

# Natureza e cosmologia em Maquiavel: entre o fatalismo e a autonomia da história\*

José Luiz Ames

UNIOESTE

Vamos começar por um esclarecimento acerca do título: ele poderia induzir-nos à ideia de que estaria pressuposta a existência de uma concepção cosmológica plenamente elaborada em Maquiavel. Seria um equívoco. Não existe na obra de Maquiavel algo como uma cosmologia perfeitamente coerente e elaborada. Mesmo assim, é possível sintetizar sua concepção a esse respeito a partir do conjunto de descrições cosmológicas e afirmações sobre a natureza – em geral e humana – presentes em sua obra, as quais levantam interrogações sobre a relação que mantêm com a marcha das coisas humanas – a História.

## O estado da questão

Apesar da resistência de dois dos principais intérpretes contemporâneos do pensamento de Maquiavel – C. Lefort e J.G.A Pocock[1] – a literatura crítica tem destacado a importância do tema cosmológico em Maquiavel. Goffi (2006, p.228), a propósito disso, destaca que três intérpretes atuais têm ressaltado “a importância do elemento ontológico e cosmológico em Maquiavel: P. Mesnard (1936), E. Garin (1993) e, mais recentemente, A. Parel (1992)”. O que essas três interpretações têm em comum, escreve Goffi (2006, p.231), é o fato de não fazerem “do pensamento político maquiaveliano uma aplicação às coisas humanas de um saber de origem cosmológica”. Apesar disso, ainda que não advoguem a existência de uma cosmologia plenamente elaborada, ressalta o comentarista, alertam que a marcha das coisas humanas somente é inteligível se tomarmos em consideração as opções e compromissos de Maquiavel com suas considerações em torno da natureza e da cosmologia.

Barbutto (2005, p.37), por seu lado, é ainda mais enfático na importância da concepção cosmológica de Maquiavel. Segundo ele, na literatura crítica a cosmologia maquiaveliana se divide em duas correntes: uma mais tradicional representada por L. Strauss (1978), que não deixa lugar a causas naturais ou a signos celestes governantes, e a outra, representada por G. Sasso (1987), M. Granada (1988) e A. Parel, que sustenta que as descrições cosmológicas estariam ancoradas no debate filosófico entre neoplatônicos e neoaristotélicos. Nesse sentido, segundo Sasso, afirma Barbutto (2005, p.38), “a cosmologia maquiaveliana se caracterizaria pela defesa da eternidade do mundo sustentada na recorrente e necessária destruição de suas partes, junto com uma variedade de naturalismos que confluiriam na realização de um processo teleologicamente orientado e de forte acento providencialista”. Para Granada, por sua vez, a cosmologia maquiaveliana subjaz e engloba sua formulação política, que estaria mais ou menos influenciada ou ligada com o ritmo vital do cosmos. Parel, finalmente, acentua a dimensão natural-astrológica e acabaria defendendo a presença no pensamento de Maquiavel de uma concepção que explica a mudança em um corpo político como associada a uma mudança no céu. Com isso, segundo Barbutto (2005, p.38), “Parel converte Maquiavel em um astrólogo da política”.

## Colocação do problema

A leitura da obra de Maquiavel – tanto a política quanto a literária – nos evidencia a importância das questões

cosmológicas na estruturação de seu pensamento político. Nas descrições cosmológicas, Maquiavel parte da premissa de que o movimento do mundo celeste é eterno e circular, ao passo que o mundo sublunar está submetido a alterações e transformações contínuas ligadas – de algum modo e em alguma medida – à dinâmica da esfera celeste, as quais provocam a instabilidade das coisas humanas e do mundo. Teria razão, então, Parel (1992, p.9), de que haveria um tipo de “causalidade exercida pelos céus tanto nas ‘coisas do mundo’ quanto nas ‘coisas humanas’” que submeteriam os seres humanos “às mudanças qualitativas supostamente ligadas aos movimentos astrais e às limitações impostas a eles pelos humores individuais”?

Cosmos e natureza são regidos por leis fixas. Implicaria isso na conclusão de que a marcha das coisas humanas, uma vez que “todas as nossas ações imitam a natureza” (*Discursos* II,3:12)[2], é determinada pela mesma necessidade inelutável que comanda as coisas naturais e o cosmos? Nesse caso, como poderia isso ser conciliado com a afirmação maquiaveliana, igualmente enfática, da existência do livre arbítrio?

Nosso objetivo será mostrar que o apelo de Maquiavel a descrições acerca do cosmos e da natureza responde a um duplo objetivo. Por um lado, presta-se para evidenciar o encadeamento necessário dos eventos: assim como os astros seguem um movimento contínuo regido por leis imutáveis que assegura a ordem, os homens precisam estar submetidos a forças que excedam à sua vontade – ou seja, à *necessidade* – para agirem virtuosamente. Por outro lado, a ordem cosmológica serve para ressaltar os limites da ação humana no tempo: na ação intervêm fatores impossíveis de serem controlados pela vontade humana e que revelam os limites da ação histórica apontando para a necessidade existir *virtù*, individual e coletiva. Em suma, mesmo reconhecendo a influência “das coisas do céu” sobre “as coisas humanas”, aquelas não determinam inelutavelmente estas: em lugar do fatalismo de uma interpretação “cosmologizante”, a afirmação da autonomia da vida histórica. Em nossa exposição nos valeremos do estudo realizado por Goffi (2006) sem, no entanto, assumir necessariamente suas conclusões, no todo ou em parte. Uma crítica bem-sucedida do intento de Goffi foi realizada por Gabriel Pancera, cujo trabalho está publicado neste número da Revista *Cosmos & Contexto*.

### **A concepção cosmológica de Maquiavel**

No capítulo 56 do Livro I dos *Discursos* Maquiavel escreve que “nunca ocorre algum acontecimento grave numa cidade ou numa província que não tenha sido previsto por adivinhos, revelações, prodígios ou outros sinais celestes” (*Discursos* I,56:2). A seguir menciona um conjunto de exemplos domésticos: a previsão pelo frei Girolamo Savonarola da vinda do rei Carlos VIII à Itália; o raio que atingiu a catedral antes da morte do velho Lorenzo de Medici; o relâmpago que atingiu o palácio pouco antes da expulsão e destituição de Piero Soderini. Como explicar esses fenômenos? Poderia ser, diz Maquiavel, “que os ares estivessem, como querem alguns filósofos, cheios de inteligências, que por naturais virtudes preveem as coisas futuras e têm compaixão dos homens, avisando-os com semelhantes sinais para que possam preparar suas defesas” (*Discursos* I,56:9). Adverte, porém, que “a razão dessas coisas deve ser comentada e interpretada por alguém que tenha conhecimento das *coisas naturais e sobrenaturais*” (*Discursos* I,56:8 – grifos nossos), capacidade que Maquiavel confessa não possuir. O passo seguinte de nossa exposição deverá ser, pois, tentar precisar em que poderiam consistir essas *coisas naturais e sobrenaturais* e se existe alguma relação entre ambas.

Em que poderia consistir o domínio das *coisas naturais*? Uma passagem chave para tanto é o Prefácio ao Livro I dos *Discursos*. Maquiavel constata que a história tem sido tomada em consideração no Direito e na Medicina, pois ali “as leis civis nada mais são que sentenças proferidas pelos antigos juriconsultos [...] e a medicina ainda não vai além das experiências feitas pelos antigos médicos” (*Discursos* I, Prefácio:3). Em contraposição a isso, “na ordenação das repúblicas, na manutenção dos Estados, no governo dos reinos, na ordenação das milícias, na condução da guerra, no julgamento dos súditos, na ampliação dos impérios” (*Discursos* I, Prefácio:4) ninguém leva em conta a lição da História. Muito pelo contrário, nesse particular, afirma, “não se vê príncipe ou república que recorra aos exemplos dos antigos” (*Discursos* I, Prefácio:4). Nas “coisas humanas”, lamenta-se o florentino, os homens se comportam “como se o céu, o sol, os elementos e os homens tivessem mudado de movimento, ordem

e potência do que eram antigamente” (*Discursos I*, Prefácio:6).

Este é o âmbito das *coisas naturais*: o céu, o sol, os elementos [3] e os homens. Que o céu, o sol e os quatro elementos pertençam às *coisas naturais* não oferece maiores dificuldades ao nosso entendimento. Maquiavel, porém, junta a esses três também o homem, ao mesmo tempo em que exclui delas as cidades. Em que sentido o homem pertence às *coisas naturais* e que consequências derivam dessa pertença? Qual significado atribuir à exclusão das cidades do rol das *coisas naturais*?

O homem, embora ente natural, não é “animal político”. Apesar disso, é capaz de inventar *modi et ordini* que permitem às cidades constituírem-se e permanecerem. Estados são, portanto, criações humanas, frutos da inteligência humana que os inventam livremente sem que preexista algo “natural” nos homens que os predestine a unir-se. Nesse particular, inova radicalmente em relação a Aristóteles, e toda a tradição da filosofia política derivada dele, segundo a qual as cidades fazem parte das coisas que existem naturalmente.

Em que sentido, então, o homem pertence às *coisas naturais*? Goffi (2006, p. 239) aponta para o discurso proferido pelo *ciompo* anônimo em *História de Florença* como chave para a resposta. No mencionado discurso, o *ciompo* proclama: “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 desigalam (*História de Florença* III,13, p.185 grifos nossos). Nas palavras colocadas por Maquiavel na boca do *ciompo*, a pertença universal dos homens à ordem natural se dá pelo corpo, pois todos são feitos do mesmo modo pela natureza. As diferenças são, pois, produto da convenção humana e é esta, e não a natureza, que estabelece ordens de exclusão e de inclusão.

Esta conclusão da pertença do homem à ordem natural por seu corpo não o torna sujeito às mesmas leis inelutáveis que comandam o cosmos? Neste caso, como poderíamos afirmar ainda a autonomia da ação histórica?[4] Na verdade, a afirmação de Maquiavel de que aquilo que liga o homem à natureza enquanto tal é o corpo significa tão somente que se trata de um ser que obedece ao mesmo ciclo que comanda todos os seres vivos, de nascimento, desenvolvimento e morte, e não que seu movimento é regulado pelas mesmas leis que comandam os corpos celestes. Como veremos adiante, Maquiavel ressalta que o homem é um ser que se diferencia dos demais corpos naturais pela capacidade de escolher, o exercício do *livre arbítrio*.

Os indivíduos são “corpos simples” e as potências políticas são “corpos mistos”. O caráter “misto” desses corpos decorre do fato de serem, por um lado, criações humanas e, por outro, entes naturais e estão, por esse motivo, submetidos à mesma lei que rege todos os seres vivos, como Maquiavel explica em *Discursos* III,1:2-3:

É coisa muito verdadeira que todas as coisas do mundo têm seu tempo de vida; mas as que seguem inteiramente o curso que lhes é ordenado pelo céu geralmente não desordenam seu corpo, mas se mantêm de modo ordenado, sem alterações, ou, se as houver, com alterações que o tornem mais saudável e não o danifiquem. E como estou falando de corpos mistos, como as repúblicas e as seitas, digo que são saudáveis as alterações que as levam de volta aos seus princípios.

Todas as coisas do mundo têm um curso – um termo final e um princípio – ordenado pelo céu. O grau mais elevado de virtude supõe o começo do vício desse corpo. Por isso, a purgação natural provoca um retorno à origem. Consequentemente, se o corpo da geração humana se enferma periodicamente e periodicamente é purgado, toda purgação supõe um retorno a um princípio que contém “a *bontà* mediante a qual retomam a *prima riputazione* e il *primo aumento* dos mesmos” (*Discursos* III,1:7). Repúblicas e seitas obedecem ao ciclo vital de todos os viventes. No entanto, não necessariamente todos “percorrem até o termo o curso que lhes foi fixado pelo céu”, mas somente aqueles cujas alterações “não desordenam seu corpo” e esses são os que periodicamente “retornam aos seus princípios”. As potências políticas, ainda que criações humanas, não estão sob o pleno controle humano. Assim como “todas as coisas do mundo”, também elas estão ligadas à natureza e, por esse motivo, não têm como escapar do “curso fixado pelo céu”. A referência ao céu como um elemento que influencia a vida histórica é

frequente na obra de Maquiavel[5]. O papel desempenhado por ele na cosmologia maquiaveliana fica mais bem explicitado a partir da obra literária *Capítulo Da Ambição*.

Logo nos primeiros versos dessa obra, Maquiavel escreve: “Há pouco Deus havia feito as estrelas / o céu, a luz, os elementos e o homem / dominador de tantas coisas belas” (vs. 15-17). A princípio, os versos conservam a mesma estrutura das potências descritas no Prefácio do Livro I dos *Discursos*: céu, sol, elementos e homem, muito embora o verso acrescentado à enumeração pareça perturbar a hierarquia estabelecida nos *Discursos*, quando afirma que o homem é “o dominador de tantas coisas belas”. Antes de concluir de que se trataria de uma inversão, é preciso observar o que Maquiavel escreve na sequência: “potência oculta que no céu se sacia / entre as estrelas que seu giro encerra, / à natureza humana pouco amiga, / para privar-nos de paz e pôr em guerra, / para tirar-nos toda calma e todo bem, / mandou duas Fúrias para morar na terra” (vs. 25-30). As duas Fúrias em questão são a Avareza e a Ambição. Elas são a causa das desgraças que devastam o mundo. Avareza é, no contexto do poema, o desejo insaciável de adquirir sempre mais bens materiais, ao passo que Ambição é o desejo desenfreado de ocupar as primeiras posições sem consideração aos méritos efetivamente possuídos. As duas Fúrias enchem o mundo de Inveja, Preguiça, Ódio, Crueldade, Soberba, Fraude, Guerra e Morte. Em função da ação das duas Fúrias, o mal permeia o mundo desde a expulsão de Adão e Eva do Jardim do Éden, penetrando no peito dos homens, transformando a “mente humana” e tornando-se “instinto natural”.

Como entender, em um universo criado por Deus, que exista uma “potência oculta que no céu se sacia” (v.25) capaz de enviar “para habitar na terra duas Fúrias” (v.30) com a finalidade de “tolher toda paz e todo bem” (v.29) dos homens?[6] O que é esta “potência hostil”? Ao escrever “potência oculta que no céu se sacia / entre as estrelas que seu giro encerra...” (vs. 25-26), Maquiavel dá a entender que essa “potência oculta” tem alguma relação com a maneira segundo a qual o céu encerra as estrelas em seu movimento circular. Desde essa perspectiva, essa potência participa da organização geral do universo e, por conseguinte, deveria ser uma potência como as demais, indiferente às coisas humanas. No entanto, como podemos observar no poema, ela assume uma feição de hostilidade em relação à vida humana na terra. Como compreender esse paradoxo?

Para entendê-lo, é preciso prestar atenção aos efeitos que a “potência oculta” produz: uma vez as duas Fúrias em ação, o resultado mais evidente de sua atividade, escreve Maquiavel, é que “a pacífica e doce vida / da qual a morada de Adão estava plena” (vs. 43-44) é expulsa deste mundo. Assim, aquilo que a “potência oculta”, por meio da ação das duas Fúrias, torna definitivamente impossível é um modo de existência no qual a paz e a tranquilidade estão definitivamente asseguradas e no qual os homens podem descansar para sempre.

Emerge daqui um conceito essencial da concepção maquiaveliana: a *necessità*. Por que um mundo de paz e tranquilidade é prejudicial a um *vivero político* livre? Por que a exposição dos homens às adversidades é *necessária*? Maquiavel resume a resposta em uma frase colocada na abertura do capítulo primeiro do Livro quinto de *História de Florença*: “a *virtù* gera a tranquilidade, a tranquilidade gera o ócio, o ócio a desordem e a desordem a ruína; de modo semelhante, da ruína nasce a ordem, da ordem a *virtù*, desta a glória e a boa fortuna”. Maquiavel postula a *necessidade* como princípio de movimento do mundo e das coisas do mundo que se produz inalterável do nascimento à morte, e da morte ao nascimento das coisas humanas, as quais sobem para morrer e nascem para descer, como descreve no *Capítulo Da Ambição*: “Disso nasce que um desce e outro sobe; / disso nasce que depende, sem lei ou pacto, / o variar de todo estado mortal”. Quando um corpo chega ao grau máximo de desenvolvimento de sua virtude, se encontra, por força da *necessidade*, frente ao começo do desenvolvimento de seu vício. Longe de um fatalismo trágico, o agir virtuoso dos “corpos mistos” conjugam o primeiro estágio seu com a saúde da geração humana.

Como podemos notar, desordem e ruína são frutos de uma situação de tranquilidade e ócio. O único modo de evitar este quadro é deixar os homens permanentemente submetidos às adversidades. No *Capítulo Da Ambição*, a “potência oculta”, pela ação das duas Fúrias, se configura como *necessità*, força cósmica universal que faz com que, por um lado, o movimento eterno do céu observe uma regularidade invariável e, por outro, se mostre aos homens como potência que faz com que jamais algo seja plenamente estável aos seus olhos, de sorte que nada

apareça a eles com uma configuração definitivamente assegurada. Assim, podemos notar que a mesma *necessidade* que inflige aos homens, por meio das duas Fúrias, males tão graves (Inveja, Preguiça, Ódio, Crueldade, Soberba, Fraude, Guerra e Morte), é também aquela que pode obrigá-los a agir bem.

### **Cosmologia e história: fatalismo ou autonomia?**

Estamos confrontados aqui com o desafio de examinar, mais ampla e profundamente, as relações entre o cosmos eterno (estrelas, céu, sol) e as coisas humanas, isto é, a *ação histórica*: de que maneira a concepção cosmológica de Maquiavel influencia, segundo o florentino, as coisas humanas, em especial a história? Uma alternativa simples, e até certo ponto plausível, considerando-se o modo como as duas Fúrias afetam o mundo, seria pensar que as coisas humanas estariam na dependência direta dos movimentos do céu. Essa alternativa parece coerente seja com a sequência estabelecida no Prefácio do Livro I dos *Discursos*, seja com a descrição apresentada no poema *Da Ambição*, há pouco examinada. Essa solução parece confirmar-se, ainda, por outro poema, *O Asno*, quando Maquiavel escreve:

Vede as estrelas e o céu, vede a lua / vede os outros planetas a andar errando / ora ascendente, ora descendente sem descanso algum. / O céu o vedes ora escuro de trevas, / ora brilhante e claro; e assim nada na terra / jamais permanece na mesma condição. / É disso que nascem a paz e a guerra; é disso que dependem os ódios que afetam / aqueles que fecham uma mesma muralha e um mesmo fosso. / Disto nasce tua primeira desgraça / daí nasce a razão / dos teus tormentos sem repouso. / O céu não mudou de opinião ainda, / nem mudará, enquanto o destino / esgotar sobre ti seus duros desígnios (vs. 88-96).

As desgraças que atingem os homens são apresentadas nesse poema de um modo diferente do que no poema *Da Ambição*, no qual todas as desgraças que se abatem sobre a terra são consequências das duas Fúrias. Aqui, vemos, os males resultam das diferentes configurações astrais. A comparação das duas passagens (de *Capítulo Da Ambição* e de *Asno*) mostra que, quando Maquiavel coloca as coisas humanas sob a dependência das coisas do céu, pensa tanto em indivíduos quanto em seres coletivos, como nações, impérios ou religiões. Ao proceder desse modo, aparentemente adere a uma concepção astrológica do mundo no qual os destinos individuais e coletivos dependem das posições dos planetas e de sua influência oculta. Significaria isso que Maquiavel compartilha uma espécie de fatalismo astrológico? A leitura da obra maquiaveliana não parece respaldar semelhante conclusão. Seguindo a sugestão proposta por Goffi (2006, p.249-251), vamos examinar esta questão primeiramente a partir da análise de uma passagem do Prefácio ao Livro II dos *Discursos* e, depois, do capítulo XXV de *O Príncipe*.

A necessidade, como força cósmica universal representada na figura da “potência oculta” (em *Da Ambição*) ou como determinada pela configuração astral (em *O Asno*), se manifesta diretamente sobre as coisas humanas, particularmente no domínio da História. No entanto, contrariamente ao que se poderia esperar, ela não imprime à História uma feição inteiramente determinada. Com efeito, as leis absolutas do cosmos que presidem a realidade, a ordem das coisas, e que, em si mesmas, deveriam prescindir de qualquer contingência de tempo e ocasionalidade e perdurar sempre as mesmas, encontram-se diante de uma realidade que “está sempre em movimento” (*Discursos II*, Prefácio:8), diante de desejos e paixões que variam sempre, “ainda que não variem os tempos” (*Discursos II*, Prefácio:19), e que são inteiramente “insaciáveis” gerando “na mente dos homens um contínuo descontentamento e o fastio das coisas possuídas” (*Discursos II*, Prefácio:21). Dessa maneira, a relatividade, mutabilidade e instabilidade das coisas e dos desejos humanos, sua necessária relação com a ordem e a *qualità de’ tempi*, tornam-se objeto daquelas mesmas leis absolutas e imutáveis às quais parecia contradizer. Nota-se, pois, que Maquiavel não afirma que o conteúdo, o processo do vir a ser histórico, seja, enquanto tal (isto é, como realização empírica), absolutamente fixo e invariável, mas que esses atributos, próprios às leis, às relações fundamentais que governam a ordem natural, poderiam tornar-se também próprios a este mundo, das ações dos homens, se estes conseguissem controlar e superar a força das paixões, o eterno “descontentamento” dos seus desejos e ambições, algo que, no entanto, está fora de suas possibilidades em virtude do *livre arbitrio* do qual o

homem está dotado.

Assim, muito embora “o mundo sempre tenha sido de um mesmo modo” (*Discursos* II, Prefácio:12) e “todas as ações nossas imitam a natureza” (*Discursos* II,3:12), que, portanto, todas as coisas estão sob o império da necessidade natural, inclusive a ação humana, nesta última existe a *elezione*, a *escolha*, pois o homem está dotado de livre arbítrio fazendo com que não seja possível reduzir, na ação humana e histórica, a necessidade natural a um determinismo físico absoluto. É preciso ressaltar, porém, que esta nota característica da natureza humana, o livre arbítrio, não é algo que se opõe ao movimento necessário do curso natural das coisas. Antes, possibilita extrair deste o que é mais conveniente para a obtenção dos fins visados.[7]

Se passarmos, agora, a *O Príncipe*, encontraremos no capítulo XXV uma análise do papel da fortuna que revela Maquiavel igualmente (tal como em *Discursos*) distante de todo fatalismo astrológico. Maquiavel descreve a ação da fortuna em duas partes: no primeiro parágrafo do capítulo trata do poder da fortuna de um modo geral; no segundo, do poder da fortuna nos casos particulares. Ou seja, no primeiro parágrafo trata do modo pelo qual a fortuna afeta povos e impérios; no segundo, do modo como afeta os indivíduos, particularmente aqueles dentre estes que são príncipes. A qual conclusão chega Maquiavel?

Na perspectiva *geral*, a Fortuna somente “demonstra seu poder onde a *virtù* não está ordenada para resistir a ela” (*Príncipe*, 25:7). Maquiavel cita como exemplos de povos que estão “protegidos por uma *virtù* adequada” (*Príncipe*, 25:8) a Alemanha, a Espanha e a França, povos que ele contrasta com a Itália, que é como uma “planície sem diques e sem nenhuma proteção”, razão porque fica à mercê das invasões daqueles povos.

Na perspectiva *particular*, o êxito não reside na produção de defesas, e sim numa adequação entre *qualità che era in lui e tempi sui*, isto é, entre modo de ser e circunstâncias: quando a ação, coerente com o modo de ser de alguém, está adequada ao que exigem as circunstâncias, as chances de êxito são mais seguras. O problema é que não é possível mudar o modo de ser, ajustá-lo cada vez às mudanças das circunstâncias. Como escreve Maquiavel, é impossível que um indivíduo seja capaz de “desviar-se de sua inclinação natural, porque tendo sempre prosperado caminhando por uma estrada, não se pode persuadi-lo a deixá-la” (*Príncipe*, 25:16). Por esse motivo, “se o tempo e as coisas mudam, ele se arruína, porque não muda o seu modo de proceder” (*Príncipe*, 25:15). A conclusão de Maquiavel é, pois, a de que os homens, tomados individualmente, nada podem contra a *qualità dei tempi*: não depende deles fazer com que os tempos sejam assim ou diferentes, propícios ou desfavoráveis. No entanto, tomados coletivamente, os homens são capazes de adotar meios tais que as bruscas mudanças que caracterizam as coisas humanas não os apanhem de surpresa. É isso que demonstra a superioridade das repúblicas em relação aos principados, como Maquiavel lembra nos *Discursos* (III,9:11): “as repúblicas têm vida mais longa e mais longa boa fortuna que um principado, porque podem acomodar-se melhor à diversidade dos tempos do que um príncipe, em razão da diversidade dos cidadãos que nelas existe”.

A conclusão que emerge da análise dessas passagens de *O Príncipe* e dos *Discursos* é de que seria incorreto atribuir a Maquiavel uma concepção fatalista, ou necessitarista, da História. Para ele, vimos, o céu não é onipotente, particularmente no domínio histórico. A configuração geral do cosmos, excluída a ação humana, impõe sua necessidade apenas às realidades superiores (às estrelas, aos planetas, ao sol); quanto às realidades inferiores, do mundo histórico, Maquiavel lhes confere a capacidade de resistir e agir inclusive em *oposição* ao movimento imposto pela regularidade cósmica, porque a História é resultado da ação de um ser dotado de livre arbítrio, capaz, portanto, de escolhas que perturbam a regularidade física da natureza.

## Conclusão

Em suma, não se pode afirmar que o céu e os astros sejam um corpo estranho ao pensamento maquiaveliano, isto é, Maquiavel partilha de uma concepção astrológica que, de alguma maneira, influencia as coisas humanas em geral e a história em particular. Nesse sentido, a cosmologia maquiaveliana presta-se, por vezes, para evidenciar o

encadeamento necessário dos eventos e outras para ressaltar os limites da ação humana no tempo: na ação intervêm fatores incontrolláveis que vão desde o modo de ser de cada pessoa até catástrofes, como epidemias, fome e inundações. Apesar disso, porém, nada de “providencial” se produz no universo maquiaveliano: não é possível indicar a presença da ação de Deus na História; nada mais absurdo para Maquiavel do que a crença em uma Providência Divina velando sobre a História no seio de um cosmos regido pelo amor. Muito antes, o recurso à linguagem cosmológica possivelmente possa ter por função chamar a atenção ao absurdo das crenças na intervenção miraculosa, sobre-humana, na História.

Em suma, para que o mundo humano se realize de modo virtuoso precisa melhorar seu conhecimento do mundo natural. Mediante o céu a natureza realiza, por si mesma, um movimento necessário e cíclico de purgação. Os homens alcançarão a virtude em suas ações na medida em que imitem as ações que a natureza realiza consigo mesma. Os corpos mistos precisam *escolher fazer* aquilo que a necessidade impõe: agir, por exemplo, como Bruto, que condenou seus próprios filhos à morte, porque era isso que a *necessidade* lhe apontava para manter Roma livre (*Discursos* III,3). O conhecimento do cosmos e da natureza, sua ordem e suas leis, eleva o nível de regularidade das ações humanas ao mesmo tempo em que reduz a instabilidade das mesmas.

## REFERÊNCIAS

- BARBUTO, Marcelo Alberto. Questa oblivione delle cose. Reflexiones sobre la cosmología de Maquiavelo. *Daimon. Revista de Filosofia*. N. 34. 2005, p. 37-51.
- GARIN, E. Aspetti del pensiero di Machiavel. In: *Dal Rinascimento all'Illuminismo. Studi e ricerche*. Firenze: Le Lettere, 1993.
- GOFFI, Jean-Yves. La nature et les cieux: la cosmologie de Machiavel. In: GAILLE-NIKODIMOV, Marie e MÉNISSIER, Thierry. *Lectures de Machiavel*. Paris: Ellipses, 2006.
- GRANADA, M.A. *Cosmología, religión y política em el Renacimiento. Ficino, Savonarola, Pomponazzi y Maquiavelo*. Barcelona: Anthropos, 1988.
- LEFORT, Claude. *Le travail de l'oeuvre Machiavel*. Paris: Gallimard, 1972.
- MACHIARELLI, Niccolò. *Discorsi sopra la prima deca di Tito Livio*. A cura de Giorgio Inglese. Milano: Rizzoli, 1996.
- MACHIARELLI, Niccolò. *I Capitoli: Dell'Ambizione*. In: *Scritti Letterari*. A cura di Luigi Blasucci. Torino: UTET, 1996.
- MACHIARELLI, Niccolò. *L'Asino*. In: *Scritti Letterari*. A cura di Luigi Blasucci. Torino: UTET, 1996.
- MAQUIAVEL, Nicolau. *O Príncipe* (ed. bilingue). Tradução e notas de José Antônio Martins. São Paulo: Hedra, 2009.
- MESNARD, P. *L'essor de la philosophie politique au XVI siècle*. Paris: Boivin, 1936.
- PAREL, A.J. *The Machiavellian Cosmos*. New Haven et Londres: Yale University Press, 1992.
- POCOCK, J.G.A. *Le moment machiavélien*. La pensée politique florentine et la tradition républicaine atlantique. Paris: PUF, 1997.
- SASSO, G. De aeternitate mundi. In: *Machiavelli e gli antichi e altri saggi*. Tomo I. Milão: R. Ricciardi, 1987.
- STRAUSS, L. *Thoughts on Machiavelli*. Chicago and London: The University Press, 1978.

\* O presente trabalho integra projeto de pesquisa financiado pelo CNPq, com a concessão de bolsa de produtividade em pesquisa.

[1] Para Lefort (1972, p.426), nada mais equivocado do que associar Maquiavel a uma concepção geral da natureza. Maquiavel, segundo ele, renunciou à ideia de um “regime sem defeitos”; o florentino não acredita que exista um regime conforme a essência da sociedade, a sociedade sendo “o lugar em que todas as coisas tendem a repousar na plenitude da forma natural”. Pocock (1997), por sua vez, defende que não é possível avaliar adequadamente a importância de Maquiavel, a menos que se compreenda como rompeu com o universo mental e a cosmologia, próprios à concepção medieval vigente na sociedade florentina de seu tempo.

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

[3] Compreendem o sangue, a fleuma, a bile amarela e a bile negra, e suas infinitas combinações.

[4] Este questionamento foi levantado, pertinentemente, durante o evento pelo colega Helton Adverse ao interrogar se, remetendo a pertença do homem à ordem natural ao corpo, não estaríamos reintroduzindo a dependência do homem às leis que regem a natureza.

[5] Se consultarmos tão somente os *Discursos*, encontraremos sete capítulos nos quais Maquiavel se refere ao *céu* nesse sentido. Em *Discursos* I,6:35: “sempre que o *céu* lhe fosse tão benévolo que não lhe cumprisse guerrear, o ócio a tornaria [a república] efeminada ou dividida”; *Discursos* I,19:5: “é frequente ocorrer que dois príncipes de grande *virtù*, sucedendo-se um ao outro, façam coisas grandiosas e que sua fama atinja as alturas do *céu*”; *Discursos* II, Prefácio:25: “... sendo muitos os conhecedores, algum destes, mais amado pelo *céu*, possa realizá-lo”; *Discursos* II,2:35: “embora pareça que o mundo se efeminou e o *céu* se desarmou, na verdade isso provém mais da covardia dos homens...”; *Discursos* II,5:12: “entre as causas [da extinção da memória dos tempos] que vêm do *céu*, são as que extinguem a raça humana e reduzem a poucos os habitantes de uma parte do mundo”; *Discursos* II,29:4: “diz que o *céu*, desejando por algum motivo que os romanos conhecessem o seu poder...”.

[6] Podemos observar a enorme descrição do comportamento de Deus na descrição maquiaveliana da criação do mundo. Maquiavel parece limitar o papel de Deus à obra da criação. Uma vez o mundo criado, Deus se retira para uma posição que atesta sua indiferença em relação à sua criatura. Não existe, no cosmos maquiaveliano, uma Providência Divina a guiar os destinos humanos para uma finalidade última. Igualmente, os conceitos de castigo e prêmio pelas ações humanas não têm lugar. Na cosmologia maquiaveliana, Deus não intervém no mundo. O destino dele é responsabilidade única dos homens. Outra ideia que parece paradoxal em relação à concepção cristã é a afirmação da eternidade do mundo: as estrelas, o céu, o sol e os elementos “sempre foram e sempre serão os mesmos”, ainda que as configurações que formam sejam transitórias. Mas para Maquiavel não apenas esses elementos são eternos. Ele alinha a esses elementos, como vimos no Prefácio do primeiro Livro dos *Discursos*, também os homens. Deles igualmente se pode dizer que não são hoje diferentes do que o foram sempre.

[7] São inúmeras as passagens nas quais ocorre um emprego de *elezione* em um sentido equivalente ao de *livre arbítrio*. Confirmam-se, por exemplo, as seguintes: *Discursos* I, 3:5 (“mas onde a *elezione* abunda e se pode usar de licença, tudo logo se enche de confusão e desordem”); *Príncipe* 13:4 (“mas a sua boa fortuna fez nascer um terceiro fator, a fim de que não colhesse o fruto de sua *mala elezione*”); *História de Florença* I,39 (“o papa [...] e a rainha Joana de Nápoles [...] faziam por necessidade aquilo que os outros haviam feito por *mala elezione*”).

© 2014 [Cosmos e Contexto](#). Revista Eletrônica de Cosmologia e Cultura. Todos os direitos reservados