiva**”<sup>13</sup>. Isso quer dizer que está em poder do povo, como aquele que vê, os limites para a ação política. Pois “os limites da moral pública [objetivos] são certamente mais amplos que os limites da moral privada [subjetivos] no pensamento de Maquiavel, mas há limites para a moral pública assim como há limites para a moral privada. Da perspectiva dos governados, há políticas que, uma vez adotadas pelo governante, concorrem para uma verdadeira vilania política”<sup>14</sup>.

Certamente, essa hipótese é mais sofisticada que a de Price, ao trazer à cena os elementos do assentimento popular, seu juízo e vontade. A engenhosidade desse movimento, entretanto, é minada novamente pelo desafio de compatibilizar o exemplo de Agátocles no capítulo VIII com o exemplo de Bórgia no capítulo VII. Convém, por isso, mais uma vez insistir: no que difeririam Agátocles e Bórgia? Mais do que indicar por que Agátocles não possui glória, o desafio é mostrar por que Bórgia a merece.

Embora Eldar aceite o enfrentamento entre Agátocles e Bórgia (e mesmo elabore a sua tese a partir desse problema), é de Claude Lefort a mais engenhosa solução para essa dificuldade. Para Lefort, o capítulo VIII visa explicitar que, além de uma violência necessária para a conquista e manutenção do poder (como já mostravam os capítulos VI e VII), faz-se necessário ao príncipe obter uma representação favorável junto ao povo, ou seja, convencê-lo, conquistar o seu assentimento. Contudo, não se trata, nesse capítulo VIII, do encontro com a moral privada, veiculada e unificada pelo juízo das massas (como quer Eldar), mas simplesmente do encontro com aquele que aprecia e julga; uma espécie de espectador político (aquele para o qual se atua na cena pública; aquele a ser convencido). Quer dizer, se antes, nos capítulos VI e VII, “Maquiavel enfatizou a autossuficiência do príncipe, agora [a partir do capítulo VIII] ele posiciona a ação do príncipe no interior do contexto social a partir do qual ele adquire sua real significância”<sup>15</sup>. É que “ao revelar que a *virtù* não vai sem glória, [Maquiavel] já dava a

---

<sup>13</sup> ELДАР, D. *Glory and the boundaries of public morality in machiavelli's thought*. In: History of Political Thought. Vol. III, Num. 2, 1986, p. 423. Colchetes e grifos meus.

<sup>14</sup> *Ibidem*. p. 424. Colchetes meus.

<sup>15</sup> KAHN, V. *Machiavellian rhetoric: from the counter-reformation to Milton*. Princeton: Princeton University Press, 1994, p. 29. Colchetes meus.

entender que não se pode definir a ação política sem considerar ao mesmo tempo a representação que os homens fazem dela. Ele não dizia, de outro lado, que a *virtù* é incompatível com o crime, a mentira e a irreligião, mas negava – o que é diferente – que se poderia cobrir com um tal *nome* esses meios de conquistar o poder”<sup>16</sup>. Com efeito, isso é bastante diferente de apontar, como faz Eldar, uma concatenação direta entre a apreciação popular dos méritos e a atuação principesca; de afirmar que a conformação da *virtù* – suas regras e seu alcance – está inteiramente nos olhos de quem vê, ou seja, em poder do povo. E como isso funciona? Como pode ser o povo aquele que julga, mas não aquele que traça um limite moral para as ações do príncipe? Ou ainda, isso não faz do príncipe um manipulador das massas, um dominador?

## II.

Dedico o restante de meu texto a explicitar as complexas ideias de Lefort; o que pretendo fazer através do enfrentamento de diversas dúvidas e complicações que naturalmente surgem ao se enunciá-las; e surgem porquanto acompanham as muitas idas e vindas do próprio texto de *O Príncipe*.

A primeira delas é a seguinte: por que, no excerto acima, fala-se de uma necessidade de “cobrir” com “nomes” as ações concretas do príncipe? Na visão de Lefort, tais “nomes” não correspondem à ocultação da verdade de um “parecer ser” que, no fundo, tenciona enganar o povo; isto é, mascarar as reais intenções do príncipe de conquistar e manter o poder a qualquer custo. Diferente disso, para Lefort, Bórgia foi capaz de convencer o povo acerca da violência necessária para se manter no poder; mais ainda, Bórgia entendeu que deveria “se fundar sobre seus súditos”<sup>17</sup>. Afirma o comentador: “sem dúvida, ao buscar um fundamento em seus súditos, o príncipe ainda obedece a necessidade de se conservar no poder, mas esse empreendimento fornece à política uma dimensão imprevista. À luta direta em vista da dominação sucede uma luta indireta que implica o reconhecimento de si pelo outro”<sup>18</sup>; ou seja, fundar no outro e através das demandas do outro a razão e meios de seu próprio poder – só assim se convence.

Pois bem, a partir de certo momento, para a manutenção de seu Estado, Agátocles passou a se comportar segundo tais ditames da *virtù* de Bórgia. É isso,

---

<sup>16</sup> LEFORT, C. *Le travail de l'oeuvre Machiavel*. Paris: Gallimard, 2008, p. 380. Colchetes meus.

<sup>17</sup> MAQUIAVEL, N. *Il Principe*. Tutte le opere di Niccolò Machiavelli. Milano: Mondadori, Cap. 8, p. 27.

<sup>18</sup> LEFORT, C. *Le travail de l'oeuvre Machiavel*. p. 379.

especialmente, o que mais serve para corroborar a explícita condenação de Agátocles no capítulo VIII, mediada pelo elogio de Bórgia no capítulo VII. Sobre isso, diz o filósofo francês:

“Agátocles havia feito mais do que se apropriar do *imperio*, uma vez que ele rechaçou a invasão cartaginesa, levou a guerra à África e se uniu aos seus súditos, de modo que não podemos duvidar que ele conquistou uma certa glória... Todavia, isto não desfaz a marca de origem de seu poder, nem seus primeiros crimes, dos quais sabemos que se assemelham aos perpetrados pelos mais nobres políticos, mas o fato de que foram cometidos sem justificativa, ou sem disfarce, por um homem que nada, senão sua ambição, destinava a reinar. Se ele não pode pretender a glória dos homens excelentes, nem mesmo àquela de Borgia, não é porque a sua ascensão ao poder fosse aos olhos de seus súditos, e segue sendo na memória da posteridade, a de um homem – Maquiavel tomou o cuidado de precisá-lo – *de infima e abjetta fortuna*, simples filho de um oleiro”<sup>19</sup>.

O problema, então, na atuação de Agátocles, é que para a glória é preciso mais. A glória exige a justificação da violência empregada seja na ocasião da conquista seja na ocasião da manutenção. Sobre Bórgia, de outro lado, Lefort dá a entender que desde o início o duque esteve atento ao destino público do sentido de suas ações:

“não podemos, quando consideramos sua política, reduzi-la a um empreendimento de dominação violenta e negar que já havia adquirido, nos fatos, um sentido que ultrapassava o quadro de seus interesses privados. Com efeito, atendo-nos à descrição que sobre ele faz Maquiavel – e pouco importa no momento que seja exata ou não – as ações criminosas que lhe serviram para edificar sua potência foram também aquelas das quais os povos submetidos tiraram proveito [desde o início de sua atuação na Romanha, diferente de Agátocles, em Siracusa, de quem o povo tirou proveito tão somente a partir de certo momento] (...) Em cada uma destas ações aparece outra coisa do que o partido da violência, de outra forma, não se poderia compreender o fato de que antes de sua queda “havia adquirido a amizade da Romanha e que todos estes povos (aos quais havia imposto sua autoridade) lhe estavam submissos por terem começado a apreciar o bem que tinham recebido dele”<sup>20,21</sup>.

Tento explicar com maior nitidez, a partir desse momento, o argumento da fundação da “violência”, da “mentira”, da “irreligião”, enfim, de quaisquer outros “nomes” (meios para conquistar e manter o poder), enquanto balizados nos anseios dos súditos. É que, no exame de Lefort, é só ao chegarmos ao capítulo IX da obra – *Do principado civil* – que se nos revelará com total nitidez essas intrigantes transições de *O Príncipe*. Mas e qual é, na apreciação desse filósofo, a grande chave de leitura trazida por esse capítulo? Antes, no entanto, de procurarmos por ela, é importante nos familiarizarmos com esse seminal trecho de *O Príncipe* de maneira geral.

O capítulo IX conduz à cena o segundo daqueles modos “de passar de homem privado a príncipe, que não se podem atribuir totalmente à fortuna [capítulo VII] nem à

---

<sup>19</sup> LEFORT, C. *Le travail de l'oeuvre Machiavel*. p. 380-381. Colchetes meus.

<sup>20</sup> MAQUIAVEL, N. *Il Principe*. Tutte le opere di Niccolò Machiavelli. Milano: Mondadori, Cap. 7, p. 22. APUD. LEFORT, C. *Le travail de l'oeuvre Machiavel*. p. 373.

<sup>21</sup> LEFORT, C. *Le travail de l'oeuvre Machiavel*. p. 373. Colchetes meus.

*virtù* [capítulo VI]”<sup>22</sup>. O primeiro desses modos, para além de *virtù* e fortuna, é o crime, que acabamos de acompanhar através da leitura do capítulo VIII. O segundo desses modos é justamente aquele explorado pelo capítulo IX: “quando um cidadão privado se torna príncipe de sua pátria não por atos criminosos nem outras violências intoleráveis, mas pelo favor de seus concidadãos (...) “não é necessário ter propriamente fortuna, mas, antes, uma astúcia afortunada”<sup>23</sup>, visto que esse homem ascende ao principado “pelo favor do povo ou pelo favor dos grandes”<sup>24</sup>.

Após mais esse testemunho de contingência quando da conquista do poder, Maquiavel emite, inesperadamente, uma consideração de caráter universal para justificar essa nova modalidade de ascensão. Num dos trechos mais citados de toda a obra, ele diz: “em todas as cidades, existem esses dois humores diversos, que nascem da seguinte razão: o povo deseja não ser comandado nem oprimido pelos grandes, enquanto os grandes desejam comandar e oprimir o povo; desses dois apetites opostos, nasce nas cidades um destes três efeitos: principado, liberdade ou licença”<sup>25</sup>.

Porém, se esse príncipe de “astúcia afortunada” não é nem exatamente virtuoso nem afortunado, e se tal conflito de desejos é como que a causa para todas as formas de governo, não se tem então aqui, no capítulo IX, finalmente, um momento de positividade em *O Príncipe*? Isto é, tudo parece se passar como se não fosse mais necessário desconstruir conceitos e ideias da tradição para oferecer as intenções desse opúsculo, e sim finalmente expor o fundamento positivo do poder, já que afirma o florentino: “o principado provém do povo ou dos grandes, conforme a ocasião tenha uma ou outra dessas partes”<sup>26</sup>. Como resultado, teríamos então o príncipe como um terceiro na relação entre grandes e povo; apto a manejar (calcular sobre) um conflito tanto universal (natural) quanto irreconciliável, em vista da flagrante incapacidade dos desejos conduzirem, por eles mesmos, união à cidade. “Pois, quando os grandes percebem que não podem resistir ao povo, começam a conferir reputação a um deles e o fazem príncipe para poder, sob sua sombra, desafogar seu apetite. Também o povo, quando percebe que não pode resistir aos grandes, confere reputação a alguém e o faz príncipe, para ser defendido por sua autoridade”<sup>27</sup>.

---

<sup>22</sup> MAQUIVAEL, N. *O Príncipe*. Cap. 8, p. 39.

<sup>23</sup> MAQUIVAEL, N. *O Príncipe*. Cap. 9, p. 45.

<sup>24</sup> Idem.

<sup>25</sup> Idem.

<sup>26</sup> Idem. Colchetes meus.

<sup>27</sup> Idem.

Entretanto, não demora muito e Maquiavel efetua mais uma virada argumentativa, em um novo capítulo repleto de sinuosidades já bastante conhecidas por seus leitores. Digo isso ao constatar que juízos de valor são reintroduzidos às ideias do capítulo, quando, por exemplo, afirma: “não se pode satisfazer honestamente aos grandes sem injúrias aos outros, mas ao povo sim, porque seus fins são mais honestos que o dos grandes, visto que estes querem oprimir, enquanto aqueles querem não ser oprimidos”<sup>28</sup>. Com isso, uma possível leitura do capítulo, suportada pela letra do texto, seria a de que entre os grandes e o povo deve o príncipe escolher, mais cedo ou mais tarde, necessariamente o povo, embora a ocasião possa fazê-lo apoiar-se nos grandes a princípio. Maquiavel finaliza o argumento com a seguinte explanação: “portanto, quem se tornar príncipe pelo favor do povo deverá manter sua amizade, o que será fácil, pois tudo o que este lhe pede é não ser oprimido. Mas quem se tornar príncipe contra o povo e com o favor dos grandes deverá, antes de qualquer outra coisa, procurar ganhá-lo para si, o que também será fácil, se lhe der proteção” (...) “concluirei somente que é necessário ao príncipe ter o povo como amigo; caso contrário, não terá remédio nas adversidades”<sup>29</sup>. Como conclusão, então, teríamos o povo como o agente da moral, obrigando aos príncipes aplicar juízos de valor caso queiram exercer o poder?

Não é isso, como vimos, o que pensa Lefort; mas ele tampouco se alinha à ideia oposta segundo a qual o príncipe é um ator autossuficiente. De um lado, “todo critério moral fora rechaçado [nos capítulos VI e VII]”<sup>30</sup>, por outro lado, “nada se ganharia supondo” (...) “que a superação da violência é simples efeito da necessidade, que as mesmas razões explicam a política criminosa de Agátocles, em seu início, e seus esforços posteriores para dar satisfação ao povo”<sup>31</sup>. Segundo Lefort, portanto, o que muda na atuação de Agátocles não é nem uma abertura para a moral, tampouco uma abertura para as incontornáveis necessidades da arte de dominar, é sim, antes, uma abertura ao “ser do social”. Que as demandas do povo sejam atendidas ao mesmo tempo em que o príncipe funda seu próprio poder, não tem que ver nem com cálculos morais nem com cálculos para manter a dominação, senão com desejos de natureza estritamente sociopolítica; numa relação que envolve príncipes, povo e grandes. Mas o que seria exatamente esse “ser do social” do qual fala Lefort?

---

<sup>28</sup> MAQUIVAEL, N. *O Príncipe*. Cap. 9, p. 46.

<sup>29</sup> *Ibidem*. Cap. 9, p. 47. Colchetes meus.

<sup>30</sup> LEFORT, C. *Le travail de l'oeuvre Machiavel*. p. 378. Colchetes meus.

<sup>31</sup> *Idem*.

A essa pergunta, o capítulo IX ensaia responder da seguinte maneira: uma vez que os grandes são como que semelhantes ao príncipe – desejam a mesma coisa que ele, comandar e oprimir –, deve o príncipe buscar apoio naqueles que não serão os seus adversários, isto é, no povo. Diz Maquiavel: “quem chega ao principado com a ajuda dos grandes mantém-se com mais dificuldade do que o que se torna príncipe com a ajuda do povo, porque o primeiro se vê cercado de muitos que parecem ser seus iguais, não podendo, por isso, comandá-los nem manejá-los a seu modo”<sup>32</sup>. Contudo, e por que não é o povo, então, adversário também do príncipe – que, como os grandes, visa ao poder? É que nos grandes, afirma Lefort, “o povo encontra seu adversário natural”<sup>33</sup>. Assim, quando Maquiavel afirma que manter a amizade do povo é fácil, “pois tudo o que este lhe pede é não ser oprimido”<sup>34</sup>, “é preciso entender [no contexto] não ser “oprimido” pelos grandes”<sup>35</sup>.

Ora, isso não nos faz voltar àquela ideia de uma autonomia principesca, de que a *virtù* deve incluir a opressão? Não quer isso automaticamente dizer que é o príncipe um dominador, tanto quanto os grandes? Que a pura necessidade para manter-se – note-se, um objetivo privado – prescreve as ações do príncipe?

Eis que então em um movimento ousado de seu comentário, Lefort concederá que mesmo os príncipes virtuosos, de certa forma, dominam e oprimem seus súditos. Ocorre, entretanto, para ele, que essa dominação perpetrada por príncipes de *virtù* é de um estatuto muito diferente daquela dominação tencionada por homens como os grandes. A amizade dos príncipes com o povo é propiciada pela “proteção material que tiram dele seus súditos, uma vez que à opressão intolerável que reina no seio da Sociedade Civil substitui por um mal menor; mas se ela é percebida como tal, a razão disso é que em seu princípio o poder que exerce difere daquele da classe dominante”<sup>36</sup>. Agora lembremos, tudo o que o povo pede, para dele se conquistar a amizade, é não ser dominado pelos grandes; e não ser dominado pelos grandes é o mesmo que não ser governado ao modo dos grandes. “Recusa [esta] que funda o consentimento a uma nova autoridade”, afirma Lefort, “cujo primeiro efeito visível é o de subtraí-lo à opressão permanente que o mantém prisioneiro”<sup>37</sup>. Tudo se passa como se pudesse haver, assim, na relação entre príncipe e povo, uma relação de dependência em potência, mas não em

---

<sup>32</sup> MAQUIVAEL, N. *O Príncipe*. Cap. 9, p. 46.

<sup>33</sup> LEFORT, C. *Le travail de l'oeuvre Machiavel*. p. 383.

<sup>34</sup> MAQUIVAEL, N. *O Príncipe*. Cap. 9, p. 46.

<sup>35</sup> LEFORT, C. *Le travail de l'oeuvre Machiavel*. p. 383. Colchetes meus.

<sup>36</sup> Idem.

<sup>37</sup> Idem. Colchetes meus.

ato, porquanto essa dependência é uma via de mão dupla: o príncipe impede os grandes de oprimir, mas não oprime, ele mesmo, o povo, visto que depende do povo para não ver seu governo ameaçado pelos grandes. De um lado, então, Maquiavel denota um príncipe que controla os grandes para poder ele próprio exercer o poder. Do outro lado, entretanto, “Maquiavel não pretende retroceder do parecer ao ser; ele interroga o parecer na certeza de que o príncipe não existe senão para os outros, que seu ser está *do lado de fora*”<sup>38</sup>. Isso quer dizer que a política do “mal menor” vale para os dois lados: o povo se satisfaz em não ser mais dominado pelos grandes, ainda que esteja sujeito, em potência, a um poder maior; e o príncipe se satisfaz em estar sozinho no poder, ainda que tenha de buscar, indefinidamente, o apoio e o assentimento popular. “Não-poder e poder absoluto se justapõem numa obscuridade que convém [para os dois lados] não dissipar”<sup>39</sup>.

Seria essa relação, talvez, estabelecida na base de um pacto? Ao receber a proteção do príncipe, o povo lhe prometeria obediência? Aos olhos de Lefort, em primeiro lugar, não se trata de pacto, pois “sem dúvida, a massa encontra vantagem em servir a um príncipe que lhe garante segurança; mas, ao lhe fornecer seu apoio, ela não sabe o que faz”<sup>40</sup> (...) “enquanto imagina o bem, ganha o mal menor”<sup>41</sup>. Embora pressione o príncipe, a verdade ainda passa às suas costas; daí por que talvez seja melhor dizer que a opressão exercida pelos príncipes toma a forma do engano. Não seria por outro motivo que Maquiavel dirá no capítulo XVIII: “cuide, pois, o príncipe de vencer e manter o estado: os meios serão julgados honrosos e louvados por todos, porque o vulgo está sempre voltado para o que parece e para o resultado das coisas, e não há no mundo senão o vulgo”<sup>42</sup>. Enunciado de outra forma: o príncipe é um analista político, enquanto o povo não; o povo julga pelo que vê (por finalidades) e o príncipe julga pelo que toca (por meios)<sup>43</sup>. Em segundo lugar, o povo não se liga ao príncipe por uma cessão de direitos, “mas cede, antes, a uma violência que basta aparecer para que ele rompa sua ligação para com o príncipe”<sup>44</sup>.

De todo modo, para Lefort, essa dinâmica entre juízo dos olhos e juízo das mãos não sugere a habilidade do príncipe (quer dizer, essa não é uma invenção do príncipe)

---

<sup>38</sup> LEFORT, C. *Le travail de l'oeuvre Machiavel*.. p. 408.

<sup>39</sup> *Ibidem*. p. 384. Colchetes nossos.

<sup>40</sup> *Idem*.

<sup>41</sup> *Idem*.

<sup>42</sup> MAQUIVAEL, N. *O Príncipe*. Cap. 18, p. 88.

<sup>43</sup> ADVERSE, H. *Maquiavel: Política e Retórica*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2009, p. 207-250.

<sup>44</sup> LEFORT, C. *Le travail de l'oeuvre Machiavel*. p. 384.

em manipular a massa, mas a prudência de inscrever-se numa inapelável exposição ao “ser do social”: o príncipe se apresenta e representa para um palco, primeiramente, extra-institucional – ou seja, anterior a ordenamentos legais e institucionais –, marcado por um confronto universal entre aqueles que querem dominar e aqueles que não querem ser dominados. Lefort chega a dizer, sobre o florentino, que “é pela insistência com que ele designa a luta de classes como fenômeno universal e permanente, mas também em desvelar a essência do povo ao nível do desejo de escapar ao desejo do Outro, que Maquiavel se esquivava da interpretação intelectualista”<sup>45</sup>. Enfim, na interpretação de Lefort sobre *O Príncipe*, o povo não possui o bom desejo; ele não é escolhido por permear e semear a moralidade entre os homens; “o povo somente é digno de confiança quando está submetido ao príncipe [a uma autoridade política]”<sup>46</sup>; mas o povo se submete unicamente àquele príncipe que se sabe do lado do fora, inscrito no “ser do social”. E conclui: “não é, pois, nem ao julgamento moral nem ao julgamento de fato a que nos devemos limitar, pois a verdade passa mais além, pelo desenvolvimento do “ser do social”, tal como aparece na divisão de classes”<sup>47</sup>.

### III.

Diante de tudo isso, o interessante será notar que, com essas palavras, Lefort não busca identificar uma origem para o poder principesco em *O Príncipe* e outra origem para o poder da república nos *Discursos*. Diferente disso, para o intérprete francês, “no mesmo livro consagrado ao governo de um príncipe e dedicado a um príncipe, a superioridade das repúblicas é firmemente estabelecida”<sup>48</sup>, pois “não é se valendo de uma ‘ideia’ da necessidade, de uma ‘ideia’ da *virtù*, de uma ‘ideia’ da fortuna que se ordenam as análises de Maquiavel; todas essas ‘ideias’ (...) “só se tornam operantes uma vez que se reconheça a divisão constitutiva da cidade, de toda sociedade política, uma vez reconhecido o problema que ela levanta e examinadas as respostas que lhe são dadas pelos diferentes tipos de regime”<sup>49</sup>. Daí duas conclusões de espírito lefortiano.

(i) Conforme se pôde perceber no decorrer dessa exposição, de acordo com Lefort, a política está marcada pela contingência das ações humanas; por anseios sociopolíticos e não pela razão. Não é por outro motivo que o filósofo francês apontará

---

<sup>45</sup> LEFORT, C. *Le travail de l'oeuvre Machiavel*. p. 384.

<sup>46</sup> Ibidem. p. 386.

<sup>47</sup> LEFORT, C. *Le travail de l'oeuvre Machiavel*. p. 386.

<sup>48</sup> LEFORT, C. *Maquiavel e a Verità Effetuale*. In: Desafios da escrita política. São Paulo: Discurso Editorial, 1999, p. 167.

<sup>49</sup> Ibidem. p. 166.

o conflito entre desejos opostos como o elemento primário diante de qualquer conceito ou ideia da razão – estes (conceitos ou ideias), portanto, não podem mais do que denotar o conflito (daí a crítica ao intelectualismo ou essencialismo da tradição). Assim sendo, ”*virtù*” “ou “glória”, mesmo “principado” ou “república” – ideias empregadas em *O Príncipe* – são diferentes modos de aludir (nunca conformar) ao “ser do social”, à política como conflito.

(ii) Se, por um lado, a política do “mal menor” de *O Príncipe* não traz a liberdade pública à cidade (como faz a república), por outro lado, essa política do “mal menor” demonstra que, tendo sido o mal enfrentado e aplacado (por isso, um mal **menor**), inspira-se em algo **melhor** (num modo melhor de resolver o conflito, e que ocorre nas repúblicas). Pois bem, no fim da história de *O Príncipe*, contada por Lefort, todo principado bem-ordenado é uma espécie de principado civil: um oxímoro. Pois a ideia de principado civil responde à urgência de unir termos opostos (“dominação” com “império da lei”), o que se justifica pela conjuntura histórica. Passo a palavra a Lefort, numa longa e elucidativa citação:

“qual é pois a sua intenção [de Maquiavel, em *O Príncipe*] quando se dirige a um príncipe e não receia recomendar as maneiras de governar que lhe seriam proveitosas? Ele lhe sugere inspirar-se no modelo da República. Não temamos a palavra: a República pode lhe proporcionar uma *norma*. Esse projeto seria ininteligível se a República fosse boa em quaisquer circunstâncias. Ora, não é o caso. Por um lado, existem repúblicas tão corrompidas, que não terão sequer a oportunidade de se reformar; por outro lado, existem algumas que se encontram em tal situação de turbulência, que mesmo a independência da Cidade está ameaçada, de tal sorte que somente uma autoridade quase régia pode, na conjuntura, assegurar sua salvação; por outro lado ainda, existem povos tão acostumados à desigualdade – à submissão do homem ao homem –, que parece ser vão sonhar com sua reunião em torno de príncipes de uma República. Em todos os casos em que a lei é apenas uma referência hipócrita, segundo a qual se dissimula a opressão exercida por alguns, ou em que a lei se mostra falha, ou em que a ideia mesma de lei jamais se formou verdadeiramente, o nome do príncipe pode proporcionar um **substituto** que permita trazer o conjunto dos homens à obediência e lhes inspirar o sentimento de um pertencimento comum à Cidade ou à nação”<sup>50</sup>.

Com efeito, tal variação na resolução de um mesmo problema (o conflito) acontece porquanto, no principado, há necessariamente um terceiro na relação conflituosa entre os grandes e o povo, ao passo que, na república, não há. Porém, o problema não está em haver um homem no poder, visto que na república isso também acontece – não mais um príncipe, mas príncipes (cidadãos privados encarregados da autoridade política). Todo o ponto, para Lefort, está em destacar que na república esses príncipes não possuem o poder – este é como um lugar vazio –, pois, na república, “ninguém tem autoridade para decidir assuntos que dizem respeito a todos, isto é, para

---

<sup>50</sup> LEFORT, C. *Maquiavel e a Verità Effetuale*. p. 168-169. Colchetes e grifos meus.

ocupar o lugar do poder”<sup>51</sup>. Nesse exato sentido, afirma Lefort sobre a diferença entre o principado e a república: “a monarquia opõe ao reino da lei (...) o reino de um senhor, e, na República, todas as instituições são feitas para proibir quem quer que seja de açambarcar o poder [por exemplo, através da rotatividade dos cargos]”<sup>52</sup>. Aliás, isso explica por que Lefort compatibilize, em sua análise de *O Príncipe*, “dominação” com “poder” (a ideia de que mesmo o príncipe virtuoso, de certa forma, oprime seus súditos).

No entanto, refletindo sobre essas duas conclusões de matiz lefortiano, não se poderia levantar a hipótese de uma contradição no coração da leitura do interprete? Afinal, como conciliar o apontamento de uma verdade efetiva da coisa (o conflito como ponto comum entre o principado e a república) e a república como a melhor forma de governo? Dito de outro modo, como conciliar o que é da ordem da política nua e crua (o conflito) com o adjetivo “melhor” (logo, de fundo ético) para um regime em específico? Não seria assim, a república e seu modo vida, parte de uma suposta finalidade da ação humana? Preparado para dúvidas como essas, alerta-nos Lefort:

“supondo que Maquiavel mantenha o conceito de *finalidade*, este adquire um significado completamente novo. Se a Cidade *tende* para alguma finalidade, é a de assegurar a liberdade” (...) “[a liberdade] é a afirmação de um modo de coexistência, em certas fronteiras, de tal sorte que ninguém tem autoridade para decidir assuntos que dizem respeito a todos” (...) “a liberdade posta como finalidade, implica a negação da tirania, quaisquer que sejam as variantes. Implica, por isso, a negação de toda instância que se arroga o saber do que é o bem comum, quer dizer, a negação da filosofia *quando ela pretende* (...) fixar as normas da organização social, conceber o que é a vida boa para a Cidade e para o indivíduo na Cidade”<sup>53</sup>.

Como se vê, na leitura de Lefort, a liberdade maquiaveliana posta como finalidade é um conceito de tipo negativo; no sentido de que ela interrompe qualquer tentativa de positivação (essencialização ou naturalização) da vida na cidade. E justamente por isso ela é democrática, porquanto o que põe (positiva) é unicamente “um modo de coexistência”. Não se trata, portanto, de uma moral, nem sequer da defesa de um regime político em específico, mas do próprio conflito social; pois “no fundamento da lei e da liberdade se encontra o desejo do povo”<sup>54</sup> (...) “[que] não tem objeto, é negatividade pura, recusa de opressão”<sup>55</sup>. Dessa forma, mais importante nos *Discursos* do que o dispositivo institucional do tribunato é o seu fundamento, isto é, o desejo

---

<sup>51</sup> Ibidem. p. 170.

<sup>52</sup> LEFORT, C. *Maquiavel e a Verità Effetuale*. p. 169. Colchetes meus.

<sup>53</sup> Ibidem. p. 170. Colchetes meus.

<sup>54</sup> LEFORT, C. *Le travail de l'oeuvre Machiavel*. p. 476.

<sup>55</sup> Ibidem. p. 477.

popular por não ser oprimido. Pois Lefort crê que é somente após a revolta da plebe para criação do tribunato (note-se, a revolta é o que o possibilita) que se funda a liberdade em Roma: “o tribunato, onde se exprime a potência da lei”, ele diz “possui o efeito de impedir a ocupação do poder por uma pessoa – quer se trate do príncipe ou dos oligarcas – e, neste sentido, ele não é eficaz senão enquanto órgão da negatividade”<sup>56</sup>. Enfim, o povo na obra de Maquiavel, segundo Lefort, é o que pode se chamar de poder instituinte, uma vez que a lei toma o caminho de fora para dentro: dos conflitos extraordinários às *ordini*. Diz Lefort: “é preciso compreender ainda que é no interior do espaço social, na experiência mesma da luta de classes, que a lei se instaura, e assinalar o sentido do movimento que a exige”<sup>57</sup> (...) “a lei não pode ser pensada sob o signo da moderação [virtude de cidadãos privados], nem relacionada à ação de uma instância razoável, que colocaria limite aos apetites do homem [Estado], nem concebida como efeito de uma regulação natural destes apetites, imposto pela necessidade da sobrevivência do grupo [instinto humano]. Ela nasce da desmesura do desejo de liberdade [ou seja, do conflito social]”<sup>58</sup>.

Encaminho-me agora para o fechamento desse texto com algumas considerações críticas. De minha parte, pergunto-me se o apontamento da luta de classes como elemento primordial do pensamento de Maquiavel, não termina, de algum modo, por enfraquecer a importância da participação popular para o estabelecimento do governo de liberdade, ao minimizar o papel da própria *ordine* republicana. Explico-me. É notório que Lefort, em sua leitura de Maquiavel, visa a todo tempo conceder o protagonismo da ação política ao povo, enquanto agente de pressão sobre o governo, seja no principado ou na república, como quando diz: “[a causa da corrupção da cidade é] o efeito da escolha continuada pela qual a Cidade nega a verdade do desejo e da agressão, recusa o conflito de classes, impede a reivindicação do povo, e mascara a negação e a repressão de um discurso sobre ordem e paz”<sup>59</sup>. Mas o problema, a meu ver, nesta interpretação, não está exatamente em identificar o povo como classe, e sim, antes, em colocá-lo, paradigmaticamente, do lado de fora das instituições. Está também em pontuar – como acontece em sua interpretação do capítulo IX de *O Príncipe* – que não é por trazer mais justiça ou honestidade à cidade que se deve identificar no povo o esteio da sociedade política; porquanto, para Lefort, convém lembrar, nem justiça nem honestidade

---

<sup>56</sup> LEFORT, C. *Le travail de l'oeuvre Machiavel*. p. 476.

<sup>57</sup> Idem.

<sup>58</sup> Ibidem. p. 477. Colchetes meus.

<sup>59</sup> Ibidem. p. 486. Colchetes meus.

(nenhum conteúdo moral, em suma) residem no fundamento último da liberdade<sup>60</sup>. É certo que, na interpretação de Lefort, nem a justiça tampouco as instituições são descartadas; mas, no fundo, elas não deixam de ser órgão da manifestação de um “ser do social”. Nesse mesmo espírito, esclarece Newton Bignotto: “é verdade que não podemos falar de república onde não existe uma expressão jurídica da liberdade, onde o bem público não domina o interesse privado, onde não existe igualdade entre os homens; mas todas essas instituições, todas essas condições não são essências capazes de garantir a paz e a tranquilidade de um povo para sempre” (...) “o estudo das leis livramos da ilusão constitucional, para nos obrigar a aceitar a contingência do político”<sup>61</sup>.

Como último fôlego desse texto, eu gostaria então de esboçar o que me parecem ser dois riscos contidos nessa maneira de interpretar a obra do autor florentino: um deles concerne à própria historiografia de Maquiavel, e o outro ao debate democrático contemporâneo.

Para a interpretação de Maquiavel, como há pouco houvera dito, o risco é fazer do povo, curiosamente, o inverso do que se intencionava a princípio: um agente passivo. Não discordo da ideia de que o campo da ação política inclui decisões contingentes alocadas entre cidadãos privados e movimentos coletivos. O que me parece arriscado, entretanto, é eliminar toda sorte de necessidade (nomeadamente, as instituições e a moral); quer dizer, depositar o fundamento da política numa espécie de universalidade sem conteúdo; como se toda demanda (por exemplo, o tribunato ou a justiça) não devesse a algum conteúdo final na cadeia dos fins. Diferente disso, para Lefort, estas seriam atualizações particulares e contingentes mantidas vivas por um conflito de forma (e não conteúdo) universal. Todo o problema, a meu ver, começa ao notarmos que a manutenção dessa dinâmica depende de uma divisão entre aquele que calcula e analisa e aquele que simplesmente manifesta o “ser do social”. Sobre esse ponto, afirma o filósofo francês: “seu comportamento [o do povo] depende daquele dos homens que detêm a responsabilidade política. Considerado como massa de indivíduos, encontram-se nele as mesmas qualidades e os mesmos defeitos que em toda coletividade humana, porém, considerado como classe, ele não comete erros”<sup>62</sup>. Ora, ao eliminar toda sorte de finalidade ou necessidade para a ação humana, Lefort faz recair sobre a prudência de príncipe ou príncipes toda a “responsabilidade política”, toda ação política – porquanto

---

<sup>60</sup> Ibidem. p. 386.

<sup>61</sup> BIGNOTTO, N. *Maquiavel republicano*. São Paulo: Loyola, 2005, p. 102.

<sup>62</sup> LEFORT, C. *Le travail de l'oeuvre Machiavel*. p. 521. Colchetes meus.

são esses, unicamente, aptos a identificar, instigar e mover as classes. De minha parte, sobre a obra de Maquiavel, penso que não se trata nem de excluir a moral do núcleo da ação política, nem de voltar ao moralismo elitista da tradição humanista, e sim de encontrar uma nova relação entre dois fins últimos que aqui destaco: moralidade e institucionalidade. Desta feita, o que eu gostaria de frisar, sumariamente, é o primado das instituições sobre a moral no pensamento de Maquiavel (em *O Príncipe* ou nos *Discursos*), mas também o primado das instituições republicanas sobre a instituição principesca em Maquiavel (pelo menos nos *Discursos*; quanto ao *Príncipe*, por ora, suspendo meu juízo). E isso não é algo que necessariamente enceta, como acusam alguns, um primado das instituições sobre a liberdade<sup>63</sup>, senão as equipara: pois visa criar modos para que as massas exerçam influência sobre o governo, para que tomem parte da decisão prudencial sobre aquilo que se deve e o que é justo fazer. Em minha visão, para resumir, por um lado, o mais importante então é perscrutar pelo que seja a “prudência” e a “*virtù*” do povo no pensamento de Maquiavel, por outro lado, isso deve ser feito incidindo sobre o que é tanto institucional quanto popular. Ademais, talvez seja necessário, a essa altura, também esclarecer que compreendo a prudência em Maquiavel ainda como “razão reta”, mas

“razão reta” que se transforma, distanciando-se da ideia de que modelos universais possam ser intuídos e realizados em ações particulares, e aproximando-se de um entendimento mais pragmático calcado na valorização dos efeitos das ações dos agentes envolvidos e na antevisão das possibilidades em jogo no tabuleiro da política. A ênfase analítica é em grande medida direcionada aos meios e fins primeiros, os quais não deixam de remeter, ainda que muitas vezes de forma opaca, a fins últimos tomados como honestos”<sup>64</sup>.

---

<sup>63</sup> Essa é uma crítica comum, e de peso (portanto, a ser enfrentada mais adequadamente em trabalhos futuros), por autores que seguem a trilha aberta por Lefort. Adverse, por exemplo, afirma: “podemos detectar duas “matrizes” na leitura republicana da obra de Maquiavel: a primeira, embora reconheça sua importância para o pensamento político moderno, parece preocupada em chamar a atenção para sua pertinência (o que não quer dizer identificação) ao modelo antigo de republicanismo, ou o chamado “republicanismo clássico”. O que caracteriza basicamente esse republicanismo é a convicção de que a liberdade individual não pode ser dissociada da liberdade do Estado, de modo que a participação ativa dos cidadãos nos afazeres cívicos se torna uma exigência, assim como a organização institucional de um espaço em que o poder é exercido pelos membros da comunidade política” (...) “A segunda matriz enfatizaria a ruptura de Maquiavel frente à tradição do pensamento político na medida mesmo em que seu pensamento revela o caráter agônico da vida civil, a “indissociável sociabilidade” que une e separa os homens vivendo em um regime político marcado pelas incessantes confrontações das forças sociais. Em suma, teríamos, de um lado, um republicanismo “institucional”, na perspectiva do qual a lei e a ordem são não somente os efeitos mas o âmbito próprio da liberdade e, de outro lado, um republicanismo “conflitivo” em que a sociedade é essencialmente aberta e o espaço público para a ação livre é concebido em sua instabilidade estrutural; nesse caso, mais do que a ocasião da liberdade, as instituições republicanas são constantemente relançadas por ela”. ADVERSE, H. *Maquiavel, a república e o desejo de liberdade*. Trans/Form/ação. Vol. 30, Num 2, 2007, p. 34.35.

<sup>64</sup> TEIXEIRA, F. *Timoneiros: retórica, prudência e história em Maquiavel e Guicciardini*. Campinas: Editora Unicamp, 2010, p. 66.

Para encerrar o texto, eu gostaria de fazer, então, finalmente notar sobre um risco para além da historiografia de Maquiavel, um risco para o nosso debate democrático contemporâneo. A crítica, aqui – que fique claro, mais uma vez –, não incide sobre a mediação institucional para a vindicação da liberdade, mas, antes, sobre uma obsessão pela contingência; lance arriscado, por poder conduzir a pensar as instituições e a moral em descompasso com a própria ideia de *ordine* republicana. É o que faz com que o falso dilema entre lei e liberdade apareça; é o que faz com que o conflito se anuncie alijado de seu complemento obrigatório, arriscando-nos a não mais saber julgar entre o que é democrático e o que não é. Eu falo daquilo que – certamente recolhido e filtrado da história (portanto, nem da razão, nem de Deus, nem da natureza) – permanece ainda hoje para nós como sendo um ato moral, como sendo uma instituição democrática. Vejo o risco, portanto, de se perder por trás da ontologia (ainda que negativa), a história – o exemplo histórico que tanto era caro ao nosso retor Maquiavel. Com isso, quero dizer, enfim, que não vejo razão metodológica para abrimos mão de procurar por algum conteúdo – mínimo que seja, e penso mesmo que seja – para a *virtù* e para as *ordini* no pensamento político desse magnífico autor.

## Referências bibliográficas

ADVERSE, H. *Maquiavel, a república e o desejo de liberdade*. Trans/Form/ação. Vol. 30, Num 2, 2007.

ADVERSE, H. *Maquiavel: Política e Retórica*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2009.

BIGNOTTO, N. *Maquiavel republicano*. São Paulo: Loyola, 2005.

ELDAR, D. *Glory and the boundaries of public morality in machiavelli's thought*. In: History of Political Thought. Vol. III, Num. 2, 1986

KAHN, V. *Machiavellian rhetoric: from the counter-reformation to Milton*. Princeton: Princeton University Press, 1994.

LEFORT, C. *Le travail de l'oeuvre Machiavel*. Paris: Gallimard, 2008.

LEFORT, C. *Maquiavel e a Verità Effetuale*. In: Desafios da escrita política. São Paulo: Discurso Editorial, 1999.

MAQUIAVEL, N. *O Príncipe*. São Paulo: Martins Fontes, 2010.

PRICE, R. *The theme of glory in Machiavelli*. In: Renaissance Quarterly, Vol. 30, Num. 4, 1977.

TEIXEIRA, F. *Timoneiros: retórica, prudência e história em Maquiavel e Guicciardini*. Campinas: Editora Unicamp, 2010.