

### 3. Um remédio contra a Fortuna? Maquiavel e Guicciardini como homens de letras.

Ah, Fortuna crudel, Fortuna ingrata!  
Trionfan gli altri, e ne moro io d'inopia.  
(Ariosto. Orlando Furioso, I, 44).

#### 3.1 Exílio, ócio e melancolia

*Ócio e negócio na Antiguidade e no Renascimento: o otio onorato. Exílio e melancolia. O ócio sem dignidade de Maquiavel e Guicciardini.*

Leonardo Bruni foi orador reputadíssimo entre os humanistas do *Quattrocento*. Tradutor de Platão e Aristóteles, chanceler da República florentina por duas vezes, escritor de diálogos, tratados e comentários muito lidos em seu tempo, Bruni legou copiosa epistolografia, organizada ainda em vida por ele mesmo. Em suas cartas familiares, costumava refletir sobre a relação entre *vita negotiosa* e *vita otiosa*; embora considerasse a participação nos assuntos da República uma honra inigualável, Bruni não só enaltecia o estudo e a “contemplação” como se mostrava recorrentemente desejoso de um estado ideal de ociosidade filosófica.<sup>1</sup>

A busca pelo equilíbrio entre vida ativa e ócio filosófico não era em absoluto uma especificidade do “humanismo cívico”. Na *Ética a Nicômaco*, Aristóteles diferencia as virtudes morais – entendidas como meio-termo entre dois vícios e próprias à participação na vida da *polis* e à orientação prática da ação no mundo, sob a orientação da disposição intelectual da *phronesis* – das virtudes intelectuais, associadas ao conhecimento daquilo que “não é sujeito sequer a variações”: as verdades filosóficas.<sup>2</sup> Entre os romanos, esta distinção é trazida para o cerne do debate sobre a *res publica*; homens como Cícero, Sêneca e Marco Aurélio, conquanto fossem personagens bastante atuantes na vida política,

<sup>1</sup> Cf. VITI, Paolo. *Leonardo Bruni e Firenze. Studi sulle lettere pubbliche e private*, p.342.

<sup>2</sup> Cf. ARISTÓTELES. *Ética a Nicômaco*, VI, 1139a – 1140a.

deixaram vasto legado de orações, textos filosóficos, diálogos e tratados diversos, muitos dos quais focados nas questões do retiro voluntário e do ócio filosófico.

No livro I do diálogo ciceroniano *De Oratore*, o personagem Antonio, debatendo com Crasso, afirma que o orador deve guardar suas reflexões filosóficas para os momentos de ócio.<sup>3</sup> Segundo ele, estas não seriam importantes no âmbito das disputas judiciais ou no debate público, pois as decisões práticas associadas à vida civil não necessitam interrogar a todo o momento sobre o *summum bonum*.<sup>4</sup> Delimita-se, assim, a separação de duas esferas distintas, onde ao *otium* é associado o estudo filosófico das verdades eternas e ao *negotium* corresponde a sabedoria prática do prudente. A idéia de *vita otiosa* era também comumente atrelada ao descanso da alma e ao revigoramento das agruras próprias da *vita negotiosa*. Como afirma o personagem Crasso, em passagem do livro II do *De Oratore*, “o ócio verdadeiro é fruto da relaxação, e não das contendidas da alma [*contentio animi*]”,<sup>5</sup> o que o leva, em seguida, a argumentar que “não pode ser chamado de livre aquele que às vezes não está fazendo nada”.<sup>6</sup>

O verdadeiro ócio, nesse sentido, é compreendido como disposição do homem livre, do cidadão virtuoso, o qual, nos intervalos indispensáveis entre as fatigantes atividades públicas, dispõe de seu tempo ora contemplando as verdades eternas ora repousando das dificuldades inerentes à *vita negotiosa*. Por esta razão, não se pode atestar uma oposição entre *negotium* e *otium* nas diversas tradições filosóficas da Antiguidade; o ócio, inclusive, era percebido como etapa necessária de preparação para a vida pública, “ocasião propícia para se ater à companhia de homens excelentes [*optimos viros*], os melhores exemplos a partir dos quais guiaremos nossas vidas”<sup>7</sup>, como se lê no tratado *De Otio*, de Sêneca.

Ao contrário dos epicuristas – os quais, segundo Sêneca, defendiam a abstenção dos negócios da *res publica* –, os estóicos, de acordo com ensinamento de Zenão mobilizado pelo filósofo romano, deveriam se engajar nos assuntos públicos, a menos que houvesse algum tipo de impedimento, como por exemplo um estado de corrupção amplamente disseminado.<sup>8</sup> No ócio, fundamentalmente, dá-se o “cultivo das virtudes”, através da conversação com homens excelentes e

<sup>3</sup> Cf. CÍCERO, Marco Tulio. *De Oratore*, I, 224.

<sup>4</sup> Idem. *Ibid.*, I, 222.

<sup>5</sup> Idem. *Ibid.*, II, 22.

<sup>6</sup> Idem. *Ibid.*, II, 24.

<sup>7</sup> SENECA. *De Otio*. In: *Moral Essays*, 28, 1.

do estudo dos grandes filósofos, virtudes essas consideradas decisivas na vida pública.<sup>9</sup> Para Sêneca, a *vita otiosa* permite àqueles homens engajados nos assuntos públicos o cultivo adequado da *virtus*; em relação aos que optam por servir ao que ele chama de grande *res publica* sem fronteiras, o conhecimento verdadeiro, esses têm no ócio a condição propícia para o bom desenvolvimento das disposições almejadas.<sup>10</sup>

Mesmo quando o homem é forçado a se exilar<sup>11</sup> – experimentando então a “pobreza, a desonra e o desprezo”<sup>12</sup>, como diz Sêneca na *Consolação a Hélvia* –, ainda assim não incorrerá em indignidade, pois, segundo o filósofo, “duas coisas, que são belíssimas, para onde quer que nos movamos, nos seguirão: a natureza universal e nossa própria virtude”.<sup>13</sup> Como “nada que há no mundo é estranho ao homem”,<sup>14</sup> a dor do exílio pode ser então substituída pelo amor ao país de adoção.<sup>15</sup> Tendo optado pela virtude e pela coerência consigo mesmo, nenhuma dificuldade externa, associada aos reveses da *Fortuna*, poderá atormentar a alma de um estóico. “O sumo bem”, diz Sêneca, “é uma alma que despreza os azares da sorte e se compraz na virtude”.<sup>16</sup>

Trata-se, como observa Pierre Hadot, de uma efetiva escolha de vida, associada não só ao estoicismo como também às mais diversas tendências filosóficas do período helênico, do fim da República e início da época imperial<sup>17</sup>: o amor à sabedoria e à filosofia, condições para que o homem sinta-se em casa mesmo no exílio. Não existe propriamente, tanto em Cícero quanto em Sêneca, uma oposição efetiva entre ócio e negócio: embora sejam percebidos como domínios diferentes da vida, eles devem se completar na busca pelo equilíbrio da alma e pelo aperfeiçoamento moral. Somente aos *optimos viros* é facultado o *otio onorato* e verdadeiro, atributo do homem livre e condição de cultivo das belas virtudes.

<sup>8</sup> Cf. Idem. Ibid., 30, 3.

<sup>9</sup> Cf. Idem. Ibid., 30, 4.

<sup>10</sup> Cf. Idem. Ibid., 31, 2.

<sup>11</sup> Sobre os exílios de Sêneca, conferir: VEYNE, Paul. *Seneca, the Life of a Stoic*, pp. 1-30.

<sup>12</sup> SENECA. *Consolação a Hélvia*. In: *Cartas consolatórias*, VI, 1.

<sup>13</sup> Idem. Ibid., VIII, 2.

<sup>14</sup> Idem. Ibid., VIII, 5.

<sup>15</sup> SENECA. Carta XIII. In: *As relações humanas*, p. 97.

<sup>16</sup> SENECA. *De vita beata*, IV, 2.

<sup>17</sup> Cf. HADOT, Pierre. *O que é a filosofia antiga*, p.154.

No diálogo *Secretum* e nos tratados *De vita solitaria* e *De otio religioso*, o humanista Francesco Petrarca discute a questão do ócio e da solidão, no horizonte do diálogo interior do homem cristão em busca da verdade e da graça divina. Por uma ótica marcadamente agostiniana, Petrarca, nos textos referidos, valoriza tanto o ócio do leigo quanto aquele do religioso como lugares de reflexão, favoráveis à meditação sobre a situação do homem no mundo, a Queda, o sentido do tempo e a relação com a eternidade.<sup>18</sup> Em *De otio religioso*, o humanista trata da solidão monástica, com o intuito de pensá-la em bases distintas da noção de *acedia*, a melancolia dos monges, considerada nos séculos finais da Idade Média um grave pecado.<sup>19</sup>

Como argumenta Giorgio Agamben em *Stanzas*, a *acedia* decorria do impasse entre o imenso desejo de união com Deus e a constatação da impossibilidade de tal realização; tratava-se da alternância entre uma tristeza angustiada e o tédio e indiferença oriundos do saber-se definitivamente apartado do objeto de desejo – no caso, Deus.<sup>20</sup> O movimento de Petrarca se dá precisamente no sentido de valorizar a solidão monástica, não como fonte de tormentosos *taedium vitae*, *tristitia* e *desidia*, mas como condição de imitação terrena da eternidade, orientação para o infinito sagrado e verdade divina; em suma, pelo alcance de uma sensação de *presença* divinal, propiciada pela paz de uma *vita otiosa* consagrada aos estudos e à fé.<sup>21</sup> Como nota Francesco Tateo, Petrarca, ao propor uma releitura da oposição *otio / labor*, reverte o entendimento clássico da *vita otiosa* como preparação para a vida pública: apenas a vida solitária é considerada por ele como digna de fato; unicamente pela contemplação, o homem, desde que tenha sido apreciado com a graça divina, é capaz de lidar adequadamente com sua condição decaída.<sup>22</sup> “Nos esforçamos não para alcançar a virtude como fim”, diz Petrarca em *De Otio Religioso*, “mas para chegar a Deus

<sup>18</sup> Cf. TATEO, Francesco. *L'ozio segreto di Petrarca*, p.19. Diz o autor: “Ciò dipende dal senso polemico dell'ozio petrarchesco, che è il luogo della riflessione e quindi anche l'occasione di meditare sulla propria situazione di uomo costretto ad aspirare a quel luogo come unica condizione di sopravvivenza”.

<sup>19</sup> Cf. HERSANT, Yves. “L'acédie et ses enfants”. In: CLAIRE, Jean. *Mélancolie. Génie et folie en Occident*, p.54.

<sup>20</sup> Cf. AGAMBEN, Giorgio. *Stanzas. Word and Phantasm in Western Culture*, p.5.

<sup>21</sup> Cf. PETRARCA, Francesco. *On Religious Leisure / De Otio Religioso*, I, 7, p.65. “The way is sweet; the end blessed. Taking time to see, to ménage leisure, to realize, and to climb, not only with minimal effort to eternal rest, a goal which itself is highly desirable, but also through worldly joy to eternal blessings, will grant you the reward of immense grace”.

<sup>22</sup> TATEO, Francesco. *op cit.*, p.113.

através da virtude”:<sup>23</sup> a verdadeira glória é restrita a Deus; ao homem, cabe contemplá-Lo.<sup>24</sup>

Tal reversão do modelo clássico incide numa nova forma de associar ócio e liberdade. Fundamental, em Petrarca como em Agostinho, é a liberdade de consciência, condição primeira para o diálogo interior.<sup>25</sup> Somente a solidão e o ócio podem tornar o homem efetivamente livre das fadigas e da indignidade da vida terrena; somente o afastamento das coisas do mundo garante as condições necessárias para a descoberta de si e para a perscrutação da condição humana.<sup>26</sup> O lugar do solitário é pensado, nesse sentido, como um altar, onde a paz se estabelece e se eterniza num constante estado de doçura da vida, associado à fé e à espera da graça. Desligado de seu caráter preparatório, intervalo voltado para a busca da glória terrena, o ócio é compreendido por Petrarca como a condição fundamental para o exercício da mais alta virtude, a contemplação da Verdade.<sup>27</sup>

Ao realizar o duplo movimento de distanciar o ócio tanto da *vita negotiosa* quanto da *acedia*, Petrarca abre o caminho para a associação entre *otium modestum et suave* e melancolia: “Que o ócio seja moderado e suave, não excessivo; a solidão serena, não feroz; seja assim solidão, não barbárie”.<sup>28</sup> Ao invés da *acedia* tormentosa, entra em cena o equilíbrio e serenidade da *suave melancolia* do estudioso solitário, dedicado a Deus e seus mistérios. Como na gravura *São Jerônimo em seu estúdio*, de Dürer, o ideal petrarquiano constrói uma melancolia terna, livre de angústias não só por lidar adequadamente com a perda de Deus como também por possibilitar, através da vida solitária, a construção de um simulacro da eternidade como presença.<sup>29</sup>

<sup>23</sup> Citado por: TATEO, Francesco. *op. cit.*, pp.118-9.

<sup>24</sup> Cf. VAROTTI, Carlo. *Gloria e ambizione politica nel Rinascimento. Da Petrarca a Machiavelli*, p.117.

<sup>25</sup> Cf. TATEO, Francesco. *op. cit.*, p.100.

<sup>26</sup> Idem. *Ibid.*, p.104.

<sup>27</sup> Cf. Idem. *Ibid.*, p.112. “perciò l’ozio non può confondersi con l’inerzia perché risiede nell’esercizio della più alta virtù, che non è azione in senso politico, né ‘opera’ in senso religioso, ma contemplazione di Dio e conoscenza delle cose”.

<sup>28</sup> Citado em: TATEO, Francesco. *op. cit.*, p.111.

<sup>29</sup> Cf. ALCIDES, Sérgio. “Sob o signo da iconologia: uma exploração do livro Saturno e a melancolia, de R. Klibansky, E. Panofsky e F. Saxl”, p.165. “A suave melancolia descrita por Panofsky a propósito de ‘S. Jerônimo em seu estúdio’ é um ideal estranho a Saturno e a melancolia. O prazeroso isolamento do estudioso ‘com seus pensamentos, seus animais, seu Deus’ nada tem a ver com o ideal humanista que apontava para a contínua superação dos limites impostos pela natureza do entendimento humano. A diferença entre ‘S.Paulo’ e Melancolia I é de grau, segundo a escala de Agrippa; mas o que distingue o ‘S. Jerônimo’ de Melancolia I não é o temperamento nem o grau, e sim o próprio espírito: na linguagem de Klibansky, Panofsky e Saxl, é

Em Coluccio Salutati, a serenidade do ócio petrarquiano dá lugar a uma sutil tensão entre *vita negotiosa* e *vita otiosa*, onde o equilíbrio entre as duas disposições afigura-se como o ideal desejável da verdadeira glória, inalcançável em sua plenitude: “neste mundo corruptível”, diz ele na inventiva contra Antonio Loschi, “tanta grandeza é sem dúvida impossível”.<sup>30</sup> Embora o desejo de glória fosse considerado por Salutati como uma fraqueza humana, reveladora da fugacidade e inconsistência dos que não se apegam verdadeiramente aos valores cristãos, ele é também analisado pelo humanista florentino como característica inata dos seres humanos. Associado ao amor à *res publica* e à “verdadeira ambição”, o desejo de glória mostra-se fundamental, segundo ele, para a formação de um cidadão virtuoso.<sup>31</sup> Ainda assim, apesar de considerar a glória humana como inconsistente e associar a verdadeira glória à fé e aos valores cristãos, Salutati jamais deixa de destacar o caráter decisivo do *gratissimum negotium*: o homem é um ser destinado à ação.<sup>32</sup> O caráter cristão do sentido ideal de glória e virtude em Salutati incide numa ambigüidade inexistente na reflexão clássica, já que o equilíbrio entre *vita otiosa* e *vivere civile*, plenamente atestado e almejado em Cícero e Sêneca, não pressupõe, nos escritos do humanista florentino, uma unidade plena, haja vista a impossibilidade de superposição entre duas éticas distintas e em muitos aspectos antagônicas: a moralidade cristã e a *antiquas virtus* pagã.<sup>33</sup>

Em Leonardo Bruni, tal ambigüidade será não apenas atestada, como permitirá uma nova associação entre ócio e melancolia, ao mesmo tempo próxima e distante do ideal petrarquiano. Bruni teve sua carreira marcada tanto pela intensa participação civil na vida política florentina quanto pela elaboração de diálogos e tratados fundamentais para a afirmação da singularidade da República de

---

a diferença entre o erudito medieval que pretendia ‘unir-se a Deus’ e o gênio humanista que aspirava a ‘competir com Deus’.

<sup>30</sup> SALUTATI, Coluccio. *Invettiva contro Antonio Loschi da Vicenza*, p.37. “Ma poiché in questo mondo corruttibile tanta grandeza è senza dubbio impossibile [...]”.

<sup>31</sup> Cf. VAROTTI, Carlo. *op.cit.*, p.143. “Da una parte Coluccio condanna dunque con argomenti tipici della tradizione cristiana l’aspirazione alla gloria, dall’altra pone il desiderio di gloria degli antichi romani tra i fattori ineliminabili della loro natura, al punto che esso fu tra le componenti fondamentali dei loro moris e consuetudines”.

<sup>32</sup> Cf. GARIN, Eugenio. *Italian Humanism*, p.85. “Salutati, though he had admitted, in keeping with medieval tradition that contemplation is to be rated more highly than action, had projected the beatific vision into heaven. On earth, he had insisted, man is destined for action”.

Florença, através do destaque de elementos que viriam a se tornar comuns entre os humanistas do *Quattrocento*, como a tópica do caráter natural tanto da liberdade quanto da igualdade entre os florentinos, decorrentes, segundo ele, da origem republicana da cidade, fundada no apogeu de Roma.<sup>34</sup> Tais princípios são afirmados em textos como a *Ludatio Florentinae Urbis*, a *Oratio in funere Ioannis Stroze*, o *Dialogi ad Petrum Paulum Histrum* e na *História do Povo Florentino*, onde Bruni não só discorre sobre a grandeza de Florença como procura justificar seu domínio sobre outros povos e cidades.

Por outro lado, Bruni adquiriu significativa reputação como tradutor do grego e comentador de Platão e Aristóteles. Nesse sentido, pode-se dizer que ele tentava afirmar, com seus escritos, um modelo bifronte de *virtus*. Na dedicatória a Eugênio IV de sua tradução da *Política*, Bruni toma a vida de Cícero como modelo para sua defesa do equilíbrio entre *vita otiosa* e *vita negotiosa*, ao destacar não só suas virtudes como escritor e orador, mas também suas qualidades como cidadão e homem da política.<sup>35</sup> Como em Aristóteles, a contemplação é associada aos valores eternos, adquirindo, nesse sentido, um amplo destaque; todavia, sem a participação política, esta seria de pouquíssima valia. No seu *Diálogo a Pier Paolo Vergerio*, Bruni, pela voz do personagem Coluccio Salutati, afirma que “é um absurdo falar consigo mesmo e examinar diversas questões entre quatro paredes, de forma solitária, e em seguida, nas reuniões com outros homens, agir como se nada soubesse”.<sup>36</sup> Fica clara, nesta passagem, a mobilização da tópica clássica do ócio como preparação para a vida ativa.

Em seu epistolário, porém, a defesa do equilíbrio entre ação e contemplação sofre alguns reveses, como se pode perceber a partir da análise minuciosa e erudita feita por Paolo Viti das cartas familiares do humanista aretino. Ainda que a integração entre ócio e negócio se mantenha como horizonte ideal, Bruni lamenta-se recorrentemente de seus fatigantes afazeres públicos, tarefas duríssimas que, segundo ele, não lhe propiciavam o tempo necessário aos seus

<sup>33</sup> Sobre a relação entre vida contemplativa e vida ativa entre os humanistas do Quattrocento, conferir: BIGNOTTO, Newton. *Origens do Republicanismo Moderno*, pp. 83-130.

<sup>34</sup> Cf. HANKINS, James. “Rhetoric, history and ideology: the civic panegyrics of Leonardo Bruni”. In: HANKINS, James. (org.). *Renaissance Civic Humanism*, p.153.

<sup>35</sup> Cf. VITI, Paolo. *op. cit.*, pp.342-3.

<sup>36</sup> BRUNI, Leonardo. *Diálogo a Pier Paolo Vergerio*, p. 49. “Ed è assurdo parlare seco stessi e molte questioni esaminare tra quattro pareti e in solitudine, e pois nelle radunanze degli upmini tacere come se nulla si sappia”.

estudos e traduções.<sup>37</sup> Emulando o estilo epistolar ciceroniano<sup>38</sup>, Bruni constrói um modelo ideal de vida solitária muito próximo àquele delineado por Petrarca, com uma diferença significativa: no lugar da ênfase na contemplação (nunca direta) de Deus, Bruni destaca preferencialmente o amor ao saber, aos estudos e à erudição filosófica. Estabelece-se, assim, uma tensão entre *vita negotiosa* e *vita otiosa* ainda mais forte que aquela delineada em *Salutati*. Se, para este, o caráter inconciliável entre ócio e negócio, embora se fizesse presente, não fora levado às últimas conseqüências, em Bruni ele é não só atestado como problematizado. Conquanto as cartas familiares renascentistas, como será discutido adiante, não possam ser tomadas como reflexos diretos de um suposto “estado de ânimo” de seus escritores, por remeterem a tópicos da *inventio* retórica e regras específicas de decoro letrado, a própria seleção do que dizer e o modo de elocução levam, como se pode atestar pela análise de *Viti*, a uma ambigüidade decisiva, na medida em que Bruni apresenta-se como desejoso de uma *vita otiosa* inexecutável, perdida sem que nunca tenha se concretizado efetivamente.<sup>39</sup>

Se, como em Petrarca, o ócio é associado por Bruni a uma vida doce e suave, regulada pela busca dos valores eternos através do estudo e da contemplação, ele é configurado nas cartas familiares como desejo de retorno a um estado ideal perdido, nostalgia do que nunca se teve. A suave melancolia do homem de letras petrarquiano transforma-se em Bruni num ideal praticamente inconciliável com as agruras da vida civil, condição da glória cidadina. Pode-se dizer que, para o humanista aretino, a tensão entre *vita otiosa* e *vita negotiosa* revela-se um dado constitutivo da experiência humana, na contínua impressão de uma perda fundamental, em grande medida irremediável. Definem-se deste modo os primeiros contornos de uma inaudita associação entre melancolia e perda, objeto de reflexão do filósofo neoplatônico Marsilio Ficino.

<sup>37</sup> Cf. VITI, Paolo. *op. cit.*, p.347. “Ma nel suo epistolario privato, a prima vista – ed, anzi, ad una diffusa verifica di queste lettere – ci troviamo di fronti ad un Bruni che fra le due ‘vite’, quella ‘negotiosa’ e quella ‘otiosa’, per quanto in teoria, come si è visto, amedue tanto, e parimenti, celebrate, ci appare esclusivamente proteso a condannare quei fastidiosi affari politici ad amministrativi che lo tormentano e lo tengono lontano dal più affascinante mondo della solitaria riflessione culturale e dell’operosità letteraria, ed a rimpiangere ed esaltare questo mondo col suo sereno raccoglimento negli studi”.

<sup>38</sup> Sobre as cartas familiares de Cícero, conferir: MARCHETTI, Sandra Citroni. *Amicizia e potere nelle lettere di Cicerone e nelle elegie ovidiane dall’esilio*, pp. 3-99.

<sup>39</sup> Cf. VITI, Paolo. *op. cit.*, pp. 353-4. “...molte sono le lettere in cui il Bruni, in occasioni diverse e con vari personaggi, di fronte alla dicotomia ‘vita otiosa’ – ‘vita negotiosa’ mostra apertamente la



Entre os séculos XV e XVII, uma vasta literatura sobre o problema da melancolia veio à tona na Europa, em especial após a publicação dos três livros de Marsílio Ficino destinados à saúde do homem de letras e à magia: *De vita sana, De vita longa e De vita coelitus comparanda*, posteriormente reunidos em um único volume, intitulado *De vita libri tres*. Neste estudo, em especial no primeiro livro, Ficino retoma a doutrina hipocrática dos quatro humores, associada à idéia galênica dos quatro temperamentos.<sup>40</sup> O humanista, porém, não se limita ao resgate de tais preceitos. Como notam Panofsky, Saxl e Klibansky no clássico *Saturno e a Melancolia*, Marsílio Ficino foi o primeiro estudioso a identificar a concepção aristotélica da melancolia como característica dos homens intelectualmente destacados com a noção platônica de “furor divino”.<sup>41</sup>

Como já foi dito no primeiro capítulo, os melancólicos, para Ficino, se fazem mais perscrutadores e atentos às sutilezas da vida e ao centro das questões fundamentais da existência, isto por conta da influência decisiva do planeta Saturno. A bile negra, também chamada de humor melancólico ou simplesmente melancolia – nesse sentido, melancolia designa tanto o estado de ânimo quanto o humor –, possuiria destacada afinidade com o centro da Terra, por conta da própria natureza do humor melancólico, frio e seco. Isto, porém, no que concerne à melancolia natural, uma parte mais densa e seca do sangue: “logo, somente a bile negra a que chamamos de natural nos leva ao bom juízo [*iudicium*] e sabedoria, mas nem sempre”.<sup>42</sup> A chamada melancolia adusta – resultante da combustão do sangue, bile, fleuma ou da própria melancolia natural – incidiria, segundo ele, numa predisposição contrária àquela da melancolia natural, por afetar o julgamento e tornar os homens irascíveis e propensos a ações irrefletidas:

qualquer melancolia que derive da adustão afeta a sabedoria e a capacidade de julgar, pois quando o humor entra em combustão e queima, ele caracteristicamente

---

sua preferenza per la prima, e quindi una profonda attrattiva per un'esistenza appartata, tutta dedita agli studi...”.

<sup>40</sup> Cf. PANOFSKY, Erwin; SAXL, Fritz; KLIBANSKY, Raymond. *Saturno y la melancolia*, pp. 113-24.

<sup>41</sup> *Ibid.*, p. 254.

<sup>42</sup> FICINO, Marsílio. *De vita libri tres*, I, V, p.117.

torna as pessoas excitadas e agitadas; a esta melancolia os gregos denominaram mania [*maniam*] e nós chamamos de furor [*furorem*].<sup>43</sup>

Além de queimar, incidindo na perda do juízo, a melancolia natural poderia tornar-se muito fria, levando o melancólico a experimentar sensações de desesperança e temor excessivo; quando em abundância, misturando-se com a fleuma, a melancolia tornaria o “espírito mais pesado e mais frio”.<sup>44</sup> Evidencia-se, segundo Ficino, a tendência aos extremos presente nos melancólicos: “muito quente, ela produz a mais extrema audácia, mesmo ferocidade; muito fria, contudo, leva ao medo e à covardia”.<sup>45</sup>

Na análise que fazem sobre Ficino em *Saturno e a melancolia*, Panofsky, Saxl e Klibansky associam sua concepção de melancolia à idéia de genialidade, não em sentido romântico, mas no que diz respeito à busca da distinção e da glória universal: “para o Renascimento”, dizem, “o parentesco da melancolia com o gênio não era uma mera reminiscência cultural, mas uma realidade experimentada muito antes de sua formulação humana e literária”.<sup>46</sup> Trata-se da tentativa de se emancipar dos limites ordinários da vida, sem que isto todavia fosse percebido como algo plenamente possível<sup>47</sup>; mesmo homens como Leon Battista Alberti aturdiam-se com a incapacidade de dominar completamente os resultados de suas ações, como é possível perceber no diálogo *Fatum et Fortuna*. A nostalgia de um ócio idealizado, como nas cartas familiares de Brunni, pode ser lida nessa ótica: tratam-se, aqui, de diversas formas de conceber um hiato entre o desejo de possuir pleno controle das próprias ações e a constatação da impossibilidade da autonomia, questão que, conforme discutirei adiante, será decisiva em Maquiavel e Guicciardini. De fato, como nota Giorgio Agamben ao analisar a questão da perda em Ficino, próprio da melancolia é fazer com que um objeto inapreensível – como o ócio de Brunni – seja dado a ler como uma perda imaginária.<sup>48</sup>

<sup>43</sup> Idem.

<sup>44</sup> Ibid., p. 119.

<sup>45</sup> Idem.

<sup>46</sup> Cf. PANOFSKY; SAXL; KLIBANSKY, *op. cit.*, p.246.

<sup>47</sup> Cf. Ibid., p.249. “Así, de la situación intelectual del humanismo – es decir, de la conciencia de libertad experimentada como una sensación de tragedia – surgió la idea de un genio que reclamaba, cada vez con mayor apremio, emanciparse en su vida y obras de los criterios de la moralidad ‘normal’ y de las reglas comunes del arte”.

<sup>48</sup> Cf. AGAMBEN, Giorgio. *op. cit.*, p.25. “The imaginary loss that so obsessively occupies the melancholic tendency has no real object, because its funeral strategy is directed to the impossible capture of the phantasm”.

Na mesma linha, Juliana Schiesari defende que Ficino, mais em *De Amore* que no *De vita libri tres*, leva ao primeiro plano a associação entre melancolia, perda e desejo.<sup>49</sup> Se, como argumentei, a fé e a esperança na graça divina garantem em Petrarca as condições de possibilidade de uma paz suave, simulacro da presença de Deus, em Ficino o conhecimento da verdade configura-se como um *desejo de presença* associado à *anamnese* do Um, processo lento e repleto de inquietações.<sup>50</sup> Conhecer, nesse sentido, é lutar contra o esquecimento e recuperar-se da perda. Não há suavidade em tal processo, muito pelo contrário. Em Petrarca, Deus, embora inalcançável, não é um objeto perdido; em Ficino, todavia, o Um é o próprio objeto perdido e desejado que deve ser novamente alcançado. Diz Schiesari que, “assim como todo o conhecimento é reduzido à anamnese, do mesmo modo aquilo que se ama na pessoa amada é também o que a pessoa amada desperta no amante”.<sup>51</sup> A melancolia amorosa decorreria, assim, do desejo por uma unidade inalcançável, segundo a análise da autora.<sup>52</sup> Esta associação entre melancolia e perda, pensada por Freud séculos depois em termos bastante distintos, se faz presente em muitos dos humanistas, e não necessariamente no sentido da perda amorosa – tanto o *otio onorato* de Cícero e Sêneca quanto o *otium modestum et suave* de Petrarca são concebidos, no *Quattrocento* e no *Cinquecento*, como objetos inalcançáveis.

Já nos primeiros decênios do século XVI, período da chamada *calamità italiana*, superpõem-se à recorrente nostalgia de um equilíbrio inalcançável entre ócio e negócio análises sobre a destruição da autonomia política e recrudescimento dos poderes do acaso, da contingência e do inesperado, associados à *Fortuna*. A perda, para alguns, deixa de ser intuída como nostalgia de um desejo “metafísico” de unidade plena com o divino e passa a ser encarada como embate contínuo contra forças imprevisíveis da realidade.

Em Maquiavel, o afastamento compulsório da vida pública, mudança de afetos, distanciamento de tudo que dava sentido à sua existência, constitui o ponto

<sup>49</sup> Cf. SCHIESARI, Juliana. *The Gendering of Melancholia*, p.111.

<sup>50</sup> Cf. Idem. *Ibid.*, p.116. “Knowledge, then, can never be the acquisition of ‘new’ insights; it can only be the remembering of what was once known but has been forgotten”.

<sup>51</sup> Idem. *Ibid.*, p.119.

<sup>52</sup> Cf. Idem. *Ibid.*, p. 127. “Not only is the state of lack associated with melancholia, an extreme state brought on by love, but – again as in the case of Socrates – those who are ‘melancholy by

de partida para uma possível associação entre sua visão negativa do ócio, a melancolia e a experiência do exílio. Nas margens do autógrafo do opúsculo *Dello ordinare lo stato di Firenze alle armi*, o ex-secretário redige três palavras que ficarão associadas por séculos à sua desventura: *Post res perditas*.<sup>53</sup> De acordo com Roberto Ridolfi, “amargo era o vexame, pungente a injustiça, depois de ter servido à República com tamanho zelo e fidelidade, angustiada a visão do futuro, insuportáveis os primeiros tempos de ócio para aquele homem de muitas tarefas”.<sup>54</sup> Se para Petrarca, Bruni e Ficino, o ócio, em suas diversas acepções, representava a condição de possibilidade para a busca infinda de algo simultaneamente perdido e inalcançável, em Maquiavel ele se revela um obstáculo intransponível à verdadeira glória, aquela obtida no serviço da República. Trata-se de uma perda irreparável, da impossibilidade de perseguir os objetivos considerados por ele como dignos e honrosos.

A questão da *vita otiosa*, pouco tematizada pelo secretário nos opúsculos, cartas e legações oficiais anteriores a 1512, adquire algum destaque nos escritos posteriores ao exílio compulsório. Nos *Discorsi*, os ociosos são comparados aos ímpios, covardes, inúteis, aos destruidores de religiões, inimigos das virtudes, à corrupção de toda espécie, enfim.<sup>55</sup> Ócio torna-se sinônimo de indolência, efeminação, recusa das agruras da atividade militar, ambição desmedida por riquezas e luxos e afastamento da verdadeira glória; ociosos são, por exemplo, os *gentiluomini* pouco afeitos ao trabalho árduo e à *virtù*, indivíduos perigosos em qualquer República por sua falta de apego ao bem comum.<sup>56</sup> Ócio ambicioso, associado por Maquiavel ao homem corrompido de seu tempo; juntamente com os poucos conhecimentos das histórias antigas e com a fraqueza oriunda dos valores cristãos, o ócio forma a tríade decisiva que leva à corrupção dos costumes e

---

nature’ (and not just as a contingent or accidental effect of love) are said to be more prone to falling in love”.

<sup>53</sup> Cf. RODOLFI, Roberto. *Biografia de Nicolau Maquiavel*, p.157.

<sup>54</sup> Idem.

<sup>55</sup> MAQUIAVEL, Nicolau. *Discursos*, I, 10, p.44. “São, ao contrário, infames e detestáveis os homens que destroem religiões, dissipam reinos e repúblicas, inimigos das virtudes, das letras e de qualquer outra arte que confira utilidade e honra à espécie humana; tais são os ímpios, os violentos, os ignorantes, os incapazes, os ociosos, os covardes”. (grifo meu).

<sup>56</sup> Idem. *Ibid.*, I, 55, p.161. “E, para esclarecer o que é chamado de gentil-homem, digo que gentis-homens são chamados os que vivem ociosos das rendas de suas grandes posses, sem cuidado algum com o cultivo ou com qualquer outro trabalho necessário à subsistência. Esses são perniciosos em todas as repúblicas e em todas as províncias, porém mais perniciosos são aqueles que, além de terem as fortunas de que falamos, comandam em castelos e têm súditos que lhes obedecem” (grifos meus).

proliferação dos vícios nas cidades italianas.<sup>57</sup> Também em *O Príncipe* o ócio é visto como condição propícia à degradação: “um príncipe sábio deve observar comportamento semelhante e jamais permanecer ocioso nos tempos de paz”.<sup>58</sup> Tanto nos *Discorsi* como no opúsculo sobre os principados, o ócio é tratado como fator condicionante do desapego à *antiquas virtus*.

A *vita otiosa* a que fora compulsoriamente relegado a partir de setembro de 1512 configura-se para Maquiavel como uma existência indigna, distante do ideal verdadeiro da participação política; seu próprio ócio enforma, nesse sentido, a lente a partir da qual vislumbrará uma idéia de República perdida. Pode-se dizer que tal República não se constitui, para Maquiavel, somente como aquela de seu passado recente como segundo secretário. Existem dois níveis articulados de perda: o primeiro, mais imediato, refere-se à reviravolta de sua vida após a restauração dos Medici em 1512; o segundo nível corresponde a um ideal republicano associado a um modelo de *virtus* visível tão somente nas histórias dos antigos, em especial em Tito Lívio e Salústio. Semelhantes desqualificações do ócio também se fazem presente em Guicciardini: na *Oratio Consolatoria*, escrita em 1527, logo após seu afastamento da vida pública, a via estoíca da resignação é prontamente recusada, isto porque os bens da *Fortuna* são por ele considerados valorosos.

O ócio é visto por Maquiavel e Guicciardini como algo abjeto, obstáculo intransponível à realização de um certo modelo de vida, especialmente após o exílio compulsório e distanciamento forçoso das atividades públicas. Ao mesmo tempo – ironia trágica –, ele é a condição de possibilidade para que ambos viessem a exercer plenamente o papel de homem de letras, produzindo alguns dos escritos mais expressivos da tradição ocidental. Trata-se, porém, de uma lenta e descontínua metamorfose, do ócio visto como algo indigno à aceitação do papel de *litterati*, o que, especificamente no caso de Maquiavel, precisou envolver o “cancelamento” de uma imagem-de-si cuidadosamente construída em longo e sólido processo de formação de valores – no sentido proposto por Stephen Greenblatt de uma ambigüidade constitutiva entre *self-fashioning* e *self-*

<sup>57</sup> Idem. *Ibid.*, I, proêmio, p.6. “E creio que isto provém não tanto da fraqueza à qual a atual religião conduziu o mundo, ou do mal que um ambicioso ócio fez a muitas regiões e cidades cristãs [...]” (grifo meu).

<sup>58</sup> MAQUIAVEL, Nicolau. *O Príncipe*, XIV, p.72.

*cancellation*, a modelagem de um papel público e o desejo, no caso de Maquiavel a necessidade, de cancelar esta imagem e forjar uma outra.<sup>59</sup>

Em suas trocas epistolares com Francesco Vettori entre 1513 e 1515, *post res perditas*, a autocomiseração, a melancolia e a tematização da perda associada ao exílio forçado são constantemente abordadas por Maquiavel. Ao mesmo tempo, ele vislumbra para si, em certos momentos, uma nova identidade, a do *homem de letras*, a qual não se configurará plenamente antes dos primeiros anos da década de 1520, e mesmo assim jamais chegará a constituir uma conquista pacífica, um estado de tranqüilidade associado à recusa voluntária da participação nos assuntos públicos. Também Guicciardini, na *Oratio Consolatoria* – composta em 1527 no exílio compulsório, após o saque de Roma e a desgraça de Clemente VII –, abordará as tópicas da perda e do afastamento do que até então lhe fora mais importante. Cabe frisar, uma vez mais, que ócio literário e *vita negotiosa* não eram considerados mutuamente excludentes segundo as diversas tradições antigas ou mesmo renascentistas – embora nestas se possa atestar uma certa tensão no tratamento do assunto. No período de chancelaria, Maquiavel redigiu os *Decennali*, poema histórico; Guicciardini, nos intervalos de suas ocupações, dedicou-se à composição de diversos tratados sobre o governo de Florença, inclusive o *Dialogo*, erigido segundo os preceitos retóricos concernentes ao gênero. O afastamento compulsório da vida pública, porém, fez com que o caminho das letras se configurasse para ambos como um produto da necessidade, do acaso, associado às mudanças de vento da *Fortuna*.

---

<sup>59</sup> Cf. GREENBLATT, Stephen. *Renaissance Self-fashioning. From More to Shakespeare*, p.13.

### 3.2

#### **Ócio sem dignidade: o epistolário Maquiavel-Vettori e a *Consolatoria* de Guicciardini.**

*O gênero epistolar no Renascimento. A melancolia como tópica da inventio nas cartas de Maquiavel a Vettori. O secretário diante da Fortuna. A recusa da via estóica na Consolatoria de Guicciardini.*

No dia 31 de janeiro de 1515, Maquiavel escreve a Francesco Vettori, embaixador da República Florentina junto a Roma sob o papado de Leão X. Mostra-se desanimado e abatido, como se tivesse definitivamente optado pela resignação diante dos caprichos da *Fortuna*, a quem culpava pelas perdas e intempéries de que fora vítima nos últimos anos. Procurando aparentar acomodação aos novos tempos, vis e indignos segundo seus critérios, o ex-secretário diz a Vettori que os grilhões impostos pela deusa lhe parecem agora “doces, leves e pesados”. Após dois anos de afastamento dos afazeres da chancelaria, ele afirma não imaginar outro cotidiano que não o seu. O embaixador não responde a esta carta, e dessa maneira as trocas epistolares são suspensas por um bom tempo, aparentemente até 1521, quando o ex-secretário envia ao então *gonfaloniere* Vettori uma mensagem bastante curta e formal, retomando, sem o mesmo afínco e regularidade, o antigo hábito da escrita mútua. O que teria levado Vettori a não responder à carta do secretário e Maquiavel a não retomar o diálogo epistolar?

Entre os anos de 1513 e 1515, os dois mantiveram uma extensa correspondência, onde discorriam sobre os mais variados assuntos – da situação política italiana às peripécias amorosas de que tomavam parte, passando pela sutil ironia ou deslavada galhofa em relação a qualquer um que se lhes revelasse um alvo propício.<sup>60</sup> Já em 1508, muito antes da restauração dos Medici, Vettori e Maquiavel estreitavam laços enquanto participavam conjuntamente de uma importante missão junto ao Imperador Maximiliano, fomentando uma relação fundada no respeito mútuo e gostos privados similares.<sup>61</sup> Ainda assim, é preciso notar, nunca deixou de haver entre eles um desnível hierárquico patente, resultado

---

<sup>60</sup> Como percebe Maria Luisa Doglio, as cartas privadas eram, para Maquiavel, não apenas instrumentos de comunicação, mas também lugares específicos para construir uma imagem-de-si. Cf. DOGLIO, Maria Luisa. “Varietà e scrittura epistolare: le lettere del Machiavelli”, p. 336.

das diferenças de extração familiar: não se poderia imaginar que Vettori, filho de uma das mais importantes famílias florentina, e Maquiavel, membro de um clã respeitável, porém apartado das grandes glórias, pudessem estabelecer entre si relações absolutamente livre de protocolos, em acordo com a noção moderna de intimidade.<sup>62</sup> As cartas trocadas por ambos refratam a todo o momento esta hierarquia, como se pode atestar pelo emprego específico de certos preceitos concernentes ao tratamento com superiores, iguais ou inferiores, conforme definidos em tratados destinados ao gênero epistolar.

Embora a chamada “nova epistolografia” do humanismo italiano tenha flexibilizado as preceptivas medievais da *ars dictaminis*, recuperando o entendimento ciceroniano da carta familiar como *amicorum mutuus sermo*, diálogo entre amigos ausentes<sup>63</sup>, a atinência a ditames e modelos das autoridades antigas e humanistas não fora de modo algum abandonado.<sup>64</sup> Como afirma Erasmo, em tratado sobre epistolografia datado do início do século XVI, escrever uma carta equivalia a “sussurrar num canto com um amigo” sobre matérias as mais diversas.<sup>65</sup> O remetente deveria, inclusive, construir cuidadosamente seu despojamento: “com efeito”, diz Erasmo, “o estilo epistolar deve ser simples e mesmo bastante descuidado, no sentido de um descuido estudado”, de modo a parecer “não trabalhado e quase improvisado e sem preparação”.<sup>66</sup> Esta sentença erasmiana pode ser tomada pelo analista contemporâneo das correspondências renascentistas como um “sinal amarelo” em relação às possíveis familiaridades entre o gênero epistolar quinhentista e a correspondência privada moderna: enformando o aparente descuido de um diálogo entre amigos distantes, existe um conjunto de silêncios eloqüentes, marcas da diligência negligente trabalhada com

<sup>61</sup> Sobre esta missão, conferir: RIDOLFI, Roberto. *op. cit.*, pp. 119-29.

<sup>62</sup> Como nota Maurizio Viroli, Maquiavel costumava se dizer pobre, o que não significa dizer que sua família não tivesse alguns bens e reputação estabelecida em Florença. O pai de Maquiavel, Bernardo, ainda que fosse um advogado de poucos recursos, era respeitado nos círculos eruditos da cidade de Florença, tendo sido representado inclusive como um dos personagens de um diálogo do humanista e chanceler da República Bartolomeo della Scala. Nesse sentido, diz o autor: “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 fortuna nos negócios”. Cf. VIROLI, Maurizio. *O sorriso de Nicolau. História de Maquiavel*, p.20.

<sup>63</sup> Cf. FUMAROLI, Marc. “Genèse de l’épistolographie classique”, p.887.

<sup>64</sup> Cf. PÉCORA, Alcir. *Máquina de gêneros*, p.24.

<sup>65</sup> Cf. Idem. *Ibid.*, p.25.

<sup>66</sup> ERASMO, Desiderio. *Brevíssima e muito resumida fórmula de elaboração epistolar*, p.112.



afinco, as quais não devem ser confundidas, como Erasmo mesmo advertia, com a simples espontaneidade.<sup>67</sup>

Como afirma Richard Trexler, não havia “sinceridade sem forma e forma sem sinceridade”, uma vez que as convenções marcavam a condição de possibilidade da conversa civil e urbana entre homens públicos.<sup>68</sup> Assim, muitos dentre os humanistas dedicados à discussão do gênero epistolar, como Aeneas Sylvius, Francesco Negri, Poliziano, Pietro Aretino, Erasmo e Justo Lísio, conquanto destacassem a diversidade de estilos e matérias no gênero epistolar – a “infinitude das formas possíveis”, segundo definição de Erasmo<sup>69</sup> –, prescreviam um conjunto de regras visando marcadamente à afirmação do decoro letrado e prudência do remetente. Justo Lísio, em seu *A arte de escrever cartas* (1590), resume a cinco os preceitos do *sermo humilis* epistolar quanto ao “modo de estilo e de elocução adequado à carta”. Se, “quanto à matéria, é totalmente um assunto de moderada prudência”,<sup>70</sup> no que diz respeito ao estilo o remetente deve privilegiar a brevidade do relato, a clareza, simplicidade, elegância e o decoro. “Como na conversação ou na narração”, afirma Lísio, “na carta é odiosa a tagarelice”.<sup>71</sup> É preciso acima de tudo ater-se à justa medida:

No entanto, visto à medida apropriada à matéria. Se é uma carta *Séria* ou *Erudita*, desejaria alguma coisa mais difusa e alguma gravidade das palavras poderia ser acrescentada à própria matéria grave. Se é *Familiar*, condensa: e assuntos variados e superficiais tu não deves sobrecarregar com um estilo rebuscado.<sup>72</sup>

Fundamental em uma carta, argumenta Lísio, é “adequar a tua pessoa e o teu estilo, visto que o ponto capital da arte é escrever convenientemente”,<sup>73</sup> o que leva à questão do decoro: saber o que convém dizer no momento certo para a pessoa certa, evitando a desarmonia e o desequilíbrio do discurso, era decisivo para a afirmação da prudência do remetente. “Por *decoro*”, afirma Lísio,

<sup>67</sup> Cf. FUMAROLI, Marc. *op. cit.*, p.890. “Elle est d’autant plus souhaitable pour Erasme qu’il doit combattre un autre adversaire que les Artes dictaminis, et leur légalisme excessif ; c’est un certain spontanéisme qui abandonnerait l’art de la lettre privée, genre sans valeur littéraire, à une négligence sans diligence”.

<sup>68</sup> TREXLER, Richard. *Public life in Renaissance Florence*, p.132.

<sup>69</sup> Cf. FUMAROLI, Marc. *op. cit.*, p.889.

<sup>70</sup> LÍPSIO, Justo. *A arte de escrever cartas*, p.141.

<sup>71</sup> *Idem*. *Ibid.*, p.142.

<sup>72</sup> *Idem*.

“entendo aquilo que os gregos chamam *adequação*; encontra-se numa carta quando alguma coisa está adequada e apropriadamente escrita”. Dois aspectos são assim destacados: a pessoa e o assunto.

Quanto à pessoa, esta tem enfoque dúplice: com respeito a ti mesmo e a quem tu escreves. Já o assunto, em qualquer caso, é simples: qualquer coisa deve concordar com o conteúdo, e as vestes da sentença e frases devem ser adequadas às estruturas do assunto.<sup>74</sup>

O decoro envolve sempre uma relação entre duas partes, pautada por critérios de conveniência; assim, como afirma Marc Fumaroli, próprio do decoro é que a posição social e a posição institucional determinem inteiramente o ritual de trocas epistolares, marcando tanto o estilo quanto a matéria do discurso.<sup>75</sup> Atualizam-se dessa maneira na correspondência diversos “níveis hierárquicos de conveniência discursiva e extra-discursiva”, pautados pela harmonia do discurso e pela prudência e agudeza das sentenças do remetente, atestadas e construídas como adequação conveniente a certos lugares, conformes aos posicionamentos hierárquicos do remetente e do destinatário.<sup>76</sup>

Pode-se dizer que o desnível hierárquico visível no epistolário Maquiavel-Vettori constitui a própria condição de possibilidade da fala, pois delimita o tratamento, a matéria e o estilo empregados por ambos. John Najemy, em estudo cuidadoso, sustenta que “as cartas de Maquiavel e Vettori estavam imersas nas tradições retóricas e literárias da epistolografia antiga e humanista”.<sup>77</sup> A *inventio* envolve, nesse sentido, a reprodução de tópicos retóricos em todas as etapas do comércio epistolar, da saudação ao lacre; envolve também a seleção conveniente do que dizer, no sentido de produzir no destinatário um afeto relativo à posição do remetente.

Com base nestas questões, acredito ser possível pensar a melancolia na correspondência ativa de Maquiavel como uma *tópica*, ou um conjunto de tópicos,

<sup>73</sup> Idem. Ibid., p.143.

<sup>74</sup> Idem. Ibid., pp.146-7.

<sup>75</sup> Cf. FUMAROLI, Marc. *op. cit.*, pp.887-8. “Il s’agissait d’un decorum officiel, mettant en rapport deux personnages dont le range social, la position institutionnelle, déterminait entièrement le rituel de l’échange”.

<sup>76</sup> Cf. HANSEN, João Adolfo. “Introdução. Cartas de Antonio Vieira (1626-1697)”, p.37.

<sup>77</sup> NAJEMY, John. *Between Friends*, p.23.

de sua *inventio* epistolar. Empregada na escolha do que falar e de como falar, ela ajuda a marcar uma posição verossímil sobre sua nova realidade, a *vita otiosa* desonrada, sendo construída retoricamente como condição associada à perda da vida pública e dependência em relação a outros homens e à *Fortuna*. Ela se associa, portanto, à constatação de um hiato entre o desejo de autonomia e a consciência da impossibilidade de controlar o próprio destino, em acordo com os desdobramentos pensados por Ficino acerca do desejo por uma unidade inalcançável e a perda decorrente de tal incompletude – no caso de Maquiavel, não apenas a perda do cargo, mas a constatação do caráter inexecutável de seu ideal de República. Trata-se, aqui, não da identificação e diagnóstico de uma compleição e temperamento correspondentes ao homem Maquiavel, mas da análise da maneira particular com que este se vale de imagens amplamente difundidas associadas à melancolia, como a incompletude, o abatimento, as variações de humores, o sofrimento amoroso, etc.

A melancolia, como percebe Juliana Schiesari, possui um caráter essencialmente teatral, estando associada à produção de uma representação de si<sup>78</sup> – talvez por isso ela tenha sido tão bem sucedida no teatro elizabetano, ao ser caracterizada em personagens como Jacques e Hamlet.<sup>79</sup> Nesse sentido, pode-se dizer que a seleção de tópicos ligadas à melancolia nas cartas de Maquiavel a Vettori visa ao reforço da compaixão do destinatário, o que remete ao posicionamento adotado pelo embaixador na primeira carta enviada por ele após ter recebido notícias do secretário.

Diante daquele a quem passa a tratar como protetor, Maquiavel procura demonstrar constrição e sofrimento, forjando em certos momentos um distanciamento decoroso rejeitado por Vettori, que não deixa de explicitar seu desconforto diante de tais situações. O embaixador procura, em inúmeras situações, definir uma igualdade entre ambos, na forma de relação de amizade pautada pelo critério ciceroniano da harmonização de preferências, gostos e princípios, os quais tornam todo e qualquer sentido utilitário, como favores e pedidos, amplamente descabidos.<sup>80</sup> Dá-se, assim, um desnível de expectativas:

<sup>78</sup> Cf. SCHIESARI, Juliana. *op. cit.*, p. 236.

<sup>79</sup> Cf. LYONS, Bridget Gellert. *Voices of Melancholy*, p.11.

<sup>80</sup> Cf. CICERO, Marco Tulio. *Da Amizade*, IV, 15. “Entretanto, quando me vem à mente a amizade que nos unia, tal é a minha satisfação que julgo ter sido venturoso, uma vez que convivi com Cipião. Com ele dividi preocupações políticas e da vida privada; com ele atravessei tempos

Maquiavel confia na proteção de Vettori; por essa razão, constrói em algumas de suas cartas, especialmente naquelas em que solicita ao embaixador intervenção junto aos Medici, um tratamento próprio ao comércio com superiores, ainda que moderado e sutil. Vettori, por sua vez, conquanto tenha oferecido proteção na primeira carta por ele remetida após a soltura do secretário, passa a rejeitar sistematicamente tal posição, visando à construção de um outro decoro: o ânimo cordial entre iguais, pautado pela agudeza dos conceitos e simplicidade casual.<sup>81</sup> Esta situação implica uma recorrente tensão, relativa à dificuldade revelada por ambos para situarem-se adequadamente diante do outro, de escolher a forma propícia de reproduzir nas trocas epistolares alguma estabilidade. As cartas alternam-se, assim, entre pedidos formais de Maquiavel, recusas de Vettori, tratamento cordial e agudo quando falam de seus casos amorosos, gravidade prudente na discussão das “coisas do mundo”, sem que, à diversidade das matérias, correspondesse uma estabilidade no tratamento.

Tomando por base tal variedade, discutirei a seguir a construção da melancolia nas cartas de Maquiavel endereçadas a Vettori, com atenção especial a dois pontos: o debate sobre o papel da *Fortuna* nos assuntos humanos, associado à problematização da perda do mundo público, e também à lenta e descontínua produção, da parte do secretário, de um novo “lugar” para si, associado à escrita e à prudência letrada.

Maquiavel e Vettori representavam alguns papéis no trato com o outro, o que não implica dizer que entre eles houvesse necessariamente fingimento ou ausência de sinceridade. Tais posições constituem condições da fala, e marcam a possibilidade de situar-se em diversas dinâmicas sociais a partir de um lugar específico. Precisamente por esta razão, o epistolário revela grande riqueza de silêncios e recusas, na medida em que Vettori possui claramente um papel ativo na correspondência, delimitando o material adequado e inadequado às cartas.<sup>82</sup> O

---

de pa e guerra. E, o que constituiu a essência de toda amizade, nossas preferências, gostos e princípios se harmonizavam perfeitamente”.

<sup>81</sup> Cf. HANSEN, João Adolfo. *op. cit.*, p.47. Diz o autor, sobre Vieira: “Assim, quando escreve para superiores, aplica termos de submissão, reverência, humildade, obediência, súplica e obséquio. Dirigindo-se a iguais, trata-os com termos cortesês e civis, correspondentes a um ânimo cordial”.

<sup>82</sup> Cf. NAJEMY, John. *op. cit.*, pp. 3-17. Diz o autor: “His letters of 1513 (not unlike The Prince, I will argue) are filled with swerves and inconsistencies, inventions and projections, leaps and

que não implica dizer que eles não se tratassem em boa parte do tempo como iguais, especialmente em duas situações: em assuntos de amor e luxúria, onde a discussão era caracterizada pela agudeza das sentenças, bom-humor e leveza, e na análise prudente das “coisas do mundo”, invariavelmente construída em estilo grave.

Nas referidas situações de tensão, contudo, o desnível social se expunha em toda a sua força, acrescido das recusas silenciosas de cada um de adotar o papel que o outro lhe tentava atribuir. Em diversas ocasiões, Maquiavel tenta convencer o embaixador a intervir em seu favor junto aos Medici, para que pudesse sair do ostracismo, mas Vettori parece não lhe dar ouvidos nessas horas: freqüentemente responde com evasivas, promessas incertas e longas digressões sobre a falta de autonomia do homem diante dos caprichos da *Fortuna*. Nessas horas, o argumento do humanista Leon Battista Alberti de que, no rio do destino, as grandes famílias tendiam a naufragar mais facilmente que as “embarcações pequenas”, quando expostas aos caprichos da *Fortuna*, deveria parecer ao ex-secretário incrivelmente falacioso.<sup>83</sup> Conquanto ambos tivessem servido fielmente ao *gonfaloniero* Soderini no período republicano, os efeitos do retorno dos Medici à cidade foram por eles sentidos de forma incrivelmente desigual: enquanto Francesco Vettori fora nomeado embaixador da República Florentina em Roma<sup>84</sup>, um cargo que, apesar da pouca importância estratégica – sua função era a de representar os Medici de Florença junto aos Medici da cúria papal –, retinha alto valor simbólico, ao ex-secretário coube a prisão, a tortura, e, ainda pior, a invisibilidade, o ostracismo político, um resto de vida forçosamente apartado dos anseios da glória e da honra pública.

Diante das insistências de Maquiavel – sendo a mais famosa o pedido para que o embaixador oferecesse ao papa seu recém-redigido opúsculo sobre principados –, e também porque fazia questão de frisar seu enfado diante da cena política romana, Vettori tenta seguidamente evitar discussões sobre as “coisas do mundo”. As contendas políticas revelavam-se cada vez menos agradáveis ao embaixador, especialmente a partir do segundo semestre de 1514, embora

---

contradictions, whose cumulative effect conveys the impression of a good deal of doubt and hesitation in the face of certain dilemmas”, p.3.

<sup>83</sup> Cf. ALBERTI, Leon Battista. “O Destino e a Fortuna”. In: BIGNOTTO, Newton. *Origens do republicanismo moderno*, p.298.

tivessem sido bastante usuais ao longo do ano de 1513. Ao invés de discorrer sobre assuntos políticos, Vettori prefere se ater às suas aventuras eróticas – a ponto de afirmar, em carta datada de 16 de Janeiro de 1515, que o mundo nada mais é que amor e luxúria.<sup>85</sup> Ele demonstra entusiasmo especial com relatos bem-humorados e maliciosos de Maquiavel; contudo, quando o assunto em questão é a carreira política do secretário, e suas perspectivas de voltar a ocupar uma função pública, Vettori opta pelo silêncio ou por evasivas.

Maquiavel procura, em suas cartas, corresponder aos anseios do embaixador; recorrentemente, porém, destaca as amarguras do exílio. Também insiste na eficácia e propriedade de seus conselhos, que a seu ver poderiam ser de grande valia para os Medici naqueles dias turbulentos. Vez ou outra tenta demonstrar suas habilidades analíticas, mas Vettori quase sempre dá pouco destaque a estas digressões – discordando inclusive de muitas considerações e pontos de vista do secretário.

Cerca de um mês antes da suspensão das trocas epistolares, em dezembro de 1514, Maquiavel envia ao embaixador um longo texto, onde comenta a grave situação italiana e os perigos que o papa enfrentaria no jogo político europeu caso optasse pela neutralidade entre França e Espanha. Em sua resposta ao documento, Francesco Vettori – que havia ele mesmo solicitado ao amigo tal análise –, prefere se ater a outras questões, ora muito gerais (como o imenso poder da *Fortuna* nas coisas humanas), ora bastante pontuais (a resposta sobre um pequeno favor que o secretário lhe solicitara, para que interviesse em Roma a favor dos negócios de um certo Donato del Corno). Quanto à possibilidade de conseguir um posto político para Maquiavel, o embaixador esquivava-se uma vez mais, agora com clareza incomum, deixando evidente, de modo cordial, que preferia não fazer pedidos aos seus protetores: “Parece-me que estou em boas graças com o papa e os outros Medici, *de quem todavia nada peço*. Para me manter, gasto o salário que a lei me atribui, e no fim do mês resta-me pouco” (grifo meu).<sup>86</sup> Sobre o documento

<sup>84</sup> Sobre a vida e obra de Vettori, conferir: JONES, Rosemary Devonshire. *Francesco Vettori. Florentine Citizen and Medici Servant*.

<sup>85</sup> Carta de 16 de Janeiro de 1515. In: MAQUIAVEL, Nicolau. *Lettere a Francesco Vettori e a Francesco Guicciardini*, p.281. “Poi, pensando intra me medesimo che questo mondo non è altro che amore, o, per dir più chiaro, foia, mi ritenni”.

<sup>86</sup> Carta de 15 de Dezembro de 1514. *Ibid.*, p. 269. Trecho em latim, que é traduzido desta maneira: “Mi pare di essere in buona grazia presso il papa e gli altri Medici, cui pure non chiedo nulla. Per mantenermi, spendo il salario che la legge mi attribuisce, e a fine mese non me ne avanza nulla”.

redigido pelo amigo, argumenta que ainda não pudera mostrá-lo às autoridades competentes.<sup>87</sup>

Impaciente, Maquiavel não consegue aguardar a resposta de Vettori a seu documento (resposta esta que o embaixador expedira no dia 15, ou seja, apenas cinco dias após Maquiavel ter-lhe remetido o pequeno texto). Inicia uma carta complementar, datada de 20 de dezembro de 1514, com as seguintes palavras: “Magnífico embaixador. Como vós tivésseis me incitado, se eu vos aborreci com meu escrito, diga: seja eu o culpado, que o requeri”.<sup>88</sup> Trata-se de tópica muito comum, não só em cartas familiares como também em dedicatórias e proêmios de escritos dos mais diversos gêneros – o próprio Maquiavel se valerá dela nos *Discorsi*. Em seguida, reitera os pontos de vista defendidos na carta anterior, especialmente a crítica ao princípio da neutralidade, como se pretendesse complementar e melhor fundamentar a argumentação anterior. Contudo, ao receber, ainda naquele dia, a resposta de Vettori – logo após ter-lhe enviado a carta onde reafirma seus pontos de vista –, Maquiavel se vê obrigado a mudar de postura, isto porque, dessa vez, Vettori não adota o silêncio como estratégia: ao afirmar que nada poderia solicitar junto aos Medici, o embaixador praticamente enterra as expectativas políticas de Maquiavel de se fazer ver em Roma ou Florença, isto porque Vettori representava, naqueles dias, a melhor conexão do secretário com o mundo público. Diz Maquiavel, na segunda carta remetida a Vettori no dia 20 de dezembro de 1514:

Eu vos agradeço novamente por todas as ações e por todos os pensamentos que tendes tido por amor a mim. Não vos prometo recompensas, porque *já não creio que possa fazer bem nem a mim nem aos outros*. E se a *fortuna* tivesse desejado que os Medici, ou em assuntos internos de Florença ou em política externa, ou em assuntos deles, particulares ou públicos, tivessem me recomendado, eu estaria contente. Todavia, eu ainda não me encontro completamente privado de esperanças. E se isto tivesse acontecido e então eu não soubesse me manter, eu me lamentaria; mas o que há de ser, será. E a cada dia reconheço que é verdade o que disseste, sobre o que escreve Pontano: quando a *fortuna* nos leva a uma

---

<sup>87</sup> Cf. Idem. “L'altra che mi risponde a' quesiti vi feci, hebbi hieri. Anchora non l'ho mostra a ninsignor de' Medici, el quali mi commisse ve li facessi: credo che satisfarà perché satisfà anchora a me: quando l'harò mostra, vi risponderò quello mi dirà”.

determinada direção, coloca diante de nós uma vantagem imediata ou temor imediato, ou ambos simultaneamente; acredito que estas duas possibilidades sejam os maiores inimigos àquela posição que sustento em minha carta. (grifos meus).<sup>89</sup>

Aqui, Maquiavel acata um certo entendimento acerca do papel da *Fortuna* na vida dos homens, associado ao humanista napolitano Giovanni Pontano, cujo tratado *Sulla Fortuna* havia sido lido por Vettori, que o recomendara ao amigo em carta anterior.<sup>90</sup>

Creia em mim – diz Vettori –, somos conduzidos pelo destino. Li nos últimos dias o livro de Pontano, *Sulla fortuna*, recentemente publicado (...). Pontano demonstra claramente que nada podem o ânimo, a prudência, a força ou qualquer outra virtude, se faltar a *fortuna*. (Vettori).<sup>91</sup>

Ao acatar tal posição, Maquiavel muda seu ponto de vista usual acerca das possibilidades do homem de lidar com as desventuras impostas pela deusa. Como percebe Mario Santoro, o tratado do humanista Giovanni Pontano sobre a *Fortuna*

---

<sup>88</sup> Carta do dia 20 de dezembro de 1514. Ibid., p.272 (primeira carta). “Magnifico oratore. Poiché voi mi havete messo in zurlo, se io vi straccherò con lo scrivere, dite: habbimi il danno, ché gli scrissi”.

<sup>89</sup> Carta do dia 20 de dezembro de 1514 (segunda carta). Ibid., pp. 277-8: “Io vi ringrazio di nuovo di tutte l’opere et di tutti i pensieri che voi havete hauti per mio amore. Non ve ne prometto ricompenso, perché non credo mai più potere far bene né a me né ad altri. Et se la fortuna avesse voluto che i Medici, o in cosa di Firenze o di fuora, o in cose loro particolari o pubbliche, mi havessino una volta comandato, io sarei contento. Pure io non mi diffido ancora affatto. Et quando questo fussi, et io non mi sapessi mantenere, io mi dorrei di me; ma quello che ha ad esse, fia. Et conosco ogni dì, che gli è vero quello che voi dite, che scrive il Pontano: et quando la fortuna ci vuole cacciare, la ci mette innanzi o presente utilità o presente timore, o l’uno et l’altro insieme; le quali due cose credo che sieno le maggiori nimiche habbia quell’opinione che sieno le maggiori nimiche habbia quell’opinione che nelle mie lettere io ho difesa”.

<sup>90</sup> Esta carta de Vettori é escrita parte em língua vulgar e parte em latim. O trecho em que fala do livro de Pontano é todo ele escrito em latim, talvez para diferenciar este tipo de reflexão dos outros tópicos abordados na carta. De todo modo, ele faz referência, logo no início, a uma carta que recebera de Maquiavel, toda ela redigida em latim. Juntamente com tal carta latina, datada de 1514, Maquiavel envia uma longa carta política, solicitada por Vettori, em que discute os possíveis posicionamentos do papa diante da conjuntura política do momento, especificamente o posicionamento em favor de Espanha ou França. Vale notar que a carta latina é dirigida diretamente ao embaixador, como se explicasse a ele as circunstâncias de envio, e outros pequenos detalhes. Já a carta política é toda ela redigida em língua vulgar. Sobre a questão da escrita em latim e em língua vulgar no Cinquecento, conferir: TROVATO, Paolo. *Storia della lingua italiana*, pp. 19-35.

<sup>91</sup> Carta do dia 15 de dezembro de 1514. MAQUIAVEL, Nicolau. *op. cit.*, p.271. Tradução do trecho feita a partir da tradução italiana de Giorgio Inglese “Ma, credimi, siamo trasportati dal destino. Ho letto nei giorni scorsi il libro del Pontano, Sulla fortuna, recentemente stampato (...). Pontano dimostra chiaramente che niente può l’animo, o la prudenzam o la forza, o qualunque virtù, se manca la fortuna”.



é profundamente marcado pelo desencanto decorrente da invasão francesa de 1494 na Península Itálica, o que incide na valorização do fortuito, imprevisível, irracional e extraordinário – em suma, dos obstáculos ao domínio cognitivo da realidade.<sup>92</sup> Vale notar que, como napolitano, Pontano vivenciou tais agruras muito de perto, pois o reino de Nápoles fora o palco mais sangrento das batalhas e das disputas políticas dos últimos anos do século XV. Assim, ao acatar tais ensinamentos na carta de 20 de dezembro de 1514, Maquiavel parece fazer uma concessão à *resignação*, como se reconhecesse que, diante da *Fortuna*, só lhe cabia baixar a cabeça – postura esta que Vettori vinha defendendo insistentemente desde o início de 1513, e que Maquiavel sistematicamente rejeitava. “Já não creio que possa fazer bem nem a mim nem aos outros”, diz: juntamente ao reconhecimento do imenso poder da deusa, Maquiavel afirma a impotência de seus atos.

Tal postura de resignação diante da *Fortuna* não se havia feito presente nas cartas anteriores de Maquiavel a Vettori, redigidas entre março de 1513 e o fim de 1514. Tampouco se faz presente em *O Príncipe*, escrito na segunda metade de 1513. Se em dezembro de 1514 as esperanças de voltar à *vita negotiosa* pareciam se diluir diante das constantes evasivas de seu amigo Francesco Vettori e da recusa dos Medici de lhe atribuir alguma função, em março de 1513 o *quondam segretario* – ex-secretário, como assina em algumas cartas – procurava construir uma idéia de altivez, se não de *desafio*, diante dos caprichos da *Fortuna*.

No dia 13 de março de 1513, sete meses após a perda do cargo de segundo secretário, Maquiavel escreve a Vettori para falar de sua *disgrazia*, os eventos sucedidos como avalanche trágica desde setembro de 1512, quando as tropas do rei espanhol Fernando de Aragão destituíram o *gonfaloniere* Piero Soderini e reconduziram os Medici para dentro dos muros florentinos. Em suas palavras, “a sorte fez de tudo para me perpetrar esta injúria”.<sup>93</sup> Maquiavel refere-se, aqui, à sua prisão e tortura, das quais fora salvo pelo indulto de Giovanni de’ Medici – que

<sup>92</sup> Cf. SANTORO, Mario. *Fortuna, ragione e prudenza nella civiltà letteraria del cinquecento*, p.33. Diz o autor: “Ma ora il problema si presentava con una insospettata gravità e attualità: la presenza del fortuito, dell’imprevisto, dell’irrazionale, con la sperimentazione di quegli eventi straordinari, acquistava dimensioni così ampie, un peso così determinante che un’indagine sulla ‘fortuna’ finiva per risolversi in un’indagine sulla stessa realtà della condizione umana”.

<sup>93</sup> Carta do dia 13 de março de 1513. MAQUIAVEL, Nicolau. *Lettere...*, p.99. “la sorte há fatto ogni cosa per farmi questa ingiuria”.

após ser eleito papa (Leão X), mandou libertar todos os presos da cidade como parte dos festejos comemorativos e demonstração de magnanimidade.

Já nesta primeira carta, Maquiavel inicia o movimento, recorrente nos dois anos seguintes, de tentar se fazer ver junto à cúria romana. Embora soubesse da gravidade de sua situação – um fiel servidor de Soderini, de família não muito bem reputada, jamais seria visto com bons olhos pelos Medici –, Maquiavel solicita a Vettori que o mantenha vivo junto à memória do papa.<sup>94</sup> Em sua resposta, Vettori desculpa-se por não haver intercedido quando teve notícias das torturas sofridas por seu amigo: “dói-me não vos poder ter ajudado, como merecíeis pela fé em mim depositada”.<sup>95</sup> Em seguida procura alentar aquele a quem costuma chamar na *salutatio* de suas cartas de *compare mio charo* – enquanto Maquiavel refere-se a Vettori como *Magnifico viro Francisco Victorio oratori florentino apud Summum Ponteficem* –, ao dizer que, tão logo a situação se acalme, Maquiavel poderá ir a Roma visitá-lo, e assim estar diante do papa e de tantas outras figuras de destaque. Em sua análise desta carta, John Najemy argumenta que Vettori constrói uma idéia de compaixão, como se o embaixador quisesse se desculpar e se justificar por nada ter feito no sentido de ajudar o secretário quando este se encontrava em apuros.<sup>96</sup> De fato, logo no início de sua carta, Vettori se identifica com as dores e sofrimentos do amigo, empregando inclusive a palavra “tortura”, evitada por Maquiavel.<sup>97</sup> Como afirma Najemy, “em uma curiosa reversão, praticamente parece que Vettori era quem estava em necessidade, almejando consolação”.<sup>98</sup> Vettori expressa seu amor por aquele a quem toma para si como protegido, convidando-o para passar alguns dias em

<sup>94</sup> Cf. Ibid., pp. 99-100. “Tenemi, se è possibile, in memoria di Nostro Signore, che, se possibile fosse, mi cominciassse a adoperare, o lui o suoi, a qualche cosa, perché io crederrei fare honore a voi et utile a me”.

<sup>95</sup> Carta do dia 15 de março de 1513. Ibid., p. 102. “Duolmi non vi havere potuto aiutare, chome meritava la fede havevi in me”.

<sup>96</sup> Cf. NAJEMY, John. *op. cit.*, pp. 96-7.

<sup>97</sup> Carta de 15 de março de 1513. In: MAQUIAVEL, Nicolau. *Lettere...*, p. 102. “Compare mio charo. Da otto mesi in qua io ho avuto e maggiori dolori che io havessi mai in tempo di mia vita, e di quelli anchora che voi non sapete; nondimeno non ho avuto il maggiore, che quando intexi voi essere preso, perché subito iudicai che sanza errore o causa havessi havere tortura, chome è riuscito”.

<sup>98</sup> Cf. NAJEMY, John. *op. cit.*, p.97. “In a curious reversal, it almost seems that Vettori was the one in need of and seeking consolation”.

Roma, tão logo a situação se torne favorável a ambos, de modo que Maquiavel pudesse restabelecer seus antigos contatos e solicitar favores aos Medici.<sup>99</sup>

Em sua resposta, datada de 18 de março de 1513, Maquiavel demonstra alegria diante do convite: “Magnífico embaixador. Vossa tão amorosa carta me fez esquecer todos os afãs passados; e, conquanto estivesse mais que certo do amor que tendes por mim, esta carta me foi gratíssima”.<sup>100</sup> Logo na abertura, Maquiavel constrói a condição de protegido, a que retomará constantemente, para desconforto de Vettori. Por reconhecer no embaixador a figura de um benfeitor, o secretário vislumbra nesta relação um possível caminho para inserir-se novamente na *vita negotiosa*.

Olhando adiante, Maquiavel consegue mirar para o seu passado recente com algum distanciamento, a ponto de recomendar a Vettori que extraísse lições das vicissitudes por ele enfrentadas: “quanto a virar o rosto para a *Fortuna*, quero que tenhais destes meus afãs este prazer, que eu o suportei tão francamente, que estou contente comigo, e que pareço ser mais do que acreditei ser”.<sup>101</sup> Maquiavel quer se mostrar à altura de um recomeço, marcando a própria altivez e capacidade de superação, como se dissesse ao embaixador estar pronto para esquecer as desventuras, sem ressentimento algum. Parece-me que a idéia chave, neste trecho, é a de “virar o rosto para a *Fortuna*”, não se deixar abater, mostrar-se vigoroso mesmo diante de um grande tropeço, certamente percebido por ele como injustiça dos céus. Tal postura diante da *Fortuna* será bastante recorrente nas cartas seguintes de Maquiavel, como um ideal regulatório de comportamento diante do imponderável: o chamado a uma *virtù* fundada na força e na virilidade, capaz, senão de controlar a deusa plenamente, ao menos de amenizar os efeitos das suas ações, precisamente porque, além de não se deixar abater diante da deusa, Maquiavel procuraria dali em diante desafiá-la, mostrando-se merecedor de seus favores – como percebe Hanna Pitkin, embora a personificação da *Fortuna* como

<sup>99</sup> É o que fica evidente na seguinte passagem da carta: “Scriverrovi, quando harò l’animo posato, se ci ho a stare, di che dubito, perchè credo saranno huomini d’altra qualità non sono io che ci vorranno stare, e io harò patientia a tutto”. Carta de 15 de março de 1513. In: MAQUIAVEL, Nicolau. *Lettere...*, p.102.

<sup>100</sup> Carta de 18 de março de 1513. Ibid., p. 76. “Magnifico oratore. La vostra lettera tanto amorevole mi há fatto sdimenticare tutti gli affani passati; et, benché io fussi più che certo dell’amore che mi portate, questa lettera mi è suta gratissima”.

<sup>101</sup> Carta de 18 de março de 1513. Ibid., p. 104. “Et quanto a volgere il viso alla Fortuna, voglio che habbiate di questi miei affani questo piacere, che gli ho portati tanto francamente, che io stesso me ne voglio bene, et parmi essere da più che non credetti”.

mulher fosse bastante antiga, Maquiavel foi o primeiro a sugerir a idéia da conquista sexual da deusa, através da ação viril e do desafio explícito.<sup>102</sup>

É certo que tal postura não lhe poderia garantir a plena certeza do sucesso: “e se parecer [adequado] a estes nossos patrões não me deixar por terra, eu os estimarei muito, e creio conduzir-me de modo que também eles terão razões para querer-me bem; e se não os parecer [adequado], viverei como vim ao mundo [viverò come io ci venni], eu que nasci pobre, e aprendi antes a lutar que a gozar a vida”.<sup>103</sup> Segundo Najemy, trata-se aqui da afirmação de um certo “estoicismo” de Maquiavel, da possível aceitação resignada de tudo o que possa vir a acontecer.<sup>104</sup> Penso, contrariamente, que se trata precisamente de uma recusa da via estóica, na medida em que o ideal almejado é o da participação, o da inserção. Maquiavel tenta se posicionar diante dos seus próprios reveses, e procura também fazer com que, através do exemplo de sua conduta, Vettori volte a acreditar na possibilidade de restabelecer o controle dos efeitos das próprias ações, num processo de reaquisição da autonomia perdida. Ele reconhece, no entanto, o imenso poder da *Fortuna*, ao aceitar que suas próprias forças já não são suficientes para conseguir uma nova inserção, por menor que seja.

Em carta datada de 30 de março de 1513, Francesco Vettori procura não iludir ao amigo, ao demonstrar que suas possibilidades em Roma eram de fato muito reduzidas; como se, diante da carta do dia 18 de março escrita pelo secretário, em que este defende a atitude de mostrar a face para a *Fortuna*, o embaixador procurasse alertá-lo sobre a necessidade de agir como muita cautela. Vettori reitera sua posição valendo-se da mesma imagem empregada anteriormente por Maquiavel:

Eu sou daqueles que, ainda que vos exortasse a virar o rosto à *fortuna*, entretanto persuado mais propriamente os outros que a mim mesmo, porque na *fortuna*

<sup>102</sup> Cf. PITKIN, Hanna Fenichel. *Fortune is a woman*, p. 144. “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, introducing into the realm of politics and history concerns about manliness, effeminacy, and sexual prowess”.

<sup>103</sup> Carta de 18 de março de 1513. MAQUIAVEL, Nicolau. *Lettere...*, p. 104. “et se parrà a questi patroni nostri non mi lasciare in terra, io l’harò caro, et crederrò portarmi in modo che gli haranno ancora loro cagione di haverlo per bene; quando e’ non paia, io mi viverò come io ci venni, che nacqui povero, et imparai prima a stentare che a godere”.

<sup>104</sup> Cf. NAJEMY, John. *op. cit.*, p.98.

próspera não me elevo, mas na adversa me acovardo e de tudo temo; e se vos falasse acreditaria ser possível fazer-vos capaz de temer com razão.<sup>105</sup>

Vettori recusa nesta carta a possibilidade de estabelecer um *ragionamento* seguro sobre as “coisas do mundo”. Tal recusa da parte do embaixador deve-se à crença, revelada inclusive em momentos anteriores<sup>106</sup>, de que todos os efeitos das ações políticas estariam sujeitos ao mero acaso.<sup>107</sup> Para o embaixador, quando falta a sorte, ou quando a *Fortuna* se mostra desfavorável, o melhor a fazer é se acomodar, deixar os ventos mudarem de direção, para então tentar se reerguer, mais ou menos como procurava agir em sua estadia junto à cúria papal.<sup>108</sup> Maquiavel, por sua vez, parece não aceitar esta postura resignada. Em sua resposta, defende a possibilidade de elaborar *ragionamenti* seguros sobre a política. Como se, diante da inexorabilidade dos fatos, das imposições do azar e do acaso, a ele só restasse a reflexão detida e acurada dos acontecimentos políticos, como única ligação com um ideal de vida que se perdia. Diz Maquiavel em famoso trecho da carta de 9 de abril de 1513:

Sem dúvida, se vos pudesse falar, não poderia evitar preencher vossa cabeça com fantasias [*castellucci*], porque a *Fortuna* fez com que, não sabendo discorrer [*ragionare*] nem da arte da seda e da arte da lã, nem dos lucros e perdas, me conviesse discorrer sobre o *stato* [*e' mi conviene ragionare dello stato*], e necessito ou calar-me ou discorrer [*ragionare*] sobre isto.<sup>109</sup>

Ao invés da resignação, o desafio. Na segunda metade deste mesmo ano de 1513, Maquiavel se empenhará na redação de seu opúsculo sobre os principados.

<sup>105</sup> Carta de 30 de março de 1513. *Ibid.*, p. 107. “Io sono di quelli che, anchora che vi chonfortassi a volgere il viso alla fortuna, nondimeno lo so meglio persuadere a altri che a me medesimo, perché nella prospera fortuna non mi lievo, ma nell’ adversa mi avilisco e d’ ogni chosa dubito; e se vi parlassi crederrei farvi chapace dubitare con ragione”.

<sup>106</sup> Refiro-me às divergências entre Vettori e Maquiavel na missão de 1508. Cf. NAJEMY, John. *op. cit.*, p. 81.

<sup>107</sup> Cf. Carta de 30 de março de 1513. MAQUIAVEL, Nicolau. *Lettere...*, p. 107. “E chosì m’ho acconcio questo Grillo nel cervello; e, chome vi ho decto qualche altra volta, io non voglio andare più discorrendo con ragione, perché spesso mi son trovato ingannato...”.

<sup>108</sup> Cf. *Ibid.*, p. 108. “Si che, Niccolò mio, vedete quello fa la buona sorte, della quale chi manca, chome fo io, bisogna facci poche imprese, o per meglio dire nessuna...”.

<sup>109</sup> Carta de 9 de abril de 1513. *Ibid.*, p.110. “Pure, se io vi potessi parlare, non potre’ fare che io non vi empessi il capo di castellucci, perché la Fortuna ha fatto ché, non sapendo ragionare né dell’arte della seta et dell’arte della lana, né de’ guadagni né delle perdite, e’ mi conviene ragionare dello stato, et mi bisogna o botarmi di stare cheto, o ragionare di questo”.

Diante dos reveses de sua *Fortuna*, procurará desafiá-la com sua capacidade de *ragionamento*, precisamente aquela aptidão de discorrer sobre os assuntos da política abdicada por Vettori há muito. Maquiavel recusa a acomodação do embaixador, até mesmo porque, diante das poucas possibilidades que se lhe abriam, as possíveis perdas não pareciam de fato tão grandes. Abrir mão de sua *arte* implicaria o abandono do seu maior atributo natural, a prudência, de que tanto se vangloriara em sua carreira como secretário da República.

Se por um lado o apego ao *ragionamento* pode ser lido como uma tentativa de tornar-se novamente visível, os príncipes virtuosos – no sentido já discutido anteriormente de uma qualidade de flexibilização moral que leva o príncipe a não operar com regras fixas e definidas de antemão<sup>110</sup> – esboçados em seu tratado podem ser descrito como homens capazes, por aptidão própria, de superar inúmeras adversidades. Esperava-se destes homens, fundamentalmente, que eles pudessem enfrentar a deusa caprichosa, domando-a com virilidade, impondo-se bravamente e mostrando-lhe a face, desafiando-a até que ela cedesse às investidas.<sup>111</sup> É o que defende em famosa passagem de *O Príncipe*:

Estou convencido do seguinte: é melhor ser impetuoso do que tímido, porque a fortuna é mulher, e é necessário, para dominá-la, bater-lhe e contrariá-la. Vê-se que ela se deixa vencer mais pelos que agem assim do que pelos que agem friamente; e, como mulher, é sempre amiga dos jovens, porque são menos tímidos, mais ferozes e a dominam com maior audácia.<sup>112</sup>

Maquiavel projeta seu príncipe virtuoso como alguém que desafia a *Fortuna*, revelando-se capaz de lhe mostrar a face, enfrentando-a sem temor. Mas poucos podem desafiá-la: diferentemente de Alberti, que afirmava que os grandes tinham mais chances de perecer diante dos caprichos da deusa, para Maquiavel são precisamente os mais poderosos, como os Medici, aqueles habilitados a reunir as características necessárias para tal enfrentamento. Quanto a ele, que “nasceu pobre, e aprendeu antes a lutar que a gozar a vida”, é reservado um papel mais detido, porém não menos significativo: o de conselheiro dos príncipes, se não

<sup>110</sup> Para esta discussão, voltar ao capítulo 1, item 4.

<sup>111</sup> Cf. JASMIN, Marcelo. “Política e historiografia no Renascimento Italiano: o caso de Maquiavel”. In: *Modernas Tradições*, p.185.

<sup>112</sup> MAQUIAVEL, Nicolau. *O Príncipe*, XXV, p.122.

diretamente, ao menos por meio de suas habilidades calculativas e oratórias, apresentadas na forma de um opúsculo sobre os principados.

Ao buscar alguém que se mostre apto a unir os diversos principados e repúblicas da Itália em uma única força capaz de enfrentar o poderio de França e Espanha, Maquiavel projeta seu desejo viril de domínio sobre o fortuito. Tal desejo pode ser interpretado como a construção de um modelo antagônico em relação à sua própria realidade, sua experiência do ócio. Nas missivas remetidas a Vettori na segunda metade de 1513, pode-se notar um leve arrefecimento de suas crenças em uma nova inserção no mundo público, após o impulso inicial de desafiar a *Fortuna*. Na famosa carta de 10 de dezembro de 1513, Maquiavel constrói um “retrato” de sua vida em Sant’Andrea, no sentido de mais uma vez despertar a compaixão do embaixador. Ele assegura viver isolado e apartado, cuidando da casa e da alimentação familiar, jogando com bêbados para preencher suas tardes. Na companhia de “piolhos”, como se refere aos camponeses com os quais se relaciona, o secretário dizia limpar o cérebro do mofo, esquecendo por alguns instantes da *malignità* de sua sorte. Como nota Maurizio Viroli, ele chega a inventar uma palavra para descrever a situação em que se encontrava: *m’ingagliofo*, algo como “acanalho-me”.<sup>113</sup> Sente-se tão degradado que só lhe restava esperar a piedade da deusa (*per vedere se la se ne vergognassi*).<sup>114</sup> Diz ele:

De manhã me levanto com a aurora, e me vou por uma das áreas que mandei desmatar em meu bosque (...). Dirijo-me depois à taverna, junto à estrada: falo com os que passam, pergunto pelas novidades em seus povoados, ouço diversas coisas e observo os diversos gostos e as diversas fantasias das pessoas (...). Depois de comer, volto à taverna onde habitualmente encontro o taverneiro, o açougueiro, um moleiro e dois padeiros. Com eles me acanalho [*m’ingagliofo*] o restante do dia jogando *cricca e trique-traque*, e depois vêm mil discussões e infinitos desaforos com palavras injuriosas; e na maior parte do tempo briga-se por um vintém, e nossa gritaria se ouve nada menos que em San Cassiano. Assim, em meio a esses piolhos,

<sup>113</sup> Cf. VIROLI, Maurizio. *O sorriso de Nicolau*, p.180. Diz o autor: “Para tentar descrever como se sentia, inventou um verbo – *m’ingagliofo* –, que significava ‘acanalhar-se, afundar na vulgaridade, aturdir-se’. Entrega-se a essas atividades para desafogar a raiva que sente por dentro, pela sua condição atual”.

<sup>114</sup> Carta de 10 de Dezembro de 1513, p.194. “Con chesti io *m’ingagliofo* per tutto di giucando a *criccha*, a *trische-tach* et poi, dove nascono mille contese et infiniti dispetti di parole injuriose, et il più delle volte si combatte un quattrino et siamo sentiti nondimanco gridare da San Casciano. Così

extraio meu cérebro do mofo, e alívio a malvadez desta minha sorte, contente que ela me tenha rebaixado desta maneira porque um dia poderá se envergonhar de ter feito isso.

Logo a seguir, porém, Maquiavel menciona uma súbita mudança de ânimo, típica do temperamento melancólico, para ilustrar os altos e baixos dos seus dias. Após deixar a taverna, retira-se para a casa; tranca-se no quarto e durante quatro horas se esquece do mundo, estabelecendo contato direto com os autores antigos<sup>115</sup>:

Quando a noite vem, volto para casa e entro em meu escritório e, na entrada, tiro a roupa cotidiana cheia de lama e sujeira e ponho roupas simples e adequadas. Vestido convenientemente, entro em antigas cortes de antigos homens, onde, recebido amavelmente, me nutro do alimento que é só meu e para o qual nasci; onde não me envergonho de falar com eles, de perguntar a respeito das razões de suas ações, e eles, por bondade, me respondem. Não sinto, por quatro horas, tédio algum, esqueço toda preocupação, não temo a pobreza, não fico acabrunhado com a morte: transporto-me inteiramente para eles. E como diz Dante que não se faz ciência sem reter o que se entendeu, anotei o que pela conversação deles retive ser essencial e compus *De Principatibus* [...].<sup>116</sup>

Se, por um lado, não se pode tomar a representação construída na carta de 10 de dezembro de 1513 como um retrato fiel do cotidiano de Maquiavel em Sant'Andrea in Percussina, ou mesmo de seu “estado de espírito”, ela pode auxiliar na compreensão do processo de produção de *O Príncipe*.<sup>117</sup> Na carta, Maquiavel vislumbra uma imagem que lhe parece conveniente, a do diálogo literário com grandes homens da Antiguidade; ao mesmo tempo, tal imagem não é

---

rinvolto entra questi pidocchi traggio el cervello di muffa, et sfogo questa malignità di questa mia sorte, sendo contento mi calpesti per questa via, per vedere se la se ne vergognassi”.

<sup>115</sup> Sobre o colóquio com os antigos, afirma Giulio Ferroni: “Si deve però notare che, anche se carico di una così immediata risultanza pratica e política, quel colloquio con gli antichi si inriscie in uno spazio ‘a parte’, che sembra sganciato da ogni legame con la vita quotidiana, il mondo basso che ha reso la veste ‘piena di fango et di loto’, ma la stessa urgenza della realtà esterna, la stessa dimensione dell’essere pratico, la stessa aleatorità della vita, la stessa sospensione ed incerteza, la stessa minacciosa varietà che regola l’accadere umano, il regno della fortuna, la scena del vivere (che è anche la scena della política)”. FERRONI, Giulio. “La struttura epistolare come contraddizione”, p.267.

<sup>116</sup> Emprego aqui a tradução presente em: RIDOLFI, Roberto. *op. cit.*, pp. 175-6.

<sup>117</sup> Sobre esta questão, conferir: NAJEMY, John. *op. cit.*, pp. 176-214.



associada, por ele, à dignidade do ócio filosófico, mas à desonra de uma vida apartada das glórias públicas. Escrever um espelho de príncipes é obra para homens de letras; orientar um príncipe, tarefa para conselheiros prudentes. Maquiavel acaba se colocando entre os dois extremos, ao compor um discurso em acordo com as normas literárias vigentes que pudesse ser capaz de aconselhar efetivamente, não segundo os ditames da filosofia moral antiga ou humanista, mas em acordo com as lições extraídas do próprio movimento das coisas, dos efeitos produzidos por elas, da experiência na condução e deliberação acerca dos assuntos concernentes à *res publica*, da leitura cuidadosa das histórias antigas e modernas; um discurso que pudesse ser um produto singular da prudência de alguém apto a discorrer com clareza e precisão sobre a arte do estado; finalmente, um discurso que pudesse ser persuasivo ao ponto de reverter ânimos contrários e retirá-lo do ócio forçado.

Não há propriamente na carta de 10 de dezembro de 1513 a fixação de um lugar valoroso em si mesmo para o homem de letras; pode-se, contudo, perceber a delineação de uma possibilidade ainda incerta, associada ao comércio com os homens antigos, à composição de textos e à percepção da dignidade de tal relação. Maquiavel passa, na carta, da resignação à ira, se lamenta, ri de seu estado e ao fim restabelece a própria honra, ao descrever sua ocupação literária.

No fim de 1514, um ano após ter redigido *O Príncipe*, Maquiavel não avistava muitas alternativas para si. Percebendo que Vettori provavelmente jamais interviria em seu favor, o secretário passa a dar razão àqueles que, como Pontano, afirmavam a incapacidade humana diante da *Fortuna*. Neste horizonte pleno de perspectivas sombrias, o normalmente espirituoso Maquiavel parece se curvar diante do imponderável. Em missiva datada de 31 de Janeiro de 1515, o secretário apresenta-se como um homem triste, padecendo de um mal que sequer considerava capaz de explicar. Nesta carta, a última que troca com Vettori antes de 1521, ou ao menos a última de que se tem registro, Maquiavel vale-se da tópica do sofrimento amoroso, como faz notar no soneto de abertura:

Haveva tentato il giovinetto Archiere  
già molte volte vulnerarmi il petto  
con le saette sue, ché del dispetto

Tinha tentado o jovem arqueiro  
já muitas vezes vulnerar-me o peito  
com sua flecha, que do despeito

et del danno d'altrui prende piacere	e do dano dos outros tem seu prazer.
et benché fosson quelle acute et fiere,	e embora sua flecha fosse afiada e brutal,
ch'uno adamante non hare' lor retto,	que nem mesmo um diamante a ela resistisse
non di manco trovâr sî forte obbiecto	ainda agora encontrou um objeto tão forte
che stimò poco tutto il lor potere.	e não tomou satisfação do seu poder
Onde che quel si sdegno et furor carco,	Donde para fazer pesar seu desdém e furor,
per dimostrar(e) la sua alta excellenza,	e para demonstrar a sua grande excelência,
mutò pharetra, mutò strale, er arco;	mudou de aljava, flecha e arco;
et trassene uno con tanta violenza,	e deixou-se voar com tanta violência
ch'anchor(a) delle ferite mi rammarco,	que ainda me entristeço por essa ferida
et confesso et conosco sua potenza	e confesso e conheço sua potência

O jovem arqueiro a que Maquiavel se refere é naturalmente o Cupido. Não só a *Fortuna* impõe seus desígnios com veemência: todas as forças da natureza parecem, de acordo com o ex-secretário, conspirar para “acorrentá-lo” e tolher sua capacidade de ação, a ponto de Maquiavel escrever, em certo trecho da carta, que prefere esta situação a uma possível mudança da sorte:

E estes grilhões são tão fortes que eu me encontro totalmente desesperado da liberdade, e nem posso pensar como seria se me desacorrentasse; e quando por sorte ou outra manobra humana algum caminho se abrisse para que eu saísse, talvez não quisesse segui-lo, pois que agora me parecem doces, leves e pesados esses grilhões, e fazem tal mistura de modo que julgo não mais ser possível viver contente sem este tipo de vida.<sup>118</sup>

Aqui, Maquiavel procura se apresentar como um ser fraco, carente de autonomia, resignado diante do imponderável e abatido, não só pelo amor não correspondido – tópica convencional da literatura medieval e renascentista, não necessariamente um sentimento “sincero”<sup>119</sup> – mas também pelos infortúnios dos

<sup>118</sup> Carta de 31 de janeiro de 1515. In: MAQUIAVEL, Nicolau. *Lettere...*, p.283. Diz Maquiavel: “Et sono, quelle che mi ha messo, sî forte catene, che io sono al tutto disperato della libertà né posso pensare via come io habbia a scatenarmi; et quando pure la sorte o altro aggiramento humano mi aprisse qualche cammino ad uscirmene, et per avventura non vorrei entrarvi, tanto mi paiono hor dolci, hor leggieri, hor gravi quelle catene, et fanno un mescolo di sorte, che io giudico non potere vivere contento senza quella qualità di vita”.

<sup>119</sup> A frase de Frank Kermode acerca dos versos de Romeu por Rosalina, na abertura de Romeu e Julieta, aplica-se bem ao soneto de Maquiavel: “Rhyming whenever he feels like it, the rhymes

últimos anos. Porém, ao mesmo tempo em que se apresenta como melancólico sintomático – talvez para tentar, mais uma vez, ganhar a compaixão do embaixador –, ele emprega um último artifício. Maquiavel revela ter notícias de que o irmão de Francesco Vettori, Paolo, estava prestes a ser nomeado para a senhoria de Parma, Piacenza, Modena e Reggio. Tendo ciência destes fatos, o secretário se apressa em dar conselhos ao embaixador sobre a manutenção de principados novos, como se pretendesse aproveitar a oportunidade para mostrar, uma vez mais, o valor e a pertinência de seus conhecimentos práticos. Nada pede; apenas discorre longamente sobre ações e medidas capazes de gerar resultados eficientes.<sup>120</sup> Vettori, porém, perdera completamente o gosto pelas discussões políticas, pelo *ragionamento dello stato*; com seus pedidos e cobranças, Maquiavel tornava-se um peso para o desiludido embaixador. A carta do ex-secretário permanecerá sem resposta, e, ao que tudo indica, eles só voltarão a se escrever em 1521.<sup>121</sup>

Alguns meses antes de retomar, de modo formal, a correspondência com Francesco Vettori, Maquiavel inicia um estimulante diálogo epistolar com Francesco Guicciardini; em determinado momento, chegam a trocar quatro cartas no espaço de um único dia, quando o ex-secretário se encontrava em uma pequena missão oficial a serviço dos Medici.<sup>122</sup> Guicciardini, quatorze anos mais novo,

---

being more or less as conventional as his suffering, Romeo brings the scene to an end with an account of the uneducable Rosaline”. KERMODE, Frank. *Shakespeare's language*, p.54.

<sup>120</sup> Cf. MAQUIAVEL, Nicolau. *Lettere...* p.284: “Chi vedesse le nostre lettere, honorando compare, et vedesse le diversità di quelle, si maraviglierebbe assai, perché gli parrebbe hora che noi fussimo huomini gravi, tutti vòliti a cose grandi, et che ne’ petti nostri non potesse cascare alcuno pensiero che non havesse in sé honestà et grandezza. Però dipoi, voltando carta, gli parrebbe quelli noi medesimi essere leggieri, inconstanti, lascivi, vòliti a cose vane”.

<sup>121</sup> Existe a possibilidade de que tenham trocado cartas nestes seis anos, e estas tenham sido perdidas. Trata-se, porém, de hipótese pouco provável, por duas razões: em primeiro lugar, Maquiavel costumava guardar todas as cartas que Vettori lhe enviava. Em segundo lugar, a carta de 1521 enviada por Maquiavel a Vettori, que parece retomar o diálogo epistolar interrompido seis anos antes, apresenta um tom bastante formal; Vettori é chamado de “signor gonfaloniere”, e Maquiavel assina como “obligatissimus Niccolò Machiavegli”. Sobre a preservação das cartas de Vettori por Maquiavel, afirma John NAJEMY: “In sum, the evidence from the Apografo makes it seem likely that Machiavelli did keep a nearly complete file of the letters that he and Vettori wrote to each other over these years”. *op. cit.*, p.13.

<sup>122</sup> Sobre o epistolário Maquiavel-Guicciardini, conferir: MASI, Giorgio. “Saper ‘ragionare di questo mondo’. Il carteggio fra Machiavelli e Guicciardini”.

porém membro de família respeitabilíssima, ocupava naquele ano de 1521 um importante cargo: o governo da província de Modena.<sup>123</sup>

Guicciardini tinha por costume redigir pequenos textos políticos nos intervalos de *otia inter negotia*, como um hábito de auto-reflexão; em tais escritos, invariavelmente discorria sobre a reforma do *reggimento* florentino. Em especial, procurava refletir sobre a melhor maneira de organizar as magistraturas de sua cidade natal, de modo a preservar os valores do bom governo, mesmo diante do predomínio de uma só família.<sup>124</sup> No *Dialogo del Reggimento di Firenze*, redigido entre 1521 e 1526 nos poucos intervalos de afastamento das coisas públicas, Guicciardini procura recuperar um debate que teria de fato ocorrido no ano de 1494, emulando o *De Oratore* de Cícero, modelo recorrente entre os autores renascentistas de textos do gênero diálogo.<sup>125</sup> No texto de Guicciardini, os interlocutores abordam as vicissitudes concernentes à reorganização republicana da cidade, diante da fuga de Piero de' Medici e conseqüente retorno de Florença ao regime republicano, após sessenta anos de domínio familiar; sua análise, porém, voltava-se também para o presente, e tinha como horizonte uma possível queda, nos anos subseqüentes, do regime mediceu.<sup>126</sup> Em um primeiro momento, o autor considera pouco provável que Florença pudesse sediar um regime livre rapidamente; entretanto, “os *accidenti* que ocorrem diariamente nas coisas humanas” poderiam, segundo Guicciardini, fazer com que “da mesma forma que do *stato* popular originou-se o *stato* de um, possa com a mesma facilidade voltar do *stato* de um à liberdade primeira” (grifos meus).<sup>127</sup>

Se Maquiavel ainda possuía razões de sobra para se queixar da *Fortuna* ao longo da década de 1520 – e decerto as teria até o momento de sua morte –, o mesmo não se pode dizer do governador: desde que iniciara suas atividades políticas em 1512, sua carreira fora marcada por sucessos recorrentes. Ao

<sup>123</sup> Não se pode garantir que Maquiavel e Guicciardini não trocaram cartas em período anterior. Sabe-se que Maquiavel possuía relações com o irmão de Francesco Guicciardini, Luigi. De todo modo, o diálogo é intensificado neste período.

<sup>124</sup> Cf. TEIXEIRA, Felipe Charbel. *A República bem ordenada...*, pp. 10-24.

<sup>125</sup> Sobre o gênero diálogo, conferir: MARSH, David. *The Quattrocento Dialogue*.

<sup>126</sup> Como afirma Newton Bignotto, “a escolha da forma dialógica é exigência de um pensamento que não hesita em enfrentar suas contradições”. BIGNOTTO, Newton. *Republicanism e realismo*, p.134.

<sup>127</sup> GUICCIARDINI, Francesco. *Dialogo del Reggimento di Firenze*, p. 14. “se bene per la autorità che hanno e' Medici in Firenze, e per la potenza grandissima del pontefice paia perduta la libertà di quella, nondimeno per gli accidenti che tuttodi portono seco le cose umane, può a ogn'ora

mobilizar no *Dialogo* o princípio de indeterminação associado aos *accidenti*, e conseqüentemente à *Fortuna*, Guicciardini fala com a autoridade de quem fora por ela muito beneficiado até aquele momento de sua vida – ao contrário de Maquiavel, cujo destino é lamentado pelo governador na já referida carta de 18 de maio de 1521:

Carissimo *Machiavello*. Quando leio os vossos títulos de embaixador da República (...) e considero com quantos reis, duques e príncipes negociastes, me recordo de Lisandro, a quem depois de tantas vitórias e triunfos foi dada a tarefa de distribuir carne aos mesmos soldados os quais havia gloriosamente comandado.<sup>128</sup>

Ainda na mesma carta, Guicciardini aconselha o ex-secretário a aproveitar os bons ventos da *Fortuna*<sup>129</sup>, numa referência à pequena missão para a qual Maquiavel fora nomeado pelos Medici, após quase dez anos de ostracismo.<sup>130</sup> Este evento serviu para aproximá-los, pois Guicciardini hospedou o secretário por alguns dias durante esta missão oficial.

Ao se indagar no *Dialogo* sobre a reforma do governo florentino, o governador destina pouca atenção a uma idéia recorrente nos tratados políticos do *Quattrocento* e do *Cinquecento*, idéia esta que Maquiavel fora forçado pelas circunstâncias a aprender: trata-se do princípio de que os favores da *Fortuna* nunca são eternos, e que de uma hora para outra ela impõe seus desígnios sem se fazer notar. Aeneas Sylvius Piccolomini, em texto de 1444 intitulado *Um sonho com a Fortuna*, indagava à deusa: “por quanto tempo és amável para com os homens?”. No que ela respondia: “não por muito tempo, para com nenhum deles”.<sup>131</sup>

Como defende Mario Santoro em análise do *De Belo Italico* de Bernardo Rucellai, a *Fortuna* era considerada no *Cinquecento* um elemento dominante da realidade.<sup>132</sup> Havia, segundo o crítico italiano, um evidente “sentido naturalístico da noção de ‘fortuna’: esta se apresenta acima de tudo como complexo de

---

nascere, che così come in uno tratto dallo stato popolare la venne allo stato di uno, possi ancora con la medesima facilità ritornare dallo stato di uno alla sua prima libertà”.

<sup>128</sup> Conferir o item 1 do capítulo 1.

<sup>129</sup> “Non mi è parso in beneficio vostro da perdere tempo o abbandonare la fortuna, mentre si mostra favorevole”.

<sup>130</sup> Cf. RIDOLFI, Roberto. *op. cit.*, p. 215.

<sup>131</sup> Apud. SKINNER, Quentin. *Maquiavel*, p.49.

<sup>132</sup> Cf. SANTORO, Mario. *op. cit.*, p.156.

circunstâncias, de eventos, de acontecimentos, e também como instintos e paixões operantes no interior do homem, que condicionam, para além de qualquer refúgio, de qualquer defesa, de modo imprevisível e mesmo irracional, o agir do indivíduo”.<sup>133</sup> Tratava-se, assim, de um princípio geral de indeterminação associado à impossibilidade do controle pleno do próprio devir. Daí a oposição, muito comum no *Quattrocento* e também no *Cinquecento*, entre *Fortuna* e *prudenzia*; embora fosse comumente aceito que esta última não era capaz de se antepor às forças incontroláveis da realidade objetiva – como, em certa medida, poderia fazer a *virtù* segundo o argumento de Maquiavel no capítulo XXV de *O Príncipe* –, acreditava-se que a *prudenzia* fosse capaz de propiciar alguns paliativos no trato com o imponderável.

Em seus textos políticos escritos entre 1512 e 1527, Guicciardini dedica pouco espaço à *Fortuna*; preocupa-se mais com a delimitação de ações eficientes, capazes de incidir em reformas das magistraturas cidadinas e dos costumes em sua cidade natal, que propriamente com o papel do inesperado e do contingente nos assuntos políticos.<sup>134</sup> Como percebe com argúcia Mario Santoro, o emprego do vocábulo *Fortuna* nos primeiros escritos de Guicciardini, como as *Storie Fiorentine*, a *Relazione di Spagna* e o *Discorso di Logrogno*, remetia à “acepção convencional de boa sorte, circunstâncias e ocasiões favoráveis”.<sup>135</sup> Esta situação mudará a partir da segunda metade da década de 1510.<sup>136</sup> Guicciardini passa a ocupar um papel de destaque no jogo político italiano, como homem de confiança de Clemente VII, o segundo papa Medici. Em 1527, com a invasão e saque de Roma, detenção do papa e expulsão dos Medici de Florença, ele, que tanto se orgulhava de seu papel destacado no cenário italiano, é forçado a retornar à sua cidade natal como inimigo do regime, sendo obrigado a enfrentar um tribunal por conta de seu apoio ao regime derrubado.

<sup>133</sup> Idem. Ibid., p.160. “Da questi esempi (e da tanti altri che si potrebbbero addurre) appare evidente la direzione naturalistica della nozione di ‘fortuna’: questa cioè si prospetta soprattutto come complesso di circostanze, di eventi, di accadimenti, oltre che come istinti e passioni operanti nell’interno dell’uomo, che condizionano, al di là di ogni riparo, di ogni difesa, in modo imprevedibile e spesso irrazionale, l’agire dell’individuo”.

<sup>134</sup> Cf. CADONI, Giorgio. *Un governo immaginato. L’universo politico di Francesco Guicciardini*, pp.9-38.

<sup>135</sup> SANTORO, Mario. *op. cit.*, pp. 319-20. “[...] ma, come abbiamo osservato, la fortuna qui ha l’accezione convenzionale di ‘buona sorte, circostanze e occasioni favorevoli”.

<sup>136</sup> Cf. Idem. Ibid., p.320. “Nel decennio 1516-1526, nel corso di un’intensa attività politica [...] il Guicciardini sperimentò di persona la massiccia presenza del fortuito, dell’imprevedibile,

Diante desta situação, Guicciardini isola-se em uma de suas propriedades rurais, onde redige um pequeno texto, a *Oratio Consolatoria*. Trata-se de um escrito auto-reflexivo, diálogo do autor consigo mesmo que remete ao modelo clássico da *consolatio ad exsulem*: tentativa de exibir uma atitude racional diante do exílio, reflexão sobre a universalidade da natureza humana e o poder da *Fortuna*, refutação de argumentos de que o exílio é um mal em si, entre outras tópicas.<sup>137</sup> A imagem construída é de desencanto. Orgulhosamente, contudo, ele procura se convencer de que suas ações não teriam sido equivocadas, e que qualquer pessoa bem intencionada teria agido como ele, em respeito ao papa e às “razões das coisas”. Configura-se, assim, uma associação entre abatimento e orgulho, tópica recorrente em escritos dos séculos XV e XVI – como no caso da peça *As You Like It*, de Shakespeare, com o personagem Jacques.

A primeira frase que se lê, antes mesmo do começo do texto, constitui forte indício do que virá: *Fatta di settembre 1527 a Finocchio, Tempore pestis*, tempo de peste em Florença e arredores. Inicialmente, o remetente da carta, que chamarei de “amigo fictício”, lamenta o estado de Francesco naqueles dias de isolamento.<sup>138</sup> Diante de toda a glória que experimentara ao longo da vida, diz o amigo, os acontecimentos recentes causavam naturalmente um “desprazer infinito”<sup>139</sup>, até mesmo porque, segundo ele, Francesco, acusado de desvio de dinheiro e de incitar uma ação militar contra a própria cidade natal, fora atacado naquilo de que mais se orgulhava – a honra.<sup>140</sup> Diante de acusações tão graves, o amigo conclui que Francesco provavelmente estaria passando por um período de extrema turbulência, impelido a um tipo de vida que lhe era completamente estranho:

de um extremo de excessiva honra, de reputação, de feitos grandíssimos e de reconhecimento universal em que te encontravas, tu te viste repentinamente precipitado em um outro extremo, de *vida ociosa*, abjeta, privado de tudo, *sem*

---

dell'irrazionale, in una realtà che si rivelava, con le sue continue variazioni e complicazioni, estremamente sfuggente e rischiosa”.

<sup>137</sup> Cf. CLAASSEN, Jo-Marie. *Displaced persons. The literature of exile from Cicero to Boethius*, p.22.

<sup>138</sup> GUICCIARDINI, Francesco. *Consolatoria*, p.91. “Io non mi maraviglio, Francesco, benché io ti cognosca di animo fermo e virile, che tu ti truovi ripieno di grandissimo dispiacere...”.

<sup>139</sup> *Ibid.*, p.93. “Ma quando io veggo che tu sei percosso si può dire nel tuo proprio, ed in quello che depende dalla patria tua, non posso credere che el dispiacere tuo non sia infinito”.

<sup>140</sup> *Ibid.*, p.91. “né è solo la roba in che tu patisci, mas di più la grandezza, la degnità, e quello che io credo che ti pesi sopra tutte le cose, l'onore”.

*dignidade*, sem grandes feitos, inferior em sua cidade a qualquer cidadão pequeno (grifos meus).<sup>141</sup>

Guicciardini constrói para si mesmo a imagem de um homem subitamente apartado de tudo aquilo que, segundo ele, dava sentido a uma existência digna; mantém o orgulho de seu passado, mas ao olhar para o presente enxerga um homem abjeto, desonrado e de pouca valia. Assim como nas cartas de Maquiavel a Vettori, há, na *Consolatoria*, uma associação entre ócio e indignidade, ao mesmo tempo em que o estado de ânimo representado visa a despertar a compaixão. Embora o texto não fosse destinado a ninguém especificamente, ele se inseria na tradição antiga das cartas consolatórias, e como tal pressupunha uma série de convenções próprias ao gênero epistolar consolatório.<sup>142</sup> Há, nesse sentido, um “leitor implícito” – fundado na “estrutura do texto”, como defende Wolfgang Iser<sup>143</sup> –, que pode ser atestado na circulação de tópicos retóricas associadas à produção do decoro letrado.<sup>144</sup> As dores da alma, o sentimento de injustiça<sup>145</sup>, a doença que o “amigo fictício” diagnostica, todos estes aspectos devem ser tratados como tópicos que pressupõem uma expectativa de leitura e compreensão segundo critérios convencionais.

Pela mesma ótica deve ser compreendido o chamado do “amigo fictício” a que Guicciardini se cure da enfermidade e recupere as forças para bem viver.<sup>146</sup> Trata-se da cogitação do caminho estoico: na filosofia, Francesco poderá

<sup>141</sup> Ibid., p.94. “in modo che da uno estremo eccesivo di onori, di riputazione, di faccende grandissime e di notizia universale in che tu eri, ti truovi precipitato subito in uno altro estremo di uno vivere ozioso, abietto, privatissimo, senza dignità, senza faccende, inferiore nella tua città a ogni piccolo cittadino”.

<sup>142</sup> Cf. CLAASSEN, Jo-Marie. *op. cit.*, p. 21.

<sup>143</sup> Cf. ISER, Wolfgang. *O ato da leitura*, vol. 1, p.73. Embora a categoria de leitor implícito seja proposta por Iser para pensar o texto ficcional, ela se aplica também a textos não-ficcionais, desde que estes possuam em alguma medida um caráter convencional, como é o caso de textos regrados segundo preceitos retóricos. Diz Iser: “o leitor implícito não tem existência real; pois ele materializa o conjunto das preorientações que um texto ficcional oferece, como condição de recepção, a seus leitores possíveis. Em consequência, o leitor implícito não se funda em substrato empírico, mas sim na estrutura do texto”.

<sup>144</sup> Refiro-me aqui à categoria proposta por João Adolfo Hansen de uma “primeira legibilidade normativa”. Cf. HANSEN, João Adolfo. *A Sátira e o Engenho*, p.23.

<sup>145</sup> GUICCIARDINI, Francesco. *Consolatoria*, p.95. “sono certissimo che quello che ti duole insino al cuore, quello che ti cava l’anima, è el vedere che senza alcuno fondamento di verità, senza alcuna cagione, fu sparsa voce sì universale che tu abbi in questa guerra rubato e’ danari publici, che tu abbia in questa per avarizia o per malignità permesso che e’ soldati faccino tanti danni in questo contado, che tu sia di animo tirannico ed inimico della libertà della città”.

<sup>146</sup> Cf. Ibid., p.96. “Ma poi che io non posso fare questo, mi sforzerò almanco con le parole darti quella medicina o quello lenitivo che io saprò (...). E’ dispiaceri che tu hai senza dubbio grandissimi, e potentissime le ragioni che ti fanno risentire (...)”.



encontrar a consolação de que necessita, uma vez que, para os estóicos, o “sumo bem” consiste na vida virtuosa e no crescimento interior:

não só julgo digno de nota – diz o “amigo fictício” –, como considero admiráveis e beatos aqueles que se encontram dispostos [a levar esta vida], de modo que com estas contemplações se afastem tanto das coisas do mundo, que não sintam e se afetem pelos seus acidentes.<sup>147</sup>

O que a *Fortuna* dá ou tira não deve ser considerado como relevante, pois a deusa procura seduzir os homens pela oferta de bens efêmeros, e não pelos valores verdadeiros, aqueles encontrados tão somente na atitude contemplativa.<sup>148</sup> Trata-se de um tipo de ensinamento muito aludido e considerado nos diversos tratados humanistas do *Quattrocento* e do *Cinquecento*, quase sempre em referência a Sêneca. Em *De Vita Beata*, este define felicidade a partir da idéia de *virtus*, ao equiparar a vida feliz ao estado de perfeito equilíbrio entre corpo e alma:

uma vida feliz é a que está em conformidade com sua natureza e isso só pode acontecer se, antes de mais nada, a alma está sã e em perfeito estado de saúde; em segundo lugar, se é corajosa e veemente, e, mais ainda, muito bela e paciente, pronta para tudo o que vier, cuidadosa, sem ansiedade, com o seu corpo e tudo o que lhe diz respeito.<sup>149</sup>

O estado de equilíbrio aludido por Sêneca – o *summum bonum* como concórdia da alma<sup>150</sup> – é precisamente o oposto do que Guicciardini expõe na *Consolatoria*. Acostumado com a glória e com as honrarias públicas, ele não aceita facilmente o desmoronamento de suas referências, sem que tenha, em seu

<sup>147</sup> Ibid., p.97. “ed io non solo giudico degni di laude, ma ammirabili e beati quelli che si truovono disposti in modo che con queste contemplazioni si spicchino tante dalle cose del mondo che non sentino e non curino gli accidenti suoi”.

<sup>148</sup> Cf. Idem. “Così chi procedendo filosoficamente si ricordassi che questi beni della fortuna sono di nessuno momento, e da essere stimati da’ savi come cosa vilissima, e’ quali chi perde, perde più presto una soma inutile e travagliosa, che cosa di alcuno valore, e che la felicità ed el sommo bene consiste solo nella virtù e ne’ beni dello animo (...)”.

<sup>149</sup> SÊNECA. *De Vita Beata (Sobre a Vida Feliz)*, III,3, p.27.

<sup>150</sup> Cf. Ibid., VIII, 6, p.41. “Por isso, você pode declarar, sem hesitação, que o sumo bem é a concórdia da alma; pois as virtudes deverão estar onde residirem a harmonia e a unidade; os vícios, com as dissensões”.

juízo, cometido ações equivocadas ou imprudentes.<sup>151</sup> Dá-se, deste modo, uma tensão entre o desejo de possuir os bens da *Fortuna* e a prescrição de um caminho estóico. Guicciardini, no exílio, percebe a impossibilidade de uma plena autonomia, sem se conformar com o próprio destino. É nesse sentido que sua *Consolatoria* adquire singularidade, como conflito irresoluto entre o imperativo da resignação diante do fortuito e o desejo inatingível da plena autonomia.

O “amigo fictício” de Guicciardini orienta-se pelos ensinamentos de Sêneca, especialmente pela idéia de que a verdadeira liberdade, obtida por intermédio da contemplação e vida virtuosa, era capaz de anular o poder da *Fortuna*, por se fundar na perseguição dos valores eternos, e não no anseio das glórias efêmeras. Diz Sêneca: “Essa liberdade, nada a pode dar senão a indiferença aos caprichos da *fortuna*”.<sup>152</sup> Analogamente, a pior das escravidões consistia, segundo ele, na dependência e vinculação do homem em relação à deusa, como nota o estóico:

Pois – e essa é a maior das escravidões – ela começa a precisar da *fortuna*; daí resulta uma vida ansiosa, suspeitosa, temerosa, assustada com os acontecimentos, preocupada com as vicissitudes da vida.<sup>153</sup>

Ainda que os caminhos da contemplação e do ócio filosófico fossem considerados muito dignos, Guicciardini recusa terminantemente a solução inicialmente aventada – ao menos para si –, mesmo que tenha se convencido acerca da sabedoria envolvida na atitude estóica. Seu interesse sempre fora pelas “coisas do mundo”; o que caracteriza a humanidade, segundo ele, não é a beatitude das pessoas, mas a vida incerta e totalmente suscetível aos *accidenti*, visando à glória em vida e à realização das ambições privadas.<sup>154</sup> Guicciardini não quer abrir mão das glórias que a *Fortuna* traz e tira caprichosamente; o que ele deseja é receber novamente os favores da deusa. O remédio de Sêneca não pode produzir bons efeitos em um paciente como ele; daí a afirmação do “amigo fictício”:

<sup>151</sup> GUICCIARDINI, Francesco. *Consolatoria*, p.97. “perché io non ti cognosco sì imprudente né sì poco consideratore delle cose del mondo”.

<sup>152</sup> SÊNeca. *op. cit.*, IV, 5, p.31.

<sup>153</sup> *Ibid.*, XV, 3, p.57.

<sup>154</sup> Cf. GUICCIARDINI, Francesco. *Consolatoria*, p.97. “Ma ho anche perscutato chi dalla fragilità umana è impedito a levarsi tanto alto, e chi in ogni avversità che gli sopravenga si ricorda e senta di essere uomo”.

sem querer imitar certos médicos que rapidamente dão ao paciente aqueles remédios de que por si não necessitam, falarei de maneira mais baixa [*più bassamente*] e mais de acordo com a natureza dos homens e do mundo.<sup>155</sup>

É preciso encontrar boas razões, concernentes à “natureza dos homens e do mundo”, para convencer e conduzir este paciente; o remédio contra a *Fortuna* não pode consistir na simples recusa dos seus bens e favores. É preciso persuadi-la, envolvê-la. Mas como?

“Não te recordas de ter nascido homem”, indaga o “amigo fictício”, “submetido às coisas do mundo e às variações da *fortuna* como os outros homens?”.<sup>156</sup> Esta auto-censura atua como impedimento à consolação plena e necessária; a recusa do caminho estóico implica a aceitação resignada do estado de incerteza inerente aos homens. O erro de Guicciardini, segundo seu auto-exame, fora o de se considerar inatingível pelos *accidenti*, superior aos desígnios da deusa volúvel. O estado de abatimento que ele compõe na *Consolatoria*, caracterizado pela prostração e orgulho excessivo, não poderá ser solucionado com medicamentos estóicos, pois que resulta do afastamento compulsório da vida pública, e não de uma escolha ponderada e equilibrada da alma. O hiato entre o desejo de autonomia e a consciência da impossibilidade de controlar o próprio destino mantém-se insolúvel.

Que remédio contra a *fortuna*? Dificilmente Guicciardini ou Maquiavel concordariam com a postura debochada de Celia em *As You Like It*: “Let us sit and mock the good housewife Fortune from her Wheel, that her gifts may henceforth be bestowed equally”.<sup>157</sup>

<sup>155</sup> Idem. “e però non volendo imitare certi medici che spesso danno allo infermo quelle medicine che per sé non piglierenno, parlerò teco più bassamente e più secondo la natura degli uomini e del mondo”.

<sup>156</sup> Ibid., p.102. “Non ti ricordi tu di essere nato uomo, sottoposto alle cose del mondo, a’ morsi della fortuna come gli altri uomini?”

<sup>157</sup> SHAKESPEARE, William. *As You Like It*, I, 2, 5-8.

### 3.3 O homem de letras na escala da glória

*Res literaria como forma de prudência. Glória, reconhecimento público e o lugar do homem de letras em Maquiavel e Guicciardini.*

É apenas em fins do século XVIII e início do XIX que a idéia de um mundo literário autônomo ganha força<sup>158</sup>, com a imposição da literatura como valor cultural eminente e o “reconhecimento da subjetividade individual” como “fonte de exaustão do antigo critério retórico”.<sup>159</sup> Até então, como argumenta Marc Fumaroli, o vocábulo “literatura” era empregado no sentido amplo de “belas-letras”, derivando do latim *res literaria*.<sup>160</sup> Por belas-letras entendia-se fundamentalmente o “íntimo e assíduo comércio com os oradores e poetas da Antiguidade”<sup>161</sup>, a erudição proveniente da leitura e diálogos com outros homens de letras, assim como a capacidade de emular as “autoridades” clássicas em textos e orações regrados segundo preceitos letrados convencionais.<sup>162</sup> Nesse sentido, pode-se dizer que as práticas letradas eram compreendidas segundo o critério do “rigor preceptístico”<sup>163</sup>, ou seja, da adequação às definições de gênero estabelecidas em tratados de retórica e poética, campos cujas fronteiras muitas vezes se confundiam.<sup>164</sup> Os *litterati* eram, nas palavras de Luiz Costa Lima, artífices de *topoi* “entendidos como resultantes da escolha objetiva e impessoal de recursos expressivos à disposição de qualquer letrado”.<sup>165</sup>

<sup>158</sup> Cf. VIALA, Alain. *Naissance de l'écrivain*, p.7. “C’est au milieu du XIXe siècle que la littérature s’est imposée comme valeur éminente : cette thèse formulée par Jean-Paul Sartre a été, ensuite, reprise, et confirmée à quelques nuances près”. Até o século XVII não havia propriamente um “campo literário” autônomo. É com a criação, na França do século XVII, das primeiras academias, com o recrudescimento do comércio de obras, com o surgimento dos direitos do autor, com a renovação de gêneros como a tragédia e a comédia, em suma, com a possibilidade de que alguns homens se dedicassem fundamentalmente à escrita, que a literatura se afirmará, ainda que de forma embrionária, como um valor cultural em si mesma.

<sup>159</sup> COSTA LIMA, Luiz. *História. Ficção. Literatura*, pp. 323-4.

<sup>160</sup> Cf. FUMAROLI, Marc. *L’âge de l’éloquence*, p.24. “Les mots ‘Lettres’, ‘Littérature’ au XVIIIe siècle, que nous tirons sans scrupule à nous, sont en fait des traductions du latin humaniste Litterae humaniores, Literatura, res literaria et sont chargés du même sens : connaissance érudite de ces fondements de la sagesse et du savoir que sont les textes légués par l’Antiquité [...]”.

<sup>161</sup> Idem. Ibid., p.25. “Les Belles-Lettres elles-mêmes, avant d’être ‘création littéraire’, sont d’abord un commerce assidu et intime avec les poètes et orateurs de l’Antiquité”.

<sup>162</sup> Cf. PÉCORA, Alcir. *op. cit.*, pp. 11-16.

<sup>163</sup> Cf. COSTA LIMA, Luiz. “A questão dos gêneros”. In: *Teoria da Literatura em suas fontes*, p. 260.

<sup>164</sup> Cf. LECLERC, F. “Théoriciens français et italiens: une ‘politique’ des genres”, p.96.

<sup>165</sup> COSTA LIMA, Luiz. *História. Ficção. Literatura*, p. 324.

Duas categorias essenciais da retórica clássica orientavam, no Renascimento, a composição de peças letradas dos mais diversos gêneros: a *imitatio*, emulação dos mais altos padrões estilísticos da Antiguidade, e a *convenientia*, “adaptação do discurso a todas as variáveis do problema concreto a que ele responde”.<sup>166</sup> O homem de letras, nesse sentido, era um artesão da palavra escrita ou falada, alguém capaz de reconhecer e manipular as inúmeras convenções concernentes à composição de peças retóricas dos mais diversos gêneros, para expressar, de forma *apropriada*, o que *convém* dizer.<sup>167</sup>

Os tratados antigos de retórica estabeleciam três grandes gêneros do discurso: o *judicial*, ou a retórica dos tribunais, o *deliberativo*, retórica das assembleias e discussões públicas, e o *epidítico*, voltado para o deleite da platéia e calcado no princípio da amplificação de virtudes e vícios. No *Quattrocento*, como percebe Victoria Kahn,

*a distinção entre retórica deliberativa e demonstrativa [epidítica] sucumbe [...] não apenas porque o [gênero] epidítico pode ser visto como um incitador do curso da ação, mas também porque a deliberação envolvida na leitura é ela mesma entendida como uma forma de deliberação que leva à ação. Os humanistas do Renascimento assim vão além dos seus mentores clássicos ao conceber a literatura não somente como a causa e efeito da prudência e ação direita (i.e., presume-se que o escritor seja prudente e que inspire prudência em outros), mas ela mesma como uma forma de prudência (grifos meus).*<sup>168</sup>

<sup>166</sup> FUMAROLI, Marc. *op. cit.*, p.22. “Une des catégories essentielles de la rhétorique est l’imitatio : c’est par référence à une gamme de styles illustrée par les modèles exemplaires de l’Antiquité que procède l’invention de l’écrivain ou de l’orateur du XVIIe ; une autre de ses catégories esta la convenientia, l’adaptation du discours à toutes les variables du problème concret auquel il répond : c’est par référence à cette valeur à la fois esthétique et morale que l’homme de Cour se conduit et converse”.

<sup>167</sup> Sobre o domínio e importância das convenções, afirma Paul Zumthor, “dans la littérature des civilisations traditionnelles, les genres, quel qu’ils soient, présentent un haut degré de conventionnalité, nécessaire au fonctionnement de la communication”. ZUMTHOR, Paul. “Perspectives Générales”. In: *La notion de genre à la Renaissance*, p.8.

<sup>168</sup> KAHN, Victoria. *Rhetoric, Prudence, and Skepticism in the Renaissance*, p.39. “But the distinction between deliberative and demonstrative rhetoric breaks down in the works of the Quattrocento humanists not only because epideictic can be viewed as urging a course of action, but also because the deliberation involved in reading is itself understood as a form of the deliberation that leads to action. The Renaissance humanists thus go beyond their classical mentors in conceiving of literature not only as the cause and effect of prudence and right action (i.e., the writer is presumed to be prudent and to inspire prudence in others), but as a form of prudence itself”.

Segundo o argumento defendido por Kahn, esperava-se que o homem de letras fosse ele próprio discreto e prudente, possuindo as mesmas habilidades oratórias e calculativas dos homens envolvidos na condução dos assuntos públicos. Nesse sentido, a *ars historica* possuía um papel de destaque, por ser o gênero onde habilidades oratórias e *rerum cognitione* precisam mostrar total conveniência – daí que o humanista napolitano Giovanni Pontano tenha afirmado, no seu diálogo *Actius*, que a história se serve indistintamente dos gêneros deliberativo e epidítico.<sup>169</sup>

Assim, exigia-se do homem de letras tanto a capacidade de manipular os lugares-comuns retóricos, as regras de invenção, disposição e elocução do discurso como um conhecimento aprofundado da matéria tratada, em consonância com a definição ciceroniana de *orador pleno* e também com a caracterização horaciana da indissociabilidade entre meio e conteúdo nos gêneros retórico-poéticos.<sup>170</sup> “Se não posso nem sei respeitar o domínio e o tom de cada gênero literário”, indaga-se Horácio na *Ars Poetica*, “por que saudar em mim um poeta? Por que a falsa modéstia de preferir a ignorância ao estudo?”<sup>171</sup>

As cidades italianas do Renascimento foram fartas em *uomini litterati* reputadíssimos, como Petrarca, Dante, Bocaccio, Coluccio Salutati, Leonardo Bruni, Pontano, Castiglione, Boiardo, Ariosto, Bembo, Pietro Aretino, entre outros. “A prática das letras”, defende Marina Beer em estudo sobre a cultura literária do Renascimento italiano, “e das letras vulgares em particular não é nada além de uma das atividades destinadas a tornar virtuoso e talvez produtivo o ‘ócio’ nobiliário”.<sup>172</sup> Alguns dos lugares privilegiados para as práticas letradas eram as instáveis cortes principescas, como a de Guidobaldo de Montefeltro em Urbino, descrita por Castiglione em *O Cortesão*.<sup>173</sup> As cortes constituíam não só ambientes propícios, mas efetivas condições de possibilidade para a produção de

<sup>169</sup> Cf. VASOLI, Cesare. “Modelli teorici della storiografia umanistica”. In: *Civitas Mundi*, p.223. “Anzi, con un’espressione assai icastica, definiva la storia come una ‘poetica soluta’, sciolta dal ritmo e dal verso, che aveva in comune con la poesia la ‘repetitio’ delle cose antiche e vetuste, che, come la poesia, si serviva dei generi retorici ‘dimostrativo’ e ‘deliberativo’”.

<sup>170</sup> Cf. CLAASSEN, Jo-Marie. *op. cit.*, pp.13-14. “Horace, in his *Ars Poetica*, while emphasizing both authorial purpose and the importance of the audience or reader as receptor, crystallized the generally held ancient understanding of generic convention, characterizing genre by both metre (medium) and content (object). Here he followed a Roman precedent: for Varro, style and content could not be divorced”.

<sup>171</sup> HORÁCIO. *Ars Poetica*, p.57.

<sup>172</sup> BEER, Marina. *L’ozio onorato. Saggi sulla cultura letteraria italiana del Rinascimento*, p.14.

<sup>173</sup> Cf. FANTONI, Marcello. *Il potere dello spazio. Principe e città nell’ Italia dei secoli XV-XVII*.

tais registros letrados, uma vez que seus “autores” vinculavam-se diretamente aos príncipes por meio de uma economia das mercês. Como percebe Norbert Elias,

as formas literárias e de saber que caracterizavam a sociedade de corte correspondem às suas exigências e necessidades específicas. Trata-se sobretudo de memórias, cartas, aforismos (“máximas”), determinados gêneros de poesia, ou seja, formas literárias que nasciam direta ou indiretamente da conversação incessante em sociedade, que estimulava seu crescimento.<sup>174</sup>

O caso florentino mostrava-se mais complexo que a média italiana, uma vez que a cidade, entre os anos de 1494 e 1512, experimentou um tipo de governo republicano bastante incomum naqueles dias.<sup>175</sup> Por outro lado, mesmo com o retorno dos Medici a Florença em 1512 algumas instituições e magistraturas republicanas foram preservadas. Assim, não se pode dizer que escritos como a *Arte da Guerra* e os *Discorsi* de Maquiavel, produtos das discussões sobre os rumos florentinos nos *Orti Oricellari*<sup>176</sup>, os jardins da família Rucellai, ou o *Dialogo del Reggimento di Firenze* de Guicciardini, que ele próprio percebia como sendo de difícil aceitação pelos Medici, por força de sua adesão aos valores republicanos e defesa da liberdade<sup>177</sup>, encaixem-se na categoria de formas literárias típicas das sociedades de cortes. Mesmo escritos como *O Príncipe* e as *Istorie* maquiavelianas, dedicados aos Medici, ou os *Ricordi* e a *Storia d'Italia* de Guicciardini, que tiveram ampla circulação nas cortes européias da segunda metade do *Cinquecento*, dificilmente podem ser tratados como exemplares típicos de “literatura” cortesã. Em *O Príncipe*, as lições de Maquiavel fogem completamente do que é recomendado no gênero de espelho de príncipes, especialmente a tópica do príncipe justo, liberal e magnânimo, por isso mesmo

<sup>174</sup> ELIAS, Norbet. *A sociedade de corte*, p. 299, nota 34.

<sup>175</sup> Cf. ALBERTINI, Rudolph von. *Firenze dalla Repubblica al Principato. Storia e Coscienza Politica*. “Ci si riallaccia qui alla tradizione dei comuni, dove cittadino, nel senso vero della parola, era chi aveva diritto di sedere in consiglio e di eleggere le lagistrature”, p.10.

<sup>176</sup> Cf. GILBERT, Felix. “Bernardo Rucellai e gli Orti Oricellari. Studio sull’origine del pensiero politico moderno”, pp.18-30.

<sup>177</sup> Cf. BIGNOTTO, Newton. *Republicanism e realismo*, p.127. “O que devemos levar em conta é que ele não desconhece a tensão entre o republicanismo aristocrático, que continua a defender, e sua trajetória política na esfera do poder papal. Suas convicções teóricas vão de encontro à sua visão da política italiana e ele procura desesperadamente um meio de colocar as coisas no mesmo patamar”.

virtuoso e prudente<sup>178</sup>; nas *Istorie*, como analisarei no próximo capítulo, a matéria que deveria alicerçar um monumento florentino composto de encômicos de homens ilustres e vitupérios de tiranos estrangeiros desmesurados ou cidadãos refratários à concórdia é tratada como retrato das fraquezas institucionais da cidade e de suas contínuas lutas internas, muito distintas, porque contrárias à natureza, dos combates entre patrícios e plebeus na Roma republicana; nos *Ricordi*, Guicciardini oferece máximas bem distantes dos preceitos de urbanidade que della Casa urdirá no *Galateo*, lições que não fixam regras, padrões de costumes ou exemplos estáveis de modos de ação e conduta política – “muitos, mesmo prudentes, erram, e é difícil abster-se disso; mas se a dificuldade é grande, são maiores os frutos que obtém quem souber fazê-lo”<sup>179</sup>, diz ele, numa clara constatação da “instabilidade que se impõe às coisas humanas”<sup>180</sup> associada ao desejo de controle das próprias ações e de atenuação das diversas indeterminações. Além disso, há uma diferença significativa entre a maneira com que Maquiavel e Guicciardini lidam com a tópica do ócio com dignidade e o modo predominante na escrita cortesã: embora as práticas letradas sejam vistas por eles como louváveis, na escalada da glória elas são invariavelmente postas abaixo das honras conquistadas no comando de exércitos ou no exercício de importantes cargos e magistraturas.

O *Dialogo del Reggimento di Firenze* de Francesco Guicciardini, redigido entre 1521 e 1524, apresenta um colóquio ocorrido no ano de 1494, supostamente narrado a Francesco Guicciardini por seu pai, um dos interlocutores.<sup>181</sup> No primeiro livro, o autor dispõe a matéria tratada como um *choque de pontos de vista contrários*: de um lado Bernardo del Nero, homem de confiança do falecido Lorenzo de' Medici e perito na *arte dello stato* – conhecimento das habilidades e meios eficientes para a preservação dos domínios (*stati*) de uma família ou de uma República.<sup>182</sup> De outro Piero Guicciardini (pai de Francesco), Paoloantonio Soderini e Piero Capponi, representantes legítimos da aristocracia quatrocentista florentina, os chamados *ottimati*. No segundo livro, os interlocutores deixam as

<sup>178</sup> Cf. SKINNER, Quentin. *Maquiavel*, p.61.

<sup>179</sup> GUICCIARDINI, Francesco. *Ricordi*, máxima 7, p. 53.

<sup>180</sup> GUICCIARDINI, Francesco. *Storia d'Italia*, I, 1.

<sup>181</sup> Cf. BROWN, Alison. “Introduction”. In: *Dialogue on the Government of Florence*, p.x.

<sup>182</sup> Cf. VIROLI, Maurizio. *From politics to reason of state*, p.3.



divergências de lado e passam a buscar um *consenso argumentativo*; como resultado, esboçam uma definição do *melhor governo possível* para a cidade de Florença, adequado a um momento de turbulências externas e corrupção dos valores civis. Na língua toscana do século XVI, o vocábulo *ragionare* possuía a acepção de conversação; nesse sentido, o *ragionamento* poderia ser confundido com a própria prática do diálogo. Sobre este conceito, afirma John Najemy: “*ragionare* (...) existe em algum lugar entre a razão e a fala, incorporando aspectos de ambas e implicando algum controle ou domínio sobre um assunto que poderia ser tanto aprendido quanto ensinado”.<sup>183</sup>

No proêmio do diálogo, “gênero por excelência a adotar-se quando se tratasse de produzir o elogio do convívio intelectual e do prazer honesto da *companhia*”,<sup>184</sup> fica claro o propósito de Guicciardini de fornecer ensinamentos “úteis e adequados” à realidade florentina, através da dramatização de uma conversa ocorrida em 1494 entre homens considerados sábios e prudentes, o que ressalta um aspecto concernente a toda República que se pretendia livre e bem ordenada: o debate entre concidadãos como fundamento do *vivere civile*.<sup>185</sup> Como afirma Alcir Pécora, “a forma de diálogo [...], gênero tributário do prestígio das

<sup>183</sup> NAJEMY, John. *op. cit.*, p. 109.

<sup>184</sup> PÉCORA, Alcir. *op. cit.*, p. 97.

<sup>185</sup> No proêmio, Guicciardini propõe-se a realizar a “sincera e fiel narração daquilo que, uma vez, fora racionato por alguns dos nossos cidadãos muito graves e sábios” (grifos meus)”. Cabe dizer que tal noção de fidelidade, recorrente em tratados retóricos clássicos e renascentistas, não remete à idéia de uma reprodução exata das palavras proferidas, mas à verossimilhança de uma narração de acordo com certos critérios retórico-poéticos – tal qual Tucídides, que nos discursos de sua Guerra do Peloponeso (I, XXII) se atém “o mais próximo possível do sentido geral das palavras”. Trata-se de um lugar-comum retórico amplamente empregado em exórdios de diálogos – como no Cortesão de Castiglione ou na Arte da Guerra de Maquiavel –, cuja finalidade consiste em afirmar a autoridade de quem fala e tornar verossímil a argumentação e a narração, através da amplificação das virtudes ou dos vícios dos personagens envolvidos. Cícero, seguindo Aristóteles, sustenta no *De Inventione* (I, 44) que toda argumentação pode ser caracterizada ou como provável ou como necessária. Necessário é o argumento silogisticamente irrefutável; provável é o argumento construído a partir da opinião comum, do hábito, ou da analogia com a realidade. Na mesma linha, lemos na *Retórica a Herênio* (I, 16) que “a narração será verossímil se falarmos como o costume, a opinião e a natureza ditam, se nos ativermos à duração do tempo, à dignidade dos personagens, aos motivos das decisões e às oportunidades do lugar (...). Se a matéria for verdadeira, ainda assim, todos esses preceitos devem ser observados ao narrar, pois é comum acontecer de a verdade não conseguir obter fé quando são negligenciados”. Obter fé, aqui, implica afirmar a honestidade e gravidade da matéria nas diversas partes do discurso, especialmente no exórdio e na narração. Tais elementos são mobilizados por Guicciardini na passagem do proêmio em que se refere à “sincera e fiel narração” do ragionamento travado entre os quatro grandes homens. Trata-se, assim, da reprodução verossímil dos efeitos de tal conversação, o sentido do que por eles fora discutido, a saber, a delineação de um “governo honesto, bem ordenado, a que se possa verdadeiramente chamar de livre” (*Dialogo*, p.15). Verossímil porque homens reputados pela opinião comum como honestos – virtuosos e cientes dos seus deveres, conforme definição da *Retórica a Herênio* (III,3) – emitem bons juízos sobre a realidade, demonstram agudeza e celeridade de raciocínio e, sobretudo, almejam primordialmente o bem comum e a saúde da República.

grandes obras da Antiguidade filosófica, mostra-se inteiramente própria para o estabelecimento do espectador como alguém que deva produzir um decisivo *atto de juízo*, mediante a exposição das falas contraditórias das diferentes personagens”.<sup>186</sup> Daí a importância da dramatização de uma conversação, que não pode ser substituída pela simples exposição de argumentos. Por esta razão, Guicciardini avalia que “não se pode dizer que não mereça ser louvado quem aplica o ânimo e dedica boa parte do tempo na contemplação de matéria tão digna e honesta; pode-se, ainda, obter ensinamentos em grande medida úteis e relevantes ao nosso viver”.<sup>187</sup> Em seguida, ele faz questão de frisar que suas análises não devem ser tomadas como uma “disposição contrária à grandeza” ou autoridade dos Medici<sup>188</sup>: daí sua preocupação de anunciar que escreve para seu próprio “prazer e recreação”<sup>189</sup>, nos momentos de *otia inter negotia*. Guicciardini, antes de experimentar a *disgrazia* que o levará ao ostracismo anos depois, reproduz uma idéia convencional de ócio literário, associada a autoridades como Cícero e

<sup>186</sup> PÉCORA, Alcir. *op. cit.*, p.71.

<sup>187</sup> GUICCIARDINI, Francesco. *Dialogo del Reggimento di Firenze*, p.13. “[...] non si può dire se non che meriti di essere laudato chi applica l’animo e consuma ancora qualche parte del tempo nella contemplazione di sì onesta e sì degna materia; senza che sempre se ne può cavare documenti accomodati e utili a molte parte del vivere nostro”.

<sup>188</sup> Ainda que a narrativa remeta à restauração republicana de 1494, o horizonte analítico de Guicciardini consistia primordialmente no exame da situação política florentina na década de 1520. Se bem que a ruína dos Medici fosse então considerada pouco provável, fazia-se necessário, segundo o autor, manter vivo o pathos republicano, já que os muitos accidenti ocorridos a cada dia poderiam fazer com que subitamente a liberdade pudesse voltar a imperar na cidade. E dessa vez, diferentemente do que se dera em 1494, os florentinos deveriam estar preparados para enfrentar as variações das “coisas do mundo”. Conquanto não vislumbre razões que o levem a crer na ruína dos Medici em um curto espaço de tempo, Guicciardini afirma que “não se pode esperar de uma família a perpetuidade que se pode esperar de uma República”. Ainda assim, faz questão de se prevenir, no proêmio, de possíveis acusações, ao deixar clara a sua fidelidade aos Medici e também seu amor republicano. Trata-se de ambigüidade notada por diversos intérpretes, como Vittorio de Caprariis e John Pocock. Segundo Vittorio de Caprariis, tal conflito reflete-se na própria estrutura do Dialogo: no texto, a “esperança do cidadão”, correspondente ao livro II, choca-se com a observação aguda do “estado das coisas” – livro I. John Pocock, refutando Caprariis, defende que a diferença de perspectiva entre as duas partes do Dialogo consiste numa tensão entre “valor” e “história”. Como atesta Nicolai Rubinstein, a perspectiva de uma mutazione di stato não era totalmente improvável no contexto de redação do Dialogo. Seguindo tal linha argumentativa, pode-se aferir que Guicciardini se propunha, no texto, a pensar uma efetiva reforma da cidade, a ser implementada tão logo os Medici perdessem o poder – o que poderia levar alguns meses ou muitos anos, mas em algum momento ocorreria, pois, como diz o próprio Guicciardini em trecho já citado do Dialogo, “não se pode esperar de uma família a perpetuidade que se pode esperar de uma República”. Cf. CAPRARIIS, Vittorio. *Francesco Guicciardini dalla politica alla storia*; POCOCK, John. *Machiavellian Moment*, p.243; RUBINSTEIN, Nicolai. “Guicciardini político”. In: *Francesco Guicciardini 1483-1983. Nel V centenario della nascita*, p. 176.

<sup>189</sup> GUICCIARDINI, Francesco. *op. cit.*, p.17. “Alle quali obrigazione non pare che si convenga nutrire pensieri contrari allo stato della casa loro; perché dallo scrivere mio, massime fatto per mio piacere e recreazione né con intenzione di publicarlo, non si può né debbe inferirne che i abbia anio alieno dalla grandezza loro, né che la loro autorità mi dispiaccia”.

Sêneca: a tentativa de atribuir dignidade aos momentos de afastamento dos assuntos públicos – *in otio cum dignitate*, como sentencia Cícero na abertura do *De Oratore*.<sup>190</sup> Nesse sentido, é significativa a maneira como compõe a frase “não se pode dizer que não mereça ser louvado quem aplica o ânimo e dedica boa parte do tempo na contemplação de matéria tão digna e honesta”: os que se ocupam da *res literaria* certamente merecem honras e respeito, mas seriam eles tão dignos quanto os participantes ativos do *vivere civile*? Não estaria a dignidade do ócio literário atrelada à possibilidade de voltar recorrentemente à prática política? Trata-se de questão amplamente discutida pelos antigos, como se pode perceber no seguinte trecho da *Bellum Catilinae* de Salústio:

Em meio a grande variedade de ocupações a natureza mostra a cada um o seu próprio caminho. É belo servir à república com ações [*bene facere rei publicae*], não é descabido fazê-lo com a eloquência [*etiam bene dicere haud absurdum est*]; é possível se tornar ilustre na paz ou na guerra; e muitos foram louvados, os que realizam façanhas e os que narram as façanhas de outros. Para mim, embora a glória de quem narra as façanhas não seja igual àquela de quem as faz [*auctorem rerum*], me parece que o ofício de quem escreve as coisas acontecidas seja árduo (grifos meus).<sup>191</sup>

Nos *Discorsi*, outro escrito que dificilmente pode ser enquadrado na noção de escrita cortesã, Maquiavel define o lugar do homem de letras numa escala da glória, em acordo com os ensinamentos de Salústio:

Entre todos os homens louvados, os mais louvados foram os cabeças e ordenadores de religiões. Logo depois destes, os que fundaram repúblicas ou reinos. Depois destes, são célebres os que, comandando exércitos, ampliaram seu próprio domínio ou o da pátria. A estes se somam os homens de letras [*uomini litterati*]. E, como estes são de vários tipos, são eles celebrados segundo o mérito de cada um.<sup>192</sup>

Embora os *uomini litterati* não possam ser igualados em sua glória aos fundadores de religiões e repúblicas ou aos grandes generais, Maquiavel lhes

<sup>190</sup> CICERO, Marco Tulio. *De Oratore*, I, 1.

<sup>191</sup> SALUSTIO. *La congiura di Catilina / Bellum Catilinae*, III, 1-2, p.5.

<sup>192</sup> MAQUIAVEL, Nicolau. *Discursos*, I, 10, p.44.

atribui um alto grau de dignidade, assim como o faz Guicciardini no *Dialogo*. Ambos, porém, consideram a glória do letrado inferior àquela dos grandes homens de ação. Há, nesse sentido, uma associação entre ambição pela busca das honras do *vivere civile* e o reconhecimento público do bom serviço à pátria – o que remete à noção de *cupido gloriae*, tal qual pensada por Leonardo Bruni, o estímulo à grandeza individual por meio do amor à *res publica*.<sup>193</sup> Não existe glória sem reconhecimento público, e este parece se voltar com mais força e louvor àqueles empenhados na condução dos assuntos de estado ou de religião.

Tanto a experiência *post res perditas* de Maquiavel quanto o afastamento compulsório de Guicciardini dos assuntos públicos revelam-se freios significativos aos anseios de reconhecimento público manifestados em inúmeras ocasiões. Se, no *Dialogo del Reggimento di Firenze*, Guicciardini é capaz de vislumbrar um horizonte de dignidade para o ócio literário, associado à preparação para a “vida ativa”, na *Consolatoria*, como afirmei anteriormente, o ócio é visto como a mais abjeta das situações, e mesmo a atividade literária não pode instituir consolo algum.

Sem uma análise aprofundada da correspondência particular de Guicciardini, não é possível atestar se, nos treze anos que se seguiram à sua derrocada, intercalados por curtos momentos de retorno aos assuntos de estado, ele construiu para si uma representação de homem de letras. A própria decisão de escrever obras históricas após vinte anos – precisamente o período de ocupação à serviço da República e dos Medici – constitui um indício de que ele talvez entrevisse para si um novo papel, uma vez que a *ars historica* era tida no Renascimento como um dos gêneros mais importantes e graves, e por essa razão destinava-se comumente aos homens de letras mais reputados, especialmente os ocupantes ou ex-ocupantes de magistraturas de destaque. Trata-se, porém, de especulação. O que se pode atestar é a dedicação de Guicciardini às *Cose Fiorentine* (1528), deixadas de lado após algum tempo, aos *Ricordi*, conjunto de máximas que vinha redigindo há muitos anos e que ganharão uma versão final em Santa Margherita a Montici, às *Considerazioni* sobre os *Discorsi* de Maquiavel,

<sup>193</sup> Cf. VAROTTI, Carlo. *op. cit.*, p. 411. “Alle origini del repubblicanesimo fiorentino Bruni aveva attribuito alla libertà e all’equalità cittadina il merito di stimolare la cupido gloriae, facendo

comentário à obra maquiaveliana, e finalmente à *Storia d'Italia*, redigida nos últimos anos da década de 1530.

Muitos analistas notaram a transformação das posições de Guicciardini neste período, como a verificação do recrudescimento do papel da *Fortuna* nos assuntos humanos e o ceticismo quanto às possibilidades efetivas do retorno da situação italiana a um estado de paz, como o existente nos últimos anos de vida de Lorenzo o Magnífico. Felix Gilbert defende que “como Guicciardini havia sido inspirado pela crença no poder do homem de controlar os eventos e em seu próprio talento de conduzir os assuntos públicos, o choque causado pelos eventos de 1527 foi profundo”.<sup>194</sup> Embora ele tenha voltado a ocupar cargos importantes, como o governo de Bolonha, Guicciardini jamais recuperou o lugar de destaque que tivera, especialmente após a morte de Clemente VII.<sup>195</sup> Durante o ducado de Cosimo de Medici, afirma Gilbert, “Guicciardini estava sem nenhuma influência política, e não lhe restava nada além de se retirar para sua *villa*. Então ele começou a escrever sua *História da Itália*”.<sup>196</sup> Isso foi em 1538. Dois anos depois, Guicciardini morre, deixando incompleta a obra. Em seu testamento, pediu para que seus escritos fossem queimados. Não foi atendido.

Já em Maquiavel as evidências da lenta construção de uma nova identidade são bastante significativas, não só em seu epistolário como também em seus textos diversos, de peças teatrais às *Istorie Fiorentine* (o que não implica dizer que ele tenha deixado de desejar as honrarias públicas: na década de 1520, quando solicitado pelos Medici ou por Francesco Guicciardini, tomou parte em pequenas missões). Na correspondência com Vettori, Maquiavel concebe para si um lugar como homem de letras, ainda que discretamente, na passagem da carta de 10 de dezembro de 1513 que trata da conversação com os antigos; nos *Discorsi*, provavelmente redigidos entre 1515 e 1517, os homens de letras são vistos como possuidores de um lugar digno na escala universal da glória, como mostrei acima; em carta de 17 de dezembro de 1517 a Luigi Alamanni, Maquiavel se queixa da

---

della politia il luogo in cui principalmente la grandezza individuale può esprimersi, divenire una forma di eccellenza ‘vista’, sottoposta alo sguardo ammirato della comunità”.

<sup>194</sup> GILBERT, Felix. *Machiavelli and Guicciardini*, pp. 280-81. “Because Guicciardini had been inspired by the belief in man’s power to control events and in his own talent to manage his affairs, the shock caused by the events of 1527 was profound”.

<sup>195</sup> Cf. RIDOLFI, Roberto. *The life of Francesco Guicciardini*, p.216.

<sup>196</sup> GILBERT, Felix. *op. cit.*, p. 281.

ausência de seu nome na lista de grandes poetas italianos presente no Orlando Furioso, de Ariosto<sup>197</sup>; no dia 21 de outubro de 1525, assina uma carta a Francesco Guicciardini como “Machiavelli, historico, comico et tragico”.<sup>198</sup> Como percebe Roberto Ridolfi, “seus próprios ócios, como seus escritos”, com o passar do tempo “assumem aparência mais literária”.<sup>199</sup> No prólogo da *Mandrágora*, provavelmente composta em 1518, a situação é colocada de forma bastante clara:

E se esta matéria, por ser muito leve,  
 Não for digna de um homem  
 Que deseja parecer sábio e grave,  
 Desculpem-no por isto,  
 Pois ele usa seu engenho [s'ingegna]  
 Para fazer, com estes vãos pensamentos,  
 Mais suave seu triste tempo.  
 Porque noutra lugar não tem para onde mostrar a face  
 Pois foi impedido  
 De mostrar com outras empresas outra virtude,  
 Não sendo premiado por suas fadigas (tradução livre).<sup>200</sup>

A matéria leve da comédia se opõe à gravidade da tragédia ou do tratamento dos assuntos concernentes à *res publica*. Entendia-se que a composição de uma peça cômica deveria se dar em acordo com o gênero de estilo simples (*tenué*), próprio da conversação e das cartas familiares. “O melhor estilo”, diz Reboul, “ou

<sup>197</sup> Cf. MAQUIAVEL, Nicolau. *Opere*, v. 3. Carta de 17 de dezembro de 1517, p.498. “Io ho letto a questi di Orlando Furioso dello Ariosto, e veramente el poema è bello tutto, et in molti luoghi à mirabile. Se si truova costì, raccomandatemi a lui, e ditegli che io mi dolgo solo che, avendo ricordato tanti poeti, che m’abbi lasciato indreto come un cazo, e ch’egli ha fatto a me quello in sul suo Orlando, che io non farò a lui in sul mio Asino”.

<sup>198</sup> Carta a Francesco Guicciardini de 21 de outubro de 1525. Cabe destacar que Maquiavel jamais escreveu tragédias, o que constitui matéria de discussões infundáveis entre seus intérpretes. Sobre esta questão, afirma Ridolfi: “Tragédias jamais as escreveu, talvez nem cogitou, a não ser essa em que agora estava trabalhando ao se voltar para questões históricas”. RIDOLFI, Roberto. *Biografia de Nicolau Maquiavel*, p.251. Conferir também: MARTINEZ, Ronald L. “Tragic Machiavelli”, p.119. Afirma o autor que, “signing himself historian, comedian, and tragedian, Machiavelli foresaw all too well how the history of Italy was shaping itself into a tragic plot”.

<sup>199</sup> RIDOLFI, Roberto. *op. cit.*, p.191.

<sup>200</sup> MAQUIAVEL, Nicolau. *Mandrágola*. In: \_\_\_\_ *Tutte le opere storiche, politiche e letterarie*, p. 728. “E, se quesa materia non è degna, / per esser pur leggieri, / d’un uom, che voglia parer saggio e grave, / scusatelo con questo, che s’ingegna / con questi van’ pensieri / fare el suo tristo tempo più suave, / perché altrove non have / dove voltare el viso / che gli è stato interciso / mostrar con altre imprese altra virtùè, / non sendo premio alle fatiche sue”.

seja, o mais eficaz, é aquele que se adapta ao assunto”<sup>201</sup>, respeitando a regra da conveniência. Maquiavel, no prólogo da *Mandrágora*, reconhece a necessidade de mudar o estilo em função da matéria tratada. E isso era exatamente o que se esperava de um homem de letras prudente: o respeito às convenções letradas convenientes e a capacidade de mobilizá-las com agudeza e engenho.

O texto engenhoso era assim concebido simultaneamente como um fruto da prudência e como um produto prudente, cujo reconhecimento enquanto tal dependia da autoridade tácita investida a leitores e ouvintes discretos, habilitados a identificar tanto a correção do tratamento como a conveniência do discurso. Por esta razão, os textos políticos e históricos de Maquiavel e Guicciardini devem ser compreendidos como performances da prudência, registros do bom juízo cuja validade não é universal, por estar circunscrita às situações analisadas, mas cujo poder exemplar é infundo, na medida em que cada leitura, cada apropriação por outros prudentes, pode incidir em nova performances, análises inspiradas no modo de ajuizar sem necessariamente copiar o juízo definido. É nesse sentido que se configura uma dignidade específica para o homem de letras.

Especificamente as histórias compostas por ambos, por analisarem a matéria de crônicas e “histórias antigas e modernas” segundo o critério da efetividade analítica, maximizam as possibilidades de atualização continuada de performances do bom juízo prudencial. Nesse sentido, a *ars historica* era concebida por Maquiavel e Guicciardini não apenas como a edificação de um monumento cívico, mas fundamentalmente como a exposição de erros e acertos, segundo os critérios da efetividade analítica prudencial, dos que, em algum momento, tiveram o timão em suas mãos, e também uma maneira de exibir o que eles próprios fariam caso possuíssem outra vez, mesmo que de forma fugidia, o controle do timão. A utilidade da história se revela, por esse viés, menos nas lições universais que o leitor / ouvinte pode extrair e mais na possibilidade de compreender o percurso de *ragionamento*. Assim, o leitor / ouvinte é convidado por analistas experimentados nas coisas do mundo a tomar parte, como espectador privilegiado e participante potencial, no processo de “fabricação” de bons juízos.

Convidado em 1521 para se tornar chanceler do *condottiero* Prospero Colonna, um dos homens mais influentes da Península Itálica naqueles tempos,

---

<sup>201</sup> REBOUL, Olivier. *Introdução à retórica*, p.62.

com remuneração de duzentos ducados de ouro, livre de despesas – quase cinco vezes o que ganhava para escrever as *Istorie* sob o patrocínio dos Medici –, Maquiavel recusa a proposta.<sup>202</sup> Talvez porque para ele a verdadeira glória só pudesse ser alcançada no serviço da pátria; ou porque não se considerasse vocacionado para a vida cortesã; ou porque o ânimo lhe faltasse depois dos cinquenta anos. Ou mesmo, quem sabe, porque agora se encontrava definitivamente do lado dos que “narram as façanhas dos outros”.

---

<sup>202</sup> Cf. RIDOLFI, Roberto. *op. cit.*, pp. 212-3.