

Para Citação:

Viriato Soromenho-Marques, "A Cidade antes da Cidadania. Secularização, Humanismo e Estado em Maquiavel", *A Era da Cidadania. De Maquiavel a Jefferson*, Mem Martins, Publicações Europa-América, 1996, pp. 17-45.

PRIMEIRO ENSAIO**A CIDADE ANTES DA CIDADANIA****SECULARIZAÇÃO, HUMANISMO E ESTADO EM MAQUIAVEL**

§1. **O fenómeno Maquiavel.** O segundo secretário do governo florentino entre 1498 e 1512, Nicolau Maquiavel, é uma estrela brilhante e solitária no pensamento filosófico-político do Ocidente.

Como ocorre relativamente a todas as grandes obras, é sempre possível procurar compreender os contextos, as influências, as fontes e os factores que funcionaram, neste ou naquele sentido, nesta ou naquela direcção. A tarefa que nos está interdita é a explicação da emergência do novo, da invenção coerente de um edifício teórico. E esse inventivo desbravar do novo é o mérito singular que cabe inteiramente a Maquiavel.

Este autor -- cujo nome parece estar condenado a permanecer, enquanto perdurar a história humana, como arquétipo e símbolo de uma certo modelo de conduta política -- ocupa uma posição de transição e de viragem entre as épocas históricas do Renascimento final e da irrupção da modernidade. Mas, só por si, a sua obra tem um cunho, uma substância, um estilo que não se esgotam nem se explicam no papel de fronteira ou de passagem.

O traço mais assinalável da concepção de política defendida por Maquiavel na sua obra, e em particular n'*O Príncipe* é **a radical autonomia da política perante as normatividades éticas e religiosas**. A identificação entre o ser e o dever-ser é efectuada, apenas, para uma clara opção a favor do realismo do ser.

Antes de Maquiavel essa atitude era impossível. Reinava o paradigma da filosofia política fortemente marcado pela teonomia e pela teleologia. O discurso político estava ao serviço da edificação cristã, do primado de uma noção ideal do agente político. A própria finalidade da política -- destinada de acordo com a característica fixista da estratificação feudal apenas à elite aristocrática e eclesástica -- não era muito diferente da de uma concepção civil e comunitária da salvação. O "melhor governo" na Terra não deveria deixar

de reflectir as marcas e os predicados de um futuro para além do tempo, os traços da cidade eterna, da "cidade de Deus".

E depois de Maquiavel, seria possível encontrar numerosos epígonos, discípulos de igual grandeza? Julgo que a resposta só pode ser negativa.

Sem dúvida que Maquiavel não contribuiu apenas para a desocultação de um nível atribulado e violento que poderíamos designar como sendo o **plano da fenomenologia política**. A sua herança teórica é significativa, como teremos ensejo de verificar no próximo capítulo. Contudo a postura teórica de Maquiavel seria irrepetível.

Com efeito, ao longo dos cento e cinquenta anos posteriores à redacção de *O Príncipe*, aprofunda-se, sem dúvida, o processo de secularização e de laicização do mundo intelectual, no qual a filosofia política se integra totalmente. Porém, esse processo é acompanhado pelo reanimar de uma normatividade ético-prática, ligada à renovação do direito natural, à procura de um estatuto para a racionalidade prática, que tornam inaceitável, para a maioria dos autores, a neutralidade moral, ou mesmo a subversão da norma moral no quadro da práxis política, pressuposta e exibida nos textos fundamentais do Florentino.

O próprio vazio de referências às Sagradas Escrituras é outra peculiaridade do estilo de Maquiavel. O nosso autor morreu, precisamente, na alvorada do terrível período de guerras religiosas na Europa, que acompanhou a eclosão da Reforma e todos os outros acontecimentos a ela associados. Os conflitos sangrentos com acento religioso criaram, pelo menos, uma reserva mental que obrigou o discurso político a uma inevitável referência à questão religiosa, quando não mesmo a uma tentativa -- totalmente alheia ao espírito plenamente profano do Florentino -- de mobilizar uma certa exegese justificativa em prol de determinados argumentos políticos.

§2. A constelação da secularização. Antes de prosseguirmos a nossa reflexão sobre Maquiavel e a sua obra detenhamo-nos, brevemente, numa identificação das principais linhas de forças dessa teia vasta e complexa de movimentos e tendências de mutação espiritual que designamos por processo de secularização.

Trata-se de uma aproximação meramente panorâmica, em pinceladas muito largas, mas que permitirá, situar melhor o sentido da obra de Maquiavel, que é, evidentemente, um dos astros mais brilhantes dessa constelação.

Se entendermos por secularização o trânsito complexo do Ocidente para a modernidade, teremos de reconhecer que ele iniciou a partir do século XV a

experiência mais larga, vasta e profunda de crise da dominação do paradigma religioso-cristão sobre os diversos sectores da cultura.

De entre os marcos de referência dessa "viagem" civilizacional assinalem-se os seguintes:

a) **Ruptura cosmológica com as representações ptolomaico-cristãs, finitistas e geocêntricas.** O contributo fundador das obras de Copérnico, Kepler, Galileu, sem esquecer, Tycho Brahe ou, a outro nível, Giordano Bruno.

b) **A construção de uma nova imagem da Terra:** o trabalho revolucionário dos cosmólogos e astrónomos foi precedido e acompanhado pelas grandes viagens de navegação de Dias, Colombo, Cabral, Gama, Magalhães, que estilhaçaram as representações geográficas clássicas.

c) **A génese lenta e plena de metamorfoses de uma nova *episteme* experimental:** é um périplo vasto e variegado. Muito antes das formulações metodológicas, tornadas canónicas, de Bacon ou Descartes, temos a vaga dos alquimistas, os esboços de Da Vinci, a modernização das técnicas de navegação e balística por parte dos portugueses. Trata-se dos primeiros passos em direcção a uma concepção de ciência baseada na aplicação de métodos quantitativos, orientada por critérios de rigor e progressiva especialização. A foz onde vai desaguar esse poderoso movimento é a noção da consistência de uma objectividade independente e universal, autónoma relativamente à interferência de ditames religiosos ou morais: a tenacidade indomável das coisas verdadeiras oferecidas pela experiência. Ou, dito como Kondilys, trata-se do início do grande movimento de emancipação da sensibilidade, que atingirá o seu auge no século XVIII com a *Aufklärung*.

d) **Expansão do humanismo e do ideal fáustico:** Tinha Nicolau Maquiavel dezassete anos quando outra grande figura, embora adoptiva, de Florença escrevia o mais vibrante manifesto de confiança na capacidade prometeica do homem. O autor e a obra são, respectivamente, Giovanni Pico della Mirandola e o *Discurso sobre a dignidade do homem (Oratio de hominis dignitate)* escrito em 1486 e publicado em 1496.

Nessa obra, tão incisiva quanto amplamente eclética, regista-se uma autêntica apologia do homem como ser livre, como ser do possível: "Ao homem nascente o Pai conferiu sementes de toda a espécie e germes de toda a vida, e segundo a maneira de cada um os cultivar assim estes crescerão e darão os

seus frutos." (*Nascenti homini omnifaria semina et omnigenae vitae germina indidit Pater; quae quisque excoluerit illa adolescent, et fructus suos ferent in illo.* Ob. cit.: 52-53).

Não nos será difícil encontrar em Maquiavel a partilha deste vertiginoso sentimento de que o mundo é um campo aberto às possibilidades interiores de cada um. A exaltação da vontade forte, da *virtú*, da capacidade de desafiar o destino, a *fortuna*, são traços genéricos do ideal moderno que moldam profundamente a meditação de Maquiavel. Não faltará muito para que o humanismo se combine com a ambição fáustica e o Ocidente se projecte na sua aventura técnica e científica de conquista da Natureza, ou, se quisermos permanecer fiéis a uma perspectiva de secularização e dessacralização, que a civilização europeia tente refazer tecnicamente a Criação e o lugar das criaturas no universo.

e) **A alvorada de um mundo desencantado:** Foi Max Weber quem formulou a mais lapidar e condensada síntese do processo da secularização e da modernidade: "o desencantamento do mundo" (*die Entzauberung der Welt*). **O mundo perdia o seu encanto, a sua magia, o seu poder de sinal do sagrado, de ponte para o divino.**

Mas a secularização foi, igualmente, a dificuldade em aceitar habitar num mundo totalmente vazio de sagrado. O processo que conduziu à morte de Deus e ao niilismo, como diria mais tarde Nietzsche, foi igualmente um berço fértil para novos ídolos, novas divindades de substituição. Escrevia o autor de *Para Além do Bem e do Mal*: "Se nós não fizermos da morte de Deus uma grandiosa renúncia e uma contínua vitória sobre nós próprios, então teremos de suportar a sua perda." (*Wenn wir nicht aus dem Tode Gottes eine grossartige Entsagung und einen fortwährenden Sieg über uns machen, so haben wir den Verlust zu tragen.* Werke: vol. 9, 12/10, 577).

§3. **A obra de Maquiavel.** Seria impossível compreender a génese da obra de Maquiavel sem reconhecer que foram os infortúnios do seu percurso político que permitiram despertar nele o autor imortal que a história do pensamento consagra.

Foi necessário o derrube violento, em 1512, pelas tropas espanholas do Papa Júlio II, do governo de Florença, de que o filósofo era segundo secretário, para que fosse criado o clima favorável ao trabalho intelectual do Florentino.

A análise da correspondência de Maquiavel, bem como os estudos biográficos concorrem para corroborar a tese de que o Florentino, apesar da sua arriscada saída do palco político, jamais deixou de nutrir a ambição de um dia poder voltar à acção governativa directa.

Vejamos, num rápido elenco, os principais trabalhos escritos pelo nosso Autor nos catorze anos compreendidos entre 1513, o início do seu exílio em Sant'Andrea -- a escassos quilómetros de uma Florença de novo governada pelos Médici -- e a sua morte, em 1527:

-- *Il Principe* (escrito em 1513, publicado em 1532): Ensaio dedicado a Lourenço de Médicis, onde é visível o desejo do Florentino de não ficar apartado dos acontecimentos políticos, oferecendo os seus préstimos ao novo dirigente florentino. O livro é composto por 26 pequenos capítulos sobre temas políticos relativos à conduta do chefe político, ilustrado com acontecimentos de história antiga e moderna. Os primeiros catorze capítulos prendem-se mais à questão da **conquista e da conservação do poder**. O cap. 15º, o mais rico filosoficamente, consiste numa declaração de princípio a favor do **realismo**. Os problemas do **exercício do poder** são tratados até ao capítulo 25º. O derradeiro cap. o 26º, ocupa um lugar singular, constitui uma Exortação a favor da **liberdade e unidade italianas**.

Na dedicatória, Maquiavel marca o timbre da sua obra declarando-a fundada, essencialmente, em duas fontes de inspiração: "Uma longa experiência das coisas modernas e uma leitura contínua das antigas" (*Una lunga sperienza delle cose moderne ed una continua lezione delle antiche*).

Esta obra pode considerar-se entre os cinco livros mais importantes do pensamento político europeu. Os outros são: *Leviathan*, de Hobbes; *Second Essay* sobre o Governo Civil de Locke; *L'Esprit des Lois*; de Montesquieu; e *Contract Social*, de Rousseau (José Gaos, 1973: 245)

-- *Discorsi sopra la Prima Deca di Tito Livio* (escrita entre 1513 e 1521, publicada em 1531): Maquiavel analisa e comenta os dez primeiros livros da obra homónima de Tito Lívio (séc. I a.c.) sobre a história da República Romana na luta pela unificação da Península italiana.

Nos três livros de que se compõe esta obra, Maquiavel efectua um estudo comparativo, sem preocupações de distanciamento histórico ou prova documental. O ângulo de referência é constituído, efectivamente, pelos problemas da Itália do século XVI, e o pressuposto antropológico é o da da unidade e invariabilidade da natureza humana.

-- *Dell'Arte della Guerra* (publicado em 1521): Sob a forma de diálogo, Maquiavel introduz as suas novas e revolucionárias concepções sobre a utilização e peso das diversas armas. Trata-se de uma obra com valor histórico para a compreensão da evolução do pensamento estratégico-militar, mas manifesta também um evidente alcance político. De entre as teses, para a altura inovadoras, defendidas por Maquiavel:

a) Condenação do uso de tropas mercenárias, consideradas como um factor de limitação e hipoteca da liberdade de acção dos Estados que delas dependessem.

b) Defesa da milícia popular, o que constitui uma clara ponderação do valor militar do patriotismo dos cidadãos.

c) Afirmção da superioridade da arma de infantaria sobre a cavalaria, o que era uma tese anti-aristocrática que desde o final da Guerra dos Cem Anos se impunha lentamente.

-- *Istorie Fiorentine* (começou a sua redacção em 1521, interrompida pela sua morte em 1527): Na posição de historiador oficial, por incumbência do cardeal Júlio de Medici (futuro Clemente VII), Maquiavel traça a evolução de Florença desde a queda do Império Romano até Lourenço o Magnífico (morto em 1492), defendendo as suas teses habituais sobre os mercenários e contra o papel nefasto do Papado e pela unidade italiana).

-- *Mandragola* (escrita provavelmente em 1526): É uma comédia clássica de um jovem amante, um marido velho e uma ingénua e jovem esposa. Se outras obras não tivessem brotado da mesma pena, esta bastaria para consagrar Maquiavel como um clássico...da dramaturgia europeia.

§4. Uma antropologia do conflito. Maquiavel acentua uma conexão que se tornará crónica no pensamento político, pelo menos até Rousseau: **a ligação entre o estudo do poder, das suas estruturas e problemas com uma interpretação da natureza humana.**

Para Cassirer, a concepção antropológica do Florentino, de fundo essencialmente pessimista, constitui, pela sua uniformidade, estabilidade e insensibilidade à erosão ou mutação históricas um ponto de partida de características axiomáticas, que permite o estabelecimento de uma analogia com a física galilaica, que iria irromper apenas um século após.

Escreve o filósofo alemão, exilado nos Estados Unidos, no seu último ensaio:

"A ciência política de Maquiavel e a ciência natural de Galileu estão baseadas sobre um princípio comum. Elas partem do axioma da uniformidade e homogeneidade da natureza [...] também na política, nós descobrimos que todas as épocas têm a mesma estrutura fundamental. Quem quer que conheça uma época, conhece-as a todas" (*Machiavelli's political science and Galileo's natural science are based upon a common principle. They start from the axiom of the uniformity and homogeneity of nature [...] In politics too, we find that all ages are of the same fundamental structure. Whoever knows one age, knows them all.* E. Cassirer, 1945: 156).

Na verdade, o centro nevrálgico da reflexão política de Maquiavel assenta na descrição e aceitação da condição humana como caracterizada pela **contínua busca do poder**, da sua conservação conquista e expansão: "O desejo de conquistar é uma coisa muito natural e comum, e sempre que os homens que o puderem o fizerem [conquistas] serão louvados por isso, ou [pelo menos] não serão censurados." (*È cosa veramente molto naturale e ordinaria desiderare di acquistare; e sempre quando gli uomini lo fanno che possono, saranno laudati, o non biasimati. Il Principe*, III, 18).

Este modelo do que poderemos designar como **antropologia do egoísmo combatente** fará escola nas diversas latitudes do pensamento.

Thomas Hobbes não se limitará a caracterizar "maquiavelicamente" o ambiente das relações interhumanas reinantes na sua concepção do "estado de natureza", como considerará que ordem civil surge não para destruir as tendências naturais dos homens para a colisão de ambições, mas para permitir uma compatibilização entre os desígnios de cada um e a segurança e a ordem públicas, que cabe ao Estado garantir e defender.

Ao longo do século XVIII deparamos com outras versões dessa antropologia competitiva, expansiva e potencialmente belicosa. Basta recordarmo-nos, apenas a título ilustrativo, do papel dominante desempenhado pela ambição individual na *Fábula das abelhas* (*Fable of the Bees*, 1714) de Bernard de Mandeville, cuja harmonização pré-estabelecida parece antecipar a "mão invisível" (*invisible hand*) da economia de mercado segundo a *Riqueza das Nações* (*Wealth of Nations*, 1775-1776) de Adam Smith. Aliás, já antes da sua obra capital, este autor escrevera sobre um factor de conflito, patente bem no centro da condição humana, a saber, a tensão entre "paixões sociais" e "paixões hostis à sociedade" (*social e unsocial passions*. Adam Smith, 1759:

Part I, Sect. II, caps. III e IV). Também Kant, no seu famoso opúsculo sobre história universal (*Idee zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht-1784*) falará na "sociabilidade insociável" (*ungesellige Geselligkeit*) como uma das forças antropológicas mais elementares do processo histórico de socialização.

§5. **O realismo político.** A conduta dos chefes políticos mergulha directamente na estrutura antropológica geral, embora a essência do pensamento político implique descortinar os fundamentos específicos da acção política. Um líder político não pode nem "deve" pautar a sua práxis na condução dos negócios do Estados do mesmo modo que um indivíduo singular orienta os assuntos da sua vida privada. De certa forma, é ao nível do Estado, na luta pela conquista do Estado como esfera de poder e nas relações de poder entre Estados que o impulso expansivo e agressivo da natureza humana ganha o horizonte que lhe é mais adequado e a expressão que lhe é mais apropriada.

Naquele que é, talvez, o texto central d'*O Príncipe*, Maquiavel expõe com clareza as teses filosóficas basilares da sua interpretação do fenómeno político.

Escreve o Florentino:

"Mas como é minha intenção escrever coisas proveitosas para aqueles que as entenderem, parece-me mais conveniente ir direito à verdade efectiva do assunto do que os desvarios da sua imaginação [daquela que se projecta sobre os assuntos políticos]. Alguns imaginaram repúblicas e principados que nunca foram vistos nem conhecidos por verdadeiros. É tão grande a diferença entre a maneira como se vive e a maneira como se deveria viver que quem trocar o que se faz pelo que se deveria fazer aprende mais a perder-se do que a salvar-se, pois quem quer viver exclusivamente como homem de bem não pode evitar perder-se entre tantos outros que não são bons. Portanto é necessário a um príncipe que queira manter a sua posição aprender a não ser bom, e a servir-se ou não disso de acordo com a necessidade." (*Ma sendo l'intento mio scrivere cosa utile a chi la intende, mi è parso piú conveniente andare drieto alla verità effettuale della cosa, che alla imaginazione di essa. E molti si sono imaginati republiche e principati che non si sono mai visti né conosciuti essere in vero: perché egli è tanto discosto da come si vive a como si doverrebbe vivere, che colui che lascia quello che si fa per quelle che si doverrebbe fare impara piuttosto la ruina che la perservazione sua: perché uno uomo, che voglia fare in tutte le parte professione di buono, conviene ruini infra*

tanti che non sono buoni. Onde è necessario a uno principe, volendosi mantenere, imparare a potere essere non buono, e usarlo e non l'usare secondo la necessità. XV, 57).

Esta longa citação permite captar cinco aspectos fundamentais da filosofia política de Maquiavel: o desígnio da utilidade; o enraizamento na experiência (*verità effettuale della cosa*); o realismo calculista; o antiutopismo; a autonomia da acção.

Vejam, agora, com mais atenção cada um destes predicados:

a) **A utilidade:** a reflexão política é essencialmente pragmática, visa ser útil para a acção num mundo "tal como é e não como deveria ser". O alvo da acção subordina os métodos. Deve recusar-se a inflexibilidade doutrinária ou de qualquer outro tipo, na medida em que ela pode restringir os meios a usar para atingir com êxito o objectivo visado. A política é o reino da práxis, i.e., o domínio da interacção e da interligação entre os indivíduos e os grupos mais ou menos organizados. São as mútuas relações de força entre eles e não a sua intrínseca disposição ética que deve ditar a conduta política mais adequada.

b) **O enraizamento da e na experiência:** a reflexão política passa a estar situada no plano empírico-técnico, e não no horizonte da procura de aplicação de um desiderato normativo-ideal. Em termos kantianos poderíamos considerar que a política de Maquiavel é um repositório de "imperativos de prudência ou habilidade" (*Klugheit*).

As correntes totalitárias contemporâneas não hesitaram em extremar esta possibilidade (sublinhe-se, que é apenas uma possibilidade) de redução da práxis política ao mero exercício de uma técnica onde não ocorre nenhuma diferença qualitativa entre a administração das coisas e a administração, para não dizer manipulação, das pessoas, contida na leitura da obra de Maquiavel.

Um dos intelectuais ao serviço do nazismo escrevia a esse propósito esta tese-síntese que dispensa outros cometário: "A doutrina da razão de Estado está construída de acordo com o esquema de toda e qualquer tecnologia" (*Die Lehre von der Staatsräson ist aufgebaut nach dem Schema aller Technologie*. Ernst Krieck, 1940: 349). A esta luz falar-se de cidadania seria, evidentemente, referir um conceito vazio, com um referencial completamente fantasmático.

c) **O realismo como princípio de orientação:** o texto citado situa-se claramente na zonam dos paradigmas clássicos da *Realpolitik*. No universo da luta política quem se guie pela normatividade ética, por uma ideia de bem, por

uma finalidade universalmente transarente, está a marchar para a morte. No duro reino das relações de força políticas, a moral não só é irrelevante como é, geralmente, inimiga do seu sucesso. A sabedoria política torna-se numa correcta correlação e avaliação de meios e fins.

Frederico II, que, ainda enquanto príncipe herdeiro, não hesitara em juntar o seu nome à quase interminável lista dos tratadistas anti-Maquiavel, depois de doze anos de atribulada experiência como rei da Prússia escreve o seguinte, aludindo explicitamente, esta passagem de *O Príncipe* que estamos a comentar:

"Maquiavel diz que uma potência desinteressada, que se encontrasse entre potências ambiciosas não deixaria de perecer. Eu fico muito aborrecido, mas sou obrigado a confessar que Maquiavel tem razão." (*Machiavel dit qu'une puissance désintéressé qui se trouverait parmi des puissances ambitieuses, ne manqueroit pas de périr enfim. J'en suis bien fâché, mais je suis obligé d'avouer que Machiavel a raison.* Frederico II, 1752-1960:137).

d) **Anti-utopismo**: O ideal deixa de ser normativo da acção política para, pelo contrário, ser julgado pelo tribunal da acção (êxito ou fracasso da acção). Até onde poderemos interpretar o alcance desta tese? Não devemos ignorar que *O Príncipe* foi escrito três anos antes da publicação da *Utopia* de Thomas More, e muitas décadas antes de outros expoentes da literatura utópica moderna com alcance e significado político.

A interpretação extrema apontaria num sentido mínimo. Na política não existiria lugar para ideias, para projectos que não os da conquista e manutenção do poder. Mas tal interpretação colide com o próprio texto do Florentino. Na Exortação para a libertação da Itália dos ocupantes estrangeiros (cap. 26º), Maquiavel convida Lourenço de Médicis a abraçar um projecto, ousado e utópico, como os três séculos e meio que ainda demoraria a unidade italiana bem o demonstrariam (J. Sena, 1974: 36).

O anti-utopismo de Maquiavel apenas permite uma leitura mais moderada. Trata-se, mais uma vez da aposta numa abordagem voltada para o primado do ser sobre o dever-ser. Quem quiser actuar politicamente com eficácia, mesmo para introduzir transformações arriscadas e custosas, deverá antes de tudo compreender o modo de funcionamento desta cidade real e concreta, em vez de procurar derivar comportamentos e condutas a partir de desenhos de organizações políticas ideais.

e) **A autonomia da luta pelo poder:** A acção política isola-se e autonomiza-se relativamente a qualquer critério transcendente. A autonomia significa a capacidade de desempenho eficaz na luta pela conservação e manutenção do poder. A luta pelo poder, no plano político, não trata apenas da escolha entre situações quantitativamente diversas. Na luta pela expansão ou manutenção do poder, o sujeito da acção arrisca sua própria preservação, a sua existência. É um périplo onde se pode transitar velozmente da máxima glória para a morte violenta.

Na parte final da citação que estamos a comentar entramos no cerne da própria caracterização vulgar do "maquiavelismo", i.e., uma concepção dos valores morais, ou de qualquer outra natureza, enquanto instrumentos e meios de persuasão da acção política. Se o agente político, para não "perecer", tem de aprender a (não) ser bom, isso não se deve a nenhum critério de valor intrínseco das normas morais associadas à bondade, não tem relação com nenhuma espécie de obrigação derivada de um imperativo categórico, mas sim com a exigência externa da *necessità*. É a necessidade, o jogo contingente das relações de forças, do conhecido e do invisível entre os protagonistas do combate, que dita as condições em que se deve inserir uma conduta adequada.

Significará isto que Maquiavel se assume como um monstro moral, incapaz de reconhecer outras fontes de obrigação do que a ameaça da espada? Certamente que essa leitura, além de pouco benevolente, erra por deformação de perspectiva.

O que está em causa para Maquiavel não é uma consideração acerca dos fundamentos dos nossos valores morais, mas o significado da projecção desses valores no universo da luta pelo poder. O que ele A esse respeito nos diz é que na esfera do conflito pelo poder as normas morais não são o estrato fundamental de referência para quem pretenda agir com êxito. O poder não só não tem nenhuma esfera judicativa acima de si próprio, como não é veículo para outra coisa que não a sua expressão e perpetuação. Na luta pelo poder vive-se no reino das aparências, ou da invisibilidade dos acordos e actos secretos. A bondade das intenções e/ou dos motivos pode ser sempre deturpada, pervertida, iludida por uma conveniente manipulação dos factos. A inversa é verdadeira, i.e., o crime ético pode surgir na cena pública, se convenientemente encenado, como um gesto magnânimo do actor político.

§6. **A razão de Estado.** Ao contrário dos seus sucessores jusnaturalistas, Maquiavel -- com a ligeira excepção de algumas reflexões

patentes nos *Discorsi* -- não elaborou uma doutrina da origem e formação do Estado. Toda a sua obra dá como adquirida uma certa forma de realidade institucional de âmbito estatal, cuja tomada e conservação é considerada o objectivo e a fonte de onde emana o poder político.

A ênfase posta no Estado e na defesa dos seus interesses conduz a que a acção política passe a ser justificada não por uma classificação intrínseca da qualidade dos actos, mas em função quer do sujeito da acção quer dos fins por ela visados.

A torrente de recomendações, de conselhos ao Príncipe, de expedientes tácticos, que fizeram as delícias de alguns leitores célebres de Maquiavel, deriva toda desse manancial comum que consiste na identificação de uma esfera última de fundamentação que é a do interesse do Estado como interesse fundamental, i.e., **a razão de Estado**.

A esse propósito escreve Maquiavel, nos *Discorsi*:

"(...) porque quando é necessário deliberar sobre uma decisão da qual depende a salvação da pátria, não se deve deixar de agir por considerações de justiça ou injustiça, humanidade ou crueldade, glória ou ignomínia. Ou melhor, deve seguir-se o partido que lhe salve a vida e mantenha a liberdade [da pátria], rejeitando-se tudo o mais."([...] *perché, dove si dilibera al tutto della salute della patria, non vi debbe cadere alcuna considerazione né di giusto né d'ingiusto, né di piatoso né di crudele, né di laudibile né d'ignominioso; anzi, posposto ogni altro rispetto seguire al tutto quel partito che le salvi la vita, e mantenghile la libertá. Discorsi sopra la prima deca di Tito Livio: III, XLI. 460*)

A mesma tese do carácter de plena e redentora justificação dos meios utilizados pelo príncipe já tinha sido formulado, também, na obra central de Maquiavel:

"Se um príncipe tiver o propósito de vencer e de manter o Estado, os meios utilizados serão sempre tidos por honrosos e louvados por todos, pois o vulgo só julga pelo que vê e pelos resultados. Ora neste mundo só existe o vulgo [...]"(*Facci dunque un principe di vincere e mantenere lo stato: e' mezzi saranno sempre iudicati onorevoli e da ciascuno laudati; perché il vulgo ne va sempre preso con quello che pare e con lo evento de la cosa; e nel mondo non è se non vulgo [...]. Il Principe: XVIII, 66*).

§7. **Identificação do Príncipe.** Em contraste com a passividade aparente da multidão, do *vulgo*, que tem um comportamento essencialmente reactivo e indiferenciado perante as iniciativas do protagonista político, este último, abriga na aparente unidade da sua designação um conjunto múltiplo de significados.

Procuramos, assim, identificar melhor o(s) rosto(s) do 'Príncipe'.

Em primeiro lugar, o príncipe surge expressamente como um *tipo exemplar* de agente político novo, construído através da composição de diversos elementos recolhidos na experiência histórica real.

Na Exortação, Maquiavel convida mesmo a Casa dos Médici a "imitar" (*seguitare*) o exemplo dos "homens excelentes" (*eccellenti uomini*) que defenderam a causa e o interesse das suas pátrias. O paradigma que o novo redentor de Itália deveria seguir é, todavia, mais complexo do que o próprio Maquiavel parece sugerir (embora César Bórgia, seja aquele que mais perto de encontra do próprio modelo), pois os seus múltiplos predicados encontram-se dispersos em vários personagens e em diferentes épocas.

O 'Príncipe' pode, nesta primeira aproximação, ser entendido como um potencial ser de carne e osso, Um homem capaz de corporizar esse perfil de herói político inteiramente lúcido (até à amargura), desprovido de qualquer critério que não seja a realização bem sucedida da acção.

Ele é capaz, à semelhança do 'Adão' -- a quem o Criador dirige a palavra no *Discurso* já referido de Pico della Mirandola -- de desafiar o destino. Não de esmagar o imponderável, mas de se opor a que este se sobreponha à sua vontade (*Il Principe: XXV, 89*).

Essa exaltação do humanismo activo tem uma ressonância política de grande significado. Ela contrasta com a estratificação e rigidez das sociedades feudais -- mesmo das de recorte mais urbano e comercial como era o caso de Florença e de grande parte da Itália -- onde a acção política estava à partida confinada a uma casta dominante. O 'Príncipe' parece querer antecipar o ideal da nobreza do mérito e dos talentos das sociedades modernas.

Mas o 'Príncipe' não esgota o seu sentido na proposta de um novo herói, de um novo protagonista político. Outras leituras podem registar outros significados, mesmo que menos evidentes, ou apenas embrionárias.

Vejamos algumas das pistas:

-- O Estado centralizado de tipo novo, que Maquiavel viu surgir em França e Espanha, aquando das suas missões diplomáticas ao serviço de

Florença. O 'Príncipe' seria uma precoce antecipação do Estado moderno, muito antes das doutrinas fundamentais de Jean Bodin ou Thomas Hobbes.

-- A aposta na unidade política italiana (pelo menos toscana): a derrota definitiva do fragmentarismo feudal. Nesta leitura o 'Príncipe' valeria não tanto como sujeito da acção, mas pelo resultado da acção. A unidade italiana permitiria que o país entrasse na nova época da história europeia como uma potência e não como um possível campo de batalha para a estratégia directa ou indirecta das grandes potências, precisamente aquelas que tinham resolvido mais cedo a questão da construção do Estado-nação. A esta luz, repare-se como o renovar do interesse pela obra de Maquiavel, na Alemanha de Fichte e Hegel, está directamente associado ao carácter não resolvido da questão da unidade alemã (E. Cassirer, 1945: 116 ss.).

-- O 'Príncipe' não deixa de apresentar uma dimensão utópica e projectiva com aspectos que se revelariam sombrios e sangrentos: perigosa sedução do deus mortal do Estado moderno, poderoso, secular e soberanamente livre. Um poder que, só por si, se pretendia prestar à reverência e ao culto. Contudo, como nos adverte Adam Smith temos de estar atentos ao perigo de se confundir o poder e a grandeza -- por exemplo o poder e a grandeza do Estado -- com uma espécie de virtude, produzindo com isso uma efectiva inversão de valores: "[...] muitas vezes a riqueza e a grandeza são consideradas com o respeito e a admiração que são devidas apenas à sabedoria e à virtude." ([...] *wealth and greatness are often regarded with the respect and admiration which are due only to wisdom and virtue*. Adam Smith, 1759: 99).

§8. Que lugar para a cidadania no pensamento de Maquiavel? A simples possibilidade de se formular uma pergunta deste tipo -- sem correr o risco de se ser acusado de praticar uma hermenêutica abusiva ou ingénua -- é um sintoma revelador da inquietante proximidade de uma obra produzida há quase cinco séculos.

A resposta à pergunta está longe de ser simples. Ela implica algumas aproximações e mediações. Mas, tentemos, apesar de tudo, enunciar uma tese de conjunto, para a seguir a decompor analiticamente.

A nossa primeira formulação genérica pode ser estabelecida nos seguintes termos: o pensamento de Maquiavel **anuncia e prepara a concepção contemporânea e democrática de cidadania** na medida em que inaugura uma reflexão crítica **sobre as condições de enquadramento da**

cidade, da sociedade, da organização política humana nos tempos modernos.

Por outras palavras, Maquiavel apresenta-nos em esboço, mais ou menos recortado, um conjunto de condições de possibilidade da própria produção de uma reflexão consistente sobre a cidadania. A sua obra, mais ainda na atmosfera em que se move do que nas teses que articula e explicita, indica-nos o caminho para um conjunto de lugares conceptuais, de categorias políticas, que, por analogia com a teoria kantiana do conhecimento, poderíamos designar como **categorias transcendentais** conducentes uma teoria democrática e aberta da cidadania.

Quais são esses lugares de pensamento, ou pelo menos os mais relevantes? Vamos tomar em consideração três, a saber: a) o significado político do pessimismo antropológico; b) a cidade como esfera de cruzamento de interesses conflituais; c) a laicização como condição da transparência e do dinamismo políticos.

Vejamos, mais atentamente, cada uma destas facetas.

8.1. O significado político do pessimismo antropológico. O entusiasmo manifesto de Maquiavel pela práxis política e por algumas causas grandiosas (e utópicas) como a da unificação italiana, coabitam, complexamente, com um olhar carregado de amargura e de pessimismo, relativamente à condição humana.

No capítulo XVII d' *O Príncipe* (ver texto nº3) não o surpreendemos a aconselhar o chefe político a preferir ser temido do que amado, se não puder juntar o melhor dos dois mundos, em última instância porque os homens são incapazes da gratidão em virtude de serem "maus" (*tristi*) ? Não deparamos, em tantos outros momentos e percursos, com a convicção de que a política é uma espécie de perigoso jogo de aparências, apenas possível porque o poder deve ser exercido sobre gente pouco habilitada a uma meditação exigente e crítica que vá ao fundo das coisas? Não é a política do príncipe uma metodologia para a manipulação do *vulgo*?

Ora, a vertente positiva e moderna desta desconfiança antropológica reside no impulso para uma **concepção construtiva do Estado e igualizadora da cidadania** que ela contém. Expliquemo-nos melhor.

A consideração universal do homem como um ser imperfeito, egoísta, sempre pronto a prosseguir os seus objectivos exclusivos à custa dos alheios, funciona como um excelente catalisador do progresso da filosofia política. Em

primeiro lugar, essa ponderação pessimista da "natureza humana" contraria qualquer pendor para uma aristocracia natural, à maneira aristocrática, e desautoriza uma consolidação tendencialmente ontológica da sociedade feudal, baseada numa estratificação hierarquizadora e fixista de ordens.

Por outro lado, essa igualização, que atingirá o cume da perfeição doutrinal na obra de Hobbes, abre o caminho para a construção de soluções conceptuais que a visem compensar. Quase todo o pensamento contratualista segue e aprofunda a pista do pessimismo antropológico de Maquiavel: para Hobbes o *Leviathan* serve justamente como terapêutica à "guerra de todos contra todos", provocada pelo império do egoísmo no "estado de natureza" (*state of nature*); para Locke, a separação de poderes e o controlo do governo pelos governados, também se prende com a facilidade com que **qualquer** homem se deixa corromper pela concentração excessiva de poder.

Os cemitérios dos regimes totalitários estão cheios das vítimas sacrificadas no altar do optimismo antropológico, conduzidas ao holocausto pelas diversas religiões do 'homem novo'. Bem pelo contrário, Maquiavel situa-se na raiz da saudável e preventiva desconfiança em que se baseiam as doutrinas favoráveis ao exercício da cidadania, como antídoto do risco de o egoísmo sem limites atingir as esferas cimeiras do Estado.

Certamente que o pessimismo antropológico pode inspirar soluções políticas com um resultado menos interessante. Somos suficientemente antigos na modernidade -- tomando de empréstimo um célebre tema de Pascal -- para conhecermos o profundo desprezo a que os modelos tecnocráticos de governo votam os ignaros cidadãos, considerados, ou como incómodos obstáculos para a vitória sem atrito das decisões da burocracia tecnocientífica, ou, na melhor das hipóteses, como coisas a administrar ao lado das coisas propriamente ditas. Todavia, a fonte do pessimismo tecnocrático relativamente às pessoas nada tem a ver com Maquiavel. Enquanto o tecnocrata, através de um exercício dicotómico -- que evoca a literatura religiosa dos Essénios sobre a batalha final entre os "filhos das trevas" e os "filhos da luz" -- se exclui a si próprio dessa ignara condição dos governados, o Florentino não cessa de recordar aos príncipes que eles, para o bem e para o mal, são apenas homens.

8.2. A cidade como esfera de cruzamento de interesses conflituais.

Na benevolente e corajosa recuperação que Espinosa faz de Maquiavel (ver texto nº 8), libertando-o do anátema de autor maldito, encontramos algumas preciosas pistas para penetrarmos no âmago do pensamento do Florentino (e também no de Espinosa).

A interpretação de Espinosa implica uma **inversão do interlocutor** visado por Maquiavel ao escrever *O Príncipe*. No fundo, essa obra teria, por analogia com a interpretação freudiana do fenómeno onírico, não dois conteúdos, mas dois destinatários: um **manifesto** (o príncipe a quem se endereçam todos os conselhos de tática política para alimentar a sua ambição) e outro **latente**, o povo: o conjunto dos cidadãos (a quem Maquiavel pretende alertar contra os perigos de se deixar concentrar tanto poder nas mãos de um semelhante tirano).

Será que este expediente hermenêutico de Espinosa constitui uma violação da obra de Maquiavel. Da *letra* da obra, talvez, mas do seu *espírito* seguramente que não.

A leitura de Espinosa está autorizada por uma concepção fundamental que impregna todo o tecido mental do Florentino: **a sociedade que o poder político deve gerir é uma teia de interesses diversos, alguns até contraditórios**. O príncipe não é excepção. Por isso mesmo, ele tende a confundir os seus interesses como indivíduo com os interesses da cidade, com o interesse público.

Quando ainda faltavam cento e setenta anos para Bossuet fechar grandiosamente a vetusta tradição das doutrinas da origem do poder por direito divino, Maquiavel dá-nos uma imagem "humana, excessivamente humana" do príncipe como um hábil mestre no mortal jogo da gestão dos interesses próprios e alheios.

Na concepção de cidadania democrática que defendemos o centro motor da práxis política não se reduz aos interesses, ele deve também incluir a esfera dos valores e a articulação complexa e penosa entre os primeiros e os segundos. Mas o essencial para a fundação de uma concepção aberta e dinâmica de cidadania consiste, precisamente, no reconhecimento da sociedade como um palco, ou melhor, um *habitat*, para o conflito de interesses, assim como para a exposição de estratégias, argumentos e metodologias para a sua manifestação e possível harmonização.

Ora, essa noção fundamental está inteiramente na obra de Maquiavel.

É porque o poder tem uma relação umbilical com os interesses em ebulição na sociedade que o príncipe tem de fazer o cálculo da relação de forças e das alianças necessárias. É em virtude dos interesses que o príncipe tem de saber usar as leis e a força (ver texto nº 4), apontando no sentido de mudanças que antecipam em séculos a paisagem política moderna:

-- A criação de exércitos milicianos (ver texto nº6), que só se tornaria realidade com os exércitos revolucionários e nacionais dos finais do século

XVIII e XIX (excluindo aqui a experiência da guerra civil inglesa de meados do século XVII).

-- A ampliação geográfica e demográfica do poder do Estado. O príncipe personifica o Estado, também nessa outra esfera de interesses brutais que são as relações internacionais. O apelo de Maquiavel para o retorno à unidade política da península italiana aponta, igualmente, no sentido da criação das condições objectivas para a eclosão de uma efectiva cidadania.

8.3. A laicização como condição da transparência e do dinamismo políticos. Outra faceta decisiva da possibilidade da cidadania é a laicização do discurso, da prática e dos desideratos da política. Maquiavel, situado embora no dealbar do processo europeu da secularização, apresenta-nos uma concepção totalmente laica da política.

As relações entre política e religião, no contexto da demanda pela cidadania, serão explicitadas, mais adiante, num outro capítulo. É possível, contudo, recordar desde já que quando o deus tonitroante e dogmático dos exércitos, das pátrias, dos profetas salvínicos e dos caudilhos desce à terra, a atmosfera da liberdade fica rarefeita e estiola até à asfixia.

E quando morre a atmosfera da liberdade, da política como experiência humana do erro e da sua rectificação, morrem também os cidadãos, transformados em átomos, em membros de um rebanho social pronto a oferecer-se em imolação pelas mais sórdidas e vazias das causas.

ANTOLOGIA DE TEXTOS DO PRIMEIRO ENSAIO

Texto nº 1

Maquiavel: o mal dum só golpe e o bem muito devagar

"A violência deve ser realizada toda de uma só vez para que, sendo suportada durante menos tempo, cause menos sofrimento; [pelo contrário] as boas obras devem ser realizadas pouco a pouco, para serem saboreadas melhor." (*Perché le iniurie si debbono fare tutte insieme, acció, che, assaporandosi meno, offendino meno: e' benefizzi si debbono fare a poco a poco, acció si assaporino meglio. Il Principe: VIII, 38*).

Texto nº 2

Maquiavel: um príncipe sábio deve tornar-se indispensável

" Por isso um príncipe sensato e prudente deve encontrar uma maneira pela qual os seus cidadãos tenham necessidade do Estado e de si próprio sempre em todas as ocasiões e circunstâncias; assim ser-lhe-ão sempre fiéis." (*E però uno principe savio debba pensare uno modo, per il quale li sua cittadini, sempre e in ogni qualità di tempo, abbino bisogno dello stato e di lui; e sempre poi li saranno fedeli.* Ob. cit.: IX, 42).

Texto nº 3

Maquiavel: mais vale ser temido do que amado

"Nasce daqui um problema: se é melhor ser amado do que temido ou o inverso? Respondo que seria desejável ser ambas as coisas, mas como é muito difícil juntá-las, parece-me muito mais seguro ser temido do que amado, quando tem de se dispensar uma das duas." (*Nasce da questo una disputa: s'egli è maglio essere amato che temuto, o e converso. Rispondesi, che si vorrebbe essere l'uno e l'altro; ma, perché egli è difficile accozzarli insieme, è molto più sicuro essere temuto che amato, quando si abbia a mancare dell'uno de' dua.* Ob. cit.: XVII, 62)

Texto nº 4

Maquiavel: a natureza híbrida do príncipe

"Convém saber que existem dois modos de combater: um através das leis e o outro com a força. O primeiro modo é próprio dos homens e o segundo dos animais. Mas, como muitas vezes o primeiro modo não é suficiente é preciso recorrer ao segundo. Por isso um príncipe tem de saber usar convenientemente o animal e o homem." (*Dovete adunque sapere come sono dua generazoni di combattere: l'uno con le leggi, l'altro con la forza: quel primo è proprio delle uomo, quel secondo è delle bestie: ma, perché el primo molte volte non basta, conviene ricorrere al secondo. Pertanto, a uno principe è necessario sapere bene usare la bestia e l'uomo.* Ob. cit.: XVIII, 64).

Texto nº 5

Maquiavel: a palavra do príncipe

"Nunca faltaram a um príncipe pretextos legítimos para mascarar o seu incumprimento [da palavra dada]." (*Né mai a uno principe mancorono cagioni legittime di colorire la inosservanzia*. Ob. cit.: XVIII, 65).

Texto nº 6

Maquiavel: um exército do povo

"Jamais um príncipe novo desarmou os seus súbditos, pelo contrário, deu-lhes armas sempre que os encontrou desarmados. Armandos-os, essas armas ficam a ser tuas e os que levantavam suspeitas tornam-se-te fiéis. Aqueles que te eram fiéis continuam a sê-lo, e de súbditos passam a teus partidários." (*Non fu mai, adunque, che uno principe nuovo disarmassi e' sua sudditi; anzi, quando gli ha trovati disarmati sempre gli ha armati; perché, armandosi, quelle arme diventano tua, diventano fedeli quelli che ti sono sospetti, e quelli che erano fedeli si mantengono, e di sudditi si fanno tuoi partigiani*. Ob. cit.: XX, 77).

Texto nº 7

Maquiavel: livre arbítrio e fortuna

"Todavia, a fim de que o nosso livre-arbítrio não seja completamente anulado, parece-me verosímil que a fortuna determine metade das nossas acções, mas que nos deixe governar, mais ou menos a outra metade." (*Nondimanco, perché il nostro libero arbitrio non sia spento, iudico potere essere vero che la fortuna sia arbitra della metà delle azione nostre, ma che etiam lei ne lasci governare l'altra metà, o presso, a noi*. Ob. cit.: XXV, 89)

Texto nº 8

Espinosa: interpretação de Maquiavel

"De que meios um príncipe, orientado pelo desejo de mando, deve servir-se para consolidar e conservar o seu domínio, foi abundantemente demonstrado pelo subtil Maquiavel; no entanto, no que respeita à finalidade, não se vê que ela seja suficientemente considerada. Contudo, se propôs uma boa [finalidade], como é de esperar de um homem sábio, parece ver-se que demonstra de que imprudência muitos dão prova quando suprimem um tirano, enquanto não podem suprimir as causas que fazem com que um príncipe seja um tirano, mas, pelo contrário, quantos mais motivos houver para temer o

príncipe, tantas mais causas haverá para o temer; o que acontece quando a multidão proclama o príncipe como exemplo e glorifica como um alto feito um atentado contra o soberano. Talvez [Maquiavel] tenha querido demonstrar que a multidão deve precaver-se de entregar de um modo absoluto a sua salvaguarda a um só. o qual, se não for frívolo a [ponto de] acreditar que pode agradar a todos, deverá constantemente ter medo de traições; e por tal facto é obrigado a defender-se mais a si e a atraí-lo a multidão em lugar de ocupar-se dela; e sou tanto mais levado a pensar isto deste homem prudentíssimo, quanto mais ele é tido como um defensor da liberdade, e quanto mais deu conselhos muito salutares para a defender." (*Quibus autem mediis Princeps, qui solâ dominandi libidine fertur, uti debet, ut imperium stabilire, & conservare possit, acutissimus Machiavellus prolixè ostendit; quem autem in finem, non satis constare videtur. Si quem tamen bonum habuit, ut de viro sapiente credendum est, fuisse videtur, ut ostenderet, quàm imprudenter multi Tyrannum e medio tollere conantur, cùm tamen causae, cur princeps sit Tyrannus, tolli nequeant, sed contrà eò magis ponantur, quò principi major timendi causa praebetur: quod fit, quando multitudo exempla in principem edidit, & parricidio, quasi re bene gestâ, gloriatur. Praeterea ostendere forsàn voluit, quantum libera multitudo cavere debet, ne salutem suam uni absolutè credat, qui, nisi vanus sit, & omnibus se posse placere existimet, quotidie insidias timere debet; atque adeò sibi potiùs cavere, & multitudini contrà insidiari magis, quàm consulere cogitur; & ad hoc de prudentissimo isto viro credendum magis adducor, quia pro libertate fuisse constat, ad quam etiam tuendam saluberrima consilia dedit. Tractatus Politicus: tomo III, cap. V, § VII, 290-291. Tradução portuguesa de Luísa Ribeiro Ferreira)*

Texto nº

Herder: a generalização da razão de Estado no século XVIII

"No Estado viu-se algo a mudar dia após dia [...] Finalmente, resultou disso que uma nova fórmula de governo chegou ao país, que se chama *razão de Estado*, a qual considera permitido quebrar direitos divinos e humanos, e que não é necessário tomar em consideração nem a palavra dada, nem a vergonha ou a consciência, quando o Estado, ao serviço do qual ela deve estar, fôr, por isso, consolidado." (*Im Staat sahe man Tag für Tag etwas ändern [...] Endlich ergab es sich, dass eine neue Regierungsformel ins Land gekommen sei, die sich **Staatsraison** nenne; der stehe es frei, göttliche und menschliche Rechte zu brechen, weder auf Eid, noch Scham, noch Gewissen*

Rücksicht zu nehmen, wenn nur der Staat, dem sie dienen sollte, consolidirt werde. Werke: vol. XVI, p. 146).

BIBLIOGRAFIA DO PRIMEIRO ENSAIO

CASSIRER, Ernst, *The Myth of the State*, New Haven, Yale Univesity Press, 1950³.

FREDERICO II, *L'Anti-Machiavel, Le Prince* (de Machiavel), int. e notas de R. Naves, correcção de Voltaire, Paris, Garnier, 1941, pp. 91-274.

----- *Rêveries Politiques, Die Rêveries Politiques in Friedrichs des Grossen politischen Testament von 1752*, ed. e estudo de Erika Bosbach, Köln-Graz, Böhlau Verlag, 1960, pp. 137-155.

GAOS, José, *Historia de Nuestra Idea del Mondo*, Ciudad de México, Fondo de Cultura Económica, 1973.

GRAMSCI, Antonio, *A Política e o Estado Moderno*, trad. de L.M.Grizzaneo, Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 1968.

HERDER, J. G., *Herders Sämmtliche Werke*, ed. Bernhard Suphan, Berlin, Weidmannsche Buchhandlung, 1881.

HOBBS, Thomas, *Leviathan or the Matter, Form and Power of a Commonwealth Ecclesiastical and Civil, The English Works of Thomas Hobbes*, ed. Sir W. Molesworth, London, John Bohn, 1839, vol. III.

KONDYLIS, Panajotis, *Die Aufklärung im Rahmen des neuzeitlichen Rationalismus*, Stuttgart, Ernst Klett, 1981.

KRIECK, Ernst, *Der Mensch in der Geschichte. Geschichtsdeutung aus Zeit und Schicksal*, Leipzig, Armanen Verlag, 1940.

LOCKE, John, *Two Treatises of Government*, ed. Peter Laslett, Cambridge/London/Sydney, Cambridge Univesity Press, 1980².

MANDEVILLE, Bernard de, *The Fable of the Bees or, Private Vices, Publick Benefits* (2 volumes) comentário crítico de F. B. Kaye, Oxford, Clarendon Press, 1957².

MAQUIAVEL, N., *Il Principe/Discorsi sopra la Prima Deca di Tito Livio/Dell'arte della Guerra, Opere*, ed. Antonio Panella, Milano/Roma, Rizzoli & C. Editori, 1939, vol. II (*Scritti Politici*).

MESSER, August, "Fichte und Machiavelli", *Kant-Studien*, 24(1920), pp. 116-122.

MONTESQUIEU, Charles de Secondat, barão de, *L'Esprit des Lois, Oeuvres Complètes*, Paris, Seuil, 1980, pp. 527-795.

MORE, Thomas, *Utopia*, London-Melbourne, Dent, 'Everyman's Library', 1985.

- NIETZSCHE, F., *Sämtliche Werke. Kritische Studienausgabe* (15 volumes), ed. G. Colli e M. Montinari, München/Berlin/New York, Walter de Gruyter, 1980.
- PICO DELLA MIRANDOLA, G., *Discurso Sobre a Dignidade do Homem*, ed. bilingue com tradução de Maria de Lurdes Sirgado Ganho, Lisboa, Edições 70, 1989.
- PÖGGELER, Otto, "Hegel et Machiavel. Renaissance italienne et idéalisme allemand", *Archives de Philosophie*, 41(1978), pp. 453-467.
- ROUSSEAU, J. J., *Du Contrat Social ou principes du droit politique, Oeuvres de J. J. Rousseau*, Lyon, 1796, Partie II, Tomo II, pp. 1-252.
- SENA, Jorge de, *Maquiavel, Marx e Outros Estudos*, Lisboa, Cotovia, 1991².
- SMITH, Adam, *The Theory of Moral Sentiments, The Works of Adam Smith* (reimpressão da edição de Londres-1811-1812, 5 volumes), Aalen, Otto Zeller. 1963, vol. I.
- SPINOZA, Baruch de, *Spinoza Opera* (4 volumes), ed. Carl Gebhardt, Heidelberg, Cal Winters Univesitaetbuchhandlung, 1972.
- WEBER, Max, *Die protestantische Ethik* (dois volumes), ed. de J. Winckelmann, Gütersloher Verlagshaus Mohn, 1982-1984⁷.