

## A retórica prudencial de Maquiavel e Guicciardini

### Resumo

*O artigo analisa os usos do conceito de prudenzia nos escritos de Nicolau Maquiavel e Francesco Guicciardini. Empregado no sentido de bom juízo, velocidade decisória e a capacidade de avaliar corretamente as transformações da realidade, o conceito refere-se também à habilidade de articular os produtos do exame cuidadoso da realidade na forma de textos compostos segundo preceitos definidos em tratados clássicos de arte retórica. Este artigo discute esta dupla dimensão associada à prudência, enfatizando a unidade entre prudência e retórica.*

**Palavras-chave:** Prudência . Retórica . Maquiavel . Guicciardini

### Abstract:

*This article analyzes the usages of prudenzia's concept in Niccolò Machiavelli and Francesco Guicciardini's texts. Used in order to qualify the good judgment, the ability to make fast decisions and the correct comprehension of the transformations of reality, the concept also refers to the ability of articulating the products of the careful analysis of the reality's movements in texts composed according to the precepts established in classical treatises of rhetoric. This article discusses this double character associated to prudence, emphasizing the unity between prudence and rhetoric.*

**Keywords:** Prudence . Rhetoric . Machiavelli . Guicciardini

---

\* Professor do Departamento de História da UFRJ. Email: fcharbel@uol.com.br

Os florentinos Nicolau Maquiavel (1469-1527) e Francesco Guicciardini (1483-1540) viveram e escreveram seus textos em uma época de grandes transformações sociais e turbulências políticas. Para muitos cronistas italianos do fim do século XV e início do XVI, tratava-se de um período de *calamità*, que tivera início no ano de 1494 com a invasão da Península Itálica pelas tropas de Carlos VIII, rei de França – *chiamate da' nostri principi medesimi*, como escreve Guicciardini na sua *Storia d'Italia*, composta entre 1535 e 1539, quatro décadas após as primeiras intervenções de exércitos franceses e espanhóis que culminaram na perda de autonomia das repúblicas e principados italianos.

A produção letrada florentina das primeiras décadas do século XVI não se mostrou indiferente a esses distúrbios. Muitas das categorias ético-retóricas que davam o tom dos escritos de humanistas do *Quattrocento* como Leonardo Bruni, Poggio Bracciolini e Matteo Palmieri foram, se não revistas, ao menos parcialmente reconsideradas por autores como Maquiavel e Guicciardini, em suas tentativas de compreender os efeitos avassaladores das rápidas – e em certo sentido inauditas – “mudanças nas condições dos tempos”, como então se dizia. Pode-se afirmar que, em certo sentido, as ferramentas cognitivas empregadas pelos humanistas do *Quattrocento* mostravam-se então pouco adequadas à apreciação de transformações que não encontravam precedentes nas histórias compostas pelos antigos. Por exemplo, a questão do papel e ingerência da *Fortuna* nos assuntos humanos, recorrente entre os humanistas, adquire novo relevo e sentido, uma vez que o poder do acaso e os caprichos da deusa passam a ser associados, por escritores da passagem do XV para o XVI como Pontano e Rucellai, às mudanças dos ventos na Península Itálica. Também o interesse pelo conceito de *prudenzia* é renovado. Como mobilizada por Maquiavel e Guicciardini em seus escritos, a prudência já não corresponde à *phronesis* aristotélica ou à *prudentia* de Cícero e dos humanistas, por se distanciar do quadro das virtudes cardeais e dos imperativos éticos que a atrelavam à justiça e às demais virtudes morais. Pode-se falar, nesse sentido, numa *redefinição* do conceito, associada diretamente à mudança no tratamento da categoria de *virtù* perceptível nos escritos de ambos (Teixeira, 2008a) – em Maquiavel pela vinculação desta ao critério da necessidade; em Guicciardini como resultado da pouca importância atribuída à *virtù* como critério efetivo de análise política.<sup>1</sup>

---

1 Sobre o sentido de *virtù* em Maquiavel e Guicciardini, respectivamente, conferir Quentin Skinner (1988) e John Pocock (1975, p. 238).

Seria enganoso, contudo, pensar esta redefinição do conceito de prudência como o produto de intencionalidades transformadoras, visando rupturas conscientes com as práticas e preceitos ético-retóricos antigos e humanistas. Ela pode ser analisada, acredito, como o resultado de uma série de movimentos sutis, muitas vezes inconscientes, ajustes conceituais efetuados na própria mobilização do vocábulo *prudenzia* no horizonte de certas performances letradas particulares. Utilizada, nos escritos de Maquiavel e Guicciardini, como sinônimo de bom juízo, celeridade decisória e habilidade para perceber os movimentos sutis da realidade, a *prudenzia* também pode ser associada, por uma hermenêutica que leve em conta “hábitos mentais”<sup>2</sup> e práticas culturais difundidos entre os florentinos educados dos séculos XV e XVI, à articulação dos produtos do cálculo cuidadoso da realidade na forma de textos ou orações regrados segundo preceitos estabelecidos em tratados como a *Retórica a Herênio*, os escritos ciceronianos *De Inventione* e *De Oratore*, além da *Institutio Oratoria* de Quintiliano, textos centrais na formação humanista. (Monfasani, 1994; Ward, 1983; Moss, 2002).

Pode-se falar, assim, na existência de dois horizontes distintos, embora interdependentes, associados à prudência: o conceito suscita tanto o cálculo e medida dos movimentos das “coisas do mundo” quanto a produção discursiva orientada por preceitos de decoro e conveniência. Atesta-se, nesse sentido, uma indissociabilidade entre retórica, prudência e decoro letrado, cuja unidade conforma uma *retórica prudencial*: no horizonte da “instituição retórica” antiga, apenas um discurso abundante em figuras, ornato, medidas dispositivas e lugares-comuns (*copia verborum*) e penetrante no conhecimento da matéria (*copia rerum*) poderia ser capaz de gerar “bons efeitos”, deleitando e movendo ouvintes e leitores, e levando-os à ação quando necessário.<sup>3</sup> Porém, para que se possa examinar as especificidades da retórica prudencial de Maquiavel e Guicciardini – concebida como unidade puramente heurística, na medida em que os produtos prudenciais variam conforme os ajuizamentos contingentes do prudente –, faz-se necessário discorrer, ainda que de forma um tanto esquemática, sobre algumas formas de compreensão da prudência correntes entre antigos e humanistas. Só assim será possível traçar um quadro das apropriações particulares que ambos fizeram destas tradições.

2 Sobre a categoria “hábitos mentais”, conferir Erwin Panofsky (2001).

3 Acerca da ideia de *copia*, afirma Francis Goyet (1996, p. 15): “pour la définir par l’extérieur, la *copia* est cette aisance et cette abondance qui signent la parfaite maîtrise des processus de l’inventio: c’est la corne d’abondance de la *cornucopia*, abondance ‘copieuse’ de mots ou de ‘choses’, *copia verborum ac rerum*”. Conferir também o clássico estudo de Terrence Cave (1979).

### A prudência na filosofia política antiga e humanista

Alguns dos primeiros exames teóricos da *phronesis* remetem a Platão e Aristóteles; cabe notar, contudo, que na *Iliada* e na *Odisséia* a palavra e algumas acepções correlatas já se faziam presentes. Associada ao cálculo preciso e à precaução, a *phronesis* opunha-se à idéia homérica de honra, alcançada apenas na guerra e na morte gloriosa, com bravura. Pode-se dizer, todavia, que a transformação no modo de conceber a *phronesis* no mundo grego articulasse à redefinição do conceito de *areté* por Sócrates e Platão, que passa a ser pensado como excelência moral (Taranto, 2003, p.22). Na *República*, a *areté* é concebida como unidade de quatro elementos – justiça, prudência, coragem e temperança –, unidade esta que resulta do equilíbrio entre as três partes da alma – irascível, apetitiva e racional. Este equilíbrio tem na *phronesis* seu alicerce fundamental, posto que a parte racional deve dominar as demais (Platão, 2006, 428a-432e).

Já Aristóteles define a *phronesis* como uma disposição prática responsável pelo reconhecimento das virtudes morais – assim como pela compreensão da necessidade de agir em conformidade a elas, preservando a justa medida – e também pela definição dos meios retos capazes de incidir na consecução dos fins almejados (Uyl, 1991, p. 66). Se, como diz Aristóteles (1985, 1102a) no livro II da *Ética Nicomaquéia*, “a excelência moral é engendrada em nós [...] com o hábito”, a *phronesis* corresponde à disposição intelectual capaz de viabilizar tal aprendizado. “Para que a escolha seja boa”, afirma o estagirita, “tanto a razão deve ser verdadeira quanto o desejo deve ser correto, e este deve buscar exatamente o que aquela determina” (1139a). A *phronesis* se configura, deste modo, como uma disposição intelectual associada à parte calculativa da alma racional – que tem por objeto o contingente –, mostrando-se responsável pela “percepção da verdade segundo o desejo correto” (1139b). Daí a definição de *phronesis*, no livro VI da *Ética Nicomaquéia*, como a “qualidade racional que leva à verdade no tocante às ações relacionadas com os bens humanos” (1140b); logo, seu domínio é aquele das escolhas tomadas com base em critérios de validade não-asseguráveis em sua plenitude, necessariamente contingentes.

É certo, todavia, que o fato de a *phronesis* lidar com o contingente não incide numa completa indeterminação de seus juízos. Afirma Aristóteles (1985, 1143b): “está claro que não é possível possuir sabedoria prática [*phronesis*] quem não seja bom”. O conceito de bom, neste caso, constitui um tipo de modelo a orientar as escolhas racionais do homem prudente, sem contudo determiná-las. Alasdair MacIntyre (2001, p. 148) defende que “a delibera-

ção”, segundo o estagirita, “primeiramente busca um início, uma *arché*, tendo em vista a construção de uma argumentação que conclui com um produto final que Aristóteles chama de *proairesis*”. Trata-se do assim chamado “silogismo prático” aristotélico, no qual a primeira premissa afirma que “tal coisa deve ser feita enquanto boa”; já na segunda premissa, “o agente afirma que as circunstâncias são tais que oferecem a oportunidade e a ocasião para se fazer o que deve ser feito” (idem, p. 155).

“A *phronesis*”, diz Aristóteles (1985, 1143b), “é a disposição da alma relacionada com o que é justo, nobilitante e bom para as pessoas”. No entanto, argumenta ele, “estas são as coisas que o homem bom faz naturalmente, e não seremos mais capazes de agir bem somente por conhecê-las, já que as várias formas de excelência moral são disposições do caráter”. Logo, não basta saber o que é justo e nobilitante para ser prudente: é preciso, acima de tudo, *saber escolher o justo*, transformá-lo em ação e conduta, o que só é possível pela ponderação de cada lance fortuito a que os homens estão sujeitos.

Em estudo sobre a ideia de prudência em Aristóteles, Pierre Aubenque (2003, p. 154) afirma que “os latinos não estavam pouco inspirados quando traduziram por *prudencia*, que Cícero nos lembra que se trata de uma contração de *providentia*, a *phronesis* de Aristóteles e da tradição popular”. Como sustenta o filósofo romano em seu *De Officiis*, uma das qualidades centrais do homem sábio e prudente consiste na capacidade de “antever as coisas futuras e, no momento crítico, resolver os problemas tomando a decisão oportuna” (Cícero, 1999, II, 33), com base no critério da justiça – uma vez que, para o Cícero, “a prudência, sem a justiça, é impotente para gerar fé” (ibid., II, 34), isto é, gerar fidedignidade. Tal capacidade de antevisão já havia sido ressaltada por ele no *De Inventione*:

*a prudência é o conhecimento do que é bom e daquilo que é mau, e do que não é nenhum dos dois. Suas partes são a memória, a inteligência e a previsão [providentia]. A memória é o que permite à mente revocar o passado; a inteligência, o que faz compreender o presente; a previsão, o que permite conhecer a realização de uma coisa antes que aconteça* (Cícero, 1997, II, 160).

A prudência, no *De Inventione*, é tratada como parte da matéria honesta – “aquilo que é desejado por si mesmo” (ibid., II, 159) –, entendimento compartilhado na *Retórica a Herênio*, de autoria desconhecida: “a matéria honesta divide-se em reto e louvável. Reto é o que se faz com virtude e dever. Subdivide-se em prudência, justiça, coragem e modéstia. *Prudência é a destreza que pode, com certo método, discernir o bem e o mal*” (2005, III, 3, p. 153).

Como conhecimento do que é bom e mal, e do que não é nem um nem outro, a prudência é configurada, no *De Inventione*, como disposição intelectual capaz de articular o entendimento do passado, a visão do presente e a antevisão do futuro – não do que necessariamente vai ocorrer, mas do que é provável diante de circunstâncias determinadas –, de modo a possibilitar os juízos honestos, desejáveis por si mesmos e em acordo com a virtude. Nesse sentido, ela está associada, porém não subsumida, à *sapientia*; inclusive, a dificuldade de distinguir sentidos específicos e bem delimitados para *sapientia* e *prudencia* nas obras de Cícero é um indício do nível de articulação destas categorias nos escritos do filósofo romano.

A discussão sobre a prudência adquire novos contornos no *De Oratore* e no *Brutus*, diferenciando-se em aspectos importantes do entendimento aristotélico da *phronesis*, especialmente no que diz respeito à ênfase atribuída por Cícero à unidade entre prudência e retórica e também à defesa de um modelo de prática prudencial orientado por exemplos ilustres do passado romano (Cape Jr., 2003, p. 39). Não que a proximidade entre retórica e prudência fosse negada pelo estagirita; em Cícero, porém, ela é realçada e levada ao primeiro plano. Prudentes, no *De Oratore*, são os oradores sábios e eloqüentes, detentores de ampla sabedoria prática e conhecimento filosófico. Nesse sentido, pode-se dizer que Cícero vislumbra na figura do *orador pleno* – simultaneamente sábio, prudente e eloqüente – a desejável unidade entre filosofia e retórica.

Na abertura do livro II do diálogo *De Oratore*, Cícero (2001, II, 2) afirma, em trecho dirigido a seu irmão Quinto, que “a eloqüência alcançada por Crasso e Antônio nunca poderia se realizar sem o conhecimento de todas as coisas (*cognitis rebus omnibus*) que produziram a prudência e a fluência oratória (*dicendi copiam*) manifesta nos dois”. Cabe realçar a interdependência entre eloqüência, conhecimento da matéria e prudência: para além dos procedimentos calculativos da *phronesis* aristotélica, fica evidente a relevância atribuída por Cícero às performances práticas do juízo prudencial associadas ao homem prudente no exercício da *vita negotiosa*. Para Cícero, o aprendizado da prudência, envolvendo o somatório de *ars dicendi* e *rerum cognitione*, se dá pela observação atenta e respeitosa dos grandes homens do presente e leitura sobre os homens valorosos do passado. (Narducci, 1997, p.6). “O costume e o treinamento agudizam a prudência e aceleram a fluência oratória”, afirma Crasso em passagem do *De Oratore* (Cícero, 2001, I, 90). Como nota Robert Cape Jr. (2003, p.61), este sentido de prudência, ao mesmo tempo em que alcança seu apogeu com Cícero, não sobrevive à sua morte. Em Sêneca e

Tácito, alega o autor, a *prudentia* “se transforma em meio de acomodação ao regime político corrente”. Ainda segundo sua argumentação, os verdadeiros herdeiros do entendimento ciceroniano de prudência foram os humanistas do Renascimento – que, ademais, tinham na filosofia de Tomás de Aquino uma outra referência fortíssima.

Em análise instigante, o filósofo alemão Josef Pieper (1965, p. 6) argumenta que a *prudentia*, para Tomás de Aquino, deve ser compreendida como a causa fundamental para que as outras virtudes se constituam como tal. Percebida como capacidade humana de tomar decisões certas, a prudência permite ao homem agir bem; logo, envolve em seu mecanismo de ajuizamento a própria intuição da verdade. Segundo Pieper, a prudência se configura, na filosofia tomista, como uma espécie de *sinderesis* – intuição dos princípios universais – aplicada a situações específicas. Trata-se, nesse sentido, da preocupação com os meios dos fins corretos, fins estes que são concebidos como “verdade das coisas reais”, ou seja, das coisas como são. A prudência consiste, portanto, em *recta ratio agibilium*, reta razão aplicada ao agir; por meio dela, é possível alcançar a *providentia*, antevisão do que ainda não aconteceu. A antevisão precisa do futuro depende, porém, da Graça, de uma iluminação de caráter único, ela mesma imprevisível e imperscrutável pelos homens. Assim como em Aristóteles e em Cícero, o prudente em Tomás de Aquino não age visando atingir uma certeza plena; esta é insondável. O horizonte, aqui, ainda é o provável, porém sob os auspícios do Bom e do Justo, princípios universais que devem orientar toda escolha específica. Nas palavras de Pieper, a prudência, em sentido tomista, “transforma o conhecimento da realidade em realização do bem” (ibid., p. 22). Por este motivo, sua caracterização difere um pouco do tratamento aristotélico: se para o estagirita a *phronesis* constitui uma virtude intelectual, dianoética, em Tomás de Aquino a *prudentia* conforma um ponto médio entre as virtudes morais e intelectuais (Santoro, 1978, p.47).

A definição de prudência como *recta ratio agibilium* mostrou-se recorrente entre os humanistas italianos dos séculos XIII ao XV. Em Dante, a prudência é pensada como mestra das coisas a seguir ou fugir; em Petrarca, ela é compreendida como o remédio mais efetivo contra a *Fortuna*, por guiar o homem nas ações concretas fazendo-o esquecer dos bens vãos e valorizar a liberdade interior (ibid., pp. 49-50). No diálogo *Vita Civile*, composto em meados do século XV, o humanista florentino Matteo Palmieri (1982, I, 187, p. 52) sustenta que “é ofício da *Prudentia* dirigir com razão todo o nosso pensamento e toda a nossa ação, de acordo com fins honestos e dignos de elogio”. Para que seja reconhecido como prudente, o homem deve fugir da

ignorância, respeitar o tempo certo de agir (segundo os critérios do útil e do honesto), e por fim procurar a verdade das coisas. Segundo Palmieri, o reconhecimento da verdade pode ser obtido de quatro formas distintas: pelo *intelecto*, força natural a partir da qual se revelam os princípios universais; pela *ciência*, conhecimento verdadeiro das coisas certas; pela *arte com razão*, que diz respeito às coisas que podem ser e não ser, ou seja, o domínio do provável, e finalmente pela *sabedoria*, consideração elevada das coisas supremas. Na medida em que o domínio da prudência diz respeito às “coisas humanas” (ibid., II, 39, p.67), a verdade almejada pelo prudente concerne ao domínio do provável; de tal modo, das quatro formas de conhecer a verdade elencadas acima, aquela que, segundo Palmieri, mais se aplica à prudência é a *arte com razão*. Nesse sentido, pode-se dizer que, para Palmieri, assim como para Cícero, toda deliberação seria fundamentalmente retórica, e que a produção de bons efeitos – alcance dos resultados visados pela argumentação – dependerá da maneira com que argumentos convincentes são mobilizados a partir do recurso a lugares-comuns, assim como do emprego conveniente de medidas dispositivas e figuras de ornato.

Nos escritos do humanista napolitano Giovanni Pontano, embora a prudência não se desligue da acepção ciceroniana que a subordina à justiça e a fixa entre as virtudes cardeais, o tratamento da categoria adquire nuances específicas. Trata-se de um novo direcionamento do olhar, associado às dificuldades de compreender as transformações da realidade italiana após a invasão francesa de 1494 (Santoro, 1978, p. 54). Pontano defende em *De Prudentia* que as “coisas do mundo” são móveis e fluidas, estando sujeitas a extremas variações. Tal complexidade se revela na delimitação das qualidades necessárias ao prudente: *consyderatio*, *providentia*, *meditatio*, *ingenium*, *solertia*, *perspicacitas*, *cunctatio*, *celeritas*, *versatilitas*, *discretio*. Mario Santoro destaca o tratamento conferido por Pontano à *cunctatio* (saber delongar, adiar, faculdade imortalizada por Quinto Fabio na Segunda Guerra Púnica) e à *celeritas* (rapidez decisória), tópicos que dizem respeito ao tempo certo para a deliberação e ação. O que está em jogo é a discussão de possibilidades concretas de intervenção efetiva na realidade. Nesse sentido, o tratamento da *prudentia* por Pontano revela-se decisivo para a compreensão do modo de conceber a política que surge na Península Itálica, especialmente entre os florentinos, no final do século XV e início do século XVI – as ênfases conferidas à argúcia da visão e ao respeito às “condições do tempo”, por exemplo, serão recorrentes nos escritos políticos e históricos de Maquiavel e Guicciardini, alicerçando a redefinição do conceito de prudência operada por ambos.

## A redefinição da prudência em Maquiavel e Guicciardini

Em passagem do *Dialogo del Reggimento di Firenze* de Francesco Guicciardini (1994, p. 34)<sup>4</sup>, redigido na primeira metade da década de 1520, o personagem Bernardo del Nero propõe a seus interlocutores discutir “se a mudança do *stato* [a queda dos Medici em 1494 e restauração da república “de fato”] foi útil ou não à cidade”, para logo em seguida defender uma análise comparativa entre os “efeitos daquele governo que caiu e suas condições, e por outro lado considerar quais serão os *efeitos e condições* deste que introduzis, ou, para dizer melhor, pensastes haver introduzido” (grifos meus). Com esta solicitação de um exame centrado nos *efeitos e condições* dos governos, mais que em preceitos filosóficos sobre o “bom governo”, Bernardo del Nero realiza um deslocamento de foco analítico em relação aos humanistas do século XV: enquanto seus interlocutores Piero Guicciardini (pai do autor), Paoloantonio Soderini e Piero Capponi, que na conversação representam os pontos de vista e valores dos *ottimati* florentinos, discutem, no *Dialogo*, definições gerais de República fundamentadas no ajuste das ações às virtudes morais, à honra e à “glória verdadeira”, del Nero defende um julgamento cuidadoso das circunstâncias particulares envolvidas (ou provavelmente envolvidas, na medida em que se tratava de uma projeção prudencial, no sentido da *providentia* ciceroniana) nas duas formas de governo em jogo, a que caiu e a que então de instituía. Nesse sentido, pode-se dizer que a rigidez de uma análise conformada a valores comunais (aqueles das grandes famílias florentinas) e preceitos solidamente estabelecidos (em acordo com fundamentos ético-retóricos circulantes em textos antigos e humanistas) dá lugar, no *Dialogo*, a uma definição mais maleável das formas de governo, sem regras fixas determinadas de antemão (Bignotto, 2006, p. 139).

Trata-se, segundo Bernardo del Nero, de pensar uma forma de organização do *reggimento* [constituição, ordenamento do governo] que incida no fortalecimento interno das magistraturas; na preservação e aquisição de domínios externos; na distribuição equânime de cargos e honras públicas; na agilidade administrativa e presteza decisória; finalmente no posicionamento adequado de Florença diante das forças italianas e européias, num jogo contínuo de interpretação e antecipação das ações de governantes e embaixadores

4 O *Dialogo* dramatiza um colóquio supostamente ocorrido no ano de 1494, após a queda dos Medici e restauração republicana em Florença. No livro I, o autor dispõe a matéria tratada como *choque de pontos de vista contrários*; no livro II, os interlocutores passam a buscar um *consenso argumentativo*, esboçando o melhor modo de organizar o governo de Florença em um momento de turbulências externas e corrupção civil. (Teixeira, 2008b).

de outras Repúblicas, principados e monarquias, condição decisiva para o planejamento bem-sucedido das próprias intervenções, segundo o critério da *prudenzia*. Esta, por sua vez, não é elencada por del Nero entre as virtudes cardeais, como faziam os humanistas do *Quattrocento*; tampouco a virtude é entendida como unidade composta de quatro elementos bem definidos, como em Platão; a *prudenzia* pouco tem a ver com a *sapientia* filosófica, tal qual pensada por Cícero. Embora a prudência não deixe de ser vista como uma virtude, ela já não está necessariamente atrelada a outras virtudes, as quais podem ou não ser úteis na condução dos assuntos públicos. Diferentemente da concepção tomista, ela não é produto da Graça. Talvez restasse comparar a *prudenzia* segundo del Nero à *phronesis* aristotélica.

Como foi dito anteriormente, a *phronesis* em Aristóteles é virtude da parte calculativa da alma. Cabe a ela, com correção de critérios, orientar a deliberação, reconhecer a virtude e fazer agir. Virtude intelectual, a *phronesis*, embora não se confunda com as virtudes morais, está intimamente associada a elas. Não há, nesse sentido, uma tensão entre meios e fins; embora Aristóteles não proponha uma dedução do particular a partir do universal, ele atesta a validade de certos princípios normativos concernentes às condutas humanas gerais, princípios cujos critérios balizadores são estabelecidos pelo próprio *phronimos* (o homem prudente) em sua ação no mundo. Assim, conquanto a “norma” seja encontrada entre os valores caros aos homens, e embora ela dependa da deliberação de homens prudentes que são os próprios critérios de si mesmos, há uma universalidade de valor a que Aristóteles não renuncia – afirmada na atinência ao justo meio e na busca da moderação e equidade, elementos de adequação dos fins visados à reta regra.

Tampouco Guicciardini e Maquiavel renunciam a tal universalidade de valor: para o secretário, a *antiqua virtus* da República romana constitui modelo de validade indistinta, no que diz respeito à ação política (Berlin, 2002, p. 325; Garver, 2003, p. 75). Para Guicciardini, a universalidade de valor se define em referência ao período de ascendência das grandes famílias florentinas, em associação aos valores ciceronianos do bom governo – modelo *otimatti* que teve nas décadas de predomínio de Maso degli Albizzi, entre 1393 e 1420, seu período de glória.<sup>5</sup> Exatamente a problematização da efetividade histórica de consecução dos valores considerados universais constitui elemento-chave

---

5 Sobre o período de predomínio de Maso degli Albizzi, diz Guicciardini (1998, p.79) nas *Storie Fiorentine*: “[...] rimase el governo in mano di uomini da bene e savi, e com grandissima unione e sicurtà si continuò insino presso al 1420”.

para a compreensão dos escritos políticos e históricos de Maquiavel e Guicciardini, por incidir em uma *tensão entre meios, fins primeiros e fins últimos*.

Pode-se dizer que a suposição de uma intangibilidade dos valores últimos articula-se à *redefinição do conceito de prudência* inicialmente esboçada por Giovanni Pontano, mas radicalizada por Maquiavel e Guicciardini. Como afirma Reinhart Koselleck (2006, p. 109), todo conceito “reúne em si a diversidade da experiência histórica assim como a soma das características objetivas teóricas e práticas em uma única circunstância, a qual só pode ser dada como tal e realmente experimentada por meio desse mesmo conceito”. Segundo esse viés analítico, um conceito não deve ser pensado como fruto exclusivo de intenções hipertrofiadas. Tomando-se o conceito de prudência, tal qual articulado no discurso político e historiográfico de Maquiavel e Guicciardini, pode-se dizer que ele se configura como produto de uma “tensão dinâmica”, para falar como o historiador alemão, entre a realidade e o conceito, entre a forma de compreender a dinâmica das coisas do mundo e as ferramentas cognitivas de caráter ético-retórico disponíveis segundo os costumes e práticas letradas de antigos e humanistas.<sup>6</sup> Daí minha discordância em relação ao argumento de Victoria Kahn (1994, p. 21) de que “Maquiavel altera o significado de prudência, da razão prática dos humanistas, alicerçada por considerações morais, para a faculdade de julgamento calculativa, potencialmente amoral, apropriada ao homem de *virtù*”. Penso que a redefinição da prudência em Maquiavel e Guicciardini obedeça a movimentos mais sutis, isto porque, para ambos, ela não deixa de ser concebida como *recta ratio agibilium*; é precisamente a noção de “razão reta” que se transforma, distanciando-se da idéia de que modelos universais possam ser intuídos e realizados em ações particulares, e aproximando-se de um entendimento mais pragmático, calcado na valorização dos efeitos das ações dos agentes envolvidos e na antevisão das possibilidades em jogo no tabuleiro da política.

A ênfase analítica é em grande medida direcionada aos meios e fins primeiros, os quais não deixam de remeter, ainda que muitas vezes de forma opaca, a fins últimos tomados como honestos e válidos em si mesmos. A idéia aristotélica de desejo correto não é questionada por Maquiavel e Guicciardini; porém, o caráter desse desejo correto se dissolve de tal forma que o princípio de correção passa a ser, ele próprio, contingente e passível de deliberação.

---

6 Cesare Vasoli (1999, p. 45) fala em um aguçamento da “crise das relações entre a linguagem e a realidade histórica”, segundo ele um dos “aspectos fundamentais da cultura filosófica” dos séculos XV e XVI.

Nesse sentido, ambos possivelmente concordariam com Aristóteles sobre o princípio de que a virtude não é passível de deliberação, sendo desejável por si mesma, mas talvez acrescentassem a esta máxima uma série de elementos condicionantes, capazes de “esvaziar” o fundo moralizante associado às idéias de virtude e prudência, fazendo delas “recipientes” a serem preenchidos de acordo com as condições dos tempos. Como percebe Isaiah Berlin, Maquiavel não questiona que a virtude seja boa em si, e que tudo aquilo que a tradição chamou de virtude seja de fato louvável. O questionamento fundamental do secretário diz respeito à aplicabilidade universal de tais virtudes, e às descon siderações de práticas que, em circunstâncias determinadas, e tendo em vista fins últimos úteis e honrosos, poderiam ser consideradas virtuosas, não em absoluto, mas segundo condições específicas – a isto Quentin Skinner (1988, p.65) denominou “revolução maquiavélica”, ou “qualidade da flexibilidade moral que se requer de um príncipe”.

Para Aristóteles, agir de forma magnânima, ou com liberalidade, ou com coragem, implica necessariamente agir de forma prudente, uma vez que a *phronesis* é configurada como disposição intelectual responsável pelo reconhecimento da virtude e pela ação conforme o justo meio – há o reconhecimento do universal no particular, seguido pela escolha da ação correta (Aubenque, 2003, p. 227). Em Maquiavel, o reconhecimento da virtude é mais complexo que na filosofia prática aristotélica: é preciso, antes de tudo, perceber o que é a virtude *numa circunstância tal*, dar moldes a ela para, então, pensar na decisão prudente a se tomar, visando à produção de bons efeitos, em acordo com um bem definido em função das situações particulares. Um exemplo desta prática está no tratamento conferido à liberalidade em *O Príncipe*:

*Logo, não podendo um príncipe usar da virtú da liberalidade sem prejuízo próprio e sem danos, de forma que seja divulgada, deverá, se for prudente, não se preocupar com a fama de miserável, porque com o tempo será considerado cada vez mais liberal, ao verem que, graças à sua parcimônia, suas receitas lhe bastam* (Maquiavel, 1999, XVI, pp. 75-76).

Se a liberalidade é inquestionavelmente uma virtude em sentido amplo, sua aplicação é passível de deliberação: dependendo da circunstância, ela pode ou não constituir uma virtude para a situação específica.

Guicciardini também percebe a virtude como algo honrado e digno em si; contudo, não denomina virtude àquilo que não é adequado aos valores ético-retóricos de caráter ciceroniano. Ao tomar como fins últimos a segu-

rança do estado, a liberdade, a distribuição equânime das magistraturas, ao se ater ao útil, ele pensa estar contribuindo para a glória da *res publica*, logo, contribuindo para a consecução do que é honesto. Porém, como sustenta John Pocock (1975, p. 238), é a prudência o alicerce das reflexões políticas de Guicciardini, não a *virtù*.

Se a prudência não deixa de ser concebida por Maquiavel e Guicciardini como uma virtude, existem divergências significativas em relação ao tratamento conferido à categoria pelos humanistas do *Quattrocento*. Diferentemente das tradições interpretativas precedentes, Maquiavel e Guicciardini não subordinam a prudência à justiça – daí se poder falar, como o faz Guicciardini nos *Ricordi*, em “tirano prudente”, um tirano que não deixa de ter em seu horizonte a segurança do *stato* diante de ameaças significativas, capaz de manter ao menos a “sombra da liberdade”, como aconselha aos Medici em discursos redigidos entre 1513 e 1516 (Guicciardini, 2000, p. 64). Não que a justiça não seja desejável em si mesma. Agir de forma justa, porém, nem sempre incide na produção de bons efeitos segundo os critérios do útil, do seguro e do necessário; atuar com justiça quando a *res publica* está em perigo pode até mesmo implicar a ruína do *stato*. Daí a necessidade de estar sempre atento à *verità effettuale della cosa*, como diz Maquiavel – o que difere do “agir conforme a verdade das coisas” de Tomás de Aquino, uma verdade inflexível, evidente e natural, porque associada à *sinderesis*, enquanto a *verità effettuale* maquiaveliana é provisória, circunscrita e retórica (Viroli, 1998, p. 77).

Seria tentador enxergar neste movimento uma instrumentalização da prudência, atrelada à autonomização da política em relação à ética, como defende Athanasios Moulakis (1998, p.4): “pode-se dizer que o desenvolvimento de um ramo autônomo da política [...] visa a prevenir a contaminação da lógica da política por ilusórias mistificações ideológicas”. O que estaria em jogo, segundo Moulakis, seria a inauguração de um “constitucionalismo realista”, conjunto de idéias inovadoras supostamente responsáveis pela fundação da modernidade política.

Embora Maquiavel flexibilize a noção de virtude, segundo a sugestão de Quentin Skinner analisada acima, esta permanece sendo louvável e o vício condenável. Deste modo, entra em discussão o que é virtude e o que é vício em relação a um fim primeiro, considerado útil e necessário à segurança do *stato*, e em que medida este fim primeiro pode ser posicionado diante de um fim último honesto. Nos tratados latinos de retórica, a tópica da *utilidade* quase sempre aparece atrelada à tópica da *segurança* – fortalecimento militar, preservação do *stato* e expansão territorial (Hörnqvist, 2004, p. 40). Ademais, tais tratados

não comportavam uma oposição entre útil e honesto – tópicos tidas por Cícero como fins da retórica deliberativa (Viroli, 1998, p. 68; Cox, 1997, p. 1113). Conforme argumentação ciceroniana no *De Inventione*, o útil se delinea em função da “sobrevivência e segurança dos estados”, e busca afirmar o poder e a grandeza adquiridos por estes (Cícero, 1997, II, 169). Sua proeminência denota uma acentuada preocupação com o “corpo civil”, especialmente com a segurança geral da *res publica* e com a manutenção da liberdade – compreendida como ausência de domínio externo e acesso equânime às magistraturas cidadinas. Poderiam existir, isto sim, certas tensões entre o que é útil numa circunstância particular e o honroso em geral. Neste caso, tornava-se forçoso estabelecer uma *hierarquização de valores*, que tornasse possível a ordenação das situações específicas segundo critérios regulatórios gerais.

O recurso ao *De Inventione* pode trazer alguma luz à discussão de tais critérios. Diz Cícero (1997, II, 158): “o honesto e o útil são as características das coisas que devemos buscar, e o desonesto e o inútil as que devemos evitar. A estas duas categorias há que se acrescentar outras duas sumamente importantes: a necessidade e a *affectio*. A primeira está associada à força, a segunda às pessoas e às coisas”. Sobre as *necessidades*: “a necessidade mais importante é a da honestidade; segue a esta a necessidade relativa à segurança; a terceira, e menos importante, é a conveniência, que nunca poderá enfrentar as anteriores” (ibid., II, 173).

Embora o honesto seja mais importante e louvável que o seguro, não há uma rigidez na hierarquização proposta, visto que toda necessidade implica, em maior ou menor grau, adaptabilidade às circunstâncias particulares. Ademais, Cícero (ibid., II, 174) sustenta que “não podemos consegui-la [honestidade] se sacrificarmos a segurança”; logo, se a segurança estiver ameaçada – no caso da Florença dos primeiros decênios do século XVI a principal ameaça à segurança era a perda de liberdade e autonomia política da *res publica* –, o honesto deixa de constituir a necessidade premente, embora não cesse de conformar um horizonte normativo. É o caso, por exemplo, da “crueldade bem empregada”, a que Maquiavel se refere no capítulo VIII de *O Príncipe*. Diz ele que “são bem empregadas as crueldades (*se é legítimo falar bem do mal*) que se fazem de uma só vez pela necessidade de garantir-se e depois não se insiste mais em fazer, mas rendem o máximo possível de *utilidade para os súditos*” (Maquiavel, 1999, VIII, p. 41, grifos meus). Aqui, dois pontos chamam a atenção: em primeiro lugar, a afirmação de que bem e mal não se confundem, e de que uma crueldade só pode ser um bem “relativo” desde que pensada em função de um fim honesto – no caso, a utilidade para os súditos, e não para o governante.

Algumas vezes, pode ocorrer de as circunstâncias particulares apresentarem situações tão notáveis e inesperadas que a hierarquização das necessida-

des deixa, momentaneamente, de ter validade. Tais mudanças dizem respeito às contingências e são tratadas por Cícero no *De Inventione* (I, 36) como aspectos de indeterminação associados às pessoas e às coisas. Assim, embora a mobilização da tópica do honesto seja intrinsecamente persuasiva, as circunstâncias particulares podem permitir a reconsideração da hierarquia das necessidades, especialmente no que diz respeito à segurança do *stato*. Diante de ocasiões adversas, o critério de orientação das ações humanas deixa de ser o melhor em geral, deslocando-se para o que é *possível* obter, sem perder de vista, todavia, os fins últimos honestos.

Dito isto, não se pode falar, como fazem Moulakis e tantos outros, em uma autonomia da política em relação à retórica (Adverse, 2009), assim como não há a autonomia da política diante da ética<sup>7</sup> – como se a política, separada dos outros campos, fosse “realista” porque atrelada à “verdade das coisas”, enquanto ética e retórica seriam fundamentalmente “ideológicas”. A prudência depende, como argumentarei adiante, de uma performance retórica para se tornar efetiva, para que venha a alcançar bons efeitos, para que seja reconhecida como tal segundo critérios públicos. Como percebe Eugene Garver (1987, p. 16), “nada assegura que uma ação prudencial seja correta; a correção e o sucesso de uma ação prudencial estão sempre abertos ao debate e à refutação pelo fracasso prático”. Precisamente por isso a prudência não se configura apenas como um instrumento da razão calculativa; por estar associada à qualidade elementar de toda deliberação, condição de possibilidade para a produção de consensos argumentativos numa República e de bons conselhos no âmbito de um principado ou regime *stretto*, ela é fundamentalmente retórica, estando sujeita aos preceitos convencionais de reconhecimento que lhe atribuem validade prática.

O prudente, segundo Maquiavel e Guicciardini, deve ater-se primordialmente às conjunturas circunscritas a um conjunto particular de possibilidades, conforme o parâmetro do que é *possível* realizar. “Um homem prudente”, afirma Maquiavel (1999, VI, p. 23) em *O Príncipe*,

*deve sempre seguir os caminhos abertos pelos grandes homens e espelhar-se nos que foram excelentes. Mesmo não alcançando sua virtü, deve pelo menos mostrar algum indício dela e fazer como os arqueiros prudentes que,*

---

7 Benedetto Croce foi um dos principais defensores do princípio segundo o qual Maquiavel teria descoberto a autonomia da política em relação à ética. É também dele a tese que atribui ao secretário a paternidade da idéia de razão de estado, hipótese retomada por Friedrich Meinecke. (Montanari, 2006).

*julgando muito distantes os alvos que pretendem alcançar e conhecendo bem o grau de exatidão do seu arco, orientam a mira para bem mais alto que o lugar destinado, não para atingir tal altura com flecha, mas para poder, por meio de mira tão elevada, chegar ao objetivo (grifos meus).*

O princípio da possibilidade, tomado pelo prudente, implica a escolha dos mais elevados modelos para emulação, o que incide, em decorrência, no necessário reconhecimento das distâncias e proporções exatas – o cálculo certo de quem mira para o alto para acertar um ponto mediano. Na mesma linha, afirma o secretário em outra passagem de *O Príncipe* (XV, p.74):

*Sei que vão dizer que seria muito louvável que um príncipe, dentre todas as qualidades acima, possuísse as consideradas boas. Não sendo isto porém inteiramente possível, devido às próprias condições humanas que não o permitem, necessita ser suficientemente prudente para evitar a infâmia daqueles vícios que lhe tirariam o estado e guardar-se, na medida do possível, daqueles que lhe fariam perdê-lo.*

A prudência, assim, opera a escolha correta segundo as condições dos tempos. Em outro capítulo, diz o secretário: “A prudência consiste em saber reconhecer a natureza dos inconvenientes e tomar os menos maus como satisfatórios” (XXI, p. 108).

Outra característica associada à prudência era a celeridade decisória e o desembaraço. Lê-se na *Storia d’Italia* de Guiccardini (1988, III, 4, p. 284):

*não se deve confundir – como poucos observadores das propriedades, dos nomes e da substância das coisas afirmam – a timidez com a prudência; nem se deve reputar como sábios aqueles que, tomando por certo todos os perigos, agem como se todos fossem acontecer. Não se pode chamar de sábio ou prudente àqueles que temem ao futuro mais que se deve.*

Também a ênfase no exame atento dos possíveis efeitos das ações se mostra recorrente, como no *Dialogo del Reggimento di Firenze*:

*a se querer ajuizar entre governo e governo, não devemos considerar tanto de que espécie são, mas seus efeitos, e dizer que é o melhor governo ou menos daninho [cattivo] aquele que produz melhores efeitos, ou menos daninhos (Guicciardini, 1994, p.33).*

Vale citar também outra passagem do *Dialogo* em que del Nero diz: “não devemos procurar um governo imaginário [*uno governo immaginato*], que seja mais fácil de aparecer nos livros que na prática, talvez como a república de Platão. Ao invés, deve-se considerar a natureza, a qualidade, as condições, a inclinação, e para reduzir todas essas coisas em uma palavra, os humores da cidade e dos cidadãos”.

A prudência não busca na realidade o que já se sabe de antemão, ou não se projeta nela o que se espera saber. Ao contrário: parte-se da diversidade, do que é pouco visível, do que se esconde em cores e nomes diversos, para, com engenho, agudeza e celeridade, destrinchar os movimentos sutis das “coisas do mundo”, através da separação entre *diversidades substanciais*, aquelas que de alguma forma remetem a certos padrões estáveis e recorrentes – como ciclos de formas de governo, princípios associados à natureza humana, máximas e sentenças presentes em diversos povos e tempos, tudo enfim que transcende as “variações de nomes e cores” responsáveis pelos enganos recorrentes de analistas desatentos, sejam eles príncipes, conselheiros ou homens de letras –, e os *acidentes*, cuja lógica, se é que existe, é inextricável, remetendo, portanto, aos caprichos da *Fortuna*, ao acaso e aos desígnios da Providência (Teixeira, 2007).

Ser prudente, para Guicciardini (1993, p. 115), é olhar para as “coisas do mundo” de forma penetrante, com *occhi che penetri drento*, separar o substancial do acidental, mergulhar nas motivações dos homens procurando antever com alguma margem de segurança – nunca, porém, com certeza absoluta –, as motivações, ações e condutas dos agentes políticos. “Tudo aquilo que foi no passado”, diz del Nero no *Dialogo*, “parte é no presente, parte será em outros tempos e algum dia retornará a ser, mas sobre *aspectos exteriores diferentes e várias cores*”, de tal modo que os possuidores de “vista aguda”, atentos às “diversidades substanciais” – em suma, os *prudentes* –, mostram-se habilitados a, com base no “*cálculo e medida* das coisas passadas”, “calcular e medir o futuro” (Guicciardini, 1994, p. 36, grifos meus). Ou, como diz Maquiavel (1999, III, p. 12) em passagem de *O Príncipe*, “quando se conhecem com antecedência (o que só ocorre quando se é prudente) os males que surgem, eles se curam facilmente”.

Ser prudente é, também, duvidar a todo o momento dos próprios olhos e dos sentidos imediatos, posto que o mundo está sempre em transformação, e o que parecia correto ontem poderá, amanhã, deixar de sê-lo: “nunca tenham como certa uma coisa futura”, diz Guicciardini (1995, máxima 81, pp. 86-87) nos *Ricordi*, “ainda que assim pareça, de modo que, se puderem, não

alterando a conduta habitual, reservem algo para o caso de acontecer o contrário, pois as coisas muitas vezes têm êxito fora da opinião comum e a nossa experiência mostra ser prudente agir assim”.

Pode-se dizer, assim, que a prudência em Maquiavel e Guicciardini possui necessariamente um caráter de *evento*: a validade dos juízos prudenciais nunca é universal, mas provisória, mesmo quando diz respeito a padrões de recorrência ou tendências de estabilidade. Nesse sentido, as lições da prudência legadas às gerações futuras por meio de histórias ou tratados só se revelarão úteis se puderem ser atualizadas performativamente, mostrando-se aptas a produzir, diante de um público leitor ou ouvinte, *bons efeitos* contingentes, de validade localizada, e por isso mesmo bons efeitos sempre mutáveis. Por esse viés, a análise da política, para que seja efetiva, não pode visar exclusivamente, mesmo preferencialmente, à formulação de sentenças genéricas de validade indistinta. Não que as sentenças deixem de se fazer presentes: especialmente nos *Discorsi* de Maquiavel e nos *Ricordi* de Guicciardini elas encontram um campo privilegiado. Tais sentenças, porém, possuem pouca ou nenhuma validade se descoladas de situações concretas – neste caso, a ênfase se volta para a capacidade de enxergar na dinâmica da realidade as recorrências e os padrões gerais de conduta, com o intuito de fornecer elementos para o ajuizamento prudente.<sup>8</sup>

Operando a partir de exemplos variados, oriundos tanto da experiência prática como da leitura atenta das histórias antigas e modernas, os juízos prudenciais dizem respeito ao que ocorre habitualmente, àquilo que “faz parte da opinião comum” ou “oferece alguma analogia com a realidade” (Cícero, 1997, I, 46), sendo, portanto, juízos da ordem do provável, não do necessá-

---

8 Afirmações de caráter geral apresentadas como extratos da experiência de vida do homem prudente, as sentenças resumem, numa tirada breve e rica em pensamentos, lições necessárias ao bem público, segundo o uso prescrito em tratados como a *Retórica* aristotélica, a *Retórica a Herênio*, de autoria desconhecida, além dos ciceronianos *De Inventione* e *De Oratore*. Longe de constituírem máximas universais de validade indistinta, elas são definidas, nesses textos, como pensamentos graves e ornados, dotados de beleza e de um importante papel estratégico na economia do discurso. Trata-se de “pequenos lugares-comuns” da *inventio*, segundo formulação sugerida por Francis Goyet (1996) em seu monumental estudo sobre a invenção retórica na Antiguidade e no Renascimento, meios discursivos para a amplificação – técnica retórica fundada na elevação da nobreza ou dos vícios de algo ou alguém, pelo recurso ao lugar-comum – da proposição principal, e consequentemente para a construção retórica do *ethos* do orador. Meios que reafirmam, pelo *movere* (comover, finalidade do discurso grave e honesto, um dos três objetivos gerais da retórica, juntamente com o *docere*, instruir, e *delectare*, deleitar), os “grandes lugares-comuns” *certae rei*, num movimento da *quaestio finita* à *quaestio infinita*, como sugerido por Cícero no *De Oratore* (*ibid.*, p.594). Assim, as sentenças eram compreendidas retoricamente como considerações alicerçadas na experiência que, todavia, não constituíam princípios normativos de intervenção, tampouco lições morais generalizantes (Teixeira, 2010).

rio, mesmo quando levam em conta os aspectos substanciais da realidade – isto porque as diversidades substanciais, por necessitarem de um olhar agudo capaz de distingui-las, precisam de comprovação pelo hábito, pela opinião comum ou por analogias. Daí que, como diz Guicciardini (1998, p.96) em trecho do *Dialogo*:

*as coisas desta sorte não têm regola certa ou curso determinado; antes, possuem variações diárias, segundo o andamento do mundo, e as decisões que se tem que tomar têm por fundamento quase sempre a conjuntura, e de um pequeno movimento dependem com muita freqüência as coisas da maior importância, e dos princípios pouco notados nascem muito efeitos gravíssimos. Por isso é necessário que o governante seja muito prudente, dedicando atenção aos mínimos accidenti, e pese bem tudo aquilo que pode acontecer, esforçando-se em evitar de início e excluir, na medida do possível, o poder do acaso e da Fortuna (grifos meus).*

A prudência é apresentada, nesta passagem, como remédio eficaz contra a *Fortuna*. Não um remédio de fácil aplicação, ou infalível, e sim um paliativo capaz de orientar a ação no mundo com alguma segurança e de permitir a navegação “num mar agitado pelos ventos”, para empregar imagem de Guicciardini.

Maquiavel (2007, III, 5, pp. 168-169), embora tenha se notabilizado pelo modo peculiar de expor a oposição entre *Fortuna* e *virtù*, também via na prudência um paliativo contra os caprichos da deusa: “a maldade da fortuna”, diz ele nas *Istorie*, “pode ser vencida com a prudência, pondo-se freio à ambição desses homens, anulando-se as ordenações que alimentaram as facções e prendendo aqueles que não estão em conformidade com a verdadeira vida livre e civil”. O prudente, nesse sentido, é aquele que sabe fazer uso adequado do livre-arbítrio, mantendo-se, na medida do possível, pouco vulnerável aos caprichos da *Fortuna*; tal liberdade revela-se ainda uma forma de manter aceso o amor à *res publica*, e de vislumbrar, em horizonte turvo, as possibilidades, ainda que parciais e limitadas pelas “condições dos tempos”, de consolidação efetiva de honestos fins últimos.

### Uma retórica prudencial

O conceito *retórica prudencial* é proposto aqui com o intuito de destacar a unidade heurística entre retórica e prudência na filosofia política ciceroniana e em suas emulações humanistas. Embora Aristóteles tenha sugerido, na *Ética*

e na *Retórica*, analogias entre o homem prudente e o orador – no que diz respeito à sabedoria prática e à forma de julgamento de ambos –, é com Cícero que prudência e retórica se mostram plenamente indissociáveis.

No livro I do diálogo *De Oratore*, o personagem Antonio delimita um campo de atuação específico da prudência, concernente ao conhecimento da matéria (*rerum cognitione*) relativa aos assuntos civis. Sem este tipo de conhecimento, argumenta ele, o orador não consegue ir longe na compreensão de questões concernentes à organização política. O conhecimento da matéria, no entanto, não será de muita utilidade caso o orador não revele em seu discurso maneiras harmoniosas, urbanidade, graça e polidez, de modo que o estilo venha a se “acomodar plenamente ao pensamento” (Cícero, 2001, I, 50-54). *Copia rerum* leva a *copia verborum* – a abundância e fluência oratória existem verdadeiramente quando há um conhecimento efetivo da matéria tratada.

A partir do livro II, Antonio, que no segmento anterior confrontara seus pontos de vista com Crasso, num exemplo de argumentação *in utramque partem*, passa a buscar com este um consenso sobre a perfeição oratória, onde fluência verbal e conhecimento das coisas não se dissociem. Vale relembrar a assertiva de Cícero (*ibid.*, II, 6) na abertura do livro II do *De Oratore*, citada anteriormente: “a eloquência alcançada por Crasso e Antônio nunca poderia se realizar sem o conhecimento de todas as coisas que produziram a prudência e a fluência oratória [*dicendi copiam*] manifesta nos dois”. Para Cícero, não se pode pensar num homem prudente que não seja um orador simultaneamente eloquente e honesto – princípio eternizado por Quintiliano na expressão *vir bonus dicendi peritus*. Os humanistas do *Quattrocento* compartilhavam este entendimento com seus mestres da Antiguidade: Leonardo Bruni defendia, segundo a linha proposta no *De Oratore*, a identidade entre *eloquentia* e *sapientia*; com base na leitura de Quintiliano, Lorenzo Valla valorizava a experiência do orador nos assuntos públicos, o que, em sua opinião, tornava a eloquência mais eficaz; para Jorge de Trebizonda, a oratória estava associada à condução de cada momento da vida moral e política; Poliziano sustentava que a retórica era responsável tanto pela formação do homem como da civilização, tópica que busca em Cícero (Galand-Hallyn, 1999, p.138).

Embora se possa verificar uma redefinição no conceito de prudência nos escritos de Maquiavel e Guicciardini, a associação desta com a retórica não deixa de se fazer notar nos textos de ambos. Como discuti anteriormente, prudência implica, para eles, um olhar atento para a realidade, capaz de separar diversidades substanciais e acidentais; tendo por horizonte o que normalmente ocorre em situações similares, o juízo prudente visa à definição do que se mostra apropriado em determinadas circunstâncias particulares. Daí a atenção

aos efeitos das ações de outros homens e seus prováveis resultados – almeja-se, deste modo, a máxima segurança na consecução dos fins primeiros e últimos visados, o que envolve necessariamente mecanismos de deliberação, seja a deliberação de prudentes numa assembléia ou a deliberação interior, reprodução intelectual dos procedimentos e preceitos retóricos deliberativos.

Não é exagerado afirmar que a retórica deliberativa, entre os antigos e humanistas, trazia em seu núcleo a idéia de prudência. Somente homens prudentes eram tidos como capazes de discorrer com precisão acerca dos assuntos referentes à *res publica* e agir com presteza no momento adequado. No exercício do debate e na busca do consenso esperava-se que os prudentes mostrassem suas habilidades práticas, orientados por vasta experiência e ampla leitura das histórias, e também pelo bom juízo natural (“prudência natural”) e discríção (*discrezione*), sem os quais mesmo os homens mais experientes e eruditos não seriam capazes de ir além de análises superficiais das “coisas do mundo”. A deliberação, entendida retoricamente, envolvia assim a participação – ou sua presunção, no caso da deliberação consigo mesmo –, de vários homens num *ragionamento*, um debate caracterizado pela argumentação *in utramque partem*, (argumentos contrários), ou então pela busca de consenso via cooperação, ou mesmo as duas coisas – dos argumentos contrários à busca do consenso, como no *De Oratore*. Daí que, na *Retórica a Herênio* (2005, I, 2, p. 55), afirme-se que “o ofício do orador é poder discorrer sobre as coisas que o costume e as leis instituíram para o uso civil, mantendo o assentimento dos ouvintes até onde for possível”. Sem a capacidade de convencimento, sem saber lidar com diversos públicos específicos, de nada valerá ao prudente a excelência calculativa do bom juízo, isto porque a deliberação entre homens reputados prudentes é ela mesma condição primordial para o reconhecimento da prudência de um sujeito particular. Sem a retórica, a prudência é inefetiva, por não adquirir um caráter público. Analogamente, a retórica sem prudência é vazia, rasa, incapaz de ir ao cerne das questões. Assim, embora não se confundam, *retórica e prudência perfazem uma unidade necessária*, sem a qual ambas não se sustentam. A prudência não se resume a uma atividade intelectual: ela possui uma dimensão performativa presente mesmo na deliberação consigo mesmo. Nesse sentido, uma compreensão dos escritos políticos e históricos de Maquiavel e Guicciardini segundo o critério do verossímil histórico<sup>9</sup> será prejudicada se não levar em consideração a indissociabilidade entre prudência e retórica.

---

9 Como na sugestão de Pécora (2001, pp. 11-12).

Os domínios da prudência, em uma República como Florença entre 1494 e 1512, associavam-se à prática de aconselhamento nos foros de discussão (como *pratiche* da República florentina)<sup>10</sup> ou de deliberação (como no *Consiglio Maggiore*) e também à ação no exercício das diversas magistraturas (como na *Signoria*). Já num principado, ou num regime *stretto*, a ação se concentrava nas mãos do príncipe, dos *condottieri* e seus homens de confiança; neste caso, cabia aos conselheiros orientar a ação principesca segundo o bom juízo. Em todas as instâncias referidas, porém, a mera atinência ao critério calculativo da prudência não basta, isto porque o princípio do reconhecimento público da prudência orienta o (presumível) prudente no sentido da busca de efeitos esperados e desejados, por isso mesmo regrados. Ainda mais importante: não existe um cálculo prudencial *anterior* à elaboração discursiva; o discurso não é o meio transparente que dá vazão a idéias, e sim o produto de uma complexa operação onde os elementos convencionais mobilizados na argumentação – a disposição, o emprego de lugares-comuns, entendidos como “argumentos-padrão” ou “pequenos-discursos” (Lechner, 1962, pp. 72-73), as técnicas de amplificações, etc. – estruturam a urdidura dos juízos prudenciais. Pela mesma razão, prudência e decoro letrado são indissociáveis (Kahn, 1985, p.39). O prudente, além de se mostrar habilitado a deliberar, sem timidez e com bom juízo, sobre as melhores ações a seguir ou evitar num determinado momento, deverá, da mesma forma, saber como se portar, o que dizer ou escrever segundo a ocasião – diante de iguais, de superiores ou de inferiores, de acordo com as hierarquias sociais.

Nos séculos XV e XVI, os preceitos estabelecidos na Antiguidade por autores como Aristóteles, Cícero e Quintiliano, visando primordialmente a oratória forense e as diversas cerimônias públicas, acabam se difundindo de forma notável para a composição de tratados, diálogos e outros gêneros (ibid., p. 38). A demarcação precisa do que convém mostra-se crucial, como forma de assegurar o reconhecimento público da dignidade dos escritos; logo, como reconhecimento da prudência de quem os compôs. Não há prudência sem decoro: o princípio da adequação às condições particulares do auditório e do tempo é o que os une. Afirma Cícero (2004, I, 71) no *Orator*:

*da mesma forma que na vida, também nos discursos o mais difícil é ver o que convém. [...] O orador deve mirar o conveniente não só nas idéias,*

---

10 As *pratiche* eram reuniões dos florentinos ilustres para aconselhamento das magistraturas da República (Gilbert, 1984, p. 29).

*mas também nas palavras. É que as pessoas em diferentes circunstâncias, de classes distintas, com prestígio pessoal diferente, de diferentes idades, e os diferentes lugares, momentos e ouvintes não devem ser tratados com o mesmo tipo de palavras ou idéias. Há que se ter em conta todas as partes do discurso, da mesma forma que na vida, o que é conveniente: e o conveniente depende do tema que se trate e das pessoas, tanto as que falam como as que escutam (grifos meus).*

A regra, aqui, é a *adaptação às circunstâncias*. Decoro e prudência não apenas se complementam: formam uma unidade. Só o prudente sabe reconhecer o que convém diante de um auditório específico; logo, ninguém pode ser chamado de prudente a menos que seja reconhecido como um orador discreto e honesto. Como defende Victoria Kahn (1985, p.40), os humanistas concebiam as práticas letradas como uma forma de prudência em si, e não apenas como produtos materiais da prudência dos escritores. De modo que eram considerados prudentes não apenas os homens honestos que participavam com dignidade da vida pública de suas cidades, os conselheiros de príncipes e das magistraturas republicanas, mas também os *homens de letras* – especialmente os que procuravam registrar, em seus textos, o difícil percurso do cálculo prudencial e da conversação, de forma ornada e em acordo com os decors letrados dos mais diversos gêneros. Entendidos como performances letradas da prudência, os textos políticos e históricos de Maquiavel e Guicciardini pressupunham “auditórios implícitos”. Todavia, tais performances prudenciais só podiam se consumir plenamente em atos de leitura ou práticas orais necessariamente contingentes, porque dependentes da produção de certos efeitos persuasivos nos leitores e ouvintes, efeitos que, quanto maior se mostrasse a prudência e engenho do escritor – especialmente aqueles voltados ao exame das “coisas do mundo” em um período de transformações inauditas, a *calamità* –, menos previsíveis e rastreáveis poderiam se mostrar em suas apropriações particulares. Talvez resida aí uma chave importante para o exame da riqueza interpretativa suscitada historicamente por textos como *O Príncipe*, os *Discorsi*, o *Dialogo del Reggimento di Firenze* e a *Storia d'Italia*.

### Referências Bibliográficas

- Autor Desconhecido. *Retórica a Herênio*. São Paulo, Hedra, 2005.  
 Adverse, Helton. *Maquiavel. Política e retórica*. Belo Horizonte, Editora UFMG, 2009.  
 Aristóteles. *Ética a Nicômacos*. Brasília, Editora UnB, 1985.

- Aubenque, Pierre. *A prudência em Aristóteles*. São Paulo, Discurso Editorial, 2003.
- Berlin, Isaiah. "A originalidade de Maquiavel". In: *Estudos sobre a Humanidade*. São Paulo, Cia. das Letras, 2002.
- Bignotto, Newton. *Republicanism e Realismo*. Belo Horizonte, Editora UFMG, 2006.
- Cape Jr., Robert W. "Cicero and the Development of Prudential Practice at Rome". In: Hariman, Robert (org.). *Prudence. Classical Virtue, Postmodern Practice*. Pennsylvania, The Pennsylvania State University Press, 2003
- Cave, Terrence. *The Cornucopian Text. Problems of Writing in the French Renaissance*. Oxford, Clarendon Press, 1979.
- Cícero, Marco Tulio. *De Inventione*. Madrid, Gredos, 1997.
- \_\_\_\_\_. *Dos Deveres / De Officiis*. São Paulo, Martins Fontes, 1999.
- \_\_\_\_\_. *De Oratore*. Cambridge and London, Harvard University Press, 2001.
- Cox, Virginia. "Machiavelli and the *Rhetorica ad Herennium*: Deliberative Rhetoric in *The Prince*". *The Sixteenth Century Journal*, XXVIII, n° 4, 1997.
- Galand-Hallyn, Perrine. "La rhétorique en Italie a la fin du Quattrocento (1475-1500)". In: Fumaroli, Marc. (org.). *Histoire de la rhétorique dans l'Europe Moderne*. Paris, PUF, 1999.
- Garver, Eugene. *Machiavelli and the History of Prudence*. Madison, The University of Wisconsin Press, 1987.
- \_\_\_\_\_. "After Virtù: Rhetoric, Prudence, and Moral Pluralism in Machiavelli". In: HARIMAN, Robert (org.). *Prudence. Classical Virtue, Postmodern Practice*. Pennsylvania, The Pennsylvania State University Press, 2003.
- Gilbert, Felix. *Machiavelli and Guicciardini*. New York and London, W.W. Norton & Company, 1984.
- Goyet, Francis. *Le sublime du "lieu commun". L'invention rhétorique dans l'Antiquité et à la Renaissance*. Paris, Honoré Champion, 1996.
- Guicciardini, Francesco. "Oratio Consolatoria". In: *Consolatoria, acusatoria, defensoria. Autodifesa di un politico*. Bari, Laterza, 1993.
- \_\_\_\_\_. *Dialogo del Reggimento di Firenze*. Torino, B. Boringhieri, 1994.
- \_\_\_\_\_. *Ricordi*. São Paulo, Hucitec, Istituto Italiano di Cultura e Instituto Cultural Ítalo-Brasileiro, 1995.
- \_\_\_\_\_. *Storie Fiorentine*. Milano, Biblioteca Universale Rizzoli, 1998.
- \_\_\_\_\_. "Del modo di assicurare lo stato alla casa de' Medici" In: BARBUTO, Gennaro (org.). *La libertà moderata*. Torino, La Rosa Editrice, 2000.
- Hörnqvist, Mikael. *Machiavelli and Empire*. Cambridge, Cambridge University Press, 2004.
- Kahn, Victoria. *Rhetoric, Prudence, and Skepticism in the Renaissance*. Ithaca and London, Cornell University Press, 19\_\_\_\_\_. *Machiavellian Rhetoric. From the Counter-Reformation to Milton*. Princeton, Princeton University Press, 1994.
- Koselleck, Reinhart. "História dos conceitos e história social". In: *Futuro Passado. Contribuição à semântica dos tempos históricos*. Rio de Janeiro, PUC-Rio, Contraponto, 2006.
- Lechner, Joan Marie. *Renaissance concepts of the commonplaces*. New York, Pageant Press, 1962.
- MacIntyre, Alasdair. *Justiça de Quem? Qual racionalidade?*. São Paulo, Loyola, 2001.

- Maquiavel, Nicolau. *O Príncipe*. São Paulo, Martins Fontes, 1999.
- \_\_\_\_\_. *História de Florença*. São Paulo, Martins Fontes, 2007.
- Monfasani, John. "Humanism and Rhetoric". In: *Language and Learning in Renaissance Italy*. Aldershof, Variarum, 1994.
- Montanari, Marcello. "Croce e Gentile interpreti di Machiavelli. Due concezioni della politica a confronto". In: BESSANI, Luigi Marco; VIVANTI, Corrado (org.). *Machiavelli nella storiografia e nel pensiero politico del XX secolo*. Milano, Giuffrè Editore, 2006.
- Moss, Ann. *Les recueils de lieux communs. Méthode pour apprendre a penser a la Renaissance*. Genève, Librairie Droz, 2002.
- Moulakis, Athanasios. *Republican Realism in Renaissance Florence*. Boston, Rowman & Littlefield Publishers, 1998.
- Narducci, Emmanuele. *Cicerone e l'eloquenza romana*. Bari, Laterza, 1997.
- Palmieri, Matteo. *Vita Civile*. Firenze, Sansone, 1982.
- Panofsky, Erwin. *Arquitetura Gótica e Escolástica*. São Paulo, Martins Fontes, 2001.
- Pieper, Josef. *The Four Cardinal Virtues*. New York, Harcourt, Brace & World, 1965.
- Platão. *A República*. São Paulo, Martins Fontes, 2006.
- Pocock, John. *The Machiavellian Moment*. Princeton and London, Princeton University Press, 1975.
- Santoro, Mario. *Fortuna, ragione e prudenza nella civiltà letteraria del cinquecento*. Napoli, Liguori Editore, 1978.
- Skinner, Quentin. *Maquiavel*. São Paulo, Brasiliense, 1988.
- Taranto, Domenico. *Le virtù della politica. Civismo e prudenza tra Machiavelli e gli antichi*. Napoli, Bibliopolis, 2003.
- Teixeira, Felipe Charbel. "O melhor governo possível: Francesco Guicciardini e o método prudencial de análise da política". *Dados*. Rio de Janeiro, v. 50, n° 2, 2007, pp. 325-349.
- \_\_\_\_\_. *Timoneiros: retórica, prudência e história em Maquiavel e Guicciardini*. Tese de Doutorado. Rio de Janeiro, PUC-Rio, 2008a.
- \_\_\_\_\_. "Debate e consenso no *Dialogo del Reggimento di Firenze* de Francesco Guicciardini". *Cadernos de Ética e Filosofia Política*. São Paulo, n° 12, 2008b.
- \_\_\_\_\_. "Que se pode aprender com a história? As sentenças prudenciais e o gênero histórico em Leonardo Bruni e Nicolau Maquiavel". In: Araújo, Valdei; Mata, Sérgio da; Mollo, Helena; Nicolazzi, Fernando; Varella, Fátia (org.). *Aprender com a História?* Rio de Janeiro, Editora FGV, 2010 (no prelo).
- Uyl, Douglas. *The virtue of prudence*. New York, Peter Lang Publishing, 1991.
- Vasoli, Cesare. "L'Humanisme Rhetorique em Italie au XVeme Siècle". In: Fumaroli, Marc (org.). *Histoire de la rhétorique dans l'Europe Moderne*. Paris, PUF, 1999.
- Viroli, Maurizio. *Machiavelli*. Oxford, Oxford University Press, 1998.
- Ward, John O. "Renaissance Commentators on Ciceronian Rhetoric". In: Murphy, James J. (org.). *Renaissance eloquence. Studies in the Theory and Practice of Renaissance Rhetoric*. Berkeley, Los Angeles and London, University of California Press, 1983.