

# 1

## Introdução: Guicciardini e o bom governo.

“Tre cose desidero vedere innanzi alla mia morte, ma dubito, ancora che io vivessi molto, non ne vedere alcuna; uno vivere di repubblica bene ordinato nella città nostra, Italia liberata da tutti e’ barbari, e liberato el mondo dalla tirannide di questi scelerati preti.” (Francesco Guicciardini. *Ricordi*, B, 14).

“...desiderano una forma più perfetta, e per la quale si conservi la concordia e sicurtà de’ cittadini, cosa che né secondo le ragioni né secondo l’esperienza del passato si può sperare in questa città se non sotto uno governo dependente in tutto dalla potestà del popolo ma che sia ordenato e regolato debitamente”. (Francesco Guicciardini. *Storia d’Italia*, II, 2, p.157).

Quando a Península Itálica se encontrava à mercê das tropas francesas e espanholas, isto na primeira metade do século XVI, o Renascimento italiano mostrava seus últimos sinais de brilho. Nas artes, sob as bênçãos de Júlio II, abria-se, a artistas como Michelangelo, Rafael, Leonardo Da Vinci e Ticiano, a possibilidade de execução das maiores realizações estéticas do período. No que concerne à reflexão política, dois nomes, dentre vários que se destacavam no cenário florentino, obtiveram ampla repercussão, após suas mortes e nos séculos seguintes: Niccolò Machiavelli (1469-1527) e Francesco Guicciardini. (1483-1540). Do primeiro, ficaram várias imagens, que vão do escritor maldito ao defensor ferrenho da liberdade republicana; o *Príncipe* e os *Discorsi* estão entre os textos mais debatidos e comentados do Ocidente, sendo mobilizados, lidos e re-interpretados desde que chegaram pela primeira vez ao grande público. Guicciardini não teve suas obras tão vulgarizadas quanto seu contemporâneo; ainda assim, desde 1561 – data da primeira publicação da *Storia d’Italia* –, seu nome se tornou sinônimo do relato mais agudo da crise da Península Itálica no século XVI, e porque não dizer, da crise do conjunto de valores que caracterizou o apogeu da Renascença.

Pode-se afirmar que o “historiador Guicciardini” foi conhecido antes do “analista político”: apenas em meados do século XIX seus trabalhos iniciais foram

redescobertos.<sup>1</sup> Isto se deveu, em parte, à própria vontade do autor, cuja única obra preparada para publicação foi exatamente a *Storia d' Italia*, que passou por diversos estágios de redação e revisão;<sup>2</sup> ainda assim, em seu último testamento ele teria pedido a seus herdeiros que queimassem os manuscritos da história.<sup>3</sup> Também os *Ricordi* – conjunto de máximas que tratam de assuntos diversos – circularam nas principais cortes européias em fins do *quinientos*, em cópias feitas a partir de um manuscrito dado por um parente distante a um cortesão francês: sua repercussão, porém, não pode ser comparada àquela obtida pela *Storia d'Italia*, já nas últimas décadas do século XVI.<sup>4</sup> Michel de Montaigne e Jean Bodin estão entre os autores que dedicaram algumas páginas ao comentário desta obra monumental<sup>5</sup> – que contabiliza vinte livros divididos cada qual em diversos capítulos. Bodin ressaltou a inteligência, honestidade, cultura e experiência civil do escritor florentino, enquanto o autor dos *Ensaio*s o considerou um historiador muito diligente, pela exatidão e acura com que narrava os fatos.<sup>6</sup> Foi com Montaigne, também, que se estabeleceram os juízos morais que tanta repercussão tiveram nos estudos guicciardinianos ao longo dos séculos XIX e XX: o cinismo, a indiferença cívica e ética, o apego excessivo às particularidades; apenas algumas das considerações formuladas já no *quinientos* e que ainda hoje ecoam na maior parte dos comentários acerca do escritor florentino.

Entre 1857 e 1867, foram publicados os dez volumes de suas obras inéditas, compiladas e organizadas por Giuseppe Canestrini.<sup>7</sup> Os papéis secretos de Guicciardini – conservados por mais de trezentos anos em um “baú” familiar – foram tornados públicos por esta edição, que revelou diversos tratados políticos até então desconhecidos, como o *Discorso di Logrognò*, o *Dialogo del*

<sup>1</sup> Roberto Ridolfi, analisa, em sua biografia de Guicciardini, as “vidas após a morte” do escritor florentino. Sua “segunda vida” se inicia após a publicação de *Storia d'Italia*, e se estende até o século XIX, quando se inicia sua “terceira vida”, com a publicação dos dez volumes de suas obras inéditas. Assim, são redescobertos seus principais escritos de juventude, tais quais a *Storie Fiorentine*, o *Dialogo del Reggimento di Firenze*, e os comentários sobre os *Discorsi* de Maquiavel, entre outros. Cf. RIDOLFI, R. *Life of Francesco Guicciardini*, p. 272.

<sup>2</sup> Cf. GILBERT, F. *Machiavelli and Guicciardini*, p. 271. “But the *History of Italy* stands apart from all his writings because it was the one work which he wrote not for himself, but for the public”.

<sup>3</sup> Cf. RIDOLFI, R. *op. cit.*, p. 266.

<sup>4</sup> *Ibid.*, p. 271.

<sup>5</sup> Cf. BARBUTO, G. *La política dopo la tempesta. Ordine e crisi nel pensiero di Francesco Guicciardini*, p.4.

<sup>6</sup> *Idem.* Os juízos de Bodin se encontram no *Methodus ad facilem historiarum cognitionem*, enquanto os de Montaigne são formulados nos *Ensaio*s.

<sup>7</sup> Cf. RIDOLFI, R. *op. cit.*, p. 272.

*Reggimento di Firenze*, as cinco versões dos *Ricordi*, as *Considerazioni sopra i discorsi del Machiavelli*, a *Storie Fiorentine*, além de uma série de discursos e textos autobiográficos. A leitura destes tratados revelou a lucidez de um homem de Estado, capaz de abordar e discorrer com propriedade sobre diversas questões relacionadas à política.

Contemporâneo de Maquiavel – de quem, aliás, foi bom amigo –, pode-se dizer que ambos compartilhavam o apego pela prática política e pelos afazeres inerentes à condução de uma República. Consideravam-se *prudentes*, homens dotados de extrema sabedoria prática, conhecedores das diversas artimanhas intrínsecas à *arte do estado*, como o poder de negociação e a habilidade – calcada em argumentos eficazes – de persuadir príncipes, embaixadores e comissários. Por esta razão, buscavam ir além das análises retóricas acerca da vida civil, elaboradas pelos humanistas durante o século XV: se o secretário ficou conhecido por seu apego à “*verità effettuale della cosa*”,<sup>8</sup> Guicciardini compartilhava com seu amigo o desejo de *efetividade* na formulação de juízos políticos. Ambos buscavam estabelecer análises eficientes, que se calcassem tanto em exemplos históricos quanto no exame das “substâncias das coisas” – tudo aquilo que se encontrava para além das “cores e nomes variáveis”. Assim, o apego à “*natura delle cose in verità*” – expressão que, segundo Fournel e Zancarini, equivale à “*verità effettuale*” de Maquiavel –<sup>9</sup> denota uma guinada teórica, caracterizada pelo afastamento em relação aos modelos retóricos dos humanistas, que simplesmente reproduziam os *topoi* ciceronianos das virtudes cardeais e principescas sem indicar, contudo, os meios adequados para a manutenção e fortalecimento do *vivere civile*.<sup>10</sup>

No caso de Guicciardini, essa busca de “efetividade” se revela o alicerce de um procedimento analítico calcado na idéia de *olhar penetrante*: com “*occhio che penetri dentro*”, torna-se possível ao prudente – seja o analista ou o próprio governante – discutir as vicissitudes das “coisas do mundo”, e estabelecer juízos competentes acerca da política – atividade dominada pela inconstância e contingência. Delineia-se, assim, uma sólida *teoria da ação*, calcada tanto no

<sup>8</sup> MACHIAVELLI, N. *Il Principe*, XV, 61.

<sup>9</sup> Cf. FOURNEL, J.L.; ZANCARINI, J.C. *La politique de l'expérience. Savonarole, Guicciardini et le républicanisme florentin*, p. 26.

<sup>10</sup> As virtudes cardeais eram quatro: prudência, justiça, fortaleza e temperança. Já as virtudes principescas eram aquelas adequadas à condução de Repúblicas e principados: liberalidade e magnificência, clemência e honra. Aliadas a estas, estavam as virtudes cristãs, sem as quais estas

exame dos interesses humanos ao longo dos tempos quanto na observação das particularidades e circunstâncias das “coisas do mundo”; esta teoria tem por objetivos (a) a antecipação dos efeitos das ações de príncipes e condutores de Repúblicas, com vistas à delimitação das escolhas pertinentes a serem tomadas pelo *prudente* em determinado contexto; (b) definir os procedimentos adequados a uma reforma da cidade, que visassem ao estabelecimento dos princípios do *bom governo*, acomodados à “natureza das coisas” e às vicissitudes das conjunturas históricas: um *melhor governo possível*.

Se as comparações com Maquiavel são inevitáveis, deve-se ter em mente que, a despeito das muitas afinidades – refletidas na correspondência e nos inúmeros encontros dedicados à discussão de assuntos políticos<sup>11</sup>–, havia entre ambos algumas discordâncias importantes. De um lado Guicciardini, o aristocrata que, por meio de sua pena, procura entender o declínio dos valores centrais que davam sentido ao seu mundo, e que busca ao mesmo tempo definir certos mecanismos capazes de incidir para o estabelecimento do *bom governo* (a saber, uma ordenação que garanta a concórdia entre os cidadãos, harmonia, justiça e a liberdade “bem ordenada”, tornadas possíveis pela condução virtuosa da *res publica*). De outro, o segundo secretário da República, filho de família apenas remediada que, no exílio forçado e duradouro, encontra no diálogo com os

---

virtudes enumeradas não poderiam ser consideradas. Cf. SKINNER, Q. *As fundações do pensamento político moderno*, pp.146-9.

<sup>11</sup> Roberto Ridolfi escreveu uma biografia de Maquiavel e outra de Guicciardini. Em ambas, ele trata das relações entre os autores, que se tornou muito próxima nos primeiros anos da década de 1520. Sobre a amizade e a correspondência, conferir, além da biografia de Francesco Guicciardini já citada (pp.122-136), o livro *Biografia de Nicolau Maquiavel*, pp 215-223. Ridolfi relata especialmente a viagem de Maquiavel à Modena, província governada por Guicciardini. Em missão oficial – uma das poucas para a qual tinha sido nomeado depois de 1512 – o ex secretário da República fora indicado para comunicar aos Frades Menores que, “em nome da Senhoria e do cardeal Medici, verdadeiro senhor de Florença, que os conventos das ordens menores do domínio florentino ficassem separados dos outros da Toscana”, p.215. Esta missão irrelevante serviu para aproximar os dois, que nestes dias trocavam cartas diariamente, haja vista a pequena distância física que os separava. Sobre as relações estabelecidas, afirma Ridolfi: “Assim, o tempo, o lugar, as ocasiões para um contato pessoal mais freqüente entre eles antes disso faltaram. E faltaram, diria, uma congenialidade entre estes dois homens, uma verdadeira amizade, até que as tempestades da Itália não os recolhesse em uma mesma barca. Aristocrático, gelidamente egoísta, sério, de bons costumes o primeiro; popular, calorosamente apaixonado e generoso, leve, de costumes liberais o segundo; este, teórico e idealista, aquele, prático e realista. Ambos encerravam em si mesmos a verdadeira grandeza pessoal, mas Guicciardini a barricava no castelo de uma severidade arrogante, Maquiavel se contentava de engalhofá-la naqueles panos cotidianos, e por isso não deve surpreender se lhe faltaram na vida a reputação e a autoridade que no outro eram abundantes. Foi isso, além da maldição que costuma fulminar os poetas e inovadores, a criar um abismo entre eles e seus contemporâneos, enquanto Guicciardini a todos afastou, inclusive aos pósteros, com sua fria grandeza”, pp.216-7.

“antigos” a maior fonte para seus estudos.<sup>12</sup> A originalidade do pensamento maquiaveliano reside no fato de que, não obstante o recurso a uma moral pagã e romana – segundo Isaiah Berlin, a valorização da coragem, vigor, ordem, disciplina, etc –, inova a maneira de pensar a política, ao questionar certos cânones recorrentes desde a Antiguidade:<sup>13</sup> para Maquiavel, as discórdias civis engrandecem a cidade; a religião cristã torna os homens fracos e efeminados; as virtudes cardeais e principescas possuem pouca valia na condução dos principados novos.<sup>14</sup>

Essas “revoluções maquiavélicas”,<sup>15</sup> apontadas por diversos comentadores, passam ao largo de Guicciardini. Nas considerações que tece acerca dos *Discorsi* do amigo, o autor se mostra incapaz de perceber as inovações urdidas naquele texto, as quais incidiram para uma guinada na história do pensamento político Ocidental.<sup>16</sup> Guicciardini era um homem imerso na *tradição*:<sup>17</sup> seu discurso político está calcado nos pilares do *bom governo*, os quais herda dos “humanistas

<sup>12</sup> Como demonstra Maurizio Viroli, Maquiavel se dizia pobre. O autor esclarece: “Ao definir-se como pobre, Maquiavel se colocava entre os que não pertenciam a grandes famílias e estavam, portanto, excluídos de serem eleitos aos cargos públicos ou de alcançar a fortuna nos negócios”. Cf. VIROLI, M. *O sorriso de Nicolau*, p. 20.

<sup>13</sup> Cf. BERLIN, I. “A originalidade de Maquiavel”. In: *Estudos sobre a humanidade*, p. 314. “O que Maquiavel distingue não são os valores especificamente morais de valores especificamente políticos; o que ele faz não é emancipar a política da ética ou da religião, o que Croce e muitos outros comentaristas consideram sua mais completa realização; o que ele institui é algo que possui um impacto ainda mais profundo – uma diferenciação entre dois ideais incompatíveis de vida e, portanto, duas moralidades. Uma é a moralidade do mundo pagão: os seus valores são a coragem, o vigor, a fortaleza na adversidade, a realização pública, a ordem, a disciplina, a felicidade, a força, a justiça (...) Contra esse universo moral (moral ou ético, não menos no sentido de Croce que no sentido tradicional, isto é, encarnando fins humanos últimos, seja qual for a maneira de concebê-los) coloca-se em primeiríssimo lugar a moralidade cristã”.

<sup>14</sup> Estas críticas de Maquiavel à tradição humanista são tratadas por Quentin Skinner em *Fundações do pensamento político moderno*, pp. 149-159.

<sup>15</sup> Cf. JASMIN, M. *Racionalidade e história na teoria política*, p.19. “A revolução maquiaveliana promoveu o questionamento e a subsequente destruição da legitimidade da racionalidade predominante no senso comum do pensamento político humanista”. Para Quentin Skinner, a “revolução maquiaveliana” pode ser caracterizada pela mudança na idéia de *virtù*, que passa a ser guiada pela necessidade. Cf. SKINNER, Q. *Maquiavel*, p. 65.

<sup>16</sup> Cf. BIGNOTTO, N. “Nota metodológica: Guicciardini leitor de Maquiavel”. In: *Discurso*, n.29. Afirma o autor: “um leitor aristocrático como Guicciardini não podia aceitar suas conclusões e, por isso, levanta objeções sérias a algumas de suas afirmações, que pareciam se vincular a uma tradição florentina democrática de pensamento. O que ele não percebe é que o pensamento de Maquiavel não podia mais ser compreendido dentro dos quadros tradicionais. A vinculação de Guicciardini à tradição era tamanha, que o conduzia a pensar todas as questões da política dentro da própria tradição”, pp. 124-5.

<sup>17</sup> Penso que a relação com Guicciardini com a tradição se coaduna com a definição de Karl Mannheim de tradicionalismo. Para ele, “traditionalism signifies a tendency to cling to vegetative patterns, to old ways of life which we may well consider as fairly ubiquitous and universal”. Guicciardini toma os princípios do *bom governo* como elementos tradicionais, inquestionáveis. Parte deles e busca chegar a eles. Cf. MANNHEIM, K. “Conservative Thought”. In: *From Karl Mannheim*, p. 153.

cívicos” e dos teóricos do “auto-governo” dos séculos XII e XIII. A preocupação central que emerge de suas análises é a reforma da cidade de Florença, a partir do diagnóstico da crise profunda dos valores republicanos. *Ainda que vinculado à tradição e apegado a um republicanismo erigido sobre bases abstratas – justiça, concórdia, harmonia e liberdade –, Guicciardini consegue arquitetar um discurso político extremamente original, capaz de aliar o rigor na análise das particularidades com a defesa de princípios gerais do bom governo.* Assim, o autor se apresenta, como nota Maurizio Viroli, em uma encruzilhada, entre os ideais da *arte do bom governo* – realização da justiça, harmonia, concórdia e liberdade civil em um governo virtuoso – e o gosto pela *arte do estado* – conhecimento dos meios, e habilidade na aplicação, calcada em argumentos práticos e eficientes.<sup>18</sup>

Se a análise de Viroli é bastante esclarecedora, por tratar de uma mudança de “paradigma” na filosofia política que teve lugar no século XVI – a passagem do bom governo para a “razão de estado” –, ela falha por considerar Guicciardini um autor de transição; de acordo com Viroli, o escritor florentino penderia, em seus textos, ora para *arte do estado*, ora para a *arte do bom governo*, como se estas fossem necessariamente excludentes.<sup>19</sup> Defendo que, nas obras políticas posteriores a 1512, Guicciardini procura *equilibrar e conciliar os princípios tradicionais do bom governo com a habilidade prática – calcada em argumentos racionais – na condução do estado*, e que o *Dialogo del Reggimento di Firenze* representa de maneira brilhante essa conciliação, ainda que no *Discorso di Logrogno* e em seus discursos políticos escritos entre 1512 e 1526 ela já se fizesse presente. Penso que, a partir da leitura destes tratados, pode-se perceber a possível complementaridade entre as *ações estratégicas que buscam resultados eficientes* e os *valores tradicionais de uma República bem ordenada*; assim, a “pura arte do estado” resultaria, para Guicciardini, em simples usurpação, caracterizada pela fundamentação do Estado exclusivamente a partir da violência.<sup>20</sup> Já a “pura arte do bom governo” se mostraria incapaz de indicar os meios necessários à

<sup>18</sup> Cf. VIROLI, M. *From politics to reason of state*, p. 3.

<sup>19</sup> *Ibid.*, p. 178. “Francesco Guicciardini may be regarded with Machiavelli as the symbol of the epoch of transition from the language of politics to that of reason of state”.

<sup>20</sup> A questão da violência possui grande relevância em Guicciardini. Para o autor, os estados que não se fundam em um *vivere libero* tem sua origem na violência, a usurpação operada por um tirano, um pequeno grupo ou uma família. No caso das Repúblicas, isto não aconteceria, uma vez

realização dos fins supremos aos quais os homens devem (embora quase nunca o façam) almejar: a “liberdade bem ordenada”, o equilíbrio e a virtude. Nem sempre o governante pode agir de acordo com as virtudes cardeais, principescas e cristãs; o fundamental é que, para além das ações estratégicas, exista uma finalidade maior, a saber, *a perseguição do bem comum*. A “arte do estado” deve estar a serviço do bom governo; caso contrário, a habilidade do prudente incidirá unicamente para a perpetração da violência aplicada por tiranos usurpadores que almejam apenas a manutenção de seus domínios; assim, quando Guicciardini se refere, em passagem do *Dialogo del reggimento di Firenze*, às “razões e usos dos estados” – e, segundo consta, é a primeira vez que tal expressão aparece em um tratado político com o sentido que se tornará clássico a partir de Botero—, ele não pretende afirmar a autonomia das ações políticas frente aos princípios do bom governo, mas propor mecanismos eficientes capazes de salvaguardar da melhor maneira possível estes valores. Nesse sentido, o escritor florentino deve ser considerado o último dos antigos, e não o primeiro moderno.<sup>21</sup>

Francesco Guicciardini considerava-se um personagem ativo da história, e de fato o era: ao longo de sua vida, foi nomeado para os cargos mais significativos

---

que estas se fundam na busca do bem comum, e no consenso estabelecido entre seus membros acerca das questões fundamentais relativas à condução dos assuntos públicos.

<sup>21</sup> Athanasios Moulakis sustenta, em que o discurso político de Guicciardini pode ser caracterizado por sua “surpreendente modernidade”. Segundo Moulakis, “The most notable feature of realist constitutionalism was its startling modernity. Though its proponents made use of ancient sources, they did not revert to the model of the classical *polis* as theorized by Aristotle. On the contrary, far from conceiving the political community as part of nature, existing for a common moral purpose (such as actualizing the rational goodness in man) – to use Jacob’s Burckhardt’s phrase they conceived the state as a work of art. The purpose of the state was security and liberty, and that required the judicious exercise of power, and indeed of dominion. Yet the freedom it sought to secure was freedom from arbitrary rule, to be achieved by means of observing due process: the *libertè des modernes*”. Cf. MOULAKIS, A. “Civic humanism, realist constitutionalism, and Francesco Guicciardini’s *Discorso di Logrogno*”. In: *Renaissance Civic Humanism*, pp.201-2. Estas considerações são tecidas com o claro intuito de criticar John Pocock, que em seu livro *The machiavellian moment* defende as bases aristotélicas do discurso político dos “humanistas cívicos”, incluindo aí Maquiavel e Guicciardini. Penso que os argumentos de Moulakis não se sustentam. Em primeiro lugar, “realismo político” não é sinônimo de modernidade, e como pretendo demonstrar neste trabalho, o “realismo” de Guicciardini tinha por objetivo a delimitação de meios eficientes para a realização de um fim último, o bom governo. Como veremos na análise do *Discorso di Logrogno*, as propostas de reforma da cidade apresentadas por Guicciardini levam em conta a natureza livre do povo florentino, e possuem uma finalidade moral, a saber, a realização bem comum, possível graças à “honestas ambição”. Quanto ao sentido de liberdade, é um equívoco, como já demonstrou Quentin Skinner, associar a idéia de liberdade como “ausência de domínio” à liberdade negativa dos modernos, uma vez que, para os autores renascentistas, a ausência de domínio externo deveria se coadunar com a busca da virtude cívica. A análise de Skinner sobre o “ideal republicano de liberdade política” está em “The republican ideal of political liberty”. In. BOCK, G. SKINNER, Q. VIROLI, M. (org.). *Machiavelli and Republicanism*.

da República, como a embaixada na Espanha e a *signoria*, da qual foi membro por alguns meses. Serviu aos Medici durante muitos anos, quando estes ocupavam o papado com Leão X e Clemente VII: indicado por ambos, governou cidades importantíssimas, como Parma, Reggio, Modena e Bologna, além de ter sido presidente da Romagna e lugar-tenente dos papas em alguns conflitos. A experiência acumulada nos mais diversos serviços públicos reflete-se em seus textos, que, todavia, têm por objeto quase sempre a discussão do melhor *reggimento* para a cidade de Florença: o que está em jogo em escritos como o *Discorso di Logrognò* e o *Dialogo del Reggimento di Firenze* são as maneiras adequadas de se fazer valer, a partir de certos contextos particulares, os valores do *bom governo* herdados da tradição. Guicciardini procura, em suas obras políticas, atender para as especificidades das “coisas do mundo”, que só podem ser delimitadas por meio de análises acuradas, tais quais: a consideração do contexto internacional, das disputas internas, e fundamentalmente das motivações que orientam os homens em suas ações particulares e a observação da “natureza das coisas”, aquilo que se repete em diversas épocas. Somente os *prudentes* – aqueles que possuem olhos penetrantes, *discrezione*, experiência e conhecimento das histórias –, valendo-se do bom uso da razão prática, mostram-se aptos a articular juízos eficientes, capazes de fundamentar ações políticas hábeis e eficazes.

Esta atenção de Guicciardini ao *reggimento* de sua cidade natal não implica uma desatenção ao universal: para formular análises adequadas, o autor valia-se de um embasamento teórico capaz de propiciar reflexões gerais, procedimento este aplicável em qualquer tempo e lugar: o método é universal, mas as conclusões sempre particulares. Nos capítulos 6 e 7 deste trabalho procuro delinear os fundamentos do que chamo de “método prudencial de análise da política”. Os prudentes, valendo-se da experiência nos assuntos públicos e do conhecimento das “histórias antigas e modernas”, mostram-se os únicos aptos a operar análises políticas com *discrezione*: examinando detidamente as particularidades e contingências, aquele que possui “olhos penetrantes” habilita-se a distinguir a “substância das coisas” dos *accidenti*; assim, o prudente – seja o analista ou o governante – passa a ter uma base segura capaz de orientar seus movimentos, tornando possível uma antecipação relativamente segura – ainda que sujeita à falibilidade – dos efeitos das ações humanas. Assim, discordo de John Pocock quando este afirma que a prudência em Guicciardini implica mais uma

política de manobras que de ações.<sup>22</sup> Penso que a prudência guicciardiniana visa a uma intervenção direta no mundo, como disposição capaz de orientar a reforma de cidades e intervir nos ciclos naturais de degradação; ainda que se apresente mais limitada que a *virtù* maquiaveliana – demandada de todos os cidadãos –, a prudência – exigida apenas dos governantes e conselheiros – se mostra adequada a um momento marcado pela crise de valores e aceleração do tempo, em que são exigidos argumentos precisos e decisões velozes, capazes de incidir para a atenuação dos efeitos da *calamità* italiana.<sup>23</sup>

Deve-se ressaltar os limites de seu procedimento analítico: os desígnios da deusa *Fortuna* desafiavam a interpretação mais cuidadosa, constituindo um sério empecilho ao método prudencial de análise da política. Guicciardini não concordava com o entendimento maquiaveliano de que seria possível controlar a *Fortuna*, desde que esta fosse tratada com virilidade.<sup>24</sup> O respeito se mostra a atitude mais adequada, e as fronteiras impostas pela deusa revelam o limite da teoria guicciardiniana da ação: o poder do homem diante do fortuito é restrito. Existe, porém, uma brecha, em que nem mesmo a deusa pode interferir: a universalidade da natureza humana, a “substância das coisas” a que o autor alude continuamente.<sup>25</sup> A *Fortuna* é responsável pelos *accidenti*, tudo aquilo que se conecta ao casual e não-recorrente. As “diversidades substancias” não estão sob a jurisdição da deusa; aí, onde ela não tem poder, Guicciardini alçarà suas reflexões. Os *accidenti* tornam difíceis as predições políticas, uma vez que a *Fortuna* se mostra instável e implacável. O olhar do prudente, porém, permite que se estabeleça uma margem segura de ação, o que no reino da política – dominado

<sup>22</sup> Cf. POCOCK, J. *The machiavellian moment*, p.238. “There could be no clearer statement of Guicciardini’s refusal to enter into that world of *virtù* that so fascinated Machiavelli. *Virtù* as audacity, the dynamic and perhaps creative power of a prince or a people in arms, sought to dominate fortune rather than eliminate it; Machiavelli found this characteristic in the innovator of genius and in the equation and in the equation of citizen and warrior. But Guicciardini is identifying (if not replacing) *virtù* with prudence, the steersman’s or doctor’s poer to observe events and accommodate oneself to them, rather than seeking to shape or determine them; *his is a politics of maneuver rather than of action.*” (grifo meu).

<sup>23</sup> O período que se seguiu à entrada de Carlos VIII (1494) na Península Itálica era denominado, pelos escritores da época, como *calamità*.

<sup>24</sup> Hanna Pitkin comenta a idéia de *Fortuna* em Maquiavel: “If he confronts fortune with *virtù*, it is not to inure men against her blows but to ward off or control those blows through active contention. And while he sometimes calls fortune a goddess, the means of coping with her that he suggests are not those usually applied to divinities. Specifically, although the personification of fortune as female is very old, Machiavelli appears to be the first to use that metaphor as a way of suggesting the sexual conquest of fortune...”. Cf. PITKIN, H. *Fortune is a woman*. p. 144.

<sup>25</sup> Nesse sentido, afirma John Pocock: “But the realm of fortune is not – in theory it could but need not be – one of totally random and unpredictable happenings”. *op. cit.*, p. 265.

pela contingência – é um excelente ponto de partida. A grandeza das reflexões políticas de Guicciardini está na aceitação de certos limites – aqueles impostos pela *Fortuna* –, e na tentativa de beirar essa fronteira, andando sempre nas extremidades entre o recorrente e o contingente. A prudência se torna justamente a disposição adequada à observação do universal no particular, à verificação, por trás das “cores e nomes diferentes”, daquilo que pertence à natureza humana, e está destinado ao eterno retorno. Assim, a atenção dedicada pelo escritor florentino às singularidades – comentada desde Montaigne até nossos dias – revela-se mais uma preocupação analítica que propriamente uma filosofia cética da contingência: o autor olha para o particular porque este é o acesso para o recorrente; uma reflexão política que diga respeito aos *accidenti* se revela incapaz de gerar efetividade, uma vez que estes são dominados pela *Fortuna*.

Este entendimento se alicerça, como será debatido no capítulo 7, em uma concepção circular do tempo – ainda que imperfeita e assimétrica. Como afirma Guicciardini no *Dialogo*, nos *Ricordi* e em uma carta a Maquiavel, “o que foi, é, e será, ainda que sob aspectos exteriores diferentes e várias cores”; o olhar atento para as particularidades permite a separação entre contingente e substancial. Esta apreciação visa à construção de juízos práticos, fundamentados em uma teoria do tempo e da natureza; assim, o homem se habilita a enfrentar com dignidade a corrupção natural do mundo, ainda que Guicciardini seja pessimista quanto à reversão completa dos ciclos de corrupção – as análises políticas visam em primeira instância à atenuação dos efeitos da degradação. Sua idéia de que é possível uma *cura parcial* para os males da cidade está calcada na valorização da ação eficiente dos prudentes. Ainda que uma República perfeita não pudesse ser concretizada em um tempo de corrupção, poder-se-ia, tomando-a como horizonte e modelo, instituir um “melhor governo possível”, capaz de propiciar uma “liberdade bem ordenada” calcada na justiça, harmonia, concórdia e condução virtuosa da República, valores que caracterizavam desde os séculos XII e XIII o ideal de bom governo na Península Itálica. Valendo-se de sua “prudência natural” e aptidão para os assuntos da política, Guicciardini procura discutir modelos de reformas do *reggimento* florentino; textos como o *Discorso di Longrognò* e o *Dialogo del Reggimento di Firenze* possuem a característica de deterem-se em questões pragmáticas e tópicas, tais quais a organização de um senado na cidade, as vantagens e desvantagens de um *gonfaloniere a vita*, os benefícios e prejuízos

que uma milícia cidadã poderiam trazer para a cidade, as melhores maneiras de dividir poderes entre os diversos grupos de interesses, etc. Suas apreciações, contudo, não se calcam somente na observação empírica e em análises *ragionevoli* (racionais enquanto razoáveis) dos fenômenos da política. Fazia-se necessário, segundo ele, atentar para certas características naturais e comunais dos homens, as quais devem estar presentes em uma apreciação que se pretenda efetiva: assim, o analista deve considerar os elementos inerentes à *natureza da cidade* – como as noções de que a liberdade seria típica de Florença, de que esta seria uma cidade velha e portanto difícil de reformar, de que o governo misto seria o único capaz de propiciar equilíbrio e concórdia, entre outros –, e também aqueles concernentes à *natureza humana* – como a idéia de que os homens almejam em primeiro lugar seus interesses particulares. Uma apreciação que se pretenda eficiente, e que se mostre capaz de gerar efeitos positivos, deve, necessariamente, levar em consideração (a) *natureza humana*, (b) *natureza comunal* e (c) as *particularidades do contexto histórico*. Trata-se da busca de *mecanismos eficazes* capazes de consolidar, da melhor maneira *possível*, os princípios do bom governo herdados da tradição, em contextos os mais diversos. Mas quais seriam, afinal, as características centrais do bom governo, princípio que servia de chão e alvo para Guicciardini?

A expressão *buon governo* surge nos séculos finais da Idade Média, e diz respeito ao afresco pintado por Ambrogio Lorenzetti na cidade de Siena. Ainda que este não fosse seu nome original, a pintura logo passou a ser chamado de *buon governo*, e assim ganhou notoriedade.<sup>26</sup> Os painéis representam uma série de elementos considerados fundamentais para a condução virtuosa de uma cidade; como observa Quentin Skinner, estas idéias remetem ao modelo republicano romano, sobretudo à obra de Cícero. Assim, entre os séculos XII e XVI, a expressão *buon governo* era utilizada para denotar a condução de um *stato* de acordo com os princípios da liberdade, justiça, harmonia e concórdia, o que se fazia possível tão somente pela adequação do governante a uma série de virtudes cardeais, principescas e cristãs. As primeiras – justiça, prudência, fortaleza e

<sup>26</sup> Cf. SKINNER, Q. “Ambrogio Lorenzetti and the portrayal of virtuous government”. In. *Visions of Politics*, vol. II, p. 39. “But it was an artist, Ambrogio Lorenzetti of Siena, who made the most memorable contribution to the debate”.

temperança – diziam respeito ao equilíbrio moral, enquanto as virtudes principescas – magnanimidade, honestidade e liberalidade – tematizavam a maneira adequada à condução correta de uma República.<sup>27</sup> Aliavam-se a estas as virtudes cristãs, imperativas em relação a todos os seres humanos. Estas idéias ressoaram nos principais tratados políticos dos séculos XIII e XIV, e tiveram seu ápice no século XV, com o “humanismo cívico”. Ao longo do século XVI, a idéia de bom governo deixa de nortear unilateralmente os tratados políticos, que passam cada vez mais a discutir a política com outros olhos, até que, em fins do século, os elementos do bom governo tornam-se secundários – ainda que nunca tenham cessado de fato<sup>28</sup> –, diante de uma visão “convencionalista” da política, centrada na idéia de *razão de estado*.<sup>29</sup>

Pode-se delimitar alguns alicerces do *bom governo*. Em primeiro lugar, a *fundamentação positiva da vida coletiva*; contrariamente à “ética das obrigações”, típica da modernidade – calcada nas noções de dever e obrigação, cumprimento dos deveres e respeito aos direitos alheios, fundamentadas utilitariamente ou deontologicamente –, o bom governo se baseia em uma “ética das virtudes”, em que as finalidades as quais os homens se impõem só podem ser realizadas plenamente através da perseguição de uma finalidade última, necessariamente mais elevada que os interesses individuais: o bem comum.<sup>30</sup> Existe uma *conexão entre ética e política*, ainda que esta não se subsuma àquela; as motivações dos agentes devem visar ao bem comum, e para tanto os homens – sobretudo os governantes – necessitam de um forte aparato moral, para que suas ações não se calcem exclusivamente pela inclinação aos propósitos individuais. Esta ação virtuosa pode remeter a um fundamento metafísico – o caso de Platão, com a Idéia de Bem –, ou pode ser delimitada a partir dos próprios interesses humanos, como na filosofia prática de Aristóteles; para este, existiria uma finalidade última, comum aos homens, que seria a busca da felicidade, e esta só se realizaria

<sup>27</sup> Conferir a nota 10.

<sup>28</sup> Em “O retorno do bom governo”, Renato Janine Ribeiro discute as permanências dessa idéia ao longo da modernidade. In: NOVAES, A. (org.). *Ética*, pp. 101-111.

<sup>29</sup> Cf. VIROLI, M. *op. cit.*, p.1. “Having enjoyed for three centuries the status of the noblest human science, politics emerged from the revolution as an ignoble, depraved and sordid activity: it was no longer the most powerful means of fighting corruption, but the art of conforming to, perpetuating it”.

<sup>30</sup> Cf. EISENBERG, J. *A democracia depois do liberalismo*, p.79. “Até a Renascença prevaleceram éticas da virtude herdadas do mundo grego, tendo Aristóteles e Santo Tomás de Aquino como seus eixos principais. Mas na modernidade, ainda que nunca tenha desaparecido, o conceito de virtude é relegado a um segundo plano”.

plenamente na vida coletiva, considerada natural. Para que se alcançasse o bem comum, fazia-se necessário o *equilíbrio*, não só entre os diversos setores que compõem a sociedade, como também – e fundamentalmente – o *controle dos apetites individuais*; haja vista a dificuldade em consolidar uma sociedade em que todos os seus membros fossem virtuosos – a ideal superposição entre ética e política –, os teóricos do bom governo partem para a valorização da *virtude do governante*, que pode, através de suas ações, incidir para a manutenção da justiça, concórdia e liberdade. Com vistas à condução correta da cidade, o governante deve possuir uma série de aptidões e habilidades específicas.<sup>31</sup> Na condução dos assuntos públicos, a *prudência* se mostrava a virtude mais importante; para Platão, ela corresponderia à verdadeira ciência operada pelo político, subordinando-a à sabedoria filosófica (*sophia*). Para Aristóteles, a prudência responsabilizar-se-ia pelo equilíbrio das virtudes morais: conecta-se, assim, à “deliberação” sobre o contingente, sem se desvincular dos fins últimos do bem comum. Para a tradição ciceroniana do humanismo cívico, a prudência era entendida como a principal virtude cardeal, aquela responsável pela adequação da ação particular ao princípio universal da justiça. Com Guicciardini, ela permanece constituindo a disposição central do governante, com uma novidade: a análise acurada das “coisas do mundo”, com vistas à adequação dos efeitos da ação aos fins almejados (adequados ao bem comum), pode ser alcançada por um procedimento rigoroso de análise da política, capaz de orientar estrategicamente a ação que vise à concretização dos fins propostos.

Se a expressão “bom governo” possui uma gênese bem definida – o século XII, nos tratados sobre o auto-governo e no afresco de Lorenzetti –, seus princípios remetem à Antiguidade Clássica, mais precisamente à filosofia platônica. Imbuído do desejo de fundamentar a política a partir de um princípio universal – a Idéia de Bem –, Platão, em sua querela contra os sofistas, estabelece os pilares do *bom governo*: a virtude do governante, o equilíbrio entre os diversos grupos que compõe a *polis*, a adequação da política ao interesse coletivo e aos princípios da justiça. A gênese da idéia do bom governo a partir da querela entre Platão e os sofistas é debatida no capítulo 02. No capítulo 03, discuto as críticas de Aristóteles ao seu mestre, que incidem para a definição do bom governo como

---

<sup>31</sup> A idéia de virtude possui um papel central no bom governo, mas cada autor a trabalha de maneira diferente. Nos capítulos 2, 3 e 4 explorarei estas diferenças.

o “melhor governo possível”. Para o estagirita, o homem não pode remeter a um bem transcendente: fazia-se necessária a definição de um bem terreno – a felicidade –, o qual todos almejassem em suas vidas: esta, porém, deve ser entendida como perseguição do bem comum.

Vale notar que não me proponho a estudar diacronicamente o conceito de bom governo. Ao mobilizar as tradições platônica e aristotélica, procuro apenas delimitar historicamente a gênese de uma forma de pensar a política que praticamente desapareceu do horizonte moderno e contemporâneo. Neste trabalho, o bom governo é mostrado em sua origem, e posteriormente passo ao exame das tradições italianas que influenciaram Guicciardini diretamente, deixando de lado o estudo sistemático do bom governo nos séculos finais da Antiguidade e na filosofia política medieval; estas foram aludidas tão somente enquanto tradições de pensamento mobilizadas pelo escritor florentino.

No capítulo 04, discuto a recepção de Cícero pelos autores do auto-governo, nos séculos XII e XIII, e pelos humanistas cívicos. No capítulo 05, analiso a *Storie Fiorentine*, com o intuito de mostrar que, em seu primeiro texto, Guicciardini operava com o modelo ciceroniano da *vera nobilitas*, o que incidia para a defesa de um *governo stretto*, de característica puramente aristocrática. Neste texto de juventude, Guicciardini recorre a um “passado” ideal para pensar a reforma do *reggimento* de Florença. Ao abandonar a redação da *Storie Fiorentine*, Guicciardini parece demonstrar um descontentamento com suas reflexões; de fato, após a viagem de dois anos à Espanha, suas análises adquirem um maior nível de complexidade: a idéia de um predomínio aristocrático é simplesmente abandonada, e o recurso a um “passado ideal” se mostra claramente insuficiente. No capítulo 06, discuto a guinada teórica de Guicciardini, que se caracteriza pela elaboração de um procedimento analítico calcado na idéia de *prudenzia*. No capítulo 07, examino as bases cosmológicas e temporais deste “método prudencial de análise da política”; também discuto o conceito de *prudenzia*, suas tradições e as particularidades do uso guicciardiniano desta noção. Já no capítulo 08, analiso quatro textos políticos do autor – o *Discorso di Logrogno*, os discursos *Del governo di Firenze dopo la restaurazione de’ Medici nel 1512* e *Del modo di assicurare lo stato alla casa de Madici*, e o *Dialogo del reggimento di Firenze* –, com o intuito de discorrer sobre a aplicação do método prudencial para pensar situações históricas concretas: trata-se da definição do “melhor governo possível”,

a partir de circunstâncias específicas, tendo como horizonte os princípios do bom governo, como um fim visado, modelo ideal a servir de parâmetro

Para finalizar, cabe tecer um rápido comentário acerca do recorte dos textos escolhidos: a obra de Guicciardini é muito extensa, contando com uma série de discursos políticos, textos autobiográficos e historiográficos, além dos *Ricordi*. Optei por analisar detidamente os textos políticos do autor, em que ele procura discutir as formas adequadas de organizar a cidade de Florença. Estes textos correspondem às obras políticas de juventude até meia idade: a *Storie Fiorentine* (1509-10), o *Discorso di Logrognò* (1512), o *Relazione di Spagna* (1513), o discurso *Del governo di Firenze dopo la restaurazione de' Medici nel 1512* (1513), o discurso *Del modo di assicurare lo stato alla casa dei Medici* (1516) e o *Dialogo del reggimento di Firenze* (1521-6), além de outros textos de menor relevância. Isto não implica um abandono das obras posteriores a 1527; neste ano, a carreira de Guicciardini sofre uma guinada abrupta, após a invasão e saque de Roma, e conseqüente perda de prestígio de Clemente VII. Seus escritos deixam de refletir os anseios de mudança política na cidade de Florença. Pode-se dizer que a partir das orações *Consolatoria*, *Accusatoria* e *Defensoria* (1527), Guicciardini torna-se desencantado quanto às possibilidades efetivas de realização do bom governo, ainda que não abandone os valores ligados a esta idéia. Suas obras posteriores a 1527 deixam de versar sobre reformas do *reggimento*, e passam tratar de temas gerais ou históricos; nas *Considerazioni intorno ai Discorsi del Machiavelli* (1529-30), Guicciardini analisa o tratado de seu amigo; nos *Ricordi* – cuja redação final é de 1529 –, ele tece comentários gerais sobre diversos assuntos, concentrando-se porém em matérias de Estado; nas *Cose Fiorentine*, obra inacabada, ele começa a esboçar uma história de Florença, que dará lugar ao gigantesco empreendimento da *Storia d'Italia*, concluída em 1540, ano de sua morte. A escolha dos textos políticos de juventude e meia-idade deve-se ao fato de que estes tematizam a questão da organização da cidade de Florença, a partir da idéia de bom governo, adequada à efetividade a qual se propõe a utilizar em suas análises políticas. Assim, não realizei um exame sistemático de suas obras tardias, o que não implica a ausência destas ao longo do trabalho; estas são mobilizadas – sobretudo os *Ricordi* – como suporte para a análise do bom governo no discurso político de Guicciardini, uma vez que mesmo na *Storia d'Italia* esta noção não se ausenta de seu horizonte de análise.