

O conceito de *virtù* em Maquiavel

Virtù concept in Machiavelli

Dagmar Manieri¹

Resumo: O objetivo desse artigo é um estudo do conceito de *virtù* em Nicolau Maquiavel. O Renascimento italiano equivale, no campo da política, a um novo pensamento sobre a história, bem como da prática política. É nesse quadro histórico que o pragmatismo de Maquiavel tem que ser inserido, ou seja, há por parte deste pensador político uma profunda revisão da importância da ética na eficácia da prática política. Sem a instância ética, funda-se o que se denomina de ciência política moderna, onde está em jogo as relações de forças.

Palavras-chave: Maquiavel; prática política; ética; Renascimento; *virtù*.

Abstract: The aim of this paper is a study of the concept of *virtù* in Niccolò Machiavelli. The Italian Renaissance equivalent in the field of politics, new thinking about the history and political practice. It is in this historical context that pragmatism Machiavelli has to be inserted, ie there by this political thinker a thorough review of the importance of ethics in the efficacy of political practice. No ethics instance, is founded what is called modern political science, which is at stake relations of forces.

Keywords: Machiavelli; political practice; ethics; Renaissance; *virtù*.

Introdução

A Itália do período compreendido entre os séculos XIV e XVI mostra-se como uma região bem particular. Economicamente desenvolvida para os padrões da época, suas cidades-Estado mostram um quadro de conflitos em uma proporção gigantesca. Ao compararmos essa região da Itália com potências como Espanha ou França, sua configuração política surge como uma colcha de retalhos, toda fragmentada e sujeita à ingerência das grandes potências. Eis a grande contradição da península. Uma cultura e uma economia desenvolvidas, mas politicamente atrasada, quando comparada às monarquias centralizadas da época. Essas últimas já haviam realizado a tarefa de impor uma ordem

¹ Graduado em História pela Universidade de São Paulo (USP). Mestre e doutor em Ciências Sociais pela Universidade Federal de São Carlos (UFSCar). Professor Adjunto III do Colegiado de História (Araguaína) da Universidade Federal do Tocantins (UFT). Membro do Mestrado Profissional em Ensino de História da UFRJ (PROFHISTÓRIA), na Instituição Núcleo da Universidade Federal do Tocantins (UFT). Membro do Programa de Pós-Graduação "Estudos de Cultura e Território" da Universidade Federal do Tocantins (UFT). É Editor da Revista *Escritas*, do Colegiado de História (Araguaína) da UFT. E-mail: dagmarmanieri@bol.com.br

aos conflitos regionais da nobreza, erigindo uma nova ordenação política mais apropriada para os novos tempos.

Jacob Burckhardt em *A cultura do Renascimento na Itália* nos dá um exemplo ocorrido em Milão, por volta de 1480. Após a morte de Galeazzo Sforza, o ducado de Milão é abalado por uma intensa crise política: não havia mais segurança nas cidades provinciais. Foi o caso de Parma, onde o governador aterrorizado (e pressionado) colocou “terríveis criminosos em liberdade”. Igrejas, conventos e residências particulares foram violados; “criminosos mascarados isolados, depois, grandes bandos armados circulavam, sem receio, todas as noites pela cidade”.²

Isso mostra como a fragmentação política italiana trazia sérias consequências para a vida social. O conflito político resultante da falta de centralização política tendia a recrudescer. Por isso a identidade do italiano ficava restrita a uma esfera municipal; mais ainda, a identidade tendia a se concentrar nas castas, nas grandes famílias ou nas corporações de ordem econômica. Sabe-se, ao certo, que esses principados e ducados se odiavam. Os conflitos eram tão intensos que até um pensador da estatura de Maquiavel era descrente ante um pacto federativo.

Portanto, nada anunciava a unificação que pudesse erigir uma nova identidade italiana para além do âmbito local. É esse o contexto político que envolve a figura de Nicolau Maquiavel. Ela se traduz em uma triste realidade política, contrastada com a antiga grandeza de Roma. O italiano intelectualizado, culto, nunca deixou de se comparar à grandeza desse passado. O real (do presente) vivia à sombra do passado glorioso.

Foi esse contexto - a fragmentação política - que motivou, em parte, a execução da obra teórica de Nicolau Maquiavel. O pensador florentino é concebido, frequentemente, como um pensador político moderno. Isto se deve, em grande parte, ao enorme sucesso de *O príncipe*. Mas nos *Comentários sobre a Primeira Década de Tito Lívio*,³ ficamos surpresos ao encontrarmos um Maquiavel admirador das instituições antigas e crítico de seu tempo. Então, conclui-se que a imagem (em parte, falsificada) que se reproduziu do pensador político - que nos incita a imaginarmos um pensador moderno - é derivada de uma leitura exclusiva de *O príncipe*.

Como exemplo dessa ideia anterior, podemos citar o primeiro capítulo do Livro III dos *Comentários*. Aqui, Maquiavel analisa o tema da “renovação” no Estado e na religião. O pensador inicia com essa expressão meio enigmática: “Mas só se mantêm no curso que lhes deu a providência as coisas que guardam regularidade, sem sofrer alterações ou sofrendo-as para o bem, e não para o

² BURCKHARDT, 2009, p. 398.

³ No original italiano, *Discorsi*. Diversas traduções utilizam o título de *Discursos*, como na tradução de Waltensir Dutra em *Maquiavel e a Itália da Renascença*. Aqui, utilizaremos a partir dessa citação, *Comentários*, para nos referirmos aos *Comentários sobre a Primeira Década de Tito Lívio*.

mal”.⁴ Como entender essa asserção? Logo abaixo dessa citação, complementa: se houver alterações (nas repúblicas ou nas religiões), elas só serão benéficas se a renovação retornar ao seu princípio. Assim, Maquiavel lança duas ideias básicas. Primeiro, de que as coisas (e, aqui, estamos nos referindo a “entidades complexas”, como as repúblicas ou as religiões) possuem um princípio; segundo; que fugir a esse princípio é sair do “curso” normal que lhe deu a “providência”. Nada mais antigo do que essas afirmações. Noções antigas, amplamente empregadas na Antiguidade, como “princípio”, “pureza”, “vigor” e “decadência” são frequentes nos escritos de Maquiavel.

Portanto, em que sentido Maquiavel pode ser considerado um pensador moderno? De que forma seu conceito de *virtù* se relaciona com essa “modernidade” na área da política? Eis algumas interrogações fundamentais neste artigo, que procuraremos analisar.⁵

A história como experimentação

Em *O mito do Estado*, Ernst Cassirer comenta que “Maquiavel analisou os movimentos políticos com o mesmo espírito com que, um século mais tarde, Galileu estudou a queda dos corpos. Tornou-se o fundador de um novo tipo de ciência, a estática e a dinâmica da política”.⁶ Essa nova forma de se conceber a política, no sentido de “experimentação”, pode ser identificada logo no início dos *Comentários*. Maquiavel identifica seu problema e propõe uma solução mais viável (prática) para seu tempo. Ele comenta na Introdução que resolveu optar por uma “senda ainda não trilhada”. Que caminho é este? Maquiavel quer outra apreciação sobre a história. Sua crítica é que se venera em excesso “as coisas antigas”. Assim, a admiração (que ele faz a objeção) ante a história não resulta em algo útil para o mundo prático da política. Maquiavel não cita, mas está questionando uma tradição do pensamento político excessivamente intelectualista e que se ancora no “dever-ser”. Há um intento (de sua parte) de se retirar o pensamento político da esfera da filosofia e das letras. Com isso, a renovação da pesquisa nos assuntos políticos deve empreender um trabalho (a “nova senda”) que implica em retirar o conhecimento da ação política concreta: a experiência dos homens históricos. É a história que comporta a experiência dos homens, seus acertos e erros. Portanto, a lógica (a “verdade”) da ação política deve ser apreendida da experiência (histórica) e não mais da tradição do pensamento (a filosofia ética, principalmente). Eis um dos aspectos do “moderno” em Maquiavel. Ela é análoga à

⁴ MAQUIAVEL, 1979, p. 309.

⁵ Evidentemente que a tradição marxista (nas figuras de Gramsci e Althusser) já tinha identificado um “Maquiavel moderno” e outro “utópico”. Althusser, em especial, ressalta a contradição em Maquiavel de se colocar na perspectiva do povo, embora localize a força da prática política no príncipe. Ver, especialmente: MASTUSCELLI, 2008.

⁶ CASSIRER, 2003, p. 168.

crítica de Francis Bacon aos antigos, com a recomendação para uma nova postura na busca da verdade.

No *Novum Organum*, Bacon propõe o método da indução (o saber que tem origem na experiência) contra os ídolos (fonte de um falso saber). Fica aqui, com Bacon, o brado de rebeldia e o convite para um fundamento mais seguro para a ciência. Bacon comenta: “A verdade não deve, porém, ser buscada na boa fortuna de uma época, que é inconstante, mas à luz da natureza e da experiência, que é eterna”.⁷ É a experiência que Bacon proclama como algo confiável na construção do saber. Sobre Aristóteles, afirma:

Pois Aristóteles estabelecia antes as conclusões, não consultava devidamente a experiência para estabelecimento de suas resoluções e axiomas. E tendo, ao seu arbítrio, assim decidido, submetia a experiência como a uma escrava para conformá-la às suas opiniões.⁸

Nesse sentido, as semelhanças de Bacon e Maquiavel são flagrantes. Em *O progresso do conhecimento*, escrito em 1605, Bacon comenta sobre os erros frequentes nos homens de conhecimento. Em um desses comentários, acrescenta que o saber deve estar em contacto com o mundo da utilidade. A antiga noção da excelência da contemplação, que se resumia na vida filosófica, cede espaço para a experiência, bem como para a utilidade do saber:

(...) os homens se retiraram demasiado da contemplação da natureza e das observações da experiência, e têm estado dando voltas e voltas em torno de suas próprias razão e ideias. [Esses] intelectualistas (...) são tomados como os filósofos mais sublimes e excelsos, (...).⁹

O novo em Francis Bacon e Maquiavel se traduz em uma forma de saber que não provém da tradição intelectual; eles erigem um novo saber, de cunho experimental. Miguel Spinelli em sua análise do pensamento de Bacon cita uma passagem deste último: “Não é fácil a tarefa de transmitir e de explicar o que pretendemos, porque o novo nem sempre se deixa compreender por analogia ao antigo”.¹⁰ Este fato referente ao novo saber, no exemplo de Maquiavel, traz uma série de consequências em relação ao seu sistema de pensamento. Na medida em que a história transforma-se em um campo de experiências, abre-se a possibilidade da interferência humana em seu curso. Portanto, a noção de práxis que está implícita no pensamento de Maquiavel se confronta com a noção de Fortuna. Maquiavel reserva um capítulo especial em *O príncipe*, quando expõe sua concepção

⁷ BACON, 1999, p. 46

⁸ Ibid., p. 50.

⁹ BACON, 2007, p. 62.

¹⁰ Apud SPINELLI, 2013, p. 86.

sobre a Fortuna. Se na Antiguidade o peso da Fortuna (*tyche*, para os gregos) era exorbitante, restando ao homem simplesmente a tarefa de suportar os desígnios formados pelos deuses, agora no início da época moderna o papel da ação (práxis) adquire um novo sentido. O que Maquiavel afirma nesse capítulo de *O príncipe* é que a Fortuna não domina toda a vida humana; uma grande parte de “nossas ações” está em aberto, fazem parte do livre-arbítrio. Observar que Maquiavel está preocupado com as ações do novo príncipe, o grande líder político. Ele cita como elemento de comparação o fenômeno natural das enchentes. A metáfora da enchente mostra que cabe ao homem uma forma de trabalho (construção de barreiras e diques) que imprima resistência às águas furiosas (a Fortuna, quando se volta contra o homem). Aqui, ele lança a ideia de *virtù*: a qualidade do grande líder político, que implica em uma ação eficaz. A *virtù* expressa uma práxis vitoriosa:

O mesmo acontece com a Fortuna, que demonstra a sua força onde não encontra uma *virtù* ordenada, pronta para resistir-lhe e volta o seu ímpeto para onde sabe que não foram erguidos diques ou barreiras para contê-la.¹¹

Não há uma fórmula, um modelo fixo para se aplicar a *virtù*. Primeiro, Maquiavel aconselha a não depender exclusivamente da Fortuna: quando ela se voltar contra o agente, vai encontrá-lo desarmado, desamparado. Armar-se com a *virtù* é saber agir de acordo as circunstâncias: “Creio ainda que é feliz aquele que combina o seu modo de proceder com as exigências do tempo (...)”.¹² Ao comentar sobre a categoria do “tempo”, Maquiavel indica as circunstâncias peculiares para cada ação. Seu convite à ação se resume no elogio que faz à impetuosidade. Entre ser moderado ou impetuoso, aconselha o último.

O problema do mal

Assim como em Maquiavel a Fortuna não pode ser uma potência que domina, de forma total, a vida do homem, também o mal recebe um tratamento todo especial. Sua abordagem sobre a maldade provém de dois fundamentos. Primeiro, a corrupção geral dos tempos modernos; segundo, de sua visão geral que contempla o bem e o mal como dimensões inseparáveis. Daí o ineditismo de Maquiavel em perceber que o mal, longe de ser exorcizado, pode ser dominado e utilizado para a causa do bem. Mas essa utilização depende (no líder) de um caráter resoluto, viril, até cruel, já que o mal poderia afetar a consciência do líder e levá-lo ao fracasso. Nos *Comentários*, enfatiza:

¹¹ MAQUIAVEL, 2008, p. 120.

¹² Idem.

Houve, todavia, príncipes considerados sábios que se sujaram com o sangue de pessoas amadas, entregando-se depois ao mais amargo arrependimento: Alexandre, por exemplo, depois da morte de Clito e de alguns dos seus amigos; ou Herodes, depois da morte de Mariana.¹³

Por isso em *O príncipe* há uma insistente recomendação - para o novo líder político - que ingresse no campo do mal (*crudeltà bene usate*). Preocupado com as consequências políticas da utilização do mal (de fazer nascer o rancor nos dominados), Maquiavel investiga a vida de Agátocles, cuja crueldade era reconhecida por todos. Ele interroga: como um líder, com esse comportamento e sem ética, poderia ter vivido “seguro em sua pátria?”. Ele conclui que, neste caso, trata-se de uma crueldade “bem empregada”:

São bem empregadas as crueldades (se é legítimo falar bem do mal) que se fazem de uma só vez pela necessidade de garantir-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, ao invés de se extinguirem.¹⁴

Assim, a crueldade deve ser perpetrada de uma só vez. O problema está nos “benefícios” que esse mal possa trazer para os súditos (ou cidadãos). Aqui já há uma pequena reflexão sobre a dimensão do mal, os perigos e utilidades de seu uso. Eis a qualidade de um típico líder maquiavélico: ter o “poder de não ser bom”. O exemplo histórico citado neste caso, tanto em *O príncipe* quanto nos *Comentários* é de Aníbal (o líder do exército cartaginês). Como explicar um líder como ele, conduzindo um exército numeroso e composto de várias nacionalidades, nunca ter sofrido uma dissensão? A única resposta condizente que Maquiavel encontra é que sua “desumana crueldade”, juntamente com a *virtù*, provocou nos soldados um efeito que se traduz em um misto de veneração e terror. Observar que o mal, neste caso de Aníbal, representa uma forma de aplicação do “terror”: sua consequência é gerar o temor nos subordinados.

Um exemplo oposto ao de Aníbal é Cipião. Maquiavel comenta que apesar de ser um “homem excepcional”, agia de forma incorreta ao tratar com seus soldados: tinha uma “excessiva clemência”, concedendo uma quantidade de liberdade além dos limites da disciplina militar. Isto resultou na revolta de seus soldados na Espanha. Nos *Comentários*, Maquiavel volta a citar o exemplo de Aníbal e conclui: os homens são movidos ou pelo amor ou pelo medo. Nesse sentido, no exemplo de Aníbal, “o

¹³ MAQUIAVEL, 1979, p. 184.

¹⁴ *Ibid.*, p. 81.

chefe temido consegue melhor obediência do que o que é amado”.¹⁵ Maquiavel indica que a crueldade bem empregada é superior ao excesso de bondade. A primeira traz “vantagens importantes”, caso o líder saiba empregá-la de modo eficiente.

O problema principal está na relação entre o bem e o mal. Se ambos sempre estão juntos e não é possível realizar o bem, sem perpetrar o mal, então este último deve ser monitorado e conduzido com firmeza. Como na imperfeição de Macbeth, o mal não deve ganhar corpo e tomar seu rumo, sobrepujando o bem. A crueldade (a ação terrível) deve representar uma exceção, algo raro. Por isso se o mal é algo inevitável ao exercício do poder, “não deve o príncipe receá-la”.

No capítulo nono do Livro I dos *Comentários*, Maquiavel lembra o tema da ação extraordinária. Ela é justificada no intento de se fundar uma nova república. Por isso, Rômulo é enaltecido, mesmo diante da morte do irmão e de seu amigo. Isso porque ele “agiu não para satisfazer uma ambição pessoal, mas em prol do bem comum”.¹⁶ As primeiras instituições criadas por Rômulo estavam mais ajustadas a um governo livre e popular que, propriamente, um Estado absoluto ou tirânico.

A crueldade em Maquiavel está em função do bem público. Se ela for utilizada nesse sentido, então é justificada. Ao comentar sobre os erros da multidão e dos príncipes, salienta que os da multidão podem ser curados com palavras e com um bom exemplo; já os erros dos príncipes só a “espada” pode servir. Abertamente, Maquiavel aconselha o assassinato para remediar o mal, em seu aspecto negativo. Isso porque a crueldade desse péssimo príncipe “persegue todos os que considera inimigos do seu bem particular”. Por isso a má crueldade é aquela que é empregada em prol de um bem particular e não da causa pública.

É que o ato terrível exige do grande líder, coragem e prudência. Maquiavel cita o caso de Alexamênio, o etólio, que no intento de derrubar Nábis, o tirano da Lacedemônia, hesitou em seu ato:

Na verdade, mesmo quem tem o espírito vigoroso, está acostumado a usar armas e dá pouca importância à vida humana, sente uma certa perturbação em momentos como esse. Por isto, é necessário empregar homens experimentados neste tipo de empreendimento, evitando confiar em qualquer outra pessoa, por melhor que seja a sua reputação de homem corajoso. Sem ter tido esta experiência, ninguém poderá ter certeza de que não falhará, e a perturbação sentida ao agir poderá fazer com que as armas caiam das suas mãos.¹⁷

Observar que o pensador florentino comenta que até um líder experimentado “sente uma certa perturbação” nesses momentos. Mesmo assim, não deve hesitar; deve ser corajoso e prosseguir com

¹⁵ Ibid., p. 331.

¹⁶ Ibid., p. 50.

¹⁷ Ibid., p. 334.

seu plano. Mas o ato terrível não pode se reproduzir como um mal inconsequente. Se esse mal se juntar à avareza (que no exemplo do príncipe se traduz em violar o patrimônio dos súditos), então “as oportunidades e o desejo de derramar sangue se oferecem a cada instante”.

É, nesse sentido, que o mal é interpretado por Maquiavel no sentido objetivo, funcional. Hannah Arendt comenta, nesta passagem de *Responsabilidade e julgamento*, esse aspecto maquiaveliano do mal:

Para Maquiavel, o padrão pelo qual julgamos não é o eu, mas o mundo é exclusivamente político, e isso é o que o torna tão importante para a filosofia moral. Ele está mais interessado em Florença do que na salvação da alma, e pensa que as pessoas que estão mais preocupadas com a salvação da sua alma do que com o mundo deveriam se manter afastadas da política.¹⁸

O mal bem empregado e perpetrado por um líder de valor é algo louvável. Os exemplos históricos para essa afirmação são amplamente narrados por Maquiavel. No primeiro exemplo, Tito Mânlio “mandou matar o filho por ter lutado sem sua ordem”; outro, Brutus, o fundador da república romana, assassina o filho (acusado de insuflar uma conjuração contra o Estado). São exemplos louvados, porque souberam, apesar do ato terrível, sobrepujar-se a um interesse particular em nome da boa causa pública.

Ação política como *virtù*

Em seus escritos, Maquiavel se preocupa em retirar dos exemplos históricos as várias características da *virtù*. No exemplo do Imperador Severo, Maquiavel afirma que o Imperador tinha tamanha *virtù*, que reinou em paz. Severo, apesar de taxar o povo com impostos, era admirado; os soldados o respeitavam.

No caso de Castruccio Castracani, suas qualidades ressaltadas são: engenho; prudência; liderança e ser capaz de contar com a própria força. Maquiavel comenta que ele foi um grande líder, “mas a sorte, inimiga da glória de Castruccio, no momento em que devia dar-lhe vida, a roubou”.¹⁹ Importante também, no exemplo de Castruccio, é seu conselho: “É muito importante saber quem somos, poder avaliar as forças do nosso caráter e do Estado”.²⁰ Portanto, nesse pequeno ensaio sobre a vida de Castruccio Castracani, Maquiavel nos mostra a vida de um “homem extraordinário”:

¹⁸ ARENDT, 2010, p. 145.

¹⁹ MAQUIAVEL, 1987, p. 56.

²⁰ Ibid., p. 57.

Tratava os amigos com gratidão e era terrível para com os inimigos; justo com relação aos súditos mas não dava confiança aos estrangeiros. Se podia vencer pelo engano não tentava vencer pela força, dizendo que a glória provém da vitória, não do modo com é obtida.²¹

Outro exemplo é a ação do general romano Camilo, descrita nos *Comentários*. Ao fazer o cerco de uma das cidades dos faliscos, um mestre-escola apresentou-se com seus alunos no acampamento do chefe romano. Desejando ser agradável ao general, o mestre-escola insinua que as crianças poderiam ser usadas como reféns, na conquista da cidade. Maquiavel segue com sua narração:

Em vez de aceitar a proposta, Camilo fez com que o mestre-escola fosse despido; ordenou que suas mãos fossem atadas às costas e, dando a cada aluno uma verga, mandou reconduzi-lo à cidade a golpes. Os faliscos, impressionados, sentiram-se de tal modo tocados pela probidade e pela humanidade de Camilo que decidiram entregar-se, abandonando a defesa da sua cidade.²²

Maquiavel comenta que este foi um “episódio memorável”. Isso porque a atitude de Camilo mostrou ser de um homem honrado (a “humanidade de Camilo”). Neste caso específico, a *virtù* (a honradez) de Camilo provocou um efeito positivo. Ela auxiliou, ainda que indiretamente, a conquistar a cidade sitiada. Portanto a *virtù* não é só “força”; ela compreende um conjunto de méritos individuais, de caráter, capaz de ultrapassar os obstáculos na conquista de um determinado fim político. Tornar-se um exemplo ante a apreciação do povo, ser um grande líder admirado, eis as consequências da *virtù*. Mas o líder que conquistou glória, não pode se transformar em ameaça à ordem pública? Maquiavel não louva tal personagem. Seu modelo consiste no grande líder que dedica sua glória em proveito do Estado. Por isso há um capítulo nos *Comentários* para analisar a prorrogação do mandato dos magistrados romanos. Esta foi, segundo ele, uma das causas da decadência da República e início da escravização do povo romano. Maquiavel fixa-se no espaço público, na questão da liberdade. Um líder que sufoque esta última torna-se um homem danoso para o Estado. Como exemplo histórico positivo, apresenta-nos a figura de Lúcio Quíntico Cincinato. Quando este último foi nomeado ditador, lavrava um “pequeno trato de terra que cultivava com as próprias mãos”; após cumprir sua tarefa política, Cincinato retorna para suas terras. Maquiavel comenta que todos os homens que lutavam ao lado de Cincinato eram pobres, assim como o ditador. Aqui, outro fator relevante: a pobreza. O elogio à

²¹ Ibid., p. 58.

²² MAQUIAVEL, 1979, p. 379.

república romana mostra, de forma paralela, que naquela época “a pobreza era honrosa”. Eis, então, o ideal para Maquiavel: a dedicação ao bem público, conjugado com a ausência de ambição material:

(...) satisfeitos na pobreza, os cidadãos se contentavam com a glória que a guerra lhes podia dar, cedendo todas as outras vantagens ao Estado. (...) A outra é a grandeza d'alma dos cidadãos romanos. Colocados à frente de um exército, sua magnanimidade os elevava mais do que os príncipes. Desprezando o poder dos reis e das repúblicas, nada os espantava ou deslumbrava. Retornando à vida privada, se transformavam em modestos lavradores, cultivando suas terras humildes, respeitando os magistrados e todos os seus superiores. Parece quase impossível que o caráter de um homem se possa dobrar a tal mudança.²³

Por isso, a relação entre a *phronesis* (prudência, racionalidade prática) de Aristóteles e a *virtù* de Maquiavel merece uma atenção especial.²⁴ Aqui, podemos destacar a grande obra de Pierre Aubenque, *A prudência em Aristóteles*. Uma das contribuições valiosas desta obra é mostrar a evolução do conceito de *phronesis* em Aristóteles, ou seja, indicar o momento em que este último se desvencilha (em parte) da influência de Platão. Outra grande contribuição dos estudos de Aubenque é definir a *phronesis* como uma “virtude intelectual”.

Se em Platão – como enfatiza Aubenque – a *phronesis* era assimilada à *sophia* (sabedoria teórica), na *Ética a Nicômaco* “a *phronesis* diz respeito ao contingente, é variável segundo os indivíduos e as circunstâncias”.²⁵ Assim, o problema maior de Aristóteles é pensar a *phronesis* como um tipo de virtude, apartada da sabedoria teórica (*sophia*). Mesmo que em Aristóteles ainda permaneça o ideal superior de uma vida contemplativa, expressa pela vida de filósofo, assim mesmo a *phronesis* é objeto de elogios, mesmo sendo uma virtude inferior diante da excelência da vida teórica:

Aristóteles não opõe uma à outra, mas mantém ambas, a vocação contemplativa e a exigência prática. Apenas esta não encontra mais naquela seus modelo e seu guia, mas deve procurar em seu próprio nível uma norma que, entretanto, não cessa de ser intelectual ou “dianoética”. A prudência representa, desde então, menos uma dissociação entre a teoria e a prática e a revanche da prática sobre a teoria, do que uma ruptura no interior da própria teoria.²⁶

²³ Ibid., p. 396.

²⁴ Observar, como afirma Harvey Mansfield (1966, p. 9), que Maquiavel ao se referir à boa virtude dos “antigos”, não quer dizer a “virtude grega” ou “cristã”, mas a virtude executada por Roma na época republicana.

²⁵ AUBENQUE, 2008, p. 24.

²⁶ Ibid., p. 38.

Observar nessa importante passagem, como a *phronesis* não deixa de representar um tipo de comportamento “dianoético”. Assim, como conceber um tipo de sabedoria prática onde reina a contingência? Aristóteles comenta que não se trata de sabedoria (que tem como objeto o que não nasce nem perece), mas de uma virtude prática (prudência). Para tanto, temos que nos pautar pela medida do homem prudente (*phronimos*). Não é mais como em Platão, que indica a ciência do Bem como modelo para o homem. Aristóteles revive um humanismo típico da tradição grega. O *phronimos* é o homem de valor que devemos nos espelhar.

Mas a virtude da *phronesis* em Aristóteles não pode ser confundida com a virtude do *ethos*, definida como uma virtude moral. Aubenque deixa claro que Aristóteles “não rompe com um certo intelectualismo socrático”:

Mesmo que Aristóteles abandone a transcendência do inteligível, isso não significa substituí-la pela transcendência ilusória de qualquer irracional, mas pela imanência crítica da inteligência.²⁷

A *phronesis* em Aristóteles apresenta um “fundamento intelectual”; Aubenque utiliza até o termo “intelectualismo existencial”. O tipo *phronimos* (citado por Aristóteles) é Péricles. Mas, por que o líder ateniense? Aristóteles responde que ele foi capaz de considerar o que é bom para si e para os homens que comanda. O *phronimos* é aquele homem que sabe distinguir o interesse particular do bem público.

Essas observações de Pierre Aubenque sobre a *phronesis* em Aristóteles são importantes, pois a *virtù* de Maquiavel parece se caracterizar em um novo elemento, distanciando-se da *phronesis* e, em parte, da técnica de dominação do tirano exposta por Aristóteles no Capítulo XI do Livro V da *Política*.²⁸ Em Aristóteles a prática do tirano não deve ser concebida como uma ação política. Como afirma na *Ética a Eudemo*: “A amizade fundada sobre a igualdade é a amizade política”.²⁹ A política implica em uma forma de mando entre iguais. Já a *phronesis* se diferencia da ciência e da arte (*tékhnē*). Aristóteles comenta na *Ética a Nicômaco* que a ciência corresponde ao conhecimento de coisas necessárias e universais; já a arte corresponde à produção de coisas úteis ao homem. O médico que objetiva a saúde ou Fídias, que produz uma bela obra. A *phronesis* é a capacidade de bem deliberar sobre coisas que tornam os homens melhores e mais felizes. Por isso a boa prática se assemelha à *phronesis*. Por isso nos referimos a Péricles como um grande líder prudente. Aristóteles

²⁷ Ibid., p. 86.

²⁸ Há, também, outro elemento da *virtù* que a diferencia da *phronesis*: o papel do imaginário. Aqui, a grande contribuição de Claude Lefort na interpretação de Maquiavel ao se afirmar que este último descobre uma dimensão (importante) do político, ou seja, a função imaginária (a aparência). Ver: LEFORT, 1972 e 1991; TRINDADE, 2013.

²⁹ ARISTÓTELES, 2013, p. 247. A tradução é minha.

afirma que a *phronesis* é uma qualidade nos chefes de família e nos homens de Estado: “A prudência (*phronesis*) é este modo de ser, guiado pela verdade e pela razão, que determina nossa ação naquilo que visa às coisas que podem ser boas para o homem”.³⁰

Ao que tudo indica, a *virtù* de Maquiavel está mais próxima da teoria da práxis, elaborada no século XIX. Nesta última, já há uma ampla teorização (especialmente em Hegel e Marx), ressaltando o poder de criação do homem: “Considerada em seu conjunto, assim como em suas formas específicas – política, artística ou produtiva -, a práxis se caracteriza por esse ritmo alternado do criador e do imitativo”.³¹

Em *O príncipe*, Maquiavel concede dois capítulos ao tema dos novos principados (*principati nuovi*). Isto porque eles apresentam uma dificuldade toda especial: necessitam romper com uma determinada tradição (a antiga lei); seus inimigos são em maior número se comparado às outras transformações políticas. Assim, são nesses casos específicos de novos principados que a *virtù* é essencial.

Para os novos principados é preciso “forçar”. Esta é uma grande novidade para a época, pois a “força” significa um bom exército, as armas. Maquiavel explica melhor a ação desses “inovadores”: “(...) quando dispõem de seus próprios meios e podem forçar, é raro que fracassem. Segue daí que todos os profetas armados vencem, (...)”.³² Mas se o povo não se firmar na convicção (do novo regime), então é necessário “fazê-los crer à força”. Esse foi o erro de Savonarola em Florença: após a transformação, o profeta desarmado “não dispunha de meios nem para manter firmes os que haviam acreditado, nem para fazer crer os descrentes”.³³ Nesse sentido, só a *virtù* (o bom uso da força, da coação, nesse caso específico) faz com que esses “inovadores” superem os perigos.

Uma dessemelhança da *virtù* maquiavélica em relação à *phronesis* refere-se à instrumentalidade da primeira. Como exemplo, podemos citar a figura de César Borgia, o modelo ideal de Maquiavel. Tal figura histórica seria apreciada por um grego antigo? César Borgia possui *phronesis*? Maquiavel elege este líder político como modelo de *virtù*. No capítulo “Dos principados novos que se conquistam com as armas e a Fortuna de outrem” de *O príncipe*, o pensador político analisa as ações de César Borgia. Segundo Maquiavel, ele realizou uma boa prática política. Nesse trajeto, “assassinara tantos senhores espoliados quantos pudera alcançar e pouquíssimos se salvaram”. Quando da proximidade da morte de seu pai, o papa Alexandre, César Borgia estava próximo do objetivo político a ser alcançado:

³⁰ ARISTÓTELES, 1992, p. 245. A tradução é minha.

³¹ VÁZQUEZ, 1977, p. 248.

³² MAQUIAVEL, 2008, p. 25.

³³ Ibid., p. 26.

Se tivesse sido bem-sucedido (e o seria no mesmo ano em que Alexandre morreu), teria acumulado tanta força e reputação que por si mesmo se governaria, e não dependeria mais da Fortuna e das forças dos outros, mas de sua própria *virtù* e poder.³⁴

Foi a Fortuna e um erro de César Borgia que impediram tal propósito. Com o falecimento do Papa Alexandre, César Borgia adoece; seu erro foi não ter feito um papa espanhol. O novo papa, Júlio II (cardeal Giuliano della Rovere), era um dos seus inimigos. Mas foi por pouco que César Borgia não conquista toda a Itália. No resumo sobre a *virtù* de César Borgia, Maquiavel comenta:

Quem, portanto, num principado novo, julgar necessário garantir-se contra os inimigos, conquistar amigos, vencer pela força ou pela fraude, fazer-se amado e temido pelo povo, ser obedecido e reverenciado pelos soldados, eliminar aqueles que podem ou devem prejudicá-lo, introduzir mudanças na antiga ordem, ser severo e grato. Magnânimo e liberal, eliminar as milícias infiéis, criar outras novas, manter as amizades do rei e dos príncipes de modo que o beneficiem com solicitude e temam ofendê-lo, não pode encontrar melhor exemplo que as ações deste duque [César Borgia].³⁵

Como resposta à questão acima, podemos afirmar que César Borgia não tinha *phronesis*, assim como na aceção de Aristóteles. A *phronesis* implica em um tipo de conteúdo ético. Como acentua a análise de Mario Vegetti sobre a ética de Aristóteles, a habilidade (*deinotes*) necessariamente requer a bondade. Nas palavras de Aristóteles, “não é possível ser bons e virtuosos em sentido próprio sem *phronesis*, nem é possível ser sábios e prudentes sem virtude ética”.³⁶ Na *virtù* de Maquiavel fica implícita (ao invés de uma bondade em si) a crueldade, a prática do mal no sentido utilitário. Cassirer enfatiza, com propriedade, essa diversidade na abordagem do ideal político em Maquiavel, comparado aos antigos (no caso, Platão):

A *techne* de Platão não é uma “arte” no sentido que lhe dá Maquiavel; é conhecimento (*episteme*) baseado em princípios universais. Esses princípios não são somente teóricos, mas práticos, não somente lógicos, mas éticos.³⁷

A astúcia e a falsidade em Maquiavel se justificam: em uma época corrompida, com instituições fracas, bem como com uma tradição religiosa que retira a virilidade do homem cívico, não

³⁴ Ibid., p. 33

³⁵ Ibid., p. 34.

³⁶ Apud VIGETTI, 2014, p. 233.

³⁷ CASSIRER, 2003, p. 187.

há mais o cidadão vigoroso, patriótico. Como assinala Bignotto: “A corrupção é vista então como perda de *virtù*, num mundo que está, ele mesmo, em eterna mutação”.³⁸

Nesse novo contexto social, a *virtù* não se mostra exclusivamente uma ação para o combate, de construção de uma nova ordem social. Ela é um ingrediente indispensável na conservação de determinada ordem social. Por isso, Maquiavel pode servir tanto para uma causa progressista, quanto conservadora. É que Maquiavel mostra a lógica do jogo político, analisa as várias possibilidades de sucesso no embate das forças sociais. Nos *Comentários*, reserva um capítulo (“As conspirações”) para as reflexões sobre as tentativas de revolta. Ele deixa claro que seus conselhos são endereçados aos “príncipes”; em seguida, parece mudar de perspectiva e se volta para os dominados: “(...) aprendam a obedecer ao governo que a sorte lhe destinou”.³⁹ O pensamento de Maquiavel, como bem enfatizaram Cassirer e Arendt, mostra a lógica (objetiva) do embate político. Ele mesmo comenta que seu pensamento deve “servir de esclarecimento para uns e outros”. Nessas passagens, não podemos deixar de pensar em Shakespeare.⁴⁰ Isto porque há uma grande semelhança entre ambos. Quando Maquiavel comenta que “todos os conspiradores são homens poderosos, que gozam da familiaridade do príncipe”, remete-se às preocupações centrais de Shakespeare quanto às conspirações palacianas. Em relação a Macbeth e seu intento frustrado, Maquiavel tem uma boa reflexão: “Contudo, este ardor pelo poder, que cega os homens, cega-os também no que respeita ao modo como organizam e executam a conspiração; se o seu atentado fosse orientado pela prudência, seria impossível que não desses frutos”.⁴¹ Assim, embora aconselhe aos príncipes impetuosos, Maquiavel dá uma série de conselhos para refrear uma conspiração. Sua lógica política serve para os dois lados em luta; há um perspectivismo no quadro dos embates políticos. De acordo com uma determinada situação (daí a importância de se averiguar o *quantum* de força), há um procedimento mais otimizado. Se não disponho de força (como o domínio de um exército, por exemplo), então devo me comportar com muita “astúcia e artifício”.

Como enfatizamos acima, a *virtù* em Maquiavel se aproxima muito da moderna práxis. Ela está presente nos grandes homens históricos. Mas a falibilidade humana é tão grande que os acontecimentos que envolvem o homem recebem uma dupla leitura. Maquiavel dota a ação humana de uma complexidade que não deixa de ser interessante, isto porque há um campo aberto – assim pensa ele – para o erro ou para o acerto. Em *O príncipe* há uma passagem que esclarece melhor essa ideia:

³⁸ BIGNOTTO, 1991, p. 208.

³⁹ MAQUIAVEL, 1979, p. 323.

⁴⁰ Sobre a relação entre Maquiavel e Shakespeare, ver: CHAIA, 1995.

⁴¹ *Ibid.*, p. 326, 327.

Não se acredite que governo algum possa sempre tomar decisões seguras. Pelo contrário, deve-se sempre levar em conta que as decisões são todas dúbias, pois isto se inscreve na ordem das coisas, e não se consegue jamais escapar de um inconveniente sem cair em outro. Contudo, a prudência consiste em saber reconhecer a natureza dos inconvenientes e tomar os menos maus como satisfatórios.⁴²

Assim, não há o bem absoluto. As coisas são relativas e devemos lidar com elas segundo essa verdade. Em nossas ações – e, aqui, Maquiavel pensa na ação do grande líder político – há uma dimensão para o imponderável, o incerto. Embora nosso pensador político incentive a ousadia e a prevenção humana contra a Fortuna, ele bem sabe que esta última ronda nossas vidas. O pensador político estuda a vida dos “grandes homens”, sonda os motivos de suas vitórias e seus fracassos. Conclui que esses líderes “enfrentam grandes dificuldades, defrontando-se em seu caminho com perigos que precisam ser superados com a *virtù*”.⁴³ É essa destreza presente nos grandes líderes que os salvam do desastre. Mas isso não se refere só a uma ação reativa. Maquiavel é ousado. Deseja forçar a história, liderar uma nova formação política que implica em construir uma nova ordem social.

Maquiavel indica que o homem de caráter (seu “bom cidadão”) deve saber distinguir a Fortuna daquilo que é resultante de sua ação. Nos homens “sem força de caráter”, a “boa sorte os embriaga, levando-os a atribuir todas as vantagens que lhe sorriem a virtudes que nunca possuíram”.⁴⁴ Para a época renascentista, essa forma de pensar é importante, pois já mostra a capacidade de distinguir (no movimento da história) o que é consequência da ação deliberada do homem e àquela reservada às injunções da Fortuna. Como propõe Maquiavel no capítulo sobre a Fortuna em *O príncipe*, há um campo muito vasto da história para a ação humana. Com Maquiavel inicia-se uma práxis consciente da ação humana: a história começa a ser concebida como realização humana.

Observações finais

A nova política moderna tem como modelo (subjacente) o pensamento de Maquiavel. Secularizada, instrumental, irônica, funcional, a política se liberta de um dos ramos da filosofia: a ética. A nova reflexão política apreende dos exemplos históricos seu material de pesquisa. O experimentalismo moderno, na ordem política, corresponde ao pensamento de Maquiavel. Foi uma revolução que distanciou o líder político do plano ético, agora com forte acento cristão. O fazer histórico

⁴² MAQUIAVEL, 2008, p. 108.

⁴³ Ibid., p. 26.

⁴⁴ Ibid., p. 411.

se dissocia da eticidade tradicional de fundo religioso. O aparecer não pode revelar o ser: essa é uma exigência do jogo político.

Maquiavel segue a tendência histórica, mesmo que seja um admirador das virtudes antigas, especialmente àquelas dos tempos áureos da república romana. Há algo de novo em seu pensamento político. Maquiavel tem uma percepção política do tempo; neste contexto, este último surge como ocasião, *kairos*. Ou seja, a grande questão maquiaveliana é a contingência (o acaso) dos assuntos humanos. Ao mesmo tempo, o pensador florentino é uma das expressões do que se denomina de *homo faber*: o homem se conscientiza do poder da práxis transformadora. Maquiavel aplicará essa fórmula moderna na história, na prática política.

Por isso, como bem salienta Michel Senellart em *As artes de governar*, há uma “virada maquiaveliana”. Tal “virada” representa uma nova concepção sobre a arte de governar. Senellart é enfático neste ponto: o maquiavelismo precede Maquiavel. Isso porque a corrosão do conteúdo ético na política (o que se entende por “maquiavelismo”) já havia se efetivando na ordem do pensamento político bem antes do século XVI. Os intensos embates políticos na Itália fragmentada, somados a uma incipiente burguesia comercial e financeira são os elementos que contribuem para dar sustentação social a essa nova forma de pensamento.

É nesse sentido que para Maquiavel a ação política é concebida de uma perspectiva secular; além disso, a *virtus* (do pensamento medieval) é deslocada para fora do campo político. Com isso rompe-se com toda uma tradição que teorizava a arte de governar como uma ação (virtuosa), onde o príncipe representa o exemplo (ético) a ser seguido – o espelho do príncipe. Com Maquiavel há uma preocupação fundamental em conservar-se no poder. Isso explica a substituição da *virtus* cristã na representação ideal do príncipe pela *virtù* heróica, “carregada de conotações guerreiras”.⁴⁵ Para enfrentar a Fortuna é preciso estar consciente da imprevisibilidade das coisas, bem como ser dotado de *virtù* para se preservar o *Stato*. Já em seu poema sobre a Fortuna, Maquiavel nos adverte da “volúvel criatura (...). Sua natural potência cada homem obriga, e seu reino é sempre violento, se uma grande *virtù* não o amortece”.⁴⁶

A *virtù* maquiaveliana é um dos grandes conceitos da política moderna. Ela não se ampara em uma norma; deve, pelo contrário, adaptar-se a *le qualita de'tempi*, na expressão do próprio Maquiavel. Sobre esta última concepção, Michel Senellart reproduz uma carta que Maquiavel endereça a Soderini, em 1513. Nela, o pensador florentino afirma que o homem “infortunado” é aquele “cujo comportamento não está de acordo com o tempo e a conjuntura”.⁴⁷

⁴⁵ Cf. SENELLART, 2006.

⁴⁶ MAQUIAVEL, 2011, p. 235.

⁴⁷ Apud SENELLART, 2006, p. 242.

Nesse sentido, “sábio” para Maquiavel converte-se no líder que tem “o conhecimento do tempo e da conjuntura propícios”.⁴⁸ Tal líder deve ter consciência desses elementos em sua ação. Daí a ação política adquirir um sentido pragmático. Não há mais uma lista de preceitos a ser endereçada ao príncipe. O que era concebido como desvio, agora passa para o núcleo da *virtù*: “O artifício do fingimento, por conseguinte, longe de ser contrário à *virtù*, é sua condição”.⁴⁹

Expulso o princípio ético-cristão do conteúdo político, agora há a possibilidade de vencer, ainda que parcialmente, a força da Fortuna. A *virtù* maquiavélica é a arte de agir (politicamente) segundo as exigências (temporalmente concretas) do objeto (entendido como “obstáculo”, “desafio”). Aquela passagem no término da *Política* onde Aristóteles indica que o tirano descobre uma nova técnica de dominação, agora é utilizada por Maquiavel em alguns momentos. O que Aristóteles e Platão (que também comenta na *República*, as técnicas de dominação do tirano) acentuavam como um estilo de governar não condizente com os modelos normais de comandar, agora ameaça ingressar na ordem da prática política. Esta última transforma-se em uma técnica, uma ação instrumental, utilitarista e pragmática.

Referências bibliográficas

ARENDDT, Hannah. *A condição humana*. Tradução Roberto Raposo. Rio de Janeiro: Forense-Universitária; Salamandra; São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 1981.

_____. *A promessa da política*. 2ª Ed. Tradução Pedro Jorgensen Jr. Rio de Janeiro: DIFEL, 2009.

_____. *As origens do totalitarismo III: Totalitarismo, o paroxismo do poder*. Tradução Roberto Raposo. Rio de Janeiro: Editora Documentário, 1979.

_____. *Da violência*. Tradução Maria C. D. Trindade. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1985.

_____. *Eichmann em Jerusalém: um relato sobre a banalidade do mal*. Tradução José R. Siqueira. São Paulo: Companhia das Letras, 2013.

_____. *Entre o passado e o futuro*. Tradução Mauro W. Barbosa de Almeida. São Paulo: Perspectiva, 1972.

_____. *Responsabilidade e julgamento*. Tradução Rosaura Eichenberg. São Paulo: Companhia das Letras, 2010.

⁴⁸ No poema sobre a ocasião (*Dell'Occasione*), Maquiavel enfatiza: “E tu, enquanto gastas o tempo falando, ocupado com muitos pensamentos vãos, não te dás conta, infeliz! e não compreendes que te escapei de entre as mãos” (MAQUIAVEL, 2011, p. 247).

⁴⁹ SENELLART, 2006, p. 244.

_____. *Sobre a revolução*. Tradução Denise Bottmann. São Paulo: Companhia das Letras, 2011.

ARISTÓTELES. *A Política*. Tradução Nestor S. Chaves. São Paulo: Ícone, 2007.

_____. *Les politiques*. Traduction de Pierre Pellegrin. Paris: Flammarion, 2015.

_____. *Éthique à Nicomaque*. Traduction de Barthélemy Saint-Hilaire. Paris: Librairie Générale Française, 1992.

_____. *Éthique à Eudème (Bilingue)*. Traduction de Catherine Dalimier. Paris: Flammarion, 2013.

AUBENQUE, Pierre. *A prudência em Aristóteles*. 2ª Ed. Tradução Marisa Lopes. São Paulo: Discurso Editorial; Paulus, 2008.

BIGNOTTO, Newton. *Maquiavel republicano*. São Paulo: Edições Loyola, 1991.

BURCKHARDT, Jacob. *A cultura do Renascimento na Itália: um ensaio*. Tradução Sérgio Tellaroli. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.

CASSIRER, Ernst. *Indivíduo e cosmos na filosofia do Renascimento*. Tradução João Azenha Jr. E Mario E. Viaro. São Paulo: Martins Fontes, 2001.

_____. *O mito do Estado*. Tradução Álvaro Cabral. São Paulo: Códex, 2003.

DONSKIS, Leônidas (Edit.). *Niccolò Machiavelli: history, power, and virtue*. New York: Editions Rodopi B.V., 2011.

LEFORT, Claude. *Le travail de l'oeuvre: Machiavel*. Paris: Gallimard, 1972.

_____. *Pensando o político: ensaios sobre democracia, revolução e liberdade*. Tradução de Eliana Souza. Rio de Janeiro: Editora Paz e Terra, 1991.

MANSFIELD, Harvey C. *Machiavelli's virtue*. Chicago: The University of Chicago Press, 1966.

MAQUIAVEL, Nicolau. *A arte da guerra/A vida de Castruccio Castracani/ Belfagor, o arquidiabo/O príncipe*. 3ª Ed. Tradução Sérgio Bath. Brasília: Editora da UnB, 1987.

_____. *A mandrágora*. Tradução Mário da Silva. São Paulo: Abril Cultural, 1976.

_____. *Comentários sobre a Primeira Década de Tito Lívio*. Tradução Sérgio Bath. Brasília: Editora da UnB, 1979.

_____. *Escritos políticos*. Tradução Lívio Xavier. Bauru: EDIPRO, 1995.

_____. *História de Florença*. 2ª Ed. Tradução Nelson Canabarro. São Paulo: Musa Editora, 1998.

_____. *O príncipe*. Tradução Maria J. Goldwasser. São Paulo: Editora Martins Fontes, 2008.

MENISSIER, Thierry; BERLINER, Claudia. *Vocabulário de Maquiavel*. São Paulo: wmf Martins Fontes, 2012.

- PLATÃO. *A República*. Tradução J. Guinsburg. São Paulo: Perspectiva, 2006.
- RUGGIERO, Guido. *The Renaissance in Italy: a social and cultural history of the Rinascimento*. Cambridge: Cambridge University Press, 2015.
- SECELLART, Michel. *As artes de governar*. Tradução Paulo Neves. São Paulo: Editora 34, 2006.
- SFEZ, Géraud. *Machiavel, La politique du moindre mal*. Paris: Presses Universitaires de France, 1999.
- SKINNER, Quentin. *The foundations of political thought*. Cambridge: Cambridge University Press, 1978.
- SPINELLI, Miguel. *Bacon, Galileu e Descartes: o renascimento da filosofia grega*. São Paulo: Edições Loyola, 2013.
- STRAUSS, Leo. *Thoughts on Machiavelli*. Chicago: Chicago university Press, 1984.
- TRAGTENBERG, Maurício. *A falência da política*. São Paulo: Editora da UNESP, 2009.
- VALADIER, Paul. *Machiavel et la fragilité du politique*. Paris: Seuil, 1996.
- VÁZQUEZ, Adolfo S. *Filosofia da práxis*. 2ª Ed. Tradução de Luiz F. Cardoso. Rio de Janeiro: Editora Paz e Terra, 1977.
- VEGETTI, Mario. *A ética dos antigos*. Tradução José Bortolini. São Paulo: Paulus, 2014.

Revistas

- ABREU, Maria A. A. A densidade conflitiva da república nos *Discorsi* de Maquiavel. *Revista Brasileira de Ciência Política*. N. 12 , Dez 2013, p. 67-97 ([www. scielo.br](http://www.scielo.br)).
- ADVERSE, Helton. Maquiavel, a república e o desejo de liberdade. *Trans/Form/Ação*. Vol. 30 , n. 2, 2007, p. 33-52 ([www. scielo.br](http://www.scielo.br)).
- AMES, José L. Lei e violência ou a legitimação política em Maquiavel. *Trans/Form/Ação*. Vol. 34 , n. 1, 2011, p. 21-42 ([www. scielo.br](http://www.scielo.br)).
- _____ . Religião e política no pensamento de Maquiavel. *Kriterion*. Vol. 47 , n. 113 Jun 2006, p. 51-72 ([www. scielo.br](http://www.scielo.br)).
- CHAIA, Miguel. A natureza da política em Shakespeare e Maquiavel. *Estudos Avançados*. Vol. 9 , n. 23 Jan-Abr 1995. São Paulo ([www. scielo.br](http://www.scielo.br)).
- MAGALHÃES, Raul F. Os usos ambíguos do argumento do conflito em Maquiavel e Aristóteles. *Revista de Sociologia e Política*. Vol. 19 , n. 39. Curitiba. Jan 2011 ([www. scielo.br](http://www.scielo.br)).
- MAQUIAVEL, Nicolau. *Di Fortuna/Dell'Occasione*. Tradução de Patrícia F. Aranovich. *Cadernos de Ética e Filosofia Política*. 18, 1/2011, pp. 231-247 ([www. revistas.usp.br/cefp](http://www.revistas.usp.br/cefp)).
- MASTUSCELLI, Danilo E. Gramsci e Althusser como críticos de Maquiavel. *Revista de Sociologia e Política*. Vol. 16 , Agost 2008, p. 27-41 ([www. scielo.br](http://www.scielo.br)).

TRINDADE, Gleyton. Maquiavel e a dimensão simbólica do poder: fundamentos da teoria democrática de Claude Lefort. *Revista Brasileira de Ciência Política*. N. 12 Set-Dez 2013. Brasília (www.scielo.br).