

Republicanism na Itália Renascentista

Republicanism in Renaissance Italy

Diego Vinícius Vieira*

Leonardo Antonacci Barone Santos**

* Mestrando em Direito pela Universidade Federal de Minas Gerais.

** Graduando em Direito pela Universidade Federal de Minas Gerais. Monitor de Teoria da Constituição. Foi bolsista de Iniciação Científica/CNPq.

Resumo: O presente artigo pretende analisar a história das ideias políticas que norteiam o republicanismo do Renascimento italiano. Tem-se, por base bibliográfica principal, *A matriz italiana* de Helton Adverse, o qual destaca a insuficiência de se considerar o período como uma simples retomada das concepções e valores amarrados ao *republicanismo antigo*, e, por outro lado, analisa a originalidade da contribuição renascentista para a história do pensamento republicano.

Palavras-Chave: Republicanismo, Renascimento, Maquiavel, Cinquecento.

Abstract: *This paper aims to analyze the history of the political ideas that guided the Italian renaissance republicanism. It has, as main source, A Matriz Italiana of Helton Adverse, who highlights the insufficiency of considering the period as a simple recapture of the conceptions and values attached to the ancient republicanism, and, in the other hand, analyzes the originality of renaissance contribution to the history of republican thought.*

Key Words: *Republicanism; Renaissance; Machiavelli; Cinquecento.*

I. Introdução

A literatura republicana tem conferido grande relevância à releitura do Renascimento italiano, elevado à posição de uma das *matrizes do republicanismo*¹, o que muito se tributa à Hans Baron e sua importante obra, *The Crisis of the Early Italian Renaissance* (BARON, 1966)

Enquanto Jacob Burckhardt considera o caráter principesco do pensamento político renascentista, sobretudo reforçando a noção de *individualismo* (BURCKHARDT, 1945), para Baron “não é o individualismo o elemento de continuidade entre o Renascimento e a modernidade, mas o republicanismo” (ADVERSE, 2013, p. 53).

Em que pese, todavia, a grande contribuição de Burckhardt para se compreender a formação da modernidade e, especialmente, os contornos do indivíduo moderno, Baron afasta-se desta figura do homem individualista ao extremo, buscando demonstrar que a concepção de distanciamento da comunidade a que se pertence é insuficiente para esclarecer os contornos da transição entre Idade Média e Idade Moderna. Mais claro é Bignotto:

Sua primeira grande ambição foi, assim, a de mostrar que o Renascimento não foi apenas o momento de consolidação de regimes monárquicos ou tirânicos, nos quais o homem encontrou a própria individualidade, mas sim a época do surgimento de uma vida política rica, centrada em valores próximos aos que haviam estado no centro da existência das cidades livres do passado. (BIGNOTTO, 2001, p. 18)

Apesar das críticas² dirigidas à Baron por sua ambição em tentar localizar precisamente o momento histórico em que se desenvolve o Renascimento e, ainda, por considerar o período como uma verdadeira ruptura com as concepções medievais, é certo que a história do pensamento renascentista italiano reconhece sua importante inscrição conceitual: o *humanismo cívico*³, pelo qual buscou-se definir o início do século XV como o momento de uma “original reformulação de alguns pressupostos filosóficos que permitem separar com precisão uma nova ideologia política daquela que caracterizava os séculos anteriores” (ADVERSE, 2013, p. 54)

¹Sobre a noção de *matriz*, esclarece Bignotto: “assim como a vida de um novo ser exige a existência de vida antes dele, o caráter inovador de uma matriz não implica o desconhecimento daquilo que lhe deu origem, e nem do fato de que não é possível falar dos desenvolvimentos posteriores sem levar em conta a herança recebida”. (BIGNOTTO, 2013, p.10)

² Segundo Miguel A. Granada “(Ch.B. Schimit, K. Skinner, E. Kessler) hacen explicita su renuncia a entrar a discutir y caracterizar de una forma rigurosa y precisa qué sea aquello que constituye [...] el Renacimiento” (GRANADA, Miguel, 2000, p. 15).

³ Segundo Adverse, trata-se de “um movimento de ideias estreitamente associado à prática política” (ADVERSE, 2013, p. 54).

Não se pretende analisar com a devida profundidade as teses de ruptura ou mesmo de continuidade⁴ do republicanismo renascentista com o período medieval, mas, sim, apresentar um sumário panorama das concepções políticas dos humanistas a partir do século XIV, que veem a necessidade de fundamentar a autonomia política das *comunas* italianas, sobretudo Florença, frente o Império e o Papado.

Logo, a partir do pensamento de Francesco Petrarca (século XIV), pretende-se esclarecer a grande relevância que os humanistas dirigiam à retomada da experiência política e literária da Antiguidade, como tentativa de responder às exigências de um tempo em que se pretende afirmar a superioridade da *vita activa* sobre a *vita contemplativa*⁵.

II. Petrarca, Salutati e Palmieri

O pensamento de Francesco Petrarca é estimado por muitos estudiosos e tomado como crucial para se compreender o fim da Idade média e o alvorecer do Renascimento, sendo, para tanto, considerado precursor do movimento humanista a partir do século XIV.

Evidentemente, o abandono das concepções medievais não se opera de maneira cirúrgica e Petrarca mantém-se profundamente ligado aos autores cristãos, todavia, sua inovação consiste na descoberta e edição de manuscritos da antiguidade “que permaneciam escondidos em bibliotecas de mosteiros e igrejas em várias partes da Europa” (BIGNOTTO, 2001, p. 57).

A preocupação em recorrer às obras originais do legado clássico, especialmente o romano, impõe um marco decisivo nas ideias políticas que iriam dominar a península italiana a partir de então, pois, além da desconfiança nas interpretações seletivas⁶ da Igreja representar uma recusa à dominação cristã, a valorização da língua *mater* operada pelas traduções humanistas despertaria novamente o sentimento de pertença à pátria, reatando os homens aos assuntos da cidade.

Adverse destaca a primeira carta do Livro IV das *Familiars*, em que Petrarca se vale de elementos figurativos para descrever a escalada do Monte Ventoux, onde a dificuldade

⁴ Quentin Skinner é um dos críticos de Baron que defendem a tese de continuidade entre o pensamento medieval e o renascentista. (ADVERSE, 2013, p. 54)

⁵ A difusão anterior, na Idade Média, da superioridade da vida contemplativa sobre a vida ativa muito se deve à Santo Agostinho. “sua concepção de que Igreja guarda na Terra as chaves da cidade de Deus foi uma das bases da doutrina da supremacia do poder espiritual sobre o temporal”. (MARCONDES, 2007. p. 115).

⁶ “[...]o critério de adoção de doutrinas e conceitos filosóficos é, via de regra, determinado por sua relação com os ensinamentos da religião[...] privilegiam-se sobretudo a metafísica platônica, com seu dualismo entre mundo espiritual e material, alógica aristotélica, com seus recursos demonstrativos e dialéticos, e a retórica dos estoicos e sua ética, com ênfase na resignação, na austeridade e no autocontrole.” (MARCONDES, 2007. p. 111).

enfrentada “faz referência à clássica figuração da ascensão pela virtude” (ADVERSE, 2013, p. 58). Em síntese, apesar de bela a vista contemplada do alto do Monte, é finita diante da efêmera condição humana e, portanto, notadamente inferior ao mundo espiritual.

Ressalte-se que, quando da escalada, Petrarca traz consigo a obra de Santo Agostinho, *As Confissões*, em que há uma clara tendência em valorizar a espiritualidade em detrimento da vida terrena. Todavia, para o poeta, “Agostinho é homem que encarna o melhor de dois mundos: de uma parte, a devoção e o compromisso com a vida cristã; de outra a eloquência e o refinamento típicos da cultura pagã” (apud ADVERSE, 2013, p. 60).

Tem-se aí, quiçá, o fulcro central da contribuição de Petrarca para o movimento humanista: gradualmente, inicia-se o seu desligamento da filosofia cristã e vem revelar, mesmo que de maneira embrionária, as noções de vida ativa e vida contemplativa não como opostas, e sim, complementares.

O resgate que Petrarca faz da figura de Cipião, o Africano, na *Carta para Francesco Carrara* (ADVERSE, 2013, p. 62), adotando por apoio os escritos de Cícero⁷, revela que, a exemplo da virtude moral e política do grande herói da República, “o sacrifício pela pátria de modo algum é incompatível com a moralidade cristã” (ADVERSE, 2013, p. 61).

Coluccio Salutati, humanista do final do século XIV, por sua vez, será um pouco mais persuasivo, apesar de ainda valer-se de um forte apelo ao pensamento medieval, especialmente o agostiniano, para tratar de questões políticas.

Bignotto confere grande valor aos trabalhos de Salutati, visto que ajudam a compreender o humanismo em seu momento de formação e a “entender as dificuldades enfrentadas pelos pensadores italianos para se libertarem dos traços fortes da cultura medieval” (BIGNOTTO, 2001, p. 77).

Quanto às contribuições de Salutati propriamente, Helton Adverse ampara-se na *Carta endereçada à Pellegrino Zambecari* (ADVERSE, 2013, p. 62), buscando desvendar o núcleo central do raciocínio do humanista.

Ocorre que Zambecari, escravizado e desiludido pela paixão que sente por uma mulher casada, pretende recolher-se à espiritualidade do monastério, afastando-se da vida de pecado típica das cidades. Salutati, assim, escreverá ao amigo tentando dissuadi-lo da decisão que, apesar da grandeza moral, será incapaz de livrá-lo do ardente sentimento que tanto o angustia.

Salutati argumentará que o engajamento nas questões sociais e a dedicação pelo bem comum, logo, a vida ativa, será mais eficaz para abrandar-lhe os sofrimentos da alma. Por outro

⁷ “Cícero é, sem dúvida, o autor fundamental. Suas obras de alcance diretamente político – e incluímos aqui, além do *De Republica* e o *De Legibus*, o primeiro e o último de seus grandes textos, o *De Oratore* e o *De Officiis* – constituem o marco mais alto da reflexão romana sobre as instituições da República.” (BIGNOTTO, 2013, p. 14).

lado, o recolhimento religioso contemplativo, mesmo que virtuoso, pode fragilizá-lo e deixá-lo desamparado para contrapor-se à força dessa paixão.

Salutati não pretende, necessariamente, contestar o pensamento agostiniano⁸. Pelo contrário, ampara-se na doutrina medieval para trazer um novo valor à vida ativa que, além de plenamente ajustável à ética cristã, pode mesmo representar a manifestação e o exercício terreno dos seus mais puros ensinamentos.

Grande contribuição à reflexão presta Adverse ao revelar o conselho de Salutati, segundo o qual “é bom e honesto amar a [a Virgem] Maria, mas é melhor imitá-la” (ADVERSE, 2013, P. 65). Com isso, evidentemente, o humanista demonstra a sua clara intenção em harmonizar o que Santo Agostinho apartara: a *Cidade de Deus* e a *Cidade dos Homens*.

O humanista, assim, legaria às gerações posteriores o resgate da dignidade e altivez da vida política, recebida, a partir de então, como a realização da moralidade cristã e, portanto, removida da subalterna condição imposta pelos medievais⁹.

As preocupações com as coisas divinas vão, em marcha lenta, porém constante, se diluindo nas tramas do tempo e, com o início do século XV, o *Vita Civile* de Matteo Palmieri (ADVERSE, 2013, p. 68) reforçaria as exposições de Salutati.

A retórica e a escrita em forma de diálogos, típicos da antiguidade, foram oportunamente rememoradas pelos humanistas, metodologia esta da qual Palmieri não se afastou. Sua obra muito se aproxima de Cícero, em *Dos Deveres* (ADVERSE, 2013, p. 68), e faz inicialmente um registro das virtudes dos cardeais, porém atento somente àquelas que guardem íntima relação com a “vida civil”. Palmieri pretende fornecer as “diretrizes para a ação na cidade” (ADVERSE, 2013, p. 54) e, aos moldes dos valores que orientaram os cidadãos romanos, traçará um verdadeiro exame das virtudes cívicas no contexto florentino.

Ao final de sua obra, Palmieri:

[...]incita seus jovens ouvintes a cuidarem da República, apresentando essa atividade como a mais valorosa para o homem e a que lhe assegura beatitude eterna. Nosso autor obedece aqui a um procedimento retórico tradicional colocado em prática primeiramente por Platão e, em seguida, por Cícero. Com efeito, o mito de Er no último livro da *República*, assim como o sonho de Cipião no *De Republica*, fecham esses tratados políticos com um encômio à vida justa e ao homem político. (ADVERSE, 2013, p. 69)

⁸ Para Agostinho, “ao estado de coisas humano, portanto, onde medram os pecados e o destempero comportamental, onde o próprio julgamento vem maculado pela injustiça, onde os vícios e a desordem seculares prevalecem sobre a razão e a virtude, opõe-se o estado de coisas divino, caracterizado pela ordem e justiça constantes.” (BITTAR; ALMEIDA, p. 192).

⁹ Impossível não notar a influência de Cícero sobre a obra de Salutati pois, para o pensador da República romana e autor de *De Officiis*, “a vida dos que se dedicam às coisas públicas ‘é mais proveitosa para o gênero humano e contribui de forma decisiva para sua grandeza e renome’” (BIGNOTTO, Newton, 2013, p. 90).

Em síntese, a mensagem que anuncia o Livro IV, de *Vita Civile*, é a de que está assegurado, no reino dos céus, o lugar daqueles que bravamente lutam e morrem pela pátria. Esse entendimento encarna a grande questão da justiça em Palmieri, como o justo benefício concedido àqueles que se identificaram com o bem comum. O reservado espaço no paraíso, assim, não é mais prerrogativa exclusiva dos que se dedicaram à fé cristã, mas benefício eminentemente político e, mesmo por isso, o humanista elevará ao pedestal divino “todos os cidadãos que no mundo governaram com justiça suas repúblicas, entre os quais Fabrício, Cúrio, Fábio, Cipião, Metellus, e muitos outros.” (ADVERSE, 2013, p. 71).

Petrarca, Salutati e Palmieri, portanto, não podem ser concebidos como meros continuadores do pensamento medieval, e sim, humanistas que, mesmo sobre forte influência do pensamento cristão, buscaram resgatar o valor da vida política para o centro das preocupações florentinas. Iniciaram um original processo de recuperação da antiguidade como exímia atitude de iluminação para as questões de seu tempo, legando grande contribuição ao republicanism renascentista.

III. Leonardo Bruni e o papel da História

Sobre o regime político florentino no começo do século XV, Newton Bignotto revela que se tratava de uma “sequência de círculos concêntricos ocupados na parte interna por uma elite extremamente coesa, mas que não impedia totalmente a participação de outros cidadãos nos círculos mais externos do poder” (BIGNOTTO, 2001, p. 133).

Esse modelo restritivo e coeso da experiência política de Florença, predominante até a década de 1420, é apontado como um dos motivos responsáveis por despertar nos cidadãos o grande desejo de servir a pátria sem recorrer a meios comuns no passado, como o exílio dos adversários. A necessidade de persuadir as massas com discursos bem elaborados, característicos da *civitas* romana, tornaria as referências históricas cada vez mais importantes.

Nesse ambiente, Leonardo Bruni ocupava o cargo de chanceler em uma Florença que deseja afirmar-se como a legítima herdeira de Roma¹⁰, sobretudo perante Milão, outra importante cidade-Estado que disputava com os florentinos a hegemonia do espaço italiano.

¹⁰ Segundo Adverse, Bruni, em favor da superioridade de Florença, argumenta que a cidade foi fundada por Roma no apogeu do regime republicano e, portanto, herdou a prerrogativa de defender a *libertas* e a igualdade que caracterizavam a República romana. Esclareça-se que, nesse período, enquanto imperava a tirania em Milão, a estrutura política de Florença toma contornos republicanos. Logo, a defesa desses ideais pelo chanceler, em razão da conexão com os romanos, assume o papel primário de afirmar a superioridade florentina. (ADVERSE, 2013, p. 74).

O imperativo urgente e geoestratégico de afirmar a supremacia de Florença, portanto, fará com que Bruni, valendo-se de discursos amparados na retórica e na história, construa um importante legado em favor da defesa do regime republicano.

Mesmo que muitas de suas obras, como a *Laudatio Florentinae Urbis* (ADVERSE, 2013, p. 72), não guardem o compromisso com a estrita veracidade dos fatos, elas cumprem a sua função cívica de afirmar a ligação de sua cidade com uma antiga tradição, despertando nos cidadãos a identidade com a própria pátria e com os valores da República.

Se a intenção do humanista é claramente política, evidentemente, seus discursos não conservam qualquer moderação nos elogios à Florença, tomada como verdadeira guardiã da liberdade. Assim, inicialmente, a História surge no contexto humanista como retórica, despertando severas críticas como as de James Hankins. O autor afirma que na “tradição a qual Bruni pertencia as fronteiras entre o fato e a ficção, histórica verídica e não verídica, eram muito móveis” (ADVERSE, 2013, p. 74).

Todavia, como esclarece Adverse amparando-se em Cabrini, as construções históricas de Bruni devem ser tomadas “menos como uma tentativa de estabelecimento de padrões para a composição de uma historiografia objetiva e mais como um elemento de uma estratégia discursiva.” (ADVERSE, 2013, p. 78).

O entendimento que se assume, portanto, é de que os métodos discursivos adotados pelo humanista não podem ser tão gravemente alegados para desmerecer a sua importante contribuição para o pensamento renascentista.

Bruni não quer apenas narrar os acontecimentos históricos que marcaram a cidade de Florença, mas imprimir-lhes significação política. O recurso à retórica, no esteio das construções da antiguidade, servirá, assim, para estreitar os laços entre cidadãos florentinos e conferir grande valor à atividade política republicana.

Buscando melhor compreender como o elogio que Bruni faz de Florença afeta o pensamento republicano, oportuna é a transcrição de uma passagem de sua *Oratio in funere Nannis Stroza e equitis florentini*:

A constituição que usamos para o governo da república é designada pela liberdade de todo os cidadãos. Uma vez que é igualitária sob todos os aspectos, é chamada constituição “popular”. Nós não trememos sob o governo de um único homem. Nossa liberdade é igual para todos, limitada apenas pelas leis e livre do medo dos homens. A esperança de atingir um cargo e de se elevar [politicamente] é a mesma para todos, desde que alguém se esforce, tenha talento e um modo de vida saudável e sério (apud ADVERSE, 2013, p. 86)

Desnecessário enfatizar que a ideia de povo, liberdade e igualdade, alia-se ao contexto do surgimento do humanismo cívico e ainda muito se afasta das concepções modernas. Como explica Adverse, a imagem de povo está intimamente conectada à noção de cidade, propriamente, e a liberdade que se sustenta é, na verdade, a autonomia desta “cidade” frente a outros poderes externos. Já a ideia de igualdade, ligada à noção de virtude e própria do movimento humanista, pode ser precisamente destacada do discurso de Bruni como a igualdade política de qualquer cidadão poder ocupar cargos públicos, desde que apresente “talento”.

Também desnecessário sublinhar que este “talento”, ou mesmo virtude política necessária para o exercício dos cargos políticos, era prerrogativa exclusiva de uma aristocracia que detinha o acesso à cultura e à erudição.

A grande relevância que se confere ao pensamento do humanista é outra. O que se quer realmente considerar é como as preocupações políticas presentes na obra de Bruni – sobretudo a rejeição do domínio por um único homem em favor da defesa do império das leis - são profundamente importantes para reconectar o republicanism clássico¹¹ ao grande ideário republicano que percorrerá o Renascimento até se desaguar na Modernidade.

IV. As críticas ao Republicanismo e seu contexto: Scala e Brandolini

As ideias do humanismo cívico não foram sempre tão republicanas quanto almejava Bruni. Desde o fim do século XIII (SKINNER, 1988, p. 409), toda a região italiana assistiu ao agravamento de disputas faccionais que culminaram no desmantelamento de regimes democráticos de base popular alargada. Essa *podestà* foi substituída por governos oligárquicos ou autocráticos encabeçados por *Signori* hereditárias que, no decurso do tempo, expandiram e consolidaram seu poder por toda região.

Esse movimento anti-republicano teve reflexos na republicana Florença, em 1434 (BIGNOTTO, 2001, p. 192), quando Cosimo de Médici¹² ascende a postos políticos decisivos. Skinner aponta ser possível observar um retraimento das mais fortes tradições republicanas no pensamento político florentino (SKINNER, 1988, p. 426). Ocorre então que os filósofos passam a ver seu papel de conselheiros de forma distinta: “Os humanistas estavam dispostos a *servir os tempos*, e começam a explorar novas linhas argumentativas projetadas para fortalecer e celebrar o crescente governo oligárquico de Florença” (SKINNER, 1988, p. 426)

¹¹“A ideia que aqui é recuperada é a de *vinculum iuris*, na qual a lei, que liga os cidadãos e os coloca em condição de igualdade, é a mesma que assegura a proteção da tirania de um único indivíduo” (ADVERSE, 2013, p. 87).

¹² Cosimo de Medici: 1389-1464. Esteve notadamente no poder em Florença de 1434 até sua morte.

Os humanistas, enquanto conselheiros políticos desta classe oligárquica emergente, passam a escrever manuais que fundamentem esta forma de governo, bem como indiquem quais os métodos e virtudes necessárias para a conquista e sustentação do poder.

Ainda no século XV, Marsílio Ficino concebe novas traduções de grandes obras platônicas, notadamente *As leis* e *A república*. O aporte de ideias platônicas vem a calhar aos humanistas que lhe extraem os conceitos-chave para fundamentar suas posições; muito oportuna, assim, será a assimilação do filósofo-rei com o detentor do poder na cidade.

Na ordenação da cidade ideal de Platão, os cidadãos seriam divididos em três classes, de acordo com sua função e suas virtudes. Uma classe forneceria materiais para a coletividade, sua virtude é o trabalho e a obediência. Outra classe teria de garantir a segurança da cidade, são os impetuosos e disciplinados. Por fim, a última classe teria a autoridade soberana que governa a sociedade, composta por homens que –através do estudo – comprovariam sua capacidade de saber e, logo, comandar. Esses seriam os filósofos-reis, detentores da reta razão, responsáveis por governar a cidade pelos parâmetros da sabedoria, ou seja, o exercício da *vita activa*.

Inspirados em Platão, os humanistas ganhariam confiança para exortar formas autocráticas de governo. Nas palavras de Adverse, “o platonismo contribui de modo decisivo para conferir, no registro ideológico, legitimidade para as práticas de governo de perfil mais autocrático”. Sustentariam, então, que o príncipe é o melhor qualificado para gerir a cidade porque detém certas virtudes e possui sabedoria, i. e., o filósofo-rei.

Já em 1483, Bartolomeu Scala, Chanceler de Florença, publica a obra *De legibus et iudiciis*, bastante figurativa da influência platônica sobre o humanismo autocrático. O livro, sob a forma de um diálogo entre si e Bernardo Machiavelli, pai de Nicolló Machiavelli, apresenta uma veemente defesa da Monarquia. Para tanto, o florentino recorre ao naturalismo: “a validade da lei não resulta de fatores históricos ou políticos, mas de sua racionalidade. [...] A verdadeira lei, portanto, é eterna e mutável, isto é, natural” (apud ADVERSE 2013, p. 90).

O que Scala faz é dissociar lei e justiça, sendo aquela apenas um artifício humano e essa a autêntica fonte de legalidade. Scala não exclui a ideia de lei, apenas pretende acordar a justiça, nela imprescindível, e a ordem historicamente situada. Em outros termos, deve-se traduzir a natureza, a justiça, em seu contexto histórico-político. Assim, evidentemente, o governante sábio será o mais apropriado para essa tarefa: “a lei imutável da natureza forma a base de todas as leis de todos os povos e nações. De meu ponto de vista, tais leis são compreendidas mais claramente pelas mentes dos homens bons” (ADVERSE, 2013, p. 91).

Através no naturalismo, portanto, Scala justifica o poder e a autoridade do governante: aquele que, com virtude e sabedoria, melhor aplica a lei natural. É esse sábio, o *pater patriae*,

quem deve guiar a cidade. Logo, o humanista claramente coloca em outros marcos a teoria platônica do filósofo-rei.

Obedecendo ao contexto, “oferece a figura de Cosimo de Médici como a completa realização desse ideal platônico dentro da história política recente de Florença” (SKINNER, 2002, p. 142).

Indo na contramão da tradição republicana de Florença, Scala retira a lei da deliberação popular e trai um dos maiores preceitos republicanos, já encontrados, inclusive, no Digesto: “o que concerne a todos deve ser aprovado por todos”¹³. É aqui que o filósofo se desfaz da ideia de governo das leis e da mais importante contribuição da filosofia política de sua cidade.

Também em favor da autocracia, Aurelio Brandoli publica sua obra *De comparatione rei publicae et regni*. O livro é construído em um ambiente claramente principesco, e se articula com um debate entre o Rei Matias Corvino¹⁴ e Domenico Giugni, representante do republicanism. Brandolini recupera, assim, os “diálogos socráticos de Platão, com suas rápidas interações e sua cuidadosa interpelação sobre as hipóteses” (HANKINS, 2007, p. 26). A disputa é acerca das formas de governo e opta-se, obviamente, pelo principado.

Os personagens enfrentarão o tema da liberdade. O Rei distorcerá a “definição republicana de liberdade em favor de uma mais estreita, conforme a vida sob domínio de um homem só” (ADVERSE, 2013, p. 93), ao passo que Domenico citará as ideias republicanas. Dessa forma, conceitua-se a liberdade como a não sujeição a um poder externo, e como participação na vida pública. Seu interlocutor, então, responderá concordando com o eixo externo de liberdade, mas rejeitará a sua acepção interna dizendo que “a liberdade de que os homens gozam na república é, na verdade, uma servidão não reconhecida” (ADVERSE, 2013, p. 93). O que Corvino diz, na verdade, é que a participação política é um encargo para o cidadão já que se vê impedido de cuidar de seus próprios afazeres e, portanto, cabe afastá-lo da *vita activa*.

Em seguida, sob a questão da legislação, Domenico defende que é melhor ser governado por leis excelentes do que por um rei excelente, visto que a lei justa é produto da deliberação de muitos homens. É, *mutatis mutandis*, o argumento aristotélico de “muitos homens são mais sábios que um” (ADVERSE, 2013, p. 93). Matias argumenta que toda boa legislação é obra de um único legislador e isso é suficiente para desbancar toda uma assembleia de homens. Adverse assemelha esse legislador com a figura da exceção: “o ponto fulcral da crítica de Matias ao governo das leis é precisamente a limitação da lei, isto é, sua incapacidade para responder às

¹³ “*Quod omnes tangit debet ab omnibus approari*”, originalmente em latim.

¹⁴ Matias Corvino (1443-1490) foi Rei da Hungria e da Croácia, de 1458 até sua morte.

exigências do novo e a impossibilidade dela conter em si mesma o princípio de sua validade” (ADVERSE, 2013, p. 93).

Aurelio Brandolini, portanto, quer reservar a *vita activa* apenas ao príncipe, para que ele possa dirigir a comunidade de modo melhor que a república faria. Contraria Aristóteles ao afirmar que a natureza do poder é incompatível com a pluralidade e que deve imperar, tanto na casa quanto na cidade, o poder despótico. Não há, portanto, perspectiva de espaço público para que os homens deliberem em condições de igualdade.

A Casa dos Médici é tão intrinsecamente ligada a cidade de “Florença, tendo dominado sua história por três séculos[...], que parece impossível imaginar que a República não era, de alguma forma, destinada a receber [sua] liderança” (NAJEMY, 2006, p. 250). Evidentemente, o governo de Cosimo guardou um perfil mais autocrático, seja por seus atributos, seja pela conjunta de instabilidade que demandava segurança do governante (NAJEMY, 2006). Não obstante, manteve as estruturas e instituições republicanas, ainda que acanhadas e controladas.

V. A contribuição maquiaveliana

No ano de 1492 morre Lorenzo de Medici, e se poderia concluir que o republicanismo florentino, na prática e na teoria, seria extinto (SKINNER, 1988, p. 430). A cidade florentina viu-se emersa em disputas de facções que digladiavam em torno do poder, visto que seu detentor, Piero de Medici, não conseguira mantê-lo frente a invasão francesa em 1494 (NAJEMY, 2006, p. 274).

Reavivam-se, portanto, antigas querelas entre aqueles que ensejavam o estabelecimento de uma república e outros que viam a oportunidade de retomar o modelo centralizado de poder, por sinal, em seu favor. Essas distensões foram apaziguadas pelo rearranjo de frei Savonarola, que reuniu, em um sistema político, as aspirações pela participação do povo e as por influência da oligarquia (ADVERSE, 2013, p. 96).

A família Médici, por ocasião da invasão francesa, é exilada em 1494. Já em 1512, retorna a Florença e ascende ao poder, todavia, sua posição era qualquer coisa, menos sólida. Exilada novamente em 1527, só obteria sucesso ao converter a república Florentina em um Principado Medício¹⁵, em 1530.

Durante o intercurso dessa agitação política em Florença, reaparece o debate entre os apoiadores dos Médici e seus oponentes republicanos, retomando, assim, a literatura sobre qual

¹⁵Em Skinner: “Medicean Principate”. A tradução que nos parece mais adequada é Medício, ou seja, dos Médici. (SKINNER, 1988, p. 430).

a melhor forma de governo, isto é, a antiga problemática da liberdade republicana versus governo autocrático.

Maquiavel, então, em *O Príncipe*, “pretende colocar à disposição de Lorenzo ‘o conhecimento das ações dos homens grandes, que adquirira seja por uma longa experiência dos negócios dos tempos modernos, seja pelo estudo assíduo da dos tempos antigos’” (CHEVALLIER, 1986, p. 24).

V.I Conflito Social, Liberdade e Lei

A primeira questão aventada pelo Chanceler de Florença, Nicolau Maquiavel, divergente da perspectiva republicana anterior é a acerca do conflito social e das suas relações com a liberdade e com a lei.

As exposições se dão em duas oportunidades. A primeira, mais breve, no Capítulo IX d’*O príncipe*: “É que em toda cidade se encontram estados de espírito diferentes, e isso advém de que o povo não deseja ser dirigido nem oprimido pelos grandes, e os grandes querem dirigir e oprimir o povo” (MAQUIAVEL, s.d., p. 75). O arranjo desses humores desaguardaria em três efeitos, a saber: o principado, a licenciosidade e, notadamente, a liberdade.

A segunda, bem delineada, mais incisiva e que contraria a tradição, aparece nos *Comentários sobre a primeira década de Tito Lívio*. Newton Bignotto afirma que, só por avaliar positivamente os conflitos internos de uma cidade, Maquiavel constituía “uma provocação para a cidade que se acostumara a considerar os conflitos como causa de sua desgraça”. Acontece que a tradição republicana tinha olhares pejorativos para os dissensos sociais e atrelava-os com a perda da liberdade. A melhor forma de governo seria aquela que concordassem os sentimentos e a Constituição, impedindo o excesso de desejos: “A liberdade da república é assegurada somente se as diferenças internas estão apaziguadas” (ADVERSE, 2013, p. 99). Nessa ocasião, Maquiavel assevera:

Os que criticam as contínuas distensões entre os aristocratas e o povo parecem desaproveitar justamente as causas que asseguraram que fosse conservada a liberdade de Roma, prestando mais atenção aos gritos e rumores provocados por tais distensões do que aos seus efeitos salutares (MAQUIAVEL, 1994, p. 31)

A versão maquiaveliana era, portanto, de admiração pelos conflitos sociais porque eles são produtores do melhor das instituições e das leis que promovam a liberdade. A forma de governo deveria oferecer ordenações que impeçam o domínio de uma classe sobre a outra, bem

como dar vazão institucional para os desejos das classes, *e. g.* dirigir o ímpeto de domínio dos grandes para as conquistas militares. (ADVERSE, 2013, p. 101)

Maquiavel também entende a lei como fruto desse mesmo embate social. Ela é produto de embates políticos históricos e não mais objeto da reflexão racional de um legislador. O filósofo não identifica, entretanto, a origem da lei no consentimento, mas na “tensão que resulta do confronto incessante entre desejos que não podem se sobrepor a seu contrário, sob o risco de arruinar o corpo político” (ADVERSE, 2013, p. 101).

Isso, todavia, em nada significa que a figura do legislador é relegada de considerações na teoria maquiaveliana. A seguir, pretende-se elucidar melhor essa questão, não sem antes fazer algumas notas preliminares.

V.II Apontamentos sobre *Virtù* e *Fortuna*

Preliminarmente, importante é delinear algumas ideias sobre *virtù* e *fortuna* para que se possa avançar satisfatoriamente no estudo do legislador. N’O Príncipe, os dois termos são amplamente utilizados sem que lhes seja concedido um tratamento propriamente sistemático (BIGNOTTO, 1991, p. 141). Tal estilo somente é vislumbrado no Capítulo XXV e, ainda assim, não se apontam definições precisas de um termo ou de outro.

Os dois conceitos têm longa história no pensamento ocidental, indo dos clássicos aos humanistas. Aristóteles, em sede de discussões sobre Física, assevera que a fortuna existe quando a causa se produz por si mesma, em vão. É “o azar aplicado aos seres capazes de escolher, e não a todos os seres” (BIGNOTTO, 1991, p. 142). Mais à frente, os estóicos apontam que de um lado existe o destino regendo o curso dos acontecimentos e, de outro, a capacidade do virtuoso de responder a eles (ADVERSE, 2013, p. 102). Já o romano Cícero não duvida que a fortuna possa influenciar os destinos humanos, podendo ajudá-los ou mesmo destruí-los.

Posteriormente, Boécio escreverá que não há *virtù* que não implique em um confronto com a *fortuna*. Isto é, desde que se abandonou a inatividade e se partiu para ação política, inevitavelmente, está-se sujeito às ocorrências do mundo.

Sem querer esgotar a matéria, mas pontuando momentos relevantes, entendemos a *fortuna* como um fator determinante para os acontecimentos, ou seja, “uma ordenação racional que transcende as interações humanas, vale dizer, o destino” (ADVERSE, 2013, p. 102). Ela pode reclamar para si tudo que escapa à previsão dos homens. A *fortuna*, como quer Maquiavel, deve ser cortejada e conquistada, tal como uma mulher, ou, em suas fortes palavras: “a sorte é mulher, e é necessário, para dominá-la, bater-lhe e feri-la” (MAQUIAVEL, s.d., p. 146).

Eis que a *virtù* é quem se contrapõe à *fortuna*. Esse termo é associado a ímpeto ou audácia, é uma habilidade composta por um aspecto moral (coragem, disposição) e um aspecto cognitivo (inteligência prática, conhecimento técnico) (ADVERSE, 2013, p. 104). É a capacidade de fazer frente às intempéries e lidar com aquilo que é contingente.

Virtù e *fortuna* encontram-se eternamente em confronto dialético, em uma relação de mutua implicação, sem que uma se sobreponha a outra.

V.III A influência do Legislador no sucesso da República

Feitos tais delineamentos, pode-se compreender a importância que assume o legislador para a teoria de Maquiavel, mesmo diante da concepção de que a lei é fruto de conflitos históricos, o que aparentemente o excluiria do cenário político.

Para o florentino, a influência do legislador se dá logo na fundação do corpo político e dela dependerá o futuro “livre” ou “servil”. A maneira como a República é ordenada, bem como as leis que recebe, será a base sobre a qual ela se erguerá. (ADVERSE, 2013, p. 105). Aquele legislador virtuoso moldará a república com vistas a protegê-la da corrupção e das turbulências do tempo. A estabilidade e o sucesso da república dependem de sua fundação: “O primeiro golpe de sorte que qualquer cidade necessita é lograr começar a vida nas mãos de um grande pai-fundador, um líder e legislador de excepcional *virtù*”¹⁶.

Nesse sentido, a constituição da cidade deve ser desenhada de tal forma para que goze dos benefícios de todos os regimes sem lhes sofrer dos defeitos. A fórmula, então, é a de um governo misto: deve conter elementos monárquicos, aristocráticos e populares (ADVERSE, 2013, p. 105). Ainda assim, essa constituição não garante a eternidade da comunidade política, e nem sequer estará sempre a salvo da corrupção. Ela é inevitável e mesmo as Repúblicas mais bem ordenadas irão encontrar seu término. (ADVERSE, 2013, p. 105)

Nessa construção de seu pensamento político, Maquiavel tanto se aproxima quanto se afasta da tradição republicana. Ele concorda com Cícero, por exemplo, no tocante à grande importância da questão da fundação, entretanto, diverge ao demonstrar que a fundação deve ser pensada à distância do “elogio repetido dos momentos exemplares do passado” (BIGNOTTO, 1991, p. 135). Com Maquiavel, a fundação é uma “ação que deve renovar-se ao longo de toda a história do povo” e diferenciar-se da conservação. Ou seja, ao invés de somente admirar as fundações passadas, o humanista quer olhar para a ação por excelência de “criação do social”

¹⁶ “*The first stroke of fortune any city needs to enjoy is that of starting life in the hands of a great founding father, a leader and lawgiver of outstanding virtù*” (SKINNER, p. 169).

(BIGNOTTO, 1991, p. 135) e que se repete. É o caso, por exemplo, de um “novo” príncipe que domina uma cidade através da força e retira do poder seus ocupantes; daí em diante, ele deverá estruturar os órgãos políticos, isto é, (re)fundá-los.

O papel do legislador, portanto, é pontual: funda ou refunda a cidade. (ADVERSE, 2013, p. 106). É um marco referencial. A *virtù* do legislador desenha a constituição da cidade da melhor forma possível. Findo esse momento, e “uma vez que o novo poder tiver encontrado seu lugar, serão as exigências da conservação que comandarão a produção de novas leis”. O legislador fundacional de uma república confia esse direito à *virtù* do corpo político. Nesse passo, surge o Maquiavel Republicano.

V.IV Maquiavel Republicano

Essa mudança, colocando os destinos da cidade nas mãos do povo, faz de Maquiavel um republicano. Ao que indica, a primeira leitura d’O Príncipe favorece linhas de um pensamento autocrático e favorável aos principados. Contudo, a leitura mais pormenorizada do corpo de sua obra, sobretudo os *Discorsi*, aponta flagrantemente para interpretações mais republicanas e, ao que nos parece, essa é a verdadeira faceta de Maquiavel.

Em busca de embasar sua teoria republicana, o LVIII Capítulo de *Comentários sobre a primeira década de Tito Lívio* procede uma diferenciação entre a *virtù* de um só indivíduo e *virtù* do povo: “que uma multidão desenfreada não é mais impulsiva do que um homem, maximamente, um príncipe.” (ADVERSE, 2013, p. 106). No entanto, um único homem que despreze as leis encontra muito menos empecilhos para dar vazão a seus desejos do que uma multidão. Destarte, o povo vinculado à lei é mais virtuoso e será um sólido fundamento para a República, garantindo-lhe maior estabilidade que um Principado:

Um povo que tem o poder, sob o império de uma boa constituição será tão estável, prudente e grato quanto um príncipe. Poderá sê-lo mais ainda do que o príncipe, reputado pela sua sabedoria. De outro lado, um príncipe que se liberou do jugo das leis será mais ingrato, inconstante e imprudente do que o povo. A diferença que se pode observar na conduta de um e de outro não vem do caráter [...] provém do respeito às leis sob as quais vivem, que pode ser mais ou menos profundo. (MAQUIAVEL, 1994, p. 180)

Maquiavel afirma, de maneira inequívoca, “que o povo de verdadeira *virtù*, vivendo sob boas leis, é um agente político mais qualificado do que um príncipe tomado em sua singularidade” (ADVERSE, 2013, p. 107).

O povo virtuoso quer garantir o bem comum e a liberdade. Ele, enquanto classe social inclinada a defendê-la, deve se erigir, também, como guardião da supremacia da lei (apud ADVERSE, 2013, p. 107).

A república também apresenta suas qualidades frente aos malefícios do tempo e da corrupção. A fundação de uma constituição, como já visto, almeja evitar sua derrocada e a alternância de integrantes do governo somente possível em uma república, o que corrobora para que esta seja a melhor forma de governo.

Por fim, restaria concluir que o Principado não é uma boa forma de governo. Submete a cidade aos desígnios de um único homem, que teria uma *virtù* inferior à do povo; oferece menor resistência caso o príncipe intente desprezar a lei e, pela não possibilidade de alternância do poder, deixa o regime suscetível à ação do tempo.

Os escritos maquiavelianos em favor da república são tão veementes que possibilitam, até mesmo, questionarmos se a obra *O príncipe*, dita autocrática, não seria, em verdade, um manual para proteger o povo contra os golpes de poder empreendidos pelos príncipes.

A marca deste autor, assim afirmamos, é apresentar maiores nuances aos conceitos republicanos, trazendo-os para a seara da prática política, ou seja, do abstrato ao tangível, do ideal ao real. Maquiavel altera estruturas da tradição republicana e, sem dúvida, prepara o terreno do pensamento político da modernidade, ou mais precisamente, para os revolucionários do século XVIII (POCOCK, 2003)

VI. Considerações finais

Através das análises aqui empreendidas, sobretudo sob a luz de *A Matriz Italiana*, de Helton Adverse, pretendeu-se desenhar um quadro geral sobre o republicanism no renascimento italiano.

Buscou-se, traçando-se um panorama geral, entender e demonstrar este movimento como uma retomada dos autores clássicos, dando-lhes nova interpretação, sempre com vistas a fortalecer o humanismo. Nesse sentido, conforme intensamente se defendeu, o renascimento, em sua grande empreitada de resgate e rearticulação de conceitos chave, abriu a trilha para o pensamento político moderno, transmitindo-lhe definições e problemas, sem, contudo, desprezar a antiga tradição cristã.

VII. Bibliografia

ADVERSE, Helton. *A Matriz Italiana*. In: BIGNOTTO, Newton (organizador). *Matrizes do republicanismo*. Belo Horizonte: UFMG, 2013.

_____. *Maquiavel: Diálogo sobre a nossa língua e Discurso sobre as formas de Governo de Florença*. Belo Horizonte: UFMG, 2010.

BARON, Hans. *The crisis of the early Italian renaissance: civic humanism and republican liberty in an age of classicism and tyranny*. 2.ed. Princeton: Princeton University Press, 1966.

BIGNOTTO, Newton. *Maquiavel Republicano*. São Paulo: Loyola, 1991.

_____. *Origens do Republicanismo Moderno*. Belo Horizonte: UFMG, 2001.

BITTAR, Eduardo C. B., ALMEIDA, Guilherme A. *Curso de filosofia do direito*. São Paulo: Atlas, 2005.

BURCKHARDT, Jacob. *The civilization of renaissance*. 2.ed. rev. Oxford: Phaidon Press, 1945.

CAENEGEM, R. C. *Uma introdução história ao Direito Constitucional Ocidental*. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2009.

CARDOSO. *A matriz romana*. In BIGNOTTO, Newton (organizador). *Matrizes do republicanismo*. Belo Horizonte: UFMG, 2013.

CHÂTELET, François. *História das idéias políticas*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2000.

CHEVALLIER, Jean-Jacques. *As Grandes Obras Políticas de Maquiavel a nossos dias*. Rio de Janeiro: Agir, 1986.

GRANADA, Miguel. *El umbral de la modernidade: Estudios sobre filosofia, religion y ciencia entre Petrarca e Descartes*. Barcelona: Herder, 2000.

HANKINS, James. *The Cambridge Companion to Renaissance Philosophy*. Cambridge: Cambridge University Press, 2007.

_____. *Renaissance Civic Humanism. Reappraisals and Reflections*. Cambridge: Cambridge University Press, 2000.

MAQUIAVEL, Nicolau. *O Príncipe*. São Paulo: Circulo do Livro, s.d.

MAQUIAVEL, Nicolau. *Comentários sobre a primeira década de Tito Lívio*. Brasília: Editora UnB, 1994.

MARCONDES, Danilo. *Iniciação à história da filosofia*. Rio de Janeiro: Zahar, 2007.

NAJEMY, John M. *A History of Florence 1200-1575*. Oxford: Blackwell Publishing, 2006.

_____. *The Cambridge Companion to Machiavelli*. Cambridge: Cambridge University Press, 2010.

POCOCK, J.G.A. *The Machiavellian moment: Florentine political thought and the Atlantic Republican tradition*. Princeton: Princeton University Press, 1975.

SKINNER, Quentin. *The Cambridge History of Renaissance Philosophy*. In: SCHMITT, Charles B. e SKINNER, Quentin (orgs.). Cambridge: Cambridge University Press, 1988.

_____. *The Visions of Politics (vol. 2)*. Cambridge: Cambridge University Press, 2002.