

## CONCEPÇÃO DE POVO EM *O PRÍNCIPE* DE MAQUIAVEL<sup>1</sup>

## CONCEPTION OF PEOPLE IN THE PRINCE OF MACHIAVELLI

José Luiz Ames<sup>2</sup>

Recebido em: 09/2018

Aprovado em: 05/2019

**Resumo:** O objetivo deste artigo é examinar a concepção de povo presente na obra *O Príncipe* de Maquiavel. Mostraremos que povo aparece nesta obra com um duplo significado, variando conforme o contexto de sua utilização. Por um lado, no contexto da fundação dos grandes legisladores e da fundação por um príncipe novo ele aparece com o significado de *totalidade dos súditos*. Por outro lado, no contexto das relações do príncipe com seu povo sob um ordenamento político já instituído, povo indica especificamente o *humor* que em toda cidade se contrapõe ao *humor* dos grandes. Enquanto no contexto da fundação povo é um corpo passivo submetido ao príncipe, no contexto do governo de um ordenamento político já instituído povo aparece como força politicamente ativa e determinante em relação ao príncipe. Os dois significados estão numa relação de tensão: no curso da fundação o príncipe tende a reduzir o povo à sua condição de *totalidade* dos súditos, mas na ação política concreta o príncipe precisa *tenere animato l'universale* enquanto humor da *parte* que, unida ao príncipe, se opõe ao desejo de comandar dos grandes.

**Palavras-chave:** Maquiavel. Povo. O Príncipe. Conflito político.

**Abstract:** The purpose of this article is to examine the conception of people present in the work *The Prince* of Machiavelli. We will show that people appear in this work with a double meaning, varying according to the context of their use. On the one hand, in the context of the founding of the great lawmakers and the foundation by a new prince he appears with the meaning of all the subjects. On the other hand, in the context of the prince's relations with his people under an already established political order, people specifically indicate the mood that in every city is opposed to the mood of the great. While in the context of the foundation people are a passive body submitted to the prince, in the context of the government of an already established political order people appear as a politically active and determining force in relation to the prince. The two meanings are in a relationship of tension: in the course of the foundation the prince tends to reduce the people to their condition of totality of subjects, but in the concrete political action the prince needs *tenere animato l'universale* as humor of the part that, united to the prince, is opposed to the desire to command the great.

**Keywords:** Machiavelli. People. The prince. Political conflict.

---

<sup>1</sup> O presente trabalho integra projeto de pesquisa financiado pelo CNPq com a concessão de bolsa em produtividade e, de setembro de 2017 a agosto de 2018, com bolsa de pós-doutorado na Universidade de Urbino, Itália.

<sup>2</sup> Universidade Estadual do Oeste do Paraná, Departamento de Filosofia, Programa de Pós-Graduação em Filosofia, Linha de Ética e Filosofia Política.

O objetivo do presente estudo é examinar a concepção de *povo* presente na obra *O Príncipe* de Maquiavel. Partimos da hipótese de que *populo(i)* (com todas as suas variações terminológicas, tais como *popolo*, *popolare(i)*, *università*, *universalità*, *universali*) aparece nesta obra com um duplo significado, variando conforme o contexto de sua utilização. Por um lado - no contexto específico dos grandes legisladores, mas também no contexto da fundação por um príncipe novo -, ele aparece com o significado de *totalidade dos súditos*. Por outro lado - no contexto das relações do príncipe com seu povo sob um ordenamento político já instituído -, *povo* indica especificamente o *humor* que em toda cidade se contrapõe ao *humor* dos grandes. Enquanto no contexto da fundação “povo” é um corpo passivo (a passividade e maleabilidade de povo se faz presente somente na fundação pelo legislador, mas não no contexto da fundação por um príncipe novo) submetido ao príncipe, no contexto do governo de um ordenamento político já instituído *povo* aparece como força politicamente ativa e determinante em relação ao príncipe. Os dois significados estão numa relação de tensão: no curso da fundação o príncipe tende a reduzir o povo à sua condição de *totalidade dos súditos*, mas na ação política concreta o príncipe precisa *tenere animato l’universale* (*Príncipe* 9:22) enquanto *humor da parte* que, unida ao príncipe, se opõe ao desejo de comandar dos grandes.

Neste estudo dividiremos o exame do primeiro significado – povo como *totalidade dos súditos* - em dois momentos: (a) fundação pelos legisladores e (b) fundação por um príncipe novo. Embora nos dois casos *povo* seja reduzido à *totalidade dos súditos*, existem diferenças essenciais que devem ser precisadas. O segundo significado – povo como *humor da parte* – será tratado em três pontos distintos: (a) caracterização do humor popular contraposto ao humor dos grandes; (b) humor popular como potência de conservação; (c) relação entre o imaginário do humor popular e da ação do príncipe.

### **Povo como totalidade dos súditos**

Trata-se, aqui, da concepção de povo que comparece na obra *O Príncipe* no contexto da fundação. Uma vez que há diferenças entre a fundação por um legislador-fundador e a realizada por um príncipe novo, é preciso distinguir estes dois momentos do processo. Comum às duas situações é a redução de *povo* ao significado de *totalidade dos súditos*. No entanto, isto não significa que Maquiavel compreenda esta identificação como se baseando

[...] sobre uma ideia de unidade de linhagem ou sobre a relação com o solo

ou a tradição, e sequer é uma noção ligada ao uso de uma língua comum. O conceito de “povo” [...] se define para Maquiavel em termos *políticos*, ou seja, em relação a um ideal comum de *vivere libero* ou de *vivere civile* e é, pois, diferente de povo como “humor” (FROSINI, 2006, p.37).

Na ação fundadora dos legisladores, a relação príncipe-povo é pensada sob as categorias aristotélicas de “matéria” e “forma”<sup>3</sup>, nas quais povo corresponde à “matéria” caracterizada pela maleabilidade e potencialidade passivas, ao passo que a ação do fundador se mostra ativa, comparada à de introdutor da “forma”<sup>4</sup>. O uso dos termos “matéria” e “forma” para designar a relação príncipe-povo comparece em dois capítulos da obra: nos capítulos VI e XXVI. Nestes capítulos, Maquiavel considera a relação do fundador com os singulares sobre quais sua ação se exerce semelhante à de um “escultor” com o “mármore bruto”, conforme a metáfora utilizada por ele nos *Discursos*<sup>5</sup>. Nesta analogia, o povo aparece como matéria passível e maleável, como “objeto” de trabalho do fundador.

---

<sup>3</sup> Ao afirmar que a forma deve ser adaptada à matéria, Maquiavel está em claro desacordo com o primado absoluto da forma sobre a matéria tal como nos foi transmitido pelos comentários de Aristóteles. Na linguagem de Aristóteles, a forma é a razão determinante de qualquer mudança na matéria, ela é eterna. Já Maquiavel, quando afirma que “na Itália não falta *matéria* para introduzir qualquer *forma*: aqui é grande a *virtù* dos membros, enquanto ela falta nos chefes” (*Príncipe* 26:16), não nos deixa pensar assim. Primeiro, porque para Maquiavel a ação política é tudo menos eterna (como o é a *forma* para Aristóteles); depois, Aristóteles jamais colocou a forma dos viventes na cabeça e a matéria nos membros como faz Maquiavel. Assim, não é no sentido rigoroso de Aristóteles que Maquiavel emprega os termos “forma” e “matéria”. Antes, é no sentido comum: pela ação política do príncipe, o que era “informal” toma forma, isto é, recebe uma estrutura.

<sup>4</sup> Stefano Visentin (2006, p.248) discorda da interpretação de que o povo-matéria seria objeto passivo da ação principesca, uma vez que haveria uma contínua interação entre príncipe e povo. “Refutando o dualismo entre matéria inerte (do povo) e a forma ativa (do príncipe), Maquiavel concebe a matéria como sempre já parcialmente formada e atravessada pela *virtù* – ou pela potência dos afetos – enquanto, em contrapartida, toda forma se produz necessariamente em relação à conjuntura material resultando a forma daquela matéria e não de uma matéria qualquer”. Na interpretação que oferecemos neste trabalho, procuramos mostrar que a ideia de povo-matéria sobre a qual o príncipe introduz a forma está restrita ao contexto bem determinado da fundação por legisladores como Moisés, Teseu, etc. quando, rigorosamente falando, não existe ainda “povo”, uma vez que prevalece, como escreve Maquiavel a “dispersão”. Em um contexto de dispersão individual, de ausência de ligação ou unidade, Maquiavel fala de “matéria” à disposição do fundador para conferir-lhe uma “forma”, isto é, um ordenamento político. Fora deste contexto preciso não se pode dizer que Maquiavel compreenda povo como “matéria”, muito menos como algo passivo e maleável. Nesse sentido, permanece válida a crítica à interpretação de Q. Skinner (1988, p. 65-71), para o qual, uma vez que *virtù* é uma qualidade exclusiva do príncipe, o povo de *O Príncipe* não passa de matéria informe e disponível a ser constantemente plasmada segundo as conveniências do príncipe. Para Skinner, “povo” em *O Príncipe* é matéria passiva não apenas no contexto da fundação pelos grandes legisladores, e sim por definição. Povo é destituído de iniciativa própria e, por isso, carece do príncipe para infundir-lhe *virtù*.

<sup>5</sup> Ao descrever o modo de agir de Numa em comparação com os tempos contemporâneos, Maquiavel compara a ação do fundador à de escultor, o qual de um “mármore bruto” (matéria) extrai uma “bela estátua” (forma). “E, sem dúvida, quem hoje quisesse criar uma república encontraria mais facilidade nos montanheseiros, entre os quais não há qualquer civilidade, do que naqueles que estão acostumados a viver nas cidades, onde a civilidade está corrompida: e um escultor extrairá com mais facilidade uma bela estátua do mármore bruto do que de um mármore mal esboçado por outrem” (*Discursos* I,11). Na *Arte da Guerra* (livro VII, Tutte le Opere, p. 338) esta comparação é retomada praticamente nas mesmas palavras: “não se encontrará mais nenhum escultor que creia fazer uma bela estátua de uma peça de mármore mal esboçada por outrem, mas antes uma boa de uma peça bruta”.

A primeira descrição nos é fornecida no capítulo VI, no qual a criação do ordenamento político é apresentada como obra da *virtù* de homens excepcionais, heróis legendários do passado. Esta *virtù* é definida como antítese da *fortuna*: é o poder de subtrair-se da desordem dos acontecimentos, elevar-se acima do tempo, é agarrar a *ocasião* e, portanto, conhecê-la; é, enfim, nas palavras de Maquiavel, *introduzir uma forma na matéria*:

Tratando daqueles que, pela própria *virtù* e não pela *fortuna*, se tornaram príncipes, digo que os mais notáveis (*più eccellenti*) foram Moisés, Ciro, Rômulo, Teseu e semelhantes [...]. Examinando as ações e a vida deles, veremos que não receberam da *fortuna* mais do que a *ocasião*, que lhes deu a matéria para que introduzissem nela a forma que lhes aprouvesse (*la quale dette loro materia a potere introdurvi dentro quella forma parse loro*). Sem a ocasião a *virtù* de seu espírito teria sido extinta e sem a *virtù*, a ocasião teria sido em vão (*Príncipe*, 6:7-10 - grifos nossos).

A passividade e maleabilidade da “matéria” contraposta à atividade e determinação do legislador que nela introduz a “forma” no momento fundacional se reflete na correspondência de *povo* com *totalidade* do corpo político. Os hebreus diante de Moisés, como os persas diante de Ciro, etc., são populações prostradas e dispersas, que encontram guias capazes de dar-lhes uma “forma”, um ordenamento político:

Era, portanto, necessário a Moisés encontrar o povo de Israel no Egito escravizado e oprimido pelos egípcios a fim de que ele, para sair da servidão, se dispusesse a segui-lo. [...] Era necessário que Ciro encontrasse os persas descontentes com o império dos medas e os medas amolecidos e efeminados pela longa paz. Não poderia Teseu demonstrar a sua *virtù* se não encontrasse os atenienses dispersos (*Príncipe* 6:11-14).

Nestes diferentes exemplos “povo” aparece como um conjunto coincidente com totalidade informe. Será tarefa do fundador-legislador dar-lhe uma “forma”, constituí-lo como unidade sob o seu comando, dar-lhe uma “lei”, um ordenamento político ou “forma”.

No capítulo XXVI, referindo-se à tarefa atribuída a Lorenzo, reaparece a linguagem de “matéria” e “forma” em duas passagens para caracterizar a obra de fundação de um principado inteiramente novo. Na primeira vez logo na abertura do capítulo:

Consideradas, pois, todas as coisas discutidas acima, [...] e se haveria *matéria* que desse ocasião para que alguém prudente e virtuoso pudesse aí introduzir a *forma* que rendesse honra a ele e bem à *università* dos homens, me parece que tantas coisas concorrem para o benefício de um príncipe novo, que eu não sei qual tempo seria mais apto para isto (*Príncipe* 26:1).

Na sequência Maquiavel retoma textualmente os termos com os quais se referia ao papel dos fundadores-legisladores no capítulo VI para descrever o “momento italiano” como propício para a obra de fundação. A mesma dispersão encontrada por aqueles se faz presente na Itália de agora: para que a obra de um fundador fosse possível, “era necessário que a Itália se reduzisse ao seu estado atual, e que ela fosse mais escrava que os hebreus, mais serva que os persas, mais dispersa que os atenienses: sem chefe, sem ordem, abatida espoliada, dilacerada, invadida, e tivesse suportado toda sorte de ruína” (*Príncipe* 26:3). Semelhante *matéria* oferece a *ocasião* propícia “para introduzir nela qualquer forma” (*Príncipe* 26:16). Assim como nos exemplos dos fundadores-legisladores do passado, também a Itália oferece a Lorenzo a *ocasião* para *inventar* um ordenamento político capaz de “render honra a ele e bem à totalidade (*università*)” de seu povo. Para a obra da fundação e redenção da Itália Maquiavel considera povo como totalidade, sem levar em conta, portanto, as diferenças sociais internas. A obra do príncipe-fundador se constrói sobre a totalidade e não contando com uma parte contraposta a outra parte. Ainda que a *matéria* ofereça ocasião para “introduzir *qualquer* forma”, será um principado e não uma república que deverá nascer da obra de Lorenzo<sup>6</sup>.

Se, pois, na obra dos fundadores-legisladores povo coincide com totalidade dos singulares e é *matéria* - passiva e maleável - à sua disposição para nela introduzir a *forma* do ordenamento político, algo não muito diverso disso ocorre na obra de fundação do “principado inteiramente novo”: também ali o privado que se alça a príncipe tende a reduzir *povo* à condição de *totalidade dos súditos*. Há, porém, uma diferença essencial entre estes dois processos fundacionais, de fundador-legislador e de fundador-príncipe novo. No primeiro, como acabamos de mostrar, *povo* aparece como matéria passível e maleável. No segundo *povo* não é matéria informe e passiva, mas força organizada, tomada dentro de uma realidade institucional preexistente. Diferente do fundador-legislador, que age sobre uma *dispersão* individual, numa situação de ausência de qualquer forma política, o fundador-príncipe novo age num quadro no qual já existe uma *forma* política e, portanto, em um contexto que precisa levar em conta as tensões entre povo e grandes. Consequentemente, o privado que se alça a príncipe tem necessidade não apenas de um povo para se tornar príncipe, mas precisa também de sua colaboração. Neste contexto, afirma Frosini (2006, p.470), povo

---

<sup>6</sup> A explicação disso aparece melhor em outra obra, *Discursos* (I,9), quando Maquiavel escreve: “é necessário que seja um só quem dite o modo, e que de sua mente dependa qualquer dessas ordenações. Por isso, um ordenador prudente, que tenha a intenção de querer favorecer não a si mesmo, mas o bem comum, não sua própria descendência as a pátria comum, deverá empenhar-se em exercer a autoridade sozinho”

“é tudo menos ‘matéria’; se quisermos, é matéria já formada, que como tal possui qualidades determinadas, com certo grau de atividade”.

No contexto da fundação de um principado por um privado que se eleva a príncipe, o povo pode não secundar o projeto deste. Para que a obra de fundação seja bem sucedida, é preciso que o príncipe supere a resistência do povo, isto é, precisa “forçá-lo” à sujeição, seja pelo uso real da força, seja pela simples ameaça de seu emprego. O sentido desta ação é produzir um quadro similar ao encontrado pelo fundador-legislador, ou seja, restituir o povo à sua passividade de matéria. O fundador-príncipe novo se encontra, portanto, tensionado por duas modalidades opostas de ação: de um lado, precisa da colaboração do povo que, como *parte*, aceita a submissão como contraparte da segurança ofertada pelo príncipe em sua luta contra os grandes; de outro lado, para estabelecer um poder pessoal próprio incontestável (condição imprescindível para que a obra fundadora possa realizar-se), é obrigado, pela lógica mesma do processo de fundação, a reduzir o povo à condição de *totalidade dos súditos*. Em suma, como pondera Frosini (2006, p.44),

[...] no curso da fundação do principado, o príncipe tende a reduzir o “povo” ao seu significado de “totalidade dos súditos”, mas na sua práxis concreta deve, em contra-tendência, suscitar as energias do povo enquanto “parte” que com o príncipe institui uma aliança apoiada sobre a comum aversão para com os grandes. Temos, pois, uma intervenção do príncipe novo dentro da tensão política entre o povo como parte social e o povo como totalidade dos súditos, que torna o processo de fundação fortemente instável.

Vamos ilustrar brevemente este processo por meio de alguns exemplos, a começar por aqueles que Maquiavel refere ao final do capítulo VI de *O Príncipe* – Hierão de Siracusa – seguido pelo de Francesco Sforza, mencionado no início do capítulo seguinte. Hierão é apresentado como “exemplo menor” em relação ao dos fundadores-legisladores, mas que, mesmo assim, “terá alguma proporção com aqueles” e ilustra “de modo suficiente todos os outros similares” (*Príncipe* 6:26). Um “exemplo similar” será Francesco Sforza, apresentado no início do capítulo VII, mas também César Borgia, descrito de forma abundante neste capítulo. Hierão e Sforza são dois “usurpadores” que, com armas em punho, tolheram a liberdade das cidades das quais comandavam as tropas – Siracusa e Milão, respectivamente. De Hierão Maquiavel relata que “extinguiu a velha milícia, ordenou uma nova; deixou as antigas amizades fazendo novas; e com essas amizades e os soldados que foram seus pode, sobre tais fundamentos, erigir todo o edifício, que lhe deu muito trabalho para conquistar e pouco para conservar” (*Príncipe* 6:26). Sforza, por sua vez, escreve Maquiavel, “com os

meios adequados e com a sua grande *virtù*, de homem privado transformou-se em duque de Milão; e aquilo que com mil percalços havia conquistado, com pouco esforço conservou” (*Príncipe* 7:6). O que diferencia estes exemplos de fundadores-príncipes novos das ações dos fundadores-legisladores, pensa Frosini, é que os últimos se provaram capazes de promover a “aderência de forma e matéria”, ao passo que isso seria impossível, por definição, aos primeiros. No caso do fundador-príncipe novo, “o povo-matéria deverá ativamente colaborar na construção desse bloco, deverá aquiescer à ‘forma’ principesca. Para ser um príncipe, o privado (o usurpador) terá, então, necessidade não somente de *um povo*, mas de *sua colaboração*” (FROSINI, 2006, p.46).

O capítulo VII traz o exemplo emblemático de fundador-príncipe novo César Borgia. O papa Alexandre VI, movido pela vontade de fazer de seu filho César Borgia um senhor de estado, atraiu as forças francesas para dentro da Itália com o objetivo de “romper os equilíbrios e desordenar os estados da Itália”, controlados pelas famílias Orsini e Colonna, de modo a “poder assenhorear-se de forma segura de parte deles” (*Príncipe* 9:13). Conquistada a Romanha, o duque dispensou as armas francesas, com o que “enfraqueceu os partidários dos Orsini e Colonna em Roma, porque ganhou para si todos os gentis-homens que os apoiavam tornando-os [agora] gentis-homens seus” (*Príncipe* 9:18). Uma vez “convertidos os partidários deles [Orsini e Colonna] em seus amigos” (*Príncipe* 9:22), César Borgia colocou em movimento a estratégia de sujeição do povo. Para tanto, escalou seu lugar tenente, Ramiro de Orco, “homem cruel e diligente, ao qual deu pleníssimos poderes” e que “em pouco tempo tornou pacífica e unida” a província (*Príncipe* 9:24). César Borgia, “para purgar os ânimos daqueles povos e ganhá-los *inteiramente*” (*Príncipe* 9:27 – grifos nossos), decidiu-se primeiro por instituir “um tribunal civil no centro da província [...] no qual toda cidade tinha seu advogado” (*Príncipe* 9:26) e, em seguida, pela execução de seu ministro expondo-o “numa manhã, em Cesena, dividido em duas partes” (*Príncipe* 9:28).

A narrativa de Maquiavel da aventura de César Borgia na Romanha em sua tentativa de fundar um principado novo no centro da Itália ilustra como o fundador-príncipe novo, servindo-se da força, para obter êxito na sua empreitada precisa reduzir a totalidade dos habitantes (gentis-homens e povo) à condição de súditos. Em um segundo momento, porém, para o processo de conservação da conquista, precisa estabelecer uma estratégia capaz de alcançar a colaboração do povo: assim, constitui um governo civil, ou seja, institui um *vivere civile*, de modo a fazer valer o primado da lei sobre o arbítrio individual e converte os súditos em soldados da milícia própria para defender o novo estado.

## Povo como humor de parte do todo social

Além de “povo” com o significado de “totalidade dos súditos” presente no processo de fundação, se faz presente também outro significado de povo em *O Príncipe*: povo como “humor” de *parte* da totalidade social. Este significado aparece, particularmente, no processo de conservação do ordenamento político. Se no processo de fundação o príncipe tende a reduzir o povo à condição de *totalidade* dos súditos, a conservação da fundação requer dele, ao invés disso, uma aliança com o povo concebido como *humor de parte*. Para o exame deste significado de povo na obra *O Príncipe* nos ocuparemos de três pontos principais: a caracterização do humor popular contraposto ao humor dos grandes; o humor popular como potência de conservação do príncipe e do principado; e o humor popular como produção dos *modos e atos de governo* dos príncipes pelo jogo das aparências.

Vamos começar com algumas determinações conceituais do povo como *humor* de uma *parte* do todo social. Para este fim o capítulo IX de *O Príncipe* é decisivo. A passagem clássica se encontra logo nas primeiras linhas: “[...] em toda cidade se encontram estes dois humores contrários; e nasce disto, que o povo deseja não ser comandado nem oprimido pelos grandes e os grandes desejam comandar e oprimir o povo; e desses dois diferentes apetites nasce na cidade um desses três efeitos: ou o principado, ou a liberdade ou a licença” (*Príncipe* 9:2). Maquiavel se vale aqui de dois verbos: “comandar” e “oprimir” os quais, no entanto, indicam situações diferentes em relação ao humor das duas partes. Com efeito, para os grandes, “oprimir” é o resultado consequente do “comandar”; já para o povo, “não ser comandado” é a destruição do “não ser oprimido”. Em outras palavras, comandar para os grandes implica no alcance de seu objetivo, de seu “apetite”, de oprimir; por sua vez, não ser comandado para o povo significa inviabilizar a realização do objetivo - o apetite de oprimir - dos grandes e, conseqüentemente, viver em liberdade.

Há, portanto, uma polaridade que nasce da diferença daquilo que leva povo e grandes a elevar alguém à condição de príncipe: “vendo os grandes não poder resistir ao povo, começam a dirigir a reputação *a um deles (ad uno di loro)* e fazem-no príncipe a fim de poder sob a sua sombra dar *vazão ao apetite* deles; o povo, vendo não poder resistir aos grandes, dirige a reputação *a alguém (ad uno)* e o faz príncipe para ser com a sua autoridade *defendido*” (*Príncipe* 9:3 – grifos nossos).

Muito embora o texto pareça indicar que a situação que leva cada humor a elevar

alguém a príncipe seja a mesma (“vendo [...] não poder resistir [...]”), há dissimetria na origem de extrato social do candidato a príncipe e nos objetivos visados por cada humor. Com efeito, enquanto os grandes escolhem “um dentre eles” para ser príncipe, o povo simplesmente escolhe “alguém”, sem levar em conta sua extração social. Além disso, há dissimetria quanto ao objetivo que um e outro humor tem em vista: os grandes pretendem “dar vazão ao apetite deles” à sombra do príncipe; o povo visa “ser *defendido* pela autoridade” do príncipe. Assim, muito embora o príncipe seja *civil* quer o escolham os grandes ou o povo, sua função varia em função do *humor* que o investiu no cargo: no primeiro caso sua função será encobrir e assegurar a opressão; no segundo garantir a resistência à opressão. Conseqüentemente, a função do príncipe civil não é sempre a mesma, mas varia em função da investidura recebida. Ele não é eleito para neutralizar o conflito que dilacera o espaço civil, mas para que sua ação prolongue a luta preexistente, curvando-a num sentido ou noutro, isto é, a favor do povo ou dos grandes. O *principato civile* pode, pois, ser duas coisas bem diferentes e que conduzem a resultados políticos opostos: o príncipe civil *ottimizio* abre caminho à possibilidade da destruição definitiva do equilíbrio entre os humores e, conseqüentemente, à aniquilação da vida política, o que Maquiavel denomina no capítulo IX de *O Príncipe* de *licenza*; o príncipe civil *popolare* (seja este de extração popular ou não) é instrumento para um equilíbrio dos humores e, conseqüentemente, abre caminho ao que Maquiavel denomina no capítulo mencionado de *libertà* (que corresponde à ideia de *república*), ou seja, a uma composição dos apetites em conflito de modo a ampliar o espaço comum sobre o qual se apoia o *vivere civile*.

Uma vez que, portanto, o principado civil pode tanto fundar-se sobre os grandes quanto sobre o povo, qual destes *humores* torna o principado mais seguro? Maquiavel não tem dúvidas de que fundar-se sobre o apoio popular é o mais seguro seguro, e baseia sua posição em uma seqüência de cinco razões. A *primeira* se funda sobre grau de dificuldade para manter o principado em virtude da *existência ou ausência de nível* entre o príncipe e seus eleitores:

Aquele que chega ao principado com a ajuda dos grandes se mantém com mais dificuldade do que aquele que chega com a ajuda do povo, porque se encontra, enquanto príncipe, com muitos em torno de si que lhe *parecem ser seus iguais* e por isto não os pode nem comandar nem administrar a seu modo. Mas aquele que chega ao principado com o favor popular se *encontra só* e tem em torno ninguém ou pouquíssimos que não estejam dispostos a obedecer-lhe (*Príncipe* 9:4-5 – grifos nossos).

A *segunda* razão se funda sobre a *diferença na honestidade* em relação aos fins, ou

objetivos, visados por um e outro humor: “Além disso, não se pode com honestidade satisfazer aos grandes sem injúria aos outros, mas ao povo sim, porque o fim do povo é mais honesto que o dos grandes, querendo estes oprimir e aquele não ser oprimido” (*Príncipe* 9:6). O povo é mais “honesto” não em sentido moral, mas no sentido de que seu ponto de partida é sempre a necessidade de resistir à opressão ao passo que o dos grandes é a vontade oprimir, a qual pode ser contida unicamente pela resistência do povo.

A terceira razão se funda sobre a *diferença na segurança* proporcionada pelo apoio de grandes ou povo: “Além disso, um príncipe inimigo do povo não pode nunca estar seguro por serem muitos; contra os grandes pode estar seguro por serem poucos” (*Príncipe* 9:7).

A quarta razão se funda na *diferença do prejuízo* que povo e grandes podem causar ao príncipe: “O pior que um príncipe pode esperar de um povo inimigo é ser abandonado por ele; mas da inimizade dos grandes não somente deve temer ser abandonado, como também que se oponham a ele” (*Príncipe* 9:8).

Finalmente, a quinta razão está relacionada à *universalidade da base do poder*: “É necessário também ao príncipe viver sempre com o povo, mas pode muito bem dispensar os grandes [...]” (*Príncipe* 9:9). Ou seja, não é possível existir um ordenamento político sem povo, mas é perfeitamente viável existir um principado com outros grandes. O príncipe pode destituir os grandes e constituir outros, mas não tem como não viver com o mesmo povo, pois não tem como desfazer-se dele e inventar outro para si, como pode, ao contrário, proceder em relação aos grandes.

O conjunto das razões apontadas por Maquiavel tem por objetivo demonstrar que o principado não pode não se apoiar sobre o povo: o povo não é um ator como outro qualquer, mas é a *matéria* (neste contexto com o sentido neutro de “aquilo do que algo é feito”) mesma da qual um ordenamento político é constituído. Os grandes podem ser destituídos e substituídos, mas não o povo. Por esse motivo é imprescindível que o príncipe – seja civil (isto é, eleito) ou não – busque o consenso *ativo* do povo. Sem o “favor” do povo o principado não se sustenta<sup>7</sup>. O favor popular, diz Maquiavel pode ser alcançado de múltiplos modos e “não se pode dar disso regra segura”. A única conclusão segura, segundo Maquiavel, é esta: “a um príncipe é necessário *ter o povo como amigo*, de outro modo nas adversidades não terá

---

<sup>7</sup> Cristina Íon (2015, p.144) chama a atenção ao fato de a necessidade do apoio popular não ser deduzida de qualquer qualidade intrínseca ao povo: “primeiro, é definido de maneira negativa (é fácil conservar sua amizade, pois espera ‘unicamente não ser oprimido’); segundo, o povo pode esperar ter vantagem sobre os grandes unicamente sob a proteção do príncipe; enfim, nos exemplos utilizados para ilustrar seu propósito, Maquiavel confere uma confiabilidade ao povo unicamente enquanto é comandado e animado por um príncipe virtuoso”.

remédio” (*Príncipe* 9:18 – grifos nossos)<sup>8</sup>.

Maquiavel alerta que o povo pode ser “amigo” de dois modos diferentes, verdadeiro e falso, e que a falsidade não nasce da natureza do povo, e sim da natureza da relação que o príncipe consegue estabelecer com o povo. Assim, escreve ele:

E não venha alguém opor a esta minha opinião aquele provérbio banal, quem funda sobre o povo funda sobre o lodo: porque isso é verdadeiro quando um cidadão privado faz do povo seu fundamento e dá a entender que o povo o liberta quando for oprimido pelos inimigos ou pelos magistrados. Neste caso poderia frequentemente se descobrir enganado [...]. Mas sendo aquele que se funda sobre o povo um príncipe que pode comandar e seja homem de coragem [...], nunca se encontrará enganado pelo povo [...] (*Príncipe* 9:20-22).

O que torna o povo *verdadeiramente* “amigo” do príncipe é a capacidade que este demonstra de protegê-lo. Não é uma suposta “volubilidade” popular que lhe retira o apoio, e sim o tipo de relação que ele estabelece com o povo: quando o príncipe, em vez de mostrar-se dotado das qualidades e provido dos meios adequados para assegurar o povo se coloca na condição oposta de ter de ser por este assegurado, pode iludir-se (*trovare ingannato*) de contar com o apoio do povo. Aqui Maquiavel não faz depender a confiança no apoio popular da “natureza”, e sim da capacidade política do príncipe de mostrar-se em condições de assegurar o povo.

Estas considerações já nos introduziram ao segundo ponto, qual seja o de mostrar de que modo o humor popular se torna potência de conservação do príncipe e do principado. A necessidade de contar com o consenso popular comparece desde o segundo capítulo de *O Príncipe*: mesmo nos principados hereditários se faz presente um consenso popular, ainda que seja “passivo”, fundado “na antiguidade e continuidade do domínio” (*Príncipe* 2:6). Já no capítulo seguinte, ao narrar a aventura de Luís XII na Itália, mostra que, “embora tivesse um fortíssimo exército próprio”, era dependente da “ajuda dos provinciais”. Por isso, o êxito na conquista de Milão deve-se ao fato de “aquele povo lhe haver aberto as portas” e quando este se viu “enganado na sua opinião e desiludido daquele futuro que havia imaginado” (*Príncipe* 3:3-4), retirou-lhe o apoio e Luís XII perdeu sua conquista. Quando, no capítulo IV, Maquiavel descreve “as dificuldades em poder ocupar o reino do Turco”, mostra que, uma

---

<sup>8</sup> Suchowlansky (p.11) não compartilha desta visão. Para o comentador, do ponto de vista do príncipe, o povo é sempre um objeto passivo: “Enquanto interesses e função do *popolo* em *O Príncipe* são concebidos de forma passiva e irregular, são a única oposição válida contra o apetite dos *grandi*. A este respeito, o povo do príncipe de Maquiavel não parece qualificado para lidar com problemas políticos, embora se esforce por aqueles

vez “vencido e derrotado em campanha” e extinta a dinastia do príncipe, “não resta ninguém a temer, pois os outros não têm crédito junto ao povo” (*Príncipe* 4:10-12).

Nos capítulos X-XIV nos quais Maquiavel trata da questão das forças militares, deixa clara sua posição sobre a superioridade dos exércitos próprios. Armas próprias são constituídas a partir do recrutamento de súditos. Maquiavel vê a superioridade disso mais do que puramente como eficiência no campo de batalha. É a possibilidade de proporcionar ao súdito a possibilidade de exercer *ativamente* sua adesão à defesa da cidade, de dar efetividade à necessidade principesca de alcançar consenso ao fundir-se com o príncipe no projeto de segurança. Maquiavel apela a um traço da natureza humana para mostrar a viabilidade disso: “é da natureza dos homens obrigar-se tanto pelos benefícios que fazem, quanto por aqueles que recebem” (*Príncipe* 10:13). Ao armar o povo e constituí-lo em defensor do principado, o príncipe alia o povo ao projeto principesco fazendo com que se sinta vinculado (“obrigado”) não por laço de gratidão por um “benefício recebido”, mas em decorrência de um “benefício feito”. No capítulo XX Maquiavel acrescenta uma explicação nova a esta ideia quando escreve: “armando-os [os súditos] aquelas armas tornam-se tuas tornando fiéis aqueles que te eram suspeitos e aqueles que eram fiéis se mantêm tais, e de *súditos se convertem em partidários teus*” (*Príncipe* 20:5 – grifos nossos). Um “povo em armas” é demonstração da fusão de príncipe e povo e da solidez do projeto político. Não se pode “ver facilidade em assaltar alguém que tenha a sua cidade fortificada e não seja odiado pelo povo” (*Príncipe* 10:6;10 – grifos nossos), afirma Maquiavel. Mais adiante, no capítulo XX, Maquiavel reafirma a mesma ideia: “a melhor fortaleza que existe é *não ser odiado pelo povo*” (*Príncipe* 20:29 – grifos nossos). Por esse motivo, conclui ele, merece censura “todo aquele que, confiando nas fortalezas, tenha em pouca estima ser odiado pelo povo” (*Príncipe* 20:33).

Os capítulos XXII e XXIII tratam da capacidade (ou da ausência dela) do príncipe de escolher auxiliares para o governo do principado e de estabelecer com eles uma relação adequada. Assim, escreve ele: “A primeira suposição que se faz da inteligência de um senhor é ver os homens que ele têm à sua volta: quando são aptos e fiéis sempre se pode reputá-lo sábio [...]; mas quando são de outro modo não se pode sempre fazer bom juízo dele” (*Príncipe*, 22:2). No capítulo seguinte trata da relação adequada entre príncipe e colaboradores: ele deve escolher “homens sábios e apenas a estes deve dar livre arbítrio para dizer-lhe a verdade, e apenas sobre aquelas coisas que ele lhes perguntar e não de outras, mas deve perguntar-lhes sobre todas as coisas e ouvir as suas opiniões; depois deliberar por si ao

---

objetivos básicos que são essenciais para a manutenção e segurança do Estado”.

seu modo” (*Príncipe*, 23:4). A relação que um príncipe consegue estabelecer com seu povo é mediada pelo círculo dos auxiliares que escolheu para si. Como deve ser a relação para ser adequada? Certamente não deverá nem reduzi-los a meros executores de sua vontade, nem privá-los de sua palavra. No entendimento de Lefort (1972, p.432) na sua relação com eles “o imperativo da potência exige que sejam servidores e o imperativo da verdade que sejam testemunhas. O príncipe deve agir de tal modo que seu círculo não forme um muro entre ele e seus súditos, mas que seja um meio através do qual se filtrem suas exigências. Nesta tentativa, não perde nada de seu poder”.

Finalmente, no capítulo XXIV Maquiavel responde à pergunta “por que os príncipes da Itália perderam os seus reinos?” e encontra a resposta na incapacidade destes de construir a fusão entre príncipe e povo: “E se considerardes aqueles senhores que na Itália perderam o estado em nossos tempos [...] se verá que alguns deles ou tiveram por inimigo o povo ou, se tiveram o povo como amigo, não souberam assegurar-se do apoio dos grandes” (*Príncipe* 24:5). Em suma, mostra-se aqui que o príncipe é poderoso unicamente na medida em que consegue ser expressão do poder do povo. O inverso é igualmente correto, ou seja, o príncipe consegue fazer com que o povo expresse seu poder na medida em que consolida o seu próprio poder. Segundo Frosini (2006, p.53), “estes dois movimentos se condicionam reciprocamente, não podem ser separados, e o lugar no qual se encontra é o ‘vivere político’. Este ‘lugar’ é o que torna pensável tanto o povo quanto o príncipe”<sup>9</sup>.

Finalmente, resta-nos tratar do humor popular como produção dos *modos e atos de governo* dos príncipes pelo jogo das aparências. Trata-se da relação “dialética” entre príncipe e povo: por um lado, o príncipe é *sujeito* da observação e ação que exerce sobre o povo e, ao mesmo tempo, *objeto* da observação e julgamento que o povo faz em base às qualidades que são por este “notadas” nele. Em outras palavras, a “imagem” é, por um lado, gerada pelo príncipe e, por outro, suscitada por aqueles aos quais a ação deste está endereçada. Entre as várias passagens que mostram esta relação, destacam-se as seguintes: Príncipe XV:7: “digo que todos os homens, quando falam deles, e especialmente os príncipes, por estarem em posição mais elevada, são notados por algumas dessas qualidades que lhes causam ou reprovação ou louvor”. No capítulo XXIV:2: “um príncipe novo é muito mais observado em

---

<sup>9</sup> Em certo sentido, é o que também Borrelli (2017, p.45) entende quando escreve: “O príncipe deve, pois, realizar um círculo virtuoso de autoridade/obediência envolvendo o povo, quer dizer, os corpos que desenvolvem os interesses mais consistentes na cidade; ele tem como objetivo primordial exatamente o de criar um consenso positivo da parte do povo. Com este exercício *governamental*, o príncipe põe em ativa relação os tempos imediatos da indispensável decisão – e em particular o tempo repentino da fundação ou refundação do estado –

suas ações do que um hereditário: e quando são conhecidas as suas virtudes, toma para si muito mais os homens e muito mais se obrigam a ele do que a uma antiga dinastia”.

As passagens chamam a atenção para esta interrelação entre a ação do príncipe e a imaginação do povo. Se os súditos olham para as ações do príncipe como se fosse uma cena teatral, são participantes deste “espetáculo” na medida em que não têm como evitar serem atingidos por aquilo que sucede ante seus olhos: ficam admirados, assustados, com medo, em suma, são modificados em sua imagem e afetos. É partir da observação das modificações que as ações do príncipe provocam nos súditos que este constrói e reconstrói continuamente sua própria imagem segundo as circunstâncias. Estas variações das “máscaras” com as quais o príncipe aparece diante de seus súditos são indicativas de seu desejo de comunicar-se com o imaginário popular, de interferir nele, mas também de ajustar-se a ele. Este modo pelo qual se regem as relações entre príncipe e povo mostram que, segundo Visentin (2013, p.70), “não apenas não acontece qualquer identificação entre o príncipe e seu povo, como tampouco este último pode ser entendido como matéria inerte e plasmável nas mãos do primeiro”. Resulta disso que é preciso reconhecer que

o príncipe não impõe a nova ordem na cidade por ele conquistada por meio de uma intervenção meramente voluntarista, centrada exclusivamente na confiança em si mesmo, como se a população sobre a qual ele intervém fosse uma matéria a modelar ao seu bel-prazer; antes, ele deve constantemente levar em consideração as resistências, os atritos, os olhares de julgamento [...] de seus novos súditos, e modificar o próprio agir em base a estas solicitações – ponto de se poder muito bem sustentar que sua *virtù* consiste exatamente nesta plasticidade, nesta capacidade de absorver os desejos dos outros no interior do próprio horizonte de ação (VISENTIN, 2003, p.71).

Assim, esta interrelação entre ação principesca e imaginário popular mostrada por Maquiavel, particularmente, nos capítulos XV a XIX, nos deixa claro que o príncipe não é alguém que age autossuficientemente num vazio de poder. Ao contrário, sua ação se projeta sobre o imaginário popular ao qual sua ação deve ajustar-se. A *qualità de'tempi* à qual o modo de ser e de agir do príncipe precisa ajustar-se consiste, precisamente, neste imaginário popular que escapa à sua capacidade de controle.

Em que implica agir sobre e a partir do imaginário popular? Maquiavel o descreve desse modo: “ser tão prudente que saiba fugir da *infâmia* daqueles vícios que lhe tirariam o estado; e evitar, se lhe for possível, aqueles que não lhe fariam perdê-lo” (*Príncipe* 15:11 –

---

com o longo período da conservação do governo da cidade”.

grifos nossos). “Infâmia” é um julgamento relacionado à determinada imagem coletiva presente na mente popular. Os *modos e atos de governo* necessários à conservação do estado precisam, pois, levar em conta a imagem coletiva e se relacionam diretamente com a *verità effettuale della cosa* (*Príncipe*, 15:3). Como mostra Visentin (2006, p.231), “a verdade efetiva – da teoria como da ação política – equivale à capacidade de modificar a realidade, deixando um traço de si no mundo e mudando de fato as relações e os equilíbrios (políticos) existentes”.

Em que consiste esta “verdade”? É preciso fugir aqui da tentação de reduzir a verdade efetiva a uma simples observação dos fatos, como se tratasse da apreensão empírica da realidade, equívoco no qual incorrem os que reduzem Maquiavel à condição de mestre do “realismo político”<sup>10</sup>. O fato bruto enquanto tal não porta, nele mesmo, qualquer significação; esta pode ser alcançada somente pela interpretação. Assim, para Maquiavel, para captar a verdade efetiva – “da teoria e da ação”, como alerta Visentin - é preciso estar atento aos efeitos e não às motivações da ação: quer dizer, a verdade se situa nas consequências, nas repercussões - sejam elas afortunadas ou infelizes – sobre o sistema complexo das condições a partir das quais a ação se desenrola.

Portanto, embora a *verità effettuale* consista em tomar as coisas tais como são (em vez de como as imaginamos ser) e em avaliar as ações por suas consequências (em lugar de estimá-las por suas motivações), não pode ser considerada uma simples verdade dos fatos, como se fosse a transcrição em palavras de um acontecimento empírico. Ao contrário, ela implica numa inversão da relação do homem com a verdade. Com efeito, ela é pensada como ato de alguém que interpreta e realiza uma *ação histórica* e não como adequação mental – abstrata e universal - entre as coisas e o discurso à maneira da concepção escolástica de verdade, que a concebia como correspondência entre realidade e intelecto. Esta mudança implica em considerar a *verità effettuale* como verdade fenomenal: não há outra verdade senão aquela que nos aparece e o que nos aparece é o *effettuale* (isto é, efeitos, resultados ou consequências, das ações). Em outras palavras, a verdade não é mais do que a significação dada à desordem dos acontecimentos.

No jogo das relações de forças que comanda a ação política, as escolhas são determinadas pela necessidade de conservação do poder ou de sua ampliação. Uma vez que a verdade é *effettuale*, na ação, “sobretudo dos príncipes, onde não existe juiz a quem reclamar,

---

<sup>10</sup> Gaille-Nikodimov (2006, p.284) chama igualmente a atenção a esta questão: “Em que consiste aqui a verdade efetiva da coisa? Trata-se de, por meio dela, conhecer o que é, tal como é? Sem dúvida, mas é preciso atribuir a esta expressão um duplo sentido: de um lado, tomar o mundo tal como é [...], e de outro examinar as ações à luz de seus efeitos e não de seus motivos”.

se olha para os fins” (*Príncipe* 18:17). Esta famosa frase, da qual a opinião comum extraiu a justificação dos meios pelo fim, prática conhecida como “maquiavelismo”, remete na verdade a bem outra coisa. Com efeito, uma vez que a ação política está submetida à lógica da necessidade, o ator político vê-se obrigado a avaliar vícios e virtudes unicamente em relação aos seus efeitos, ou seja, em função de suas possibilidades de conquista e conservação. Por esse motivo, “é necessário, querendo um príncipe manter-se [no poder], aprender a ser não bom, e a sê-lo e não sê-lo segundo a necessidade” (*Príncipe* XV:6). Neste caso, “aprender a ser não bom”, segundo Visentin (2006, p.235), “equivale a manifestar a capacidade de sair da própria imaginação de si, de reconhecer a necessidade de mudar a si mesmo em base às circunstâncias determinadas não submetidas à própria vontade”.

No plano da ação, o que está em questão, segundo Maquiavel é: “trate um príncipe de vencer e manter o estado: os meios sempre serão julgados honrosos e por todos serão louvados” (*Príncipe* 18:18). Por esta razão, o discurso do dever-ser, de uma ação política orientada num sentido axiológico ou moral, ou considerada sob o prisma do “como se *deveria* viver” em vez do “como se vive”, alerta Maquiavel, é condenável, porque se constitui numa fonte de riscos: quem se orienta na ação política pelo *dever-ser* em vez do *ser*, “aprende mais rapidamente sua ruína do que sua preservação” (*Príncipe* 15:5). O príncipe está submetido a uma lógica da ação que o impede de orientar-se nela pelos princípios normativos do bem e do mal: uma vez que “vencer e manter o estado” é o imperativo ao qual está submetido, precisa “aprender a ser não bom, e a sê-lo e não sê-lo conforme a necessidade” (*Príncipe* 15:6).

Os capítulos XVI a XIX de *O Príncipe* completam esta concepção: Maquiavel desenvolve ali a ideia de que o príncipe precisa assumir determinadas qualidades estimadas pelos súditos, quer as possua ou não. Trata-se de desempenhar um papel *parecendo* e não *sendo* de um modo ou de outro. Em outras palavras, o príncipe tirará proveito das qualidades que aparenta possuir unicamente se não for prisioneiro delas. Dois parecem ser os motivos disso: primeiro, os tempos mudam e, por isso, é preciso ser capaz de mostrar qualidades ajustadas cada vez à variação da conjuntura; segundo, porque o *ser* do príncipe é exterior, é moldado pela aparência; isto é, suas qualidades são aquelas que os súditos lhe atribuem. É o que Maquiavel expressa quando escreve: “todos os homens, quando falam deles, especialmente dos príncipes, por estarem em posições mais elevadas, são notados (*notati*) por algumas dessas qualidades que causam sua censura ou seu louvor” (*Príncipe* 15:7). Se o que vem em questão é o fato de “ser tido por”, isto é a *imagem*, precisamos ter em conta que esta depende da ação. É por meio da ação que os príncipes são “notados (*notati*) por certas

qualidades que lhes proporcionam a censura ou o louvor”. *Notare*, explica Adverse, deve ser entendido aqui no sentido latino de “marcar”. Assim, “o príncipe deve cuidar para que a marca que lhe seja impressa lhe proporcione louvor ou admiração; ele deve a todo custo evitar uma marca ‘ruim’ que lhe traga reprovação ou infâmia” (ADVERSE, 2009, p.68). À primeira vista, continua Adverse, seria de esperar que as qualidades boas assegurassem o louvor. No entanto, Maquiavel alerta que o príncipe não pode praticar sempre unicamente as qualidades reconhecidas como boas sob pena de fazer-lhe perder o estado ao mesmo tempo em que “precisa ser tão prudente que saiba evitar a infâmia daqueles vícios” (*Príncipe* 15:11) contrários. Numa frase: “é preciso saber não ser bom e conseguir a marca do bom”, arremata Adverse (2009, p.69).

Para conseguir ser não bom e alcançar, mesmo assim, a “marca” de bom é preciso “ser grande simulador e dissimulador” (*Príncipe* 18:11). Seria possível entender esta exigência de outro modo do que como mentira e trapaça? É verdade que, à primeira vista, as qualidades que o príncipe encarna parecem se prestar a uma definição puramente pragmática, pois são apresentadas como simples meios avaliados em função de sua eficácia para a conquista e conservação do Estado. No entanto, a observação de Maquiavel no capítulo VI - de que os príncipes devem imitar os arqueiros prudentes - pode oferecer-nos boas pistas para uma resposta que desfaça esta ideia pragmática das qualidades como simples meios de ação, ou meras peças de uma encenação teatral. Com efeito, Maquiavel sugere que os príncipes imitem os arqueiros, os quais “parecendo muito distante o lugar que desejam alvejar e conhecendo bem até que ponto vai a precisão de seu arco, põem a mira muito mais acima que o lugar visado, não para atingir tão alto com sua flecha, mas para poder, com a ajuda de sua mira alta, alcançar o alvo desejado” (*Príncipe* 6:3). Com a metáfora Maquiavel indica que, para atingir um objetivo, pode ser necessário ter de visar qualquer outro ponto, menos o núcleo do alvo. Em outras palavras, a ação adequada não é necessariamente a mais evidente ou óbvia, aquela que visa diretamente o alvo, isto é, a meta ou o objetivo da ação. Igualmente, ajustar a ação ao imaginário popular não é, necessariamente, ser/parecer tal como os súditos desejam. Conseqüentemente, a exigência de simular e dissimular precisa ser entendida como estratégia de ação para desvelar a verdade e não como mentira e trapaça. Visentin (2006, p.236) diz isso de maneira ainda mais precisa e clara quando escreve:

[...] o fato de que o príncipe deva aprender a agir segundo as “regras” de uma imaginação compartilhada não quer indicar a necessidade de esconder uma verdade objetiva atrás da cortina de fumaça da aparência, antes exprime

a consciência do caráter produtivo de realidade – e portanto de verdade – da própria imaginação. Por isso, o príncipe deve ser “verdadeiramente” aquilo que aparece, ou aquilo que a imaginação popular deseja que seja, sem que se dê algum espaço, alguma interrupção entre o ato exterior e uma hipotética intencionalidade escondida no mais profundo da alma: o príncipe está inteiramente nos atos que o torna visível, na sua plena visibilidade.

Por que, poderíamos perguntar, o príncipe precisa levar a efeito ações que dissimulem aos súditos seu verdadeiro objetivo? Por que ele não pode ser transparente nas suas ações? Por que a ação política precisa ser calculada, pensada estrategicamente? O motivo disso, explica Maquiavel, está no fato de os homens serem fascinados pelo visível: “os homens, em geral, julgam mais com os olhos do que com as mãos [...]; todos veem aquilo que tu pareces ser, poucos conhecem aquilo que tu és” (*Príncipe* 18:17). Esta maneira de o povo avaliar a ação do príncipe – pela aparência – está na base da exigência de dissimulação e simulação: o príncipe precisa produzir sua imagem de tal modo que esta alcance o assentimento dos súditos e não há outro modo de produzir a imagem, senão pelas ações. Ora, as ações a serem levadas a efeito não são determinadas, primordialmente, segundo o livre arbítrio do príncipe, e sim pelo imaginário popular: é em função do imaginário deste que o príncipe encarna determinadas qualidades. Em outras palavras, o príncipe mais do que escolhe, recebe (do povo) as qualidades que deve representar. O príncipe se constitui num espelho ao povo ao mesmo tempo em que vê a si mesmo nele. Como nos alerta Visentin na passagem acima, este intercâmbio de imagens requer, para seu perfeito funcionamento, lealdade: a “simulação” das virtudes<sup>11</sup> pelo príncipe precisa parecer crível aos olhos do povo sob pena de levar o sistema todo à ruína.

Assim, muito embora o príncipe precise “colorir sua natureza” (*Príncipe* 18:11), o jogo de aparências está necessariamente ordenado ao advento de um bem coletivo: uma ordem estável e segura. A estratégia das aparências não é, pois, mera dissimulação, encenação teatral, das intenções do príncipe: é uma representação em termos acessíveis ao povo do próprio bem deste. Desta maneira, *atrás* das aparências não há um projeto pessoal do príncipe (“uma hipotética intencionalidade escondida no mais profundo da alma” como diz Visentin): ao adequar seu agir às circunstâncias conjunturais, o príncipe confere à ação a “cor” ajustada à conjuntura histórica, mas tendo sempre em vista a ordem estável e segura da coletividade política.

---

<sup>11</sup> Como afirma Maquiavel: “deve, pois, um príncipe ter grande cuidado para que não lhe saia jamais da boca uma coisa que não seja plena das cinco sobreditas qualidades; e que pareça, ao vê-lo e escutá-lo, todo piedade, todo empenho à palavra dada, todo integridade, todo humanidade, todo religião” (*Príncipe* 18:16).

Na ótica desta análise, o desafio com o qual o príncipe está confrontado é o de saber como evitar que a boa imagem se converta numa má imagem. Esta questão, com sua costumeira clareza, é assim explicada por Lefort (1972, p.408): “A boa imagem não é somente a contrária da má; ambas se tocam e a boa encontra na má seu prolongamento imediato. Não se pode formar a primeira sem fazer surgir a segunda”. Como evitar esta metamorfose? A alternativa sugerida por Maquiavel é a de contentar-se com uma imagem não-boia (que não equivale à má): em vez da liberalidade, a parcimônia; em lugar da piedade, certa crueldade. Fica claro, pois, que a imagem que o príncipe deve projetar de si não pode ser simples reflexo daquela que compõe dele o povo: se ele desejar ser exatamente como é desejado, ou seja, parecer amável e piedoso, se tornará odioso. Precisa, pois, compreender as paixões que determinam a boa e a má imagem de modo a constituir uma imagem não-boia e não-má a qual, ainda que não o torne amável, evitará “tornar-se desprezível e odioso” (*Príncipe XVI*).

O imaginário popular possui certa “imagem” de como quer que o príncipe seja. Por esse motivo, o povo não seria capaz de tolerar um príncipe cuja conduta fosse manifestamente contrária à “imagem” que faz dele. Podemos dizer, então, que um príncipe que não se preocupa com a imagem de si que suas ações promovem, com os *efeitos* que estas produzem sobre o imaginário popular, ou ainda com aquilo que elas *parecem* aos seus olhos, arrisca levar o ordenamento político inteiro à ruína, ainda que, hipoteticamente, todas as suas ações tenham sido conformes ao ideal clássico de virtude. Isso significa que a *aparência* das ações deve estar em conformidade com a imagem e os valores acreditados pelo povo a fim de obter o consenso deste, pois sem este o príncipe se torna refém da força, o que o impedirá de estabelecer uma ordem política estável.

A concepção de *verità effettuale* deixa pensar que a realidade se esgota na aparência não porque somente trapaceando o príncipe seria capaz de manter-se, e sim porque é o único modo de aceder ao *vivere politico*. Em outras palavras, a vida política se desenvolve na esfera da aparência: a verdade é possível de ser captada tão somente pelos efeitos (resultados ou consequências) das ações. É nisto que consiste a conhecida ruptura maquiaveliana com a moral e a instituição da política como um domínio autônomo, como algo pensado a partir dela mesma.

O realismo de Maquiavel desfaz, porém, toda possibilidade de uma ordem sem riscos. Por mais sólida que possa ser a aliança entre príncipe e povo, a desordem sempre espreita a ordem constituída. Só existe legitimidade *em ato*, isto é, no movimento mesmo de produção

do assentimento. O fracasso nesta tarefa tem por consequência a deslegitimação do poder principesco. Não existe legitimidade dada fora da ação, fora da capacidade de conservação da conquista. A *ordem* produzida pelos *modos e atos* de governo é sempre provisória e não elimina a *desordem*. Além disso, o processo de produção do assentimento – de reconhecimento da legitimidade da autoridade em base à reputação – implica alguma forma de compartilhamento do poder: seja pelo exercício das armas num exército próprio, seja pela delegação de funções públicas: para dar vazão institucional ao conflito de humores de grandes e povo, o príncipe precisa compartilhar seu poder. Trata-se, segundo Visentin, daquilo que o povo aprende sobre si mesmo por meio do modo de agir do príncipe: “observando o agir do príncipe desde esta perspectiva, parece que este procede paradoxalmente na direção da superação do principado e da aquisição por parte do povo da própria autonomia política: numa palavra, da instituição da república” (VISENTIN, 2006, p.240). Segundo o comentador, na medida em que o príncipe, premido pela necessidade de buscar a *verità effettuale della cosa*, “assume como determinante o imaginário popular, acaba por minar o próprio fundamento deste poder ameaçando a estabilidade e a duração do principado. É como se, na interação prolongada com o elemento principesco, o povo aprendesse a prescindir do príncipe, adquirindo gradualmente uma maturidade política que encontra sua realização no regime republicano” (VISENTIN, 2006, p.240)<sup>12</sup>.

Finalmente, pensamos que nossa análise revelou uma concepção de povo em *O Príncipe* distante da figura passiva e maleável que tradição interpretativa costumeiramente lhe atribui. Assim, não nos parece encontrar sustentação na letra do texto de Maquiavel a afirmação de Skinner quando escreve que “isolado do povo e protegido pela majestade do principado”, o príncipe manipula a imagem popular segundo suas conveniências, algo que não lhe custa grandes esforços, pois “em sua maioria os homens têm uma mentalidade tão simples e, sobretudo, estão tão dispostos a enganar a si mesmos, que normalmente consideram as coisas pelo que aparentam ser, de maneira totalmente acrítica” (SKINNER, 1988, p.71). Uma vez que *virtù* é uma qualidade exclusiva do príncipe, o povo de *O Príncipe*, na avaliação de Skinner, não passa de matéria informe e disponível a ser constantemente plasmada segundo as

---

<sup>12</sup> Alfredo Bonadeo, ainda que não compartilhe desta ideia, reconhece o papel ativo do povo na obra de Maquiavel: “Embora Maquiavel em *O Príncipe* esteja longe de defender um governo republicano, ali sua interpretação do papel do povo é de molde a diminuir consideravelmente a reputação do livro como um tratado sobre os governos absolutos. Tanto em *O príncipe* como em *Discursos* [...] estabelece limitações bastante severas para o comportamento e, por conseguinte, do poder dos governantes. Do ponto de vista do governo estas limitações implicam que a vontade, a opinião e as reações do povo não podem ser ignoradas; devem considerar-se o comportamento governamental, políticas e decisões modificadas e ajustadas para que a estabilidade e a segurança do estado não fiquem em perigo” (BONADEO, 1970, p. 376-377).

conveniências do príncipe.

A mesma ideia passiva de povo em *O Príncipe* é ressaltada por Suchowlanski quando escreve que, uma vez que o desejo do povo é receber proteção contra os grandes, do ponto de vista do príncipe “o povo é um objeto passivo que, muito parecido com *lo stato*, é algo a ser possuído ou perdido, defendido ou mantido e utilizado para fins políticos ‘superiores’”. A passividade do povo, continua o comentador, implica em que este “não tem a capacidade nem os meios institucionais para iniciar ações por conta própria, em outras palavras, o interesse do *popolo* é concebido como resposta e consequência ao desejo dos *grandi* ou resultado da sofisticação política de um príncipe fundador”.

## Referências

ADVERSE, Helton. **Maquiavel: política e retórica**. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2009.

BONADEO, Alfredo. *The role of the people in the works and times of Machiavelli*. Bibliothèque d'Humanisme et Renaissance, T. 32, No. 2 (1970), p. 351-377

BORELLI, Gianfranco. **Machiavelli, ragion di Stato, polizia cristiana**. Napoli: Cronopio, 2017.

FROSINI, Fabio. Una lettura del l'ambiguità del vero e il rischio della virtù. Una lettura del Príncipe. In: DEL LUCHESE, F. SARTORELLO, L. VISENTIN, S. **Machiavelli: immaginazione e contingenza**. Pisa: Edizioni ETS, 2006, p. 31-66.

GAILLE-NIKODIMOV, Marie. Machiavel, penseur de l'action politique. In: **Lectures de Machiavel**. Paris: Ellipses, 2006, p.259-292.

ION, Cristina. Machiavel et les désirs du peuple. In: ZARKA, Ives Charles e ION, Cristina (Orgs.). **Machiavel: Le pouvoir et le peuple**. Paris: Mimesis, 2015, p.139-155.

LEFORT, Claude. **Le Travail de L'Oeuvre: Machiavel**. Paris: Gallimard, 1972.

MACHIAVELLI, Niccolò. **Discorsi sopra la prima Deca di Tito Livio**. A cura di Mario Martelli. Firenze: Sansoni, 1971.

\_\_\_\_\_. Niccolò. **Tutte le Opere**. A cura di Mario Martelli. Firenze, Sansoni, 1992.

MAQUIAVEL, Nicolau. **O Príncipe** (edição bilíngue). Tradução e notas de José Antônio Martins. São Paulo: Hedra, 2009.

SKINNER, Quentin. **Maquiavel**. Tradução de Maria Lucia Montes. São Paulo: Brasiliense, 1988.

SUCHOWLANSKY, Mauricio. *Between Citizen & Subject: Placing the People in*

**Machiavelli's Political Imagination.** Disponível em:  
[http://papers.ssrn.com/sol3/papers.cfm?abstract\\_id=2314496](http://papers.ssrn.com/sol3/papers.cfm?abstract_id=2314496). Acesso em 31/08/2016

VISENTIN, Stefano. La virtù dei molti. Machiavelli e il repubblicanesimo olandese della seconda età del seicento. In: LUCCHESI, Filippo; SARTORELLO, Luca; VISENTIN, Stefano (Orgs.). **Machivelli: Immaginazione e contingenza**. Pisa: Edizioni ETS, 2006.

\_\_\_\_\_. Stefano. Il luogo del principe. Machiavelli e lo spazio dell'azione política. In: **Rinascimento** vol. LIII. Firenze: Leo S. Olschki Editore, 2013, p. 57-72.