*TRANSFORMAÇÕES DO SIGNIFICADO DE CONFLITO NA "HISTÓRIA DE FLORENÇA" DE MAQUIAVEL**

*José Luiz Ames***
profuni2000@yahoo.com.br

RESUMO *O estudo da questão do conflito a partir da "História de Florença" nos fornece elementos capazes de mostrar que a reflexão maquiaveliana não se desenvolve de modo tão simples e linear quanto parece nos "Discursos". Com efeito, revelará que a oposição entre dois tipos de conflito – positivo e negativo – descrita nos "Discursos" se define progressivamente, a partir da análise da história florentina, como de um só tipo – trágico e violento – baseado sobre contraposições que não são possíveis de serem resolvidas em termos de uma virtù clássica, característica do primeiro período da história de Roma. Esta transformação levanta um conjunto de interrogações para as quais, de algum modo, o presente estudo pretende oferecer respostas: teria Maquiavel renunciado à ideia de conflito como fundamento da liberdade republicana e se entregado à utopia de uma ordem homogênea e estável? A que se deve atribuir o fato de as discórdias não haverem produzido em Florença os mesmos efeitos que em Roma? Seriam todas as discórdias naturais e, portanto, inevitáveis, ou poderia haver divisões "artificiais" e, portanto, evitáveis?*

Palavras-chave *Maquiavel, conflito, tumulto, republicanismo, liberdade política.*

* Este texto é parte de minha pesquisa na condição de Bolsista de Pesquisa do CNPq.
** Doutor em Filosofia e Professor Associado da UNIOESTE. Artigo recebido em 17/10/2012 e aprovado em 29/03/2013.

ABSTRACT *The exam of the issue of conflict since the "History of Florence" provides us with elements capable to show the Machiavellian reflection does not evolve according to such a simple and linear way as it is shown in the "Discourses". In fact, investigation will reveal that the opposition between the two types of conflict – positive conflict and negative conflict –, described in the "Discourses", is progressively defined, from the analysis of Florentian history, as being just one type – the tragic and violent type –, based on contrapositions that cannot be solved in terms of a classical virtú, characteristic of the first period of Roman history. Such transformations arise a set of questions to which, in some way, the present paper intends to offer some answers: Would Machiavelli have renounced to the idea of conflict as foundation of republican liberty and surrended himself to the utopia of a homogeneous and stable order? Which element should be to blame due to the fact that disagreements did not produce, in Florence, the same effects which were seen in Rome? Would all disagreements be natural and, for that reason, inevitable, or could there be "artificial" divisions and, by that reason, avoidable ones?*

Keywords *Machiavelli, conflict, turmoil, republicanism, political freedom.*

O estudo da questão do conflito a partir da "História de Florença" nos fornece elementos capazes de mostrar que a reflexão maquiaveliana não se desenvolve de modo tão simples e linear quanto pode parecer pela leitura dos "Discursos". Com efeito, revelará que a oposição entre dois tipos de conflito – positivo e negativo – descrita nos "Discursos" se define progressivamente como de um só tipo – trágico e violento – baseado sobre contraposições que não são possíveis de serem resolvidas em termos de uma *virtù* clássica, característica do primeiro período da história de Roma. Esta transformação levanta um conjunto de interrogações para as quais, de algum modo, o presente estudo pretende oferecer respostas: teria Maquiavel renunciado à ideia de conflito como fundamento da liberdade republicana e se entregado à utopia de uma ordem homogênea e estável? Levando em conta as consequências das discórdias sobre a vida florentina, seriam todas as divisões no seio da sociedade definitivamente prejudiciais à integridade da vida republicana? A que se deve atribuir o fato de as discórdias não haverem produzido em Florença os mesmos efeitos que em Roma? Seriam todas as discórdias naturais e, portanto, inevitáveis, ou

poderia haver divisões "artificiais" e, portanto, evitáveis? Vamos examinar estas questões seguindo os capítulos da "História de Florença" desde o início.

O "Proêmio" do livro oferece pistas para compreender as transformações pelas quais passou a concepção de conflito na obra de Maquiavel. O texto parece reduzir a importância do esquema dual dos "Discursos", que classificava os conflitos em "bons" e "maus" segundo os efeitos que produziam sobre a vida republicana. Logo nas primeiras linhas já demarca como motivo de seu distanciamento de "dois excelentes historiadores" de Florença – Lionardo d'Arezzo e *messer* Poggio – o fato de estes haverem tratado insuficientemente "das discórdias civis e das inimizades intrínsecas, bem como dos efeitos que delas nascem" ("História de Florença", Proêmio).[1] Maquiavel, contrariamente à opinião destes ilustres historiadores, é do entendimento de que são precisamente as "dissensões" universais de Florença que devem ser postas no centro da reflexão.

Já nos "Discursos" Maquiavel havia insistido na centralidade do conflito tanto para Roma quanto para Florença. No entanto, Roma e Florença viveram as dissensões de modo diferente: enquanto a história de Roma pode ser caracterizada como passagem da potência ao declínio e crise a partir de um modelo de conflito dual (positivo/negativo), a história de Florença é crise do começo ao fim e a potência não aparece como polo oposto à crise (como em Roma), do mesmo modo que o conflito foge ao esquematismo dual. O conflito se desdobra, progressivamente, em múltiplas formas impossíveis de serem reduzidas ao esquema positivo/negativo:

> se houve república cujas divisões foram notáveis, as de Florença foram notabilíssimas, porque a maioria das outras repúblicas das quais se tem alguma notícia contentou-se com uma divisão, em razão da qual, segundo os acontecimentos, ora ampliaram, ora arruinaram sua cidade; mas Florença, não contente com uma, criou muitas. Em Roma, como todos sabem, depois que os reis foram expulsos, nasceu a desunião entre os nobres e a plebe, que se manteve até sua ruína; [...]. Mas, em Florença, primeiro os nobres se dividiram entre si, e depois se dividiram os nobres e o povo, e, por último, o povo e a plebe; e muitas vezes ocorreu que uma dessas partes, tendo vencido, dividiu-se em duas, e de tais divisões tiveram origem tantas mortes, tantos exílios, tantas destruições de famílias, como nunca ocorreu em nenhuma cidade de que se tenha memória ("História de Florença" II, 34).

A diferença principal que Maquiavel estabelece, no modo de lidar com o conflito, entre Roma e Florença consiste no fato de a última, tendo um grupo

1 Citaremos a "História de Florença" pela edição organizada por Alessandro Montevecchi (Torino: UTET, 1996. Vol. 2).

alcançado vitória, encontrar sempre novo motivo para dividir-se renovando o conflito em vez de obter dele uma saída. Nos "Discursos", pelo contrário, Maquiavel chama a atenção precisamente à necessidade de a estrutura institucional prever mecanismos capazes de dar vazão ao conflito. Ora, argumenta Maquiavel, se em Roma o conflito produziu efeitos que não gerou em Florença, "isso advém das más ordenações desta cidade, por não haver, dentro de seus limites, uma ordenação que permita desafogar os humores malignos que nascem nos homens, sem o emprego de modos extraordinários" ("Discursos" I, 7:17).[2] Assim, se em Florença, diferentemente do que ocorreu em Roma, "do ódio se chegava à divisão, da divisão às *sètte*, das *sètte* à ruína" ("Discursos" I, 8:18), foi porque lhe faltaram ordenamentos para resolver pela via institucional (isto é, pelos "meios ordinários") as disputas entre as partes.

Encontramos, pois, nos "Discursos" ao mesmo tempo uma condenação de Florença e uma explicação para a multiplicação dos conflitos entre as partes, o que impossibilita estabelecer a sua diferenciação em positivo/negativo como sob a Roma republicana. Agora, na descrição que Maquiavel oferece na "História de Florença", o que se mostra é unicamente uma imagem negativa das dissensões. A "matéria" (ou seja, o conflito) perde os contornos nítidos que possuía na descrição da Roma republicana assemelhando-se a um "objeto pastoso", no qual se torna muito difícil distinguir quando se trata da oposição de *umori* e quando é o caso de disputa de *sètte*. Em outras palavras, em Florença os grupos em confronto não se deixam distinguir para saber quando se trata de discórdias naturais e, portanto, inevitáveis (isto é, do confronto entre *umori*) e quando se trata de divisões produzidas artificialmente pelas facções na luta pelo controle do poder e, portanto, evitáveis (isto é, de disputa entre *sètte*). Em virtude disso, torna-se impraticável a utilização das categorias interpretativas do modelo romano do conflito para explicar as dissensões florentinas. Isso explica também porque Maquiavel inverte seu julgamento sobre o significado do conflito quando fala de Florença: em Roma, era o fundamento da liberdade e grandeza da república e, portanto, positivo; em Florença, nutre a contínua crise, "origem de tantas mortes, tantos exílios, tantas destruições de famílias" ("História de Florença", Proêmio) e, portanto, negativo.

No Livro II Maquiavel mostra como a estrutura constitucional de Florença é modelada pelas divisões da cidade desde as suas origens. Aos partidos guelfo e gibelino, nos quais "nossa cidade, como toda Itália, havia muito estava

2 Citaremos os "Discursos sobre a primeira década de Tito Livio" pela edição crítica estabelecida por Giorgio Inglese (Milano: Rizzoli Editore, 2000), indicando nas passagens citadas o livro, o capítulo e a linha.

dividida" ("História de Florença" II, 4), alinharam-se as principais famílias nobres e a estas "juntaram-se muitas das populares; desse modo, quase toda a cidade foi corrompida por tal divisão" ("História de Florença" II, 4). Foi esta divisão interna em *umori, sètte* e *parte* que comandou a criação das ordenações militares e civis da cidade com a finalidade de estancar o confronto entre os diferentes grupos. A disputa entre eles deixa patente que é unicamente a vontade de poder e domínio que os nutre, razão pela qual Maquiavel conclui que "é impossível que coexistam" ("História de Florença" II, 12).

As soluções institucionais – a criação das *Arti* e a nomeação de um *Gonfaloniere di giustizia* – mostram-se impotentes para conter a vontade de domínio dos grupos e, por isso, seus efeitos são passageiros e sem continuidade. Uma das possíveis razões dessa insuficiência talvez possa ser encontrada na estrutura mesma dos partidos em Florença. Enquanto os *umori* na Roma republicana eram claramente diferenciados, em Florença são matizados e mutáveis de modo que não se tornam possíveis determinações claras e precisas quanto às forças sociais que as compõem. "A linha que separa horizontalmente o alto do baixo, isto é, os grandes do povo, tende a fundir-se na contraposição de grupos radicados tanto na classe popular quanto na nobre", argumenta Del Lucchese (2001, p. 82).

Contra esta interpretação, Sfez insiste, pelo contrário, no caráter irredutivelmente heterogêneo dos dois humores fundamentais como característica essencial da síntese teórica de Maquiavel. Segundo ele,

> há dois desejos de natureza diferente ou heterogênea, que não definem mais um conflito possível em torno de um único e mesmo objetivo e que não descrevem a configuração das relações de poder na simetria, mas aquela de relações de poder na dissimetria; [...] Não há medida comum entre estes desejos, porque não se trata da mesma ação de desejar. Entre estes dois desejos não há negociação conveniente e definitiva, pois se trata sempre de uma relação sem relação. Estes dois desejos estão em desacordo. O desacordo diz respeito, a princípio, à resistência do desejo do povo ao desejo dos Grandes (de dominar o povo), mas, igualmente, ao fato do conflito: *desacordo absoluto que não pode ser nem resolvido nem eliminado, porque cada um dos dois desejos persegue um objetivo diferente* (Sfez, 1999, p. 183, grifos do autor).

A heterogeneidade na qual insiste Sfez se refere ao confronto de humores enquanto encontra regulação nas instituições; isto é, à existência de ordenamentos que possibilitam o desafogo dos humores opostos das forças sociais em confronto. A heterogeneidade se conserva na medida em que estes ordenamentos forem capazes de dar *sfogo* aos desejos opostos. A heterogeneidade que marca o conflito político não extingue, porém, a homogeneidade dos desejos humanos: todos os homens, insiste Maquiavel em muitos lugares de sua obra, são habitados pelas mesmas paixões e ambições. A

homogeneidade desaparece e a heterogeneidade se instala quando os homens passam a situar-se em posições opostas sob uma determinada ordem política: uns na posição de comando e outros na de comandados. Quando se instaura esta relação de *poder*, aqueles que se situam na posição de comando – e *enquanto* se situam *nesta* posição – são animados pelo desejo de domínio; já aqueles que estão na posição contrária – e também enquanto estão na posição de submissão – são movidos pelo desejo de liberdade. Basta, porém, as instituições se revelarem incapazes de regular esse confronto – o povo suprimindo a capacidade de dominação dos grandes ou estes aniquilando o desejo de liberdade do povo – para que a homogeneidade do desejo humano se instaure. Quando isso acontece, todos, indistintamente, passam a dar vazão à universalidade das paixões e ambições humanas: riqueza, poder, honrarias. O conflito deixará de ser político e nutridor da liberdade republicana para se tornar simplesmente humano e fonte de formas anárquicas ou tirânicas, respectivamente. Assim, o fato de o conflito na Roma republicana haver conhecido uma forma heterogênea se deve a ter havido naquela cidade instituições capazes de regulá-lo, algo que Florença não conheceu e, por isso, ter sido marcada pela homogeneidade das dissensões internas em lugar da heterogeneidade da Roma republicana, ao menos até o surgimento dos Gracos.

Esta característica própria à estrutura social de Florença, que impossibilita o uso das categorias dos *Discorsi* para analisar os conflitos florentinos, encontra no paradigmático capítulo introdutório ao Livro III de "História de Florença" um novo enriquecimento na comparação entre as duas cidades (Roma e Florença). O capítulo se abre com a contraposição, já anteriormente referida em "O Príncipe" (IX:2) e nos "Discursos" (I, 4:5), dos *umori* que "existem entre os homens do povo e os nobres, causadas pela vontade destes de comandar e daqueles de não obedecer" ("História de Florença" III, 1). Por se tratar de *umori*, "são inimizades naturais" e, por isso, inevitáveis e impossíveis de serem eliminados. Foi a oposição destes *umori* que manteve desunida tanto Roma quanto Florença. No entanto, o modo de lidar com eles foi muito diferente entre as duas cidades, do que resultaram efeitos opostos:

> As inimizades havidas no princípio em Roma entre o povo e os nobres se determinavam disputando, enquanto as de Florença combatendo; as de Roma terminavam com leis, enquanto as de Florença com o exílio e a morte de muitos cidadãos; as de Roma sempre aumentaram a *virtù* militar, enquanto as de Florença a extinguiram totalmente ("História de Florença" III, 1).

A lista de efeitos contrastantes não termina ali. Antes de apresentar um novo conjunto de contrastes, conclui as diferenças com um resultado que inverte os termos da comparação entre Roma e Florença: "enquanto em Roma a

igualdade entre os cidadãos levou a grandíssima desigualdade, em Florença da desigualdade chegou-se a uma admirável igualdade" ("História de Florença" III, 1).[3] Em seguida Maquiavel continua com uma nova lista de contrastes: "o povo de Roma desejava gozar as supremas honras com os nobres enquanto o de Florença combatia para ficar sozinho no governo, sem a participação da nobreza"; o desejo do povo romano "era mais razoável", enquanto o do povo florentino "era injusto e abusivo"; a nobreza romana cedia às exigências do povo "sem recorrer à violência", enquanto em Florença "a nobreza preparava sua defesa com maiores forças" e isto "levou ao derramamento de sangue e exílio"; as leis e as reformas introduzidas em Roma após esses conflitos foram para o "bem comum", enquanto em Florença o foram "em favor do vencedor"; em Roma o acesso dos homens do povo ao governo levou-os a tornarem-se semelhantes à nobreza e assumirem a *virtù* desta última, enquanto em Florença produziu o efeito oposto, de modo que os nobres, a fim de serem readmitidos ao governo, tiveram que se tornar semelhantes aos homens do povo e "não apenas ser como parecer semelhantes ao povo no comportamento, no modo de pensar e de viver" ("História de Florença" III, 1). Ao termo desta comparação, conclui novamente as diferenças com um efeito que inverte os termos da comparação entre Roma e Florença: "e Roma, quando aquela *virtù* se transformou em soberba, já não conseguia manter-se sem um príncipe, enquanto Florença chegou a um ponto em que um legislador sábio facilmente poderia reordená-la em qualquer forma de governo" ("História de Florença" III, 1).[4]

3 É conhecido o caráter positivo que o conceito de igualdade possui no pensamento de Maquiavel. Ela é apresentada como condição prévia para a implantação de uma república. No esforço por determinar um conteúdo mínimo para a noção de *igualdade* (já que a *desigualdade* é somente seu negativo) na obra de Maquiavel, o primeiro passo, pondera Pancera (2010, pp. 82-89), consiste em proceder por exclusão, dizendo o que a igualdade não é. Assim, descarta três significados possíveis: a igualdade, para Maquiavel, a) não diz respeito a uma igualdade natural entre os homens, isto é, não é um traço antropológico positivo; b) não é a igualdade de riquezas (*equalità di sustanze*) ou material; c) não diz respeito diretamente à igualdade civil (*civile equalità*) ou igualdade diante da lei. A igualdade da qual se trata, defende Pancera, é a "igualdade política", ou seja, igualdade de comando e ausência de privilégios/precedência.

4 Sasso pergunta-se sobre a intenção e o significado do uso da expressão *in qualunque forma* utilizada por Maquiavel a propósito do resultado dos conflitos internos a Florença. Para responder à questão, entende que é preciso retornar à outra obra, "Discursus florentinarum rerum post mortem iunioris Laurentii Medices", redigida por Maquiavel poucos meses antes de iniciar "História de Florença". Com a morte de Lourenço de Medici, parecia extinta a possibilidade de ordenar Florença segundo uma forma autêntica de principado. A solução que Maquiavel propõe ao Cardeal Júlio Medici, argumenta Sasso, "consistiu em delinear um mecanismo constitucional por força e razão do qual a cidade seria ordenada na forma de uma verdadeira república, mas de tal modo, porém, que, na pessoa do cardeal, a autoridade dos Medici se mantivesse intacta e resultasse antes até aumentada" (Sasso, 1993, p. 202). Assim, diz Sasso (1993, pp. 202-203), "enquanto escrevia *in qualunque forma*, se na substância era uma república, era uma verdadeira, autêntica e perfeita república aquela que, segundo o modo de ser das coisas, tinha em mente e delineava, enquanto um Medici fosse vivo, uma monarquia – uma verdadeira e autêntica e perfeita monarquia". A mesma análise Sasso leva a efeito a propósito do conceito de *equalità*: conceitualmente, é compatível unicamente com a república e a *inequalità* com o principado. Se é assim, pondera Sasso

A análise comparativa entre Roma e Florença levada a efeito por Maquiavel deixa claro que o conflito nesta última tem um caráter puramente negativo, é um "mal". No entanto, como em muitas outras passagens de sua obra, o mal pode produzir efeitos bons e, inversamente, o bem causar consequências funestas. Neste caso, os conflitos positivos em Roma a levaram à decadência ao passo que os conflitos negativos em Florença a colocaram em condições de fundar uma nova potência. O efeito positivo do caráter negativo (negativo por ser violento e extremo) dos conflitos em Florença foi o de haver extinguido a nobreza (a qual, para reconquistar os cargos, "precisava não apenas ser, mas também parecer semelhante ao povo") de sorte que a potência desta foi transmitida ao povo. No entanto, uma vez que "a *virtù* das armas e a generosidade de ânimo que havia na nobreza" não foi capaz de "reacender-se no povo" ("História de Florença" III,1), as dissensões permaneceram, agora entre o próprio povo. O povo "herda" a potência da nobreza ao ficar só após a extinção daquela, mas não herda sua *virtù*. O motivo disso é simples: a *virtù* não tem como ser herdada, precisa ser aprendida, recriada, como Maquiavel insiste em muitas passagens de sua obra. A incapacidade demonstrada pelo povo de assimilar a *virtù* da qual era portadora a nobreza transforma o conflito entre o povo numa disputa pela *roba* e as *sustanze*. Os *onori* e *gradi*, ambicionados pelo povo, passam a ser considerados tão somente meios, instrumentos imprescindíveis ao gozo das riquezas e do patrimônio. A "admirável igualdade" a que o conflito conduziu em Florença não produziu o efeito esperado, porque faltou no "sujeito histórico" (ou seja, ao povo) a *virtù*. Levado pelo desejo de ganho, prevaleceu o interesse privado sobre o público, com todas as consequências que disso decorrem (luta de facções, violência, exílio etc.). Compreende-se, desta maneira, o lamento de Maquiavel: "assim, Florença foi se tornando cada vez mais humilde e abjeta" ("História de Florença" III, 1).[5]

(1993, p. 206), "resulta disso que entre *equalità* e *inequalità* não existe, e não se dá, qualquer possibilidade de contato de tal modo que [...] contato não existe, e não pode existir, entre república e principado". No entanto, continua Sasso (1993, p. 207), "se diz que, longe de opor-se à *inequalità*, em Florença a *equalità* é tal que, sem que por isso se saia de seu âmbito específico, desta pode-se extrair a república, mas também o principado; o principado, mas também a república; [...] se podemos argumentar assim, então é evidente que o conceito se transformou, e que *equalità* significa, aqui e agora, de modo muito diferente daquele que inicialmente significava. Paradoxalmente, significa não já que, sob seu fundamento, somente a república é possível. Mas significa antes que a tal ponto, nesta acepção, perdeu suas características originárias e que contempla igualmente a diversamente não contemplável possibilidade do principado – do principado que, na ortodoxia do sistema, somente sob o oposto fundamento da *inequalità* deveria ser possível. Isto a expressão *in qualunque forma* significa".

5 Qual seria o significado desta dupla inversão da relação entre Roma e Florença? À primeira vista, parece tratar-se de uma contradição. Afinal, não afirma o texto que a forma civil e positiva de conflito levou ao declínio da república romana enquanto a forma incivil e negativa foi em Florença benéfica por produzir a igualdade imprescindível à vida republicana? Bock (1990, p. 191) recusa a explicação de Vittorio Fiorini de que se trataria de um "apêndice sem qualquer ligação com o resto". Ela pensa, ao contrário, que

Maquiavel coloca na boca de um cidadão anônimo, em um discurso proferido diante dos Senhores, as palavras que resumem com perfeição o quadro das coisas em Florença: "nela as leis, os estatutos, e as ordenações civis não são ordenados de acordo com a vida livre, mas de acordo com a ambição do partido que se tornou superior. É por isso que, expulso um partido e extinta uma divisão, sempre surgem outras" ("História de Florença" III, 5). Ao final do discurso, no apelo que faz aos Senhores no sentido de que introduzam as reformas necessárias para fazer prevalecer o bem público, o orador anônimo chama a atenção ao caráter histórico e não natural do quadro: "imputai as antigas desordens não à natureza dos homens, mas aos tempos e como estes mudaram, podeis esperar melhor fortuna para a vossa cidade por meio de melhores ordenações" ("História de Florença" III, 5).

Estas diferenças em relação aos efeitos produzidos pelos conflitos em Roma e em Florença ficam melhor esclarecidas, na sequência dos capítulos do Livro III, pela análise do tumulto dos *ciompi*, cardadores de lã florentinos, que abalou a cidade por três meses em 1378.[6] Já foi notado (Bock, 1990, p. 193) que o tumulto dos *ciompi* pode ser lido como contraponto das disputas em torno da lei agrária descritas nos "Discursos" (I, 37): passagem da luta política

uma explicação alternativa poderia ser encontrada por meio de um retorno ao capítulo 37 do Livro I dos "Discursos" em que Maquiavel identificaria a causa do declínio precisamente naquilo em que antes via a causa da liberdade e potência romana, ou seja, na discórdia entre nobres e povo quando esta chega ao ponto da exasperação. "Quanto à contradição que Maquiavel reflete – conclui ela – ele parece dizer que esta deve ser procurada não no seu pensamento, mas nos acontecimentos históricos e no curso da própria história" (Bock, 1990, pp. 192-193).

6 Qual estatuto conferir à descrição feita por Maquiavel dos acontecimentos em torno do *tumulto dos Ciompi*: trata-se de uma descrição mais ou menos fiel dos eventos realmente ocorridos entre os meses de junho a agosto de 1378 ou de uma reconstrução feita por Maquiavel segundo determinados objetivos políticos? Para Zancarini (2004, pp. 10-11), "é preciso admitir que o Maquiavel 'historiador' desempenha o papel de analista político, que seu objetivo é dar sentido à sequência linear dos acontecimentos dos quais faz a descrição; faz-nos levar em consideração que a análise política que leva a efeito se faz por escolhas e por arranjos do material historiográfico que tem à sua disposição". Significa dizer: a maneira pela qual Maquiavel utiliza suas fontes levaria a fazer dos revoltados atores da história, mas os privaria de sua palavra para substituí-la por sua própria concepção do funcionamento das cidades. Assim, continua, Zancarini (2004, p. 20), "ler o episódio dos tumultos dos *Ciompi* por meio de Maquiavel permite que se evite ligar a análise histórica do discurso maquiaveliano de radicalidade política com um discurso de classes". Ora, alerta o comentador, "é ali que reside a atração do pensamento de Maquiavel para os marxistas: tende-se a ver, no Partido, o Príncipe novo, capaz de alcançar a vitória que justifica os meios [...], na guerra como modelo da política um antecedente da luta de classes, no apelo à dominação nova dos antigos pobres sobre os antigos ricos uma forma ancestral da ditadura do proletariado; *a contrario*, tende-se a ver no interesse pelas reivindicações reais dos *Ciompi* uma forma de cegueira reformista. Pouco importa então quais tenham sido as verdadeiras palavras e as verdadeiras reivindicações dos *Ciompi*, pouco importa que tenham exigido que fossem considerados como florentinos dignos de participar do funcionamento da cidade por meio de uma Arte que lhes fosse própria, que fossem tratados com equidade e justiça [...]. Se acreditarmos ouvir, no discurso do capítulo 13, um porta-voz dos *Ciompi* e não Maquiavel, se é levado a admitir que o apelo à igualdade absoluta de todos os homens não leva a outra coisa senão a uma inversão dos lugares entre dominantes e dominados, de que a vitória contra a opressão leva a uma nova opressão" (Zancarini, 2004, pp. 20-21).

para a econômica; transformação da discórdia civil em guerra civil; recurso aos meios privados em substituição aos públicos; emergência de líderes individuais de ambos os lados em confronto e a consequente emergência de um poder único – César em Roma, Cosimo em Florença.

Maquiavel descreve o tumulto dos *ciompi* na sequência de outros tumultos havidos um pouco antes. O motivo do tumulto foi, segundo Maquiavel, "o ódio que o *popolo minuto* nutria pelos cidadãos ricos e pelos príncipes das Artes, por lhe parecer que não era pago por seu trabalho conforme acreditava merecer por justiça" ("História de Florença" III, 12). A questão toda teve origem, segundo a análise de Maquiavel, por ocasião da organização da cidade em Artes. Inicialmente, a cidade foi dividida em doze Artes, às quais foram acrescentadas outras até chegar a vinte e uma. "E como entre estas havia as mais e as menos honradas, foram elas divididas em maiores e menores: sete foram chamadas maiores e catorze menores" ("História de Florença" III, 12). Acontece que, "ao ordenar as corporações das Artes, muitos dos ofícios nos quais trabalhava o *popolo minuto* e a ínfima plebe, ficaram sem corporações próprias e seus membros precisaram submeter-se a outras Artes, de acordo com suas qualidades e ofícios", a principal e mais poderosa das quais era a da lã ("História de Florença" III, 12). Assim, pelo fato de estes trabalhadores não terem a quem recorrer, senão "ao magistrado daquela Arte que os governava, lhes parecia que não era feita a justiça a que julgavam que tinham direito" ("História de Florença" III, 12).

Para a interpretação dos acontecimentos, Maquiavel contrapõe o discurso do gonfaloneiro Luigi Guicciardini ao de um anônimo chefe dos insurgentes. Enquanto o discurso do gonfaloneiro é basicamente uma exortação à moderação argumentando que todas as reivindicações razoáveis do *popolo minuto* já foram satisfeitas, o do *ciompo* é um apelo a um confronto violento argumentando que o principal – a riqueza e sua forma de produção – ficou intacto. Em outras palavras, o discurso do *ciompo* se volta àquilo que ficara oculto no discurso do gonfaloneiro: o problema da *roba*.

Com efeito, Guicciardini ressalta em seu discurso todos os ganhos "políticos" alcançados pelo *popolo minuto* como se a isto se reduzisse o conjunto das reivindicações deste e o motivo do tumulto:

> Dizei, por vossa fé: o que mais, honestamente, podeis desejar de nós? Quisestes abolir a autoridade dos capitães de partido: ela foi abolida; quisestes que suas bolsas fossem queimadas e que se fizessem novas reformas: nós consentimos; quisestes que os advertidos recuperassem seus cargos: e permitimos. Atendendo a vosso pedido, perdoamos aqueles que atearam fogo às casas e roubaram as igrejas, e muitos cidadãos honrados e poderosos foram mandados para o exílio, para satisfazer-vos;

> os grandes, para vosso agrado, foram refreados com novas ordenações ("História de Florença" III, 11).

O argumento do gonfaloneiro é, pois, de que tudo o que poderia ser concedido havia sido feito. Já em relação às questões econômicas, seu argumento será no sentido de mostrar a irrazoabilidade da pretensão a uma repartição dos bens ou de promover uma igualdade econômica:

> Que ganhareis com vossas desuniões, além da servidão? Ou dos bens que nos roubastes ou roubaríeis, que mais além da pobreza? Porque são esses bens que, com nossa engenhosidade [*industria*], alimentam toda a cidade; e se formos deles espoliados, não a poderemos alimentar; e aqueles que os tiverem tomado, por ser coisa mal conquistada, não os saberão conservar: e daí advirão a fome e a pobreza da cidade ("História de Florença" III, 11).

O discurso do gonfaloneiro procura convencer seus interlocutores de que a produção das riquezas das quais a cidade vive requer uma habilidade (*industria*) que somente os grandes detêm. Pretender colocar em discussão as "relações de produção" implicaria comprometer a própria sobrevivência e, portanto, que reivindicações no sentido de uma igualdade econômica ou participação na *roba* redundariam, no final das contas, em prejuízo de todos. A *roba*, como podemos notar, assume um sentido mais vasto do que somente riqueza: refere-se à própria "ordem econômica", isto é, à forma como a riqueza é produzida e repartida. Desta maneira, as palavras de Guicciardini explicitam o contraste entre um conflito em que se combate por *onori* e aquele em que se luta pela *roba*. Enquanto se trata dos primeiros, existe sempre a possibilidade de acordo pacífico; já quando está em questão a segunda, o resultado são tumultos e violência.[7]

O discurso do anônimo *ciompo*[8] é uma resposta indireta às palavras de Guicciardini. Com efeito, no centro do argumento daquele está um argumento

7 A precedência da *roba* em relação aos demais objetos da ambição humana é uma posição que Maquiavel reafirma sucessivamente em suas obras. Já em "O Príncipe" (XVII: 14) observa: o príncipe deve, "sobretudo, abster-se *della roba* dos outros, porque os homens esquecem mais rápido a morte do pai do que da perda de patrimônio". Nos "Discursos" (I, 37:24-25): "Vê-se também por aí como os homens estimam mais *la roba* que *gli onori*. Porque a nobreza romana sempre cedeu à plebe sem excessivos tumultos quando o assunto eram *gli onori*, mas quando se tratou de *la roba*, foi tão grande a sua obstinação na defesa desta que a plebe, para saciar seu apetite, recorreu aos meios extraordinários de que acima falamos".

8 Del Lucchese alerta que "o discurso do *ciompo* não é expressão direta do pensamento de Maquiavel". No entanto, continua, "nas palavras do *ciompo* são retomados muitos dos temas expressos por Maquiavel em suas obras" de modo que, "ao descrever aquela posição, está disposto a emprestar muitos de seus argumentos" (Del Lucchese, 2001, p. 90). Com efeito, o *ciompo* se utiliza, por exemplo, do conceito de *necessidade*: "mesmo que nada mais nos ensinasse, a necessidade nos ensinaria" ("História de Florença", III, 13); ou ainda da noção de *ocasião* oferecida pela fortuna: "é preciso usar de força quando é dada a ocasião. E ocasião melhor não poderia ser oferecida pela fortuna..." ("História de Florença", III,

a favor de uma igualdade que não é, em primeiro plano, política, mas, sobretudo, econômica. O *ciompo* inicia sua análise com a proposição de um confronto violento com a parte adversária que está no poder. Ele exclui qualquer possibilidade de composição e defende que quanto maior for a violência cometida tanto mais fácil será escapar à vingança. Reconhece que "tomar em armas, queimar e roubar as casas dos cidadãos, despojar as igrejas" é um mal, mas avalia que o único modo de serem "perdoados dos erros antigos" será "cometendo novos, duplicando os males" ("História de Florença" III, 13). Não se trata, porém, da escolha de uma alternativa entre outras possíveis, e sim da constatação de uma trágica necessidade: "estou certo de que, mesmo que nada mais nos ensinasse, a necessidade nos ensinaria" ("História de Florença" III, 13). Um duplo objetivo, defende ele, é preciso ter em vista neste confronto: "um é não sermos castigados pelas coisas que fizemos nos últimos dias; o outro é viver com mais liberdade e satisfação do que no passado" ("História de Florença" III, 13).[9]

Este confronto requer o emprego de métodos que podem repugnar a alguns. É preciso, porém, ter presente, diz o orador anônimo, que "nem a consciência nem a infâmia vos deve amedrontar, pois aqueles que vencem o fazem de qualquer modo, e disso nunca trazem vergonha" ("História de Florença" III, 13). Assim, continua o *ciompo*, se observarmos o modo como os vitoriosos agem se notará que "todos aqueles que conseguem grandes riquezas e grande poder os conseguiram com a fraude ou com a força". Em compensação, "aqueles que evitam tais métodos, sempre afundam na servidão e na pobreza" ("História de Florença" III, 13). Por essa razão, conclui o orador anônimo, "é preciso usar a força quando é dada a ocasião. E ocasião melhor não poderia ser oferecida pela fortuna, pois os cidadãos ainda estão desunidos, a Senhoria ainda está incerta, e os magistrados assombrados" ("História de Florença" III, 13).

Embora Maquiavel não assuma em parte alguma uma posição plenamente favorável em relação às reivindicações sociais dos *ciompi*, não se proíbe de

13); ou, finalmente, da ideia de que a *fraude* e a *força* são inseparáveis da política: "mas se notardes o modo como os homens procedem, vereis que todos aqueles que conseguem grandes riquezas e grande poder os conseguiram com a fraude ou com a força" ("História de Florença", III, 13). Na comparação com o discurso de Luigi Guicciardini, resta ainda mais evidente que a posição de Maquiavel está muito mais próxima do *ciompo* do que de Guicciardini.

9 Constantinidès (2007, p. 61) destaca que o discurso do *ciompo* "coloca em questão o monopólio do uso da violência habitualmente reconhecido aos ricos e aos poderosos. Estes extraem seu prestígio essencialmente da aparência de nobreza que eles conferem a si próprios para apoiar sua dominação sobre a *plebe*". A observação do comentador é importante por revelar que não existe uma bondade "intrínseca" a uma parcela da sociedade, mais precisamente, à parte dominada. Não é uma diferença antropológica entre grandes e povo que explica a utilização da violência e sim uma diferença de posição: o povo não se serve dela somente enquanto receia a força dos grandes, mas, tão logo está seguro de si, pode ser tão ou mais violento que os grandes.

admirar a resolução destes de tomar a iniciativa no confronto e de enfrentar os senhores em vez de continuar a depender de boa vontade destes. Com efeito, é conforme ao mais genuíno pensamento maquiaveliano, especialmente o expresso em "O Príncipe", recusar quaisquer meias-medidas e ter a coragem de ser "inteiramente mau" quando sua vida e sua liberdade estão em jogo. A consciência moral mostra-se, no discurso atribuído ao orador anônimo, como uma mordaça social destinada a desencorajar qualquer inclinação à revolta e para inibir a força de ação.

A argumentação do *ciompo* não dá qualquer importância ao mérito, que no discurso de Guicciardini era um valor específico da nobreza. A nobreza não tem, em si mesma, qualquer valor; a distinção da qual estes se revestem é puramente exterior, aparente, sustentada na riqueza, defende o *ciompo*:

> todos os homens tiveram o mesmo princípio e são, por isso, igualmente antigos, e foram feitos de um mesmo modo pela natureza. Fiquemos todos nus, e vereis que somos semelhantes; e se nos vestirmos com as vestes deles e eles com as nossas, vereis que, sem dúvida, nós pareceremos nobres e eles não nobres; *porque somente a pobreza e a riqueza nos desigualam* ("História de Florença, III, 13, grifos nossos).

Para o *ciompo*, diferentemente do que prega Guicciardini, o que confere o domínio e o poder não são *gli onori*, mas *la roba*. O que conta é unicamente "a força e a fraude" para alcançar o poder e a riqueza. Ora, se a distinção da nobreza não brota de uma qualidade especial da qual seriam portadores, mas brota da riqueza, conquistá-la será o único modo de prevalecer, de superar a servidão histórica que seu partido tem sofrido. O discurso do *ciompo* deixa claro que o poder não é alcançado pelos *onori*, mas pela posse da riqueza, a *roba*. Quem possui a riqueza, controla o poder: esta é a descoberta que o *ciompo* elucida aos seus ouvintes. Seu argumento é de que está oferecida a *occasione* propícia para subverter a dominação histórica da qual são objeto.

A análise do discurso do *ciompo* nos leva a compreender que, a princípio, a luta pela igualdade nos *onori* e na *roba* não pode ser condenada como ilegítima. No plano da natureza humana não existe qualquer distinção que faça de uns nobres e outros não nobres a ponto de ser possível justificar o domínio de uns e a subordinação dos demais. As diferenças existentes devem-se ao desenvolvimento histórico, "aos tempos", na linguagem do florentino. Isso, porém, não leva Maquiavel a um louvor irrestrito do tumulto. Maquiavel reconhece a urgência de retomar o gosto pela liberdade quando se está habituado à servidão. Neste sentido, a luta dos *ciompi* merece louvores, pois compreenderam que a prudência mal interpretada, isto é, como irresolução, é uma forma de fraqueza particularmente condenável num mundo sem horizontes predeterminados como aquele no qual se desenrola o tumulto. No entanto,

a aspiração louvável de viver livre, quando degenera em licença e crueldade gratuita, como no caso dos *ciompi*, leva paradoxalmente ao reforço da tirania.

Além disso, há um outro motivo para a reprovação ao tumulto: os rebeldes perseguiram sistematicamente uma política de divisão. Esta estratégia fica bem explícita no fato de se aliarem às mesmas pessoas que perseguiram na véspera, como explica Maquiavel: "nesse acontecimento, o mais notável é que muitos tiveram suas casas queimadas e pouco depois, no mesmo dia, foram feitos cavaleiros por aqueles mesmos que as haviam queimado [...]; foi o que aconteceu a Luigi Guicciardini, gonfaloneiro de justiça" ("História de Florença", III, 14). Nesse sentido, o tumulto dos *ciompi* exemplica muito bem esse caráter "misturado" ou "pastoso", homogêno enfim, do conflito florentino por oposição à forma heterogênea notada sob a Roma republicana.

Que os rebelados não estavam movidos pelo bem comum fica claro na sua pretensão ao exercício absoluto do poder da cidade: não querem unicamente participar do governo (algo que Guicciardini já lhes havia assegurado em seu discurso), mas querem excluir definitivamente o partido oposto do acesso ao poder e à riqueza. O discurso do *ciompo* é, neste sentido, muito preciso: "está na hora de não só vos libertardes deles, como também de vos tornardes tão superiores a eles que eles tenham mais queixas e temores de vós do que vós deles" ("História de Florença" III, 13). Em outras palavras, segundo o *ciompo*, "ou nos tornaremos os únicos príncipes da cidade, ou passaremos a representar parte tão importante dela que não só nos perdoarão os erros passados, como teremos autoridade para ameaçá-los com novas injúrias" ("História de Florença" III, 13).[10]

O discurso do *ciompo* se utiliza de um conjunto de ideias que Maquiavel reafirma em diversas passagens de sua obra: a ocasião como algo que não se pode deixar passar em vão; a necessidade como motor da ação; a justificação da ação pelo êxito e a vitória; o uso necessário da astúcia e da força; a consideração da ação política no mundo mundano sem consideração de elementos sobrenaturais. Onde, então, reside o escândalo de suas palavras? Para Del Lucchese (2001, p. 93), no reconhecimento de que "a política é principalmente afirmação violenta da força, ou melhor, é a descoberta da ligação

10 Aranovich (2007, p. 286) pondera que "o que está em questão no discurso [do *ciompo*] é a capacidade que os de 'ínfima condição', tal como são os *ciompi*, teriam para governar. Para além da capacidade prática de fazê-lo, permanece, do ponto de vista do julgamento do governo que eles poderiam fazer, a avaliação de que ele acentuaria o caráter humilde e abjeto ao qual o povo havia levado a cidade ao afastar os nobres, como Maquiavel escreve no capítulo introdutório do terceiro livro". A questão que a intérprete levanta é a de saber se os nobres são detentores ou não de uma virtude de comando da qual o povo estaria destituído; assim, quando os *ciompi* destituem os nobres do poder e se colocam eles próprios no comando, a república perderia a *virtù* da qual os nobres seriam portadores (Aranovich, 2009, pp.282-285)?

indissolúvel entre política e violência. [...] É o reconhecimento de que não existe um ganho honesto, se por honesto se deve entender que exclui o uso da força e da fraude". O discurso do *ciompo* possibilita, pois, a Maquiavel caracterizar a transformação do significado do conflito em Florença em relação à Roma republicana. Em virtude do caráter extremo do confronto, que leva o conflito à condição de guerra civil, associado ao fato de a motivação de fundo ser fundamentalmente o ganho e a acumulação, mais precisamente, por ver no exercício do poder político unicamente uma oportunidade para ampliar o ganho e a acumulação, o tumulto assume unicamente um significado negativo, semelhante ao que assumiu em Roma em decorrência dos conflitos agrários sob os Gracos. Quando o conflito assume esta feição, o mais provável é o surgimento de líderes individuais. Este será o assunto do Livro IV.

O capítulo primeiro do Livro IV, semelhante ao que ocorre nos capítulos iniciais dos demais Livros, retoma o tema da divisão. Existem cidades, argumenta Maquiavel, que são repúblicas apenas no nome, e que "mudam frequentemente de governo e de estado, não mediante liberdade e servidão, como pensam muitos, mas mediante servidão e licença" ("História de Florença" IV, 1). Enquanto a liberdade é celebrada pelos populares, a servidão o é pelos nobres, mas nem um nem outro "deseja submeter-se às leis nem aos homens" ("História de Florença" IV, 1). Na realidade, um mínimo de estabilidade somente é possível de ser assegurada por meio de um líder individual o qual, porém, "em razão da morte, pode vir a faltar, ou em razão de dificuldades, pode tornar-se inútil" ("História de Florença" IV, 1). Além disso, Maquiavel reconhece que "o surgimento de algum cidadão sábio, bom e poderoso, que ordene leis capazes de aquietar os humores dos nobres e do povo ou de impedi-los de agir mal" ("História de Florença" IV, 1) de modo a tornar o legislador supérfluo é algo muito raro de acontecer. Por esta razão, conclui Maquiavel, em repúblicas como as de Florença, "cujos governos variaram e variam frequentemente do estado tirânico ao licencioso e deste àquele, não há nem pode haver estabilidade alguma em razão dos poderosos inimigos que têm" ("História de Florença" IV, 1). O que se multiplica nestas repúblicas são as divisões. Às "naturais" discórdias somam-se as "artificiais" disputas pelo controle do Estado como instrumento de ganho e acumulação.

Esta distinção entre conflitos "naturais" e "artificiais" pode, sobretudo, ser captada no capítulo VII. Os conflitos naturais são regidos pela oposição dos "humores".[11] A noção de "humor" conserva algo de sua origem hipocrática

11 Raimondi (2005, p. 55) esclarece muito bem porque os conflitos originados dos "humores" são naturais para Maquiavel: trata-se, diz ele, de *forças* politicamente *naturais* do corpo político no sentido de que

e galênica, uma vez que permite estabelecer que a crise faz parte da vida política normal de qualquer regime. À semelhança dos humores que se misturam no corpo humano segundo a medicina hipocrático-galênica, o corpo político também é agitado por "humores": aspirações coletivas dos grupos sociais constituídos, tais como os "grandes" e o "povo". Assim como no corpo humano a imposição de um humor sobre os demais é causa de sua doença, no corpo político também não é desejável que um "humor" (uma força social determinada) se imponha definitivamente sobre o outro sob pena de aniquilar a liberdade e causar a morte do *vivere libero*. Para o equilíbrio dos "humores" no corpo político é preciso que existam mecanismos institucionais que lhe deem vazão de modo a evitar a manifestação da hostilidade dos *umori* sob a forma de tumultos violentos que desestabilizariam o regime e prejudicariam o corpo social. Assim, compreende-se porque os conflitos concebidos como confronto de *umori* opostos sejam naturais, isto é, inerentes ao corpo social e, por isso, impossíveis de serem extirpados. Podem ser positivos ou negativos segundo o modo de sua regulação, mas não há como eliminá-los. No capítulo I do Livro VII da "História de Florença", Maquiavel opõe a estes conflitos "naturais" entre *umori* as lutas entre *sètte*: disputas entre famílias, clãs e corporações em vista do controle do poder de estado. Diferentemente do conflito entre humores, as disputas motivadas pelas *seitas* são artificiais e, portanto, podem e devem ser evitadas.

A divisão é inevitável, pois constitui a natureza mesma das sociedades. O ideal de uma república harmoniosa e unida é uma ilusão. As divisões, muito embora constitutivas do ser social, não têm, contudo, um modo único de aparecer. Na forma de *umori* de classes – grandes e povo – opõem entre si forças sociais naturais a todas as sociedades cujos desejos, se não adequadamente regulados, podem levar a república à crise e, finalmente, à destruição, como aconteceu com Roma. No entanto, encontrando a devida regulação institucional, o confronto entre os humores constitui-se em pilar da liberdade política. O mesmo não se pode dizer das seitas que, por virem acompanhadas de partidários, se alimentam da própria crise e multiplicam as divisões. Uma república pode, e Maquiavel entende que deve, evitar esta forma de divisão, ainda que seja impossível evitar a divisão enquanto tal. As seitas criam verdeiras

estão *sempre* presentes na cidade à semelhança dos "humores" da doutrina médica de Galeno, que estão sempre presentes no corpo humano. Ao ressaltar, porém, que o critério de determinação dos humores é *político*, Raimondi mostra o afastamento de Maquiavel em relação à analogia médica, visto que os humores maquiavelianos se transformam continuamente, algo inconcebível na doutrina galênica dos humores.

"sociedades parciais", como afirma Rousseau,[12] que impedem à coletividade vislumbrar algo maior que os meros interesses privados e particulares.

A condenação que Maquiavel manifesta em relação às *sètte* é motivada pela natureza "divisionista" destas. As discórdias alimentadas pelas seitas multiplicam as divisões na cidade em lugar de resultarem em leis e instituições favoráveis à coletividade. A estratégia divisionista das seitas consiste em servir-se, em benefício próprio, de uma das classes sociais – grandes ou povo. A divisão que Maquiavel descreve entre guelfos e gibelinos mostra bem esta dinâmica: ao mesmo tempo que é um conflito entre famílias, é também um conflito entre nobres e povo.

Onde se localizam as diferenças no julgamento de Maquiavel acerca do conflito em relação à descrição oferecida nos "Discursos" e na "História de Florença"? A visão totalmente negativa dos conflitos expressa na "História de Florença" contraposta à ideia positiva que eles assumiam nos "Discursos" revelaria uma capitulação de Maquiavel em favor de uma república harmoniosa? O fato de não ver mais no conflito a força dinamizadora responsável pela grandeza dos Estados, mas, pelo contrário, a causa de crises intermináveis, poderia ser interpretado como uma inversão de seu julgamento anterior sobre o mesmo tema? Bock entende que não é absolutamente este o caso. Pelo contrário, defende ela,

> precisamente porque era um republicano convicto [...], percebeu e analisou o fato de que nas repúblicas há interesses contrastantes, conflitos agudos, relações de poder, tirania e amoralidade. Mas é apenas na ordem republicana que as discórdias entre os vários *umori* humanos podem e devem ser expressos; por outro lado, são estas discórdias mesmas que continuamente a ameaçam. Ambos são a vida e a morte da república (Bock, 1990, p. 201).[13]

Em outras palavras, o juízo negativo acerca dos conflitos na história de Florença não leva Maquiavel a abandonar sua convicção originária, expressa já em "O Príncipe" e retomada com todo vigor nos "Discursos", de que a

12 Rousseau ("Contrato Social" II, 3) menciona explicitamente a passagem da obra de Maquiavel transcrita por nós há pouco para distinguir dois tipos de divisões e dois tipos de "diferenças" de interesses entre os cidadãos: uma que não exclui e leva à vontade geral e outra que está organizada em "sociedades parciais" de tal maneira que tomam o lugar da vontade geral e prevalecem sobre ela. As *sètte* de Maquiavel correspondem, na análise de Rousseau, ao segundo tipo.

13 Sasso é igualmente taxativo na sua avaliação contrária à ideia de que, em virtude do caráter negativo desempenhado pelos conflitos em Florença, Maquiavel tivesse aderido ao modelo da harmonia em lugar do conflito: "Não existe nas páginas do *Proemio* qualquer aceno explícito ao tema da 'positividade' do conflito, que da teoria havia constituído, nos *Discorsi*, o centro e, quase se diria, a essência, [mas seria um absurdo concluir disso que] da teoria do conflito como 'causa' da grandeza romana Maquiavel tenha passado ao polo oposto, à teoria oposta da *homonoia*" (Sasso, 1993, pp. 177-178).

existência de conflitos é expressão da vitalidade política. Somente repúblicas são capazes de sobreviver aos conflitos que naturalmente dilaceram todas as sociedades políticas. O fato de as discórdias haverem alimentado de modo permanente a crise em Florença não pode ser atribuído aos conflitos enquanto tais e sim à forma que estes assumiram naquela cidade: em vez de serem expressão natural dos *umori* contrapostos das classes sociais, transformaram-se em disputas de seitas e partidos em torno do controle do poder do Estado em vista da ampliação da riqueza e acumulação privadas.

Del Lucchese, ainda que de outra perspectiva, também compartilha da ideia de que não há um abandono da fecundidade da noção de conflito em Maquiavel em decorrência da função negativa que desempenhou na história de Florença. O autor chama a atenção ao fato de já nos "Discursos" (I, 37) Maquiavel haver contraposto uma concepção positiva do conflito fundada na luta pelos cargos políticos a uma concepção negativa fundada sobre a disputa em torno das riquezas. Esta transformação, como é sabido, está na origem da ruína da república e abriu caminho à tirania de César. O que muda neste aspecto, segundo Del Lucchese, dos "Discursos" para a "História de Florença", são duas coisas. Por um lado, *la roba* torna-se a única matéria do conflito, uma vez que *gli onori* passaram a ser simples meio para alcançar a riqueza. Por outro lado, o abandono do esquema dual de conflito positivo e conflito negativo, uma vez que não se resume mais à oposição natural de *umori* e, por esta razão, se tornaram cada vez mais matizados de tal modo que membros de diferentes classes se colocarem no mesmo lado em combate com outro. A principal transformação não está, porém, nisso. Para Del Lucchese (2001, p. 95):

> Em *O Príncipe* e nos *Discursos* o interesse estava voltado ao princípio da potência e à sua necessidade. Desde este ponto de vista, a *História de Florença* não muda o objeto de sua investigação. Muda, pelo contrário, a relação entre *virtù* e crise. A potência de Roma, alimentada por sua *virtù* e pelo modelo conflitual positivo segundo a descrição dos *Discursos*, entra em crise com a introdução da lei agrária. A crise enfraquece a *virtù* e anula a potência. Na *História de Florença*, pelo contrário, a crise torna-se de algum modo o motor da história de Florença, a mola de seu desenvolvimento. Decadência e desenvolvimento se exigem mutuamente, anulando algumas conclusões contidas nos *Discursos*. Como se afirma no *Proêmio* da *História de Florença* e no primeiro capítulo do Livro III, a crise e a conflitualidade negativa de Florença conduziram a cidade a uma "admirável" igualdade. A crise, diferente do que em Roma, é o paradigma interpretativo da história de Florença, e é a que contém o princípio da potência. A crise não exclui a potência, mas a contém.

Esta conclusão, de que a crise é o paradigma interpretativo da história de Florença e de que ela contém a potência, certamente é uma transformação

significativa em relação à concepção do conflito nos "Discursos". No entanto, ainda que se possa admitir que a crise na história de Florença (diferentemente do que ocorreu na história de Roma, em que foi responsável pela ruína da república) não a arrastou à ditadura; a república que sobreviveu em meio à crise é costumeiramente mais formal que real: ora se aproxima mais a uma oligarquia, ora mais a um principado. Isto tudo leva a concluir que a *potência* da qual Florença permanecia detentora *na* crise, defende Del Lucchese, foi *impotente* para incliná-la a uma verdadeira vida republicana, exceto por breves períodos, como durante o período em que esteve sob a influência de Savonarola e depois sob o governo de Pedro Soderini. Assim, ainda que a crise em Florença não a tenha conduzido à tirania como em Roma, também não resultou em uma vida republicana autêntica. Podemos identificar esta ideia como a posição "mais madura" de Maquiavel acerca do conflito, como pensa Del Lucchese?

Muito embora seja verdade que Maquiavel tenha percebido a profunda transformação ocorrida na natureza dos conflitos no decurso da história de Florença em relação ao seu significado na história romana examinada nos "Discursos", é pouco plausível que tenha abandonado sua tese sobre a intrínseca positividade das lutas de classe. Assim, a "posição mais madura", que Del Lucchese identifica na "História de Florença", retoma a tese fundamental já anunciada nos "Discursos". Vamos tentar reconstruir esquematicamente o argumento maquiaveliano.

No capítulo introdutório ao Livro III, a origem das desgraças de Florença é imputada à exasperação dos conflitos de classe, que passam de uma "discórdia civil" a praticamente uma "guerra civil", impedindo a cidade de criar instituições semelhantes às romanas. No entanto, enquanto a "discórdia civil" em Roma foi incapaz de impedir que a "desigualdade" dos cidadãos chegasse a ponto de aquela cidade "já não conseguir manter-se sem um príncipe", o confronto violento em Florença conduziu esta cidade "de uma desigualdade a uma admirável igualdade" criando condições a que "um sábio legislador" fosse capaz de reordená-la facilmente "em qualquer forma de governo" ("História de Florença" III, 1).

No capítulo I do Livro IV, Maquiavel retoma a alternativa de reordenar a cidade pela força de um "sábio legislador". *Popolani* e *nobili*, afirma Maquiavel, não amam a "liberdade", mas, respectivamente, a "licença" e a "servidão" e "nenhum deles deseja submeter-se nem às leis nem aos homens". Em semelhante quadro, a alternativa que resta é esperar que surja "algum cidadão sábio, bom e poderoso que ordene leis capazes de aquietar os humores de *nobili* e *popolani* ou de impedi-los de agir mal" ("História de Florença" IV, 1).

Estaria Maquiavel convencido, como sugere Ménissier, de que somente a força de um príncipe seria capaz de restaurar a república num quadro político semelhante ao florentino? Que, nas palavras de Ménissier (2010, p. 155), "em última análise, a 'lógica principesca' prevalece sobre a 'lógica republicana', possivelmente até que, aos olhos de Maquiavel, esta somente é possível se regularmente reativada por aquela"? Ou, então, estaria Maquiavel sugerindo que o único modo de evitar a alternância entre "licença" e "servidão" seria aplicar em Florença a medida adotada por Licurgo em Esparta? Teria, neste caso, Maquiavel renunciado ao modelo romano e reconhecido o modelo espartano como o único viável para uma vida republicana? Acreditaria Maquiavel, contra tudo o que havia escrito nos "Discursos", na possibilidade de que as lutas internas poderiam ser moderadas por uma solução não emergida dos próprios conflitos e, portanto, estranha a estes? Cadoni entende que, absolutamente, não se trata disso:

> A generalização do modelo espartano não pode, pois, ser considerada a verdadeira solução do problema da decadência. Esta é antes sinal das insuperáveis dificuldades nas quais se debate o florentino. Um profundo desejo de paz social leva Maquiavel para um impotente voluntarismo que opõe às lúcidas considerações sobre a história romana a ilusória esperança de que as lutas internas poderiam ser moderadas por leis estranhas a elas (Cadoni, 1974, p. 214).

Com efeito, no início do capítulo I do Livro VII, Maquiavel afirma "que quem espera que uma república possa ser unida muito se ilude com tal esperança". No entanto, apesar de a divisão ser inevitável, não torna impraticável uma vida republicana. É preciso reconhecer, continua Maquiavel, "que algumas divisões prejudicam as repúblicas, enquanto outras as ajudam" ("História de Florença" VII, 1). Eis, portanto, o ponto: Maquiavel não abandonou sua convicção acerca da intrínseca positividade dos conflitos. O que é preciso é introduzir uma clara distinção entre as divisões motivadas pelos conflitos, separando aquelas que prejudicam as repúblicas daquelas que as favorecem: "as prejudiciais são as que vêm acompanhadas por *sètte* e partidários; as proveitosas são as que se mantêm sem *sètte* e sem partidários" ("História de Florença" VII, 1). Consequentemente, "um fundador de uma república, não podendo evitar que nela existam inimizades, precisa ao menos providenciar para que nela não existam *sètte*" ("História de Florença" VII, 1). Como alcançar isso? Impedindo aos cidadãos a possibilidade de obter fama e prestígio "por modos privados", isto é, "beneficiando este e aquele cidadão defendendo-o perante os magistrados, ajudando-o com dinheiro, alçando-o a cargos não merecidos e agradando a plebe com jogos e doações públicas" ("História de Florença" VII, 1). Com efeito, as ações "fundadas sobre bem

comum" não proporcionam àqueles que as levam a efeito "partidários que para a utilidade própria os seguem" ("História de Florença" VII, 1) e, portanto, não oferecem aos *odii grandissimi* a ocasião de se transformarem numa luta cruenta e destrutiva, como acontece, pelo contrário, nos "modos privados" dos quais nascem as *sètte*.

A tese do "sábio legislador", enunciada no primeiro capítulo do Livro III e retomada igualmente no capítulo I do Livro IV, encontra a solução no capítulo I do Livro VII. Depois de haver reconhecido que a ruína das repúblicas se deve à violência dos conflitos sociais, Maquiavel identifica a causa primeira desta violência nas condições que permitem a formação das *sètte* e dos *partigiani* que inevitavelmente as acompanham. Não é o caso, pois, de uma capitulação à solução espartana – de encontrar a resolução dos conflitos na ação providencial de um sábio legislador – nem de uma vitória da "lógica principesca" sobre a "lógica republicana", e sim da reafirmação de sua convicção de que os conflitos são inseparáveis da vida republicana e, portanto, que não se trata de aniquilá-los, mas de opor-se aos "modos privados", os quais se utilizam das divisões em vantagem própria. No fundo, é uma dura condenação dos homens políticos de Florença: considerando que é possível "anular as ordenações que alimentam as *sètte* e prender aqueles que não estão em conformidade com a verdadeira vida livre e civil", a cidade teria podido ter "melhor fortuna" se tivesse providenciado e adotado em tempo "melhores ordenações" ("História de Florença" III, 5).[14]

Referências

ARANOVICH, P. "História e política em Maquiavel". São Paulo: Discurso Editorial, 2007.

14 Gaille-Nikodimov mostra também o equívoco de associar Maquiavel a uma solução estranha à ideia de conflito. No entanto, sua análise sugere que a saída está numa "solução principesca", a semelhança do que pensa Ménissier, e não numa reforma das instituições republicanas a partir delas mesmas, como defendemos acima. A ordem institucional de Florença se caracteriza pela ausência de leis indispensáveis à manutenção da liberdade, o que não extinguiu nela, porém, a aspiração à liberdade a qual oscila, segundo a autora, "entre um desejo de independência e uma vontade de estabelecer um regime republicano" (Gaille-Nikodimov, 2004, p. 140). Quais alternativas Florença poderia seguir para realizar este propósito? Imitar Esparta está excluído, pois não teve "no momento de sua fundação, um legislador que a dotasse de instituições próprias ao *vivere libero*" (*ibidem*, p.140). Poderia, então, imitar Roma? Dificilmente, pois "a *História de Florença* pode ser lida como uma resposta negativa a esta questão" (*idem*). Se não pode seguir nem o caminho de Esparta nem o de Roma, poderia seguir a via veneziana? "Esta está implicitamente rejeitada" (*ibidem*, p.141). Se for assim, "não tem Florença nenhum meio de permanecer livre?" Gaille-Nikodimov entende que os capítulos IV,1 e VII,1 da "História de Florença" indicam "uma via especificamente florentina, ainda que incerta, para o estabelecimento de um regime republicano fundado sobre a intervenção de um homem sábio, bom e poderoso, conhecedor dos costumes antigos, capaz de introduzir uma ordem republicana" (*ibidem*, pp. 141-142).

BOCK, G. "Civil discord in Machiavelli's *Istorie Fiorentine*". In: G. Bock, Q. Skinner, M. Viroli. *Machiavelli and Republicanism.* Cambridge: Cambridge University Press, 1990. pp. 181-200.
CADONI, G. "Machiavelli: Regno di Francia e 'principato civile'". Roma: Bulzoni Editore, 1974.
CONSTANTINIDÈS, Y. "La vertu du plébéien anonyme". In: C. Weill (org.). *Machiavel*: *Le pouvoir et la ruse*. Paris: CNRS Éditions, 2007.
DEL LUCCHESE, F. "'Disputare' e 'combattere'. Modi del conflitto nel pensiero politico di Niccolò Machiavelli'. *Filosofia Politica*, Ano 15, Nr. 1, pp. 71-98, abr. 2001.
GAILLE-NIKODIMOV, M. "Conflit civil et liberté: La politique machiavélienne entre histoire et médecine". Paris: Hororé-Champion, 2004.
MACHIAVELLI, N. "Discorsi sopra la prima Deca di Tito Livio". Introdução de Gennaro Sasso; preâmbulo e notas de Giorgio Inglese. Milano: Rizzoli Editore, 2000.
_____. "Istorie fiorentini". In: *Opere di Niccolò Machiavelli*. Torino: UTET, 1996. vol. 2.
MAQUIAVEL, N. "O Príncipe". Edição bilíngue. Tradução de José Antônio Martins. São Paulo: Hedra, 2009.
MÉNISSIER, T. "Machiavel ou la politique du centaure". Paris: Hermann Éditores, 2010.
PANCERA, G. "Maquiavel entre repúblicas". Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2010.
RAIMONDI, F. "Machiavelli e il problema della costituzione mista di Roma". *Filosofia Politica*, Ano 19, Nr. 1, pp. 49-61, abr. 2005.
SASSO, G. "Niccolò Machiavelli: La storiografia". Vol. 2. Bologna: Il Mulino, 1993.
SFEZ, G. "Machiavel, la politique du moindre mal". Paris: Presses Universitaires de France, 1999.
ZANCARINI, J.-C. "A révolte des ciompi: Machiavel, ses sources et ses lecteurs". *Cahiers Philosophiques* (SCEREN), Nr. 97, pp.9-22, 2004.