

ALGUNS ASPECTOS DA NOÇÃO DE LEI EM ESPINOSA E MAQUIAVEL: CONSTITUIÇÃO E APLICAÇÃO

Ethannyn Mylena Moura Lima Constantino¹¹

INTRODUÇÃO

O objetivo do presente texto é compreender alguns aspectos da noção de Lei em Espinosa e Maquiavel, mais precisamente como esses autores trataram esse tema, uma vez que, em Espinosa vemos que a noção de Lei está atrelada à noção de religião, ou seja, uma Lei Divina no sentido estrito que o termo designa, Deus para com o povo. Por outro lado, temos em Maquiavel a Lei como ordenadora dos humores do povo, que é uma proposta direcionada para o plano social e a relação é entre os povos e os grandes, onde o foco é no plano humano, apesar de levar em consideração a importância da religião num principado, mas, por outro lado, nada adianta se o povo é religioso e o príncipe é corrupto, como já dizia Maquiavel. Assim, tendo esses autores como ponto de partida, abordaremos ainda, um outro conceito, por extensão, que é o de Direito, que está no âmbito das leis e das constituições legais, visando aqui, ao final, uma melhor compreensão do que constitui e como é aplicada a Lei e seus desdobramentos nos nossos autores, Espinosa e Maquiavel.

1. Direito Natural e Direito Civil

O Direito Natural e o Direito Civil podem ser compreendidos como dois aspectos do Direito em si, que se diferenciam em sua fonte e origem.

A ideia de Direito Natural, como a concebem os pensadores jurídicos contemporâneos, remonta sua história aos antigos filósofos gregos e aos pensadores romanos. Como disse Cícero em *De Legibus*: "(...) *Nos ad iustitiam esse natos, neque opinione sed natura constitutum esse ius.*"¹²

Esta mesma ideia prosseguiu com os pensadores posteriores, encontrando supedâneo na filosofia escolástica, cujos pensadores, numa prévia do jusnaturalismo moderno, afirmam que o Direito Natural, proveniente da Lei Natural, é algo que pode ser demonstrado pela

¹¹ Aluna do mestrado em Filosofia na Universidade Federal do Paraná (UFPR).

¹² Nós nascemos para a Justiça, e esse direito não é constituído sobre opiniões, mas sobre a Natureza." (tradução própria)

razão. Tomás de Aquino, em sua *Suma Teológica*, nos explica que *Dictum est enim supra quod lex naturalis est aliquid per rationem constitutum, sicut etiam propositio est quoddam opus rationis*.¹³ Mas é com os modernos e a corrente jusnaturalista que encontramos a ideia moderna de que o Direito Natural é um conjunto de princípios que pode ser revelado pela razão humana. Trabalhando sobre a diferença entre o Direito Civil e o Direito Natural, a perspectiva rousseana é a de que os Direitos Civis encontrar-se-iam fundados no conceito de contrato social, este por sua vez fundado na vontade geral, ou seja, a fonte do poder soberano. Estes encontrariam seus limites no Direito Natural, que se encontra acima do poder soberano, e pré-existiria ao Direito Natural (ROUSSEAU, 1923).

Ou seja, pode-se entender, por isso, que segundo Rousseau o Direito Civil encontra sua base no passe das liberdades individuais do povo para o soberano, que por sua vez encontra como limite ao seu poder o Direito Natural, mais especificamente a igualdade entre os homens.

Ensina Norberto Bobbio em sua obra (1999, pp. 22-23) que, segundo o movimento jusnaturalista, há duas instâncias jurídicas, que sejam o direito positivo e o direito natural. Nesse sentido, o direito positivo poderia ser comparado ao fenômeno jurídico concreto e sensível, ou seja, o fenômeno jurídico passível de verificação empírica, por meio de sua expressão encontrada nas fontes de direito, principalmente aquelas de origem estatal. Doutra feita, o direito natural pode ser considerado uma exigência perpétua e constante daquilo que é justo, uma manifestação imanente da Justiça enquanto valor transcendental e metafísico.

O autor continua que, segundo o movimento jusnaturalista, há uma superioridade do direito natural frente ao direito positivo. Isso pois que o direito positivo deveria se enquadrar aos parâmetros transcendentais da Justiça, e o direito natural seria o referencial valorativo (deve o direito positivo ser justo) e ontológico (não há juridicidade no direito positivo injusto). Sem tal referencial a ordem jurídica passa a se resumir a força ou mero arbítrio, e, portanto, ilegítimo e sem validade.

Por isso vemos que a linha de raciocínio que nos leva até o conceito de Direito Natural tem por pressuposto a natureza intrínseca de todos os seres, e o *telos*, o fim, para o qual a natureza do ser o impulsiona. A ordem social, portanto, deve ser tal que, para que se realize a finalidade do homem e com isso ele seja capaz de se desenvolver no papel geral

¹³ Foi dito acima (Questão 90, Artigos 1 e 2) que a lei natural é algo demonstrado pela razão, assim como a proposição é uma obra da razão. (tradução própria)

das coisas, ela não se oponha à sua natureza, e ativamente a proteja. Os princípios não-criados pelo homem, mas sim revelados pela própria natureza, são o grande fator limitante do Direito Civil. É, portanto, o Direito Natural identificado com o "ser do Direito, o legítimo Direito", o "dever ser", a Ética primária, do qual o "ser" do Direito Civil obtém sua legitimidade. (NADER, 1994, pp. 406-407).

Como já dito acima, se o Direito Natural é aquele que vêm da própria natureza do homem, apreendido pelo uso da percepção e da razão, o Direito Civil por sua vez é aquele que emana do soberano, do príncipe para usarmos do termo maquiavélico. Se o jusnaturalismo aponta que o Direito Natural é a base do Direito Civil, doutro lado temos a doutrina do positivismo legal, que diz que a validade do Direito Civil não provém de seus méritos. É importante salientar que o positivismo jurídico não afirma que os méritos do Direito Civil sejam indiferentes, mas sim que eles não determinam a existência da lei em si, o que depende da estrutura de governo de uma sociedade e não de sua pretensa legitimidade.

Assim põe o jurista inglês John Austin: *The existence of law is one thing; its merit and demerit another. Whether it be or be not is one enquiry; whether it be or be not conformable to an assumed standard, is a different enquiry* (1995, p.157)¹⁴. Para Hans Kelsen, a validade da norma não depende de nada que lhe seja externo, senão da própria lei, que em última análise recebe sua validade da "norma básica", "a constituição original que é para ser obedecida", uma norma transcendente que valida todas as demais normas, sem, entretanto, se confundir com a noção jusnaturalista de Direito Natural (1945).

Nisso podemos entender a diferença que há entre o Direito Natural e o Direito Civil, em suas origens e justificações filosóficas e seguir, tendo em vista as duas filosofias jurídicas apresentadas, a saber, o jusnaturalismo e o positivismo jurídico. Em ambos pode-se entender o conceito de Direito Natural como sendo de uma ordem superior ao Direito Civil, mas naquele o Direito Civil busca sua legitimidade no Direito Natural, e nesse ele é independente.

2. ESPINOSA: A LEI E DEUS LEGISLADOR

a) De Deus

Para entendermos como Espinosa apresenta a noção de Lei, se faz necessário antes, entendermos como ele apresenta a noção de Deus.

¹⁴ A existência da lei é uma coisa; seu mérito e demérito outra. Se ela é ou não é uma questão; se ela é ou não conformável a um certo padrão, é uma questão diferente. (tradução própria)

O Deus de Espinosa se traduz em Deus-ou-Natureza (*Deus sive Natura*), ou seja, o criador se expressa na natureza, em toda a natureza. Mais do que isso: Ele é a Natureza, identificando-se com Ela! E afirmando esse modo de ver Deus, Espinosa rompe com os preceitos e doutrinas da ortodoxia judaica de sua época, sendo, então, afetado por isso, com o famoso *hérem* aplicado pela Comunidade Judaica de Amsterdã, a *Talmud Torah*. É o desdobramento desse pensamento que vemos principalmente na *Ethica*, e por extensão os reflexos desse pensamento vemos em suas demais obras.

A primeira ocorrência do termo “Deus” na *Ethica*, que é a obra que o filósofo dedica à exaustão do tema de Deus, é encontrada na Definição VI, onde o filósofo apresenta sua compreensão:

Entendo por Deus um ser absolutamente infinito, isto é, uma substância que consta de infinitos atributos, dos quais cada um exprime uma essência eterna e infinita. (Espinosa, 2014, pg. 13)

Espinosa define Deus como o infinito absoluto, cuidando para diferenciar o infinito absoluto do mero infinito. Ao estabelecer o fato de que Deus é absoluto, Espinosa também estabelece que Deus deve incluir tudo dentro de si, pois o infinito absoluto não permite que haja algo que lhe exceda por sua própria natureza. Como veremos mais tarde, Espinosa mantém-se coerente com essa premissa, ao definir que tudo aquilo que existe, o faz em Deus.

No Escólio 2 da Proposição VIII e na proposição XI, respectivamente, Espinosa diz:

Aqueles, pois, que ignoram as verdadeiras causas das coisas, confundem tudo e, sem qualquer escrúpulo, inventam que as árvores, tal como os homens, também falam; que os homens provêm também das pedras e não apenas do sêmen; e que qualquer forma pode se transformar em qualquer outra. Igualmente, aqueles que confundem a natureza divina com a humana, facilmente atribuem a Deus afetos humanos, sobretudo à medida que também ignoram de que maneira os afetos são produzidos na mente. Se, entretanto, prestassem atenção à natureza da substância, não teriam a mínima dúvida sobre a verdade da prop. 7 (que afirma que à natureza de uma substância pertence o existir).

Deus, ou seja, uma substância que consta de infinitos atributos, cada um dos quais exprime uma essência eterna e infinita, existe necessariamente. (Espinosa, 2014, p. 29-30)

Entendendo-se que, como exposto na proposição XI (acima referida), o existir pertence à natureza da substância, ou seja, que, nesse caso, a essência e a existência são de

mesma natureza, e entendendo-se que Deus é, para Espinosa, uma substância absolutamente infinita nos termos da definição VI (*entendo por Deus um ser absolutamente infinito, isto é, uma substância que consta de infinitos atributos, dos quais cada um exprime uma essência eterna e infinita*), pode-se dizer daí que todos os atributos da Natureza existem em Deus, infinitamente e eternamente. Isso ocorre porque Deus é a única substância, origem de todas as coisas, e, portanto, contém em si a potência para tudo aquilo que existe e que pode existir, sendo, pois, necessário para que qualquer coisa possa existir.

Porém, como veremos adiante na proposição XV, tudo que existe, existe nEle, todo o restante sendo apenas coisas que não são verdadeiramente substâncias, ou seja, não existem por si só, devendo existir em Deus. Na proposição XIV temos: *Além de Deus, não pode existir nem ser concebida nenhuma substância* (Espinosa, 2014, pg. 22). A substância (do latim, *substantia*, que pode ser traduzida livremente como “o que está sob”) a que Espinosa se refere é a fonte última da realidade, a verdadeira causa das coisas, nos termos do Escólio 2 da Proposição VIII. Deus seria, portanto, segundo Espinosa, a causa e fonte última de tudo aquilo que existe na Natureza. Porém, ele se afasta do entendimento do monoteísmo clássico ao afirmar que não apenas Deus é a causa última de tudo, mas também que, como veremos na proposição XV, tudo que existe, existe EM Deus, e não apenas por Ele.

E por fim, a Proposição XV: *Tudo o que existe, existe em Deus, e sem Deus, nada pode existir nem ser concebido* (Espinosa, 2014, pg. 22). Na demonstração dessa proposição, Espinosa recorre à proposição XIV (*além de Deus, não pode existir nem ser concebida nenhuma substância*) e a Definição 3, que diz: *Por substância compreendo aquilo que existe em si mesmo e o que por si mesmo é concebido, isto é, aquilo cujo conceito não exige o conceito de outra coisa do qual deva ser formado* (Espinosa, 2014, pg. 13). Espinosa diz que a existência dos modos (Definição 5: *por modo compreendo as afecções de uma substância, ou seja, aquilo que existe em outra coisa, por meio da qual é também concebido* (Espinosa, 2014, pg. 13)) ou sua concepção, também não são possíveis sem o elemento substância. Ainda diz ele pelo Axioma 1 “*tudo que existe, existe ou em si mesmo ou em outra coisa que além das substâncias e dos modos, não existe nada. Logo, sem Deus, nada pode existir nem ser concebido* (Espinosa, 2014, pg. 15). Deus para Espinosa se traduz então em substância. Assim sendo, sabemos que Espinosa ficou amplamente conhecido pela expressão *Deus sive Natura*.

b) Da Lei de Deus

Na obra anterior ao *Tratado Teológico-Político (TTP)*, isto é, a *Ethica*, que começou a ser escrita em 1661 e publicada postumamente, é onde encontramos, por assim dizer, a base de toda a filosofia de Espinosa, a saber, sua definição de Deus, definição esta que, culminou no *Herem* (הרם) de Espinosa da Comunidade Judaica aplicado pelo Tribunal da Congregação Judaica de Amsterdã, a *Talmud Torah*. Espinosa trata nesta obra, fazendo uso de um método, método este à maneira dos geômetras, mais precisamente na Parte I, dos conceitos fundamentais de sua filosofia, como vimos anteriormente, sendo uma das mais importantes obras de sua jornada filosófica, é onde tiramos a definição de Deus, a saber, *Deus sive Natura*. Essa definição, nos serve como base para pensarmos a problematização do estatuto da religião na filosofia de Espinosa em conjunto com o conceito de Deus na *Ethica*, que por extensão seu resumo na Lei Divina no TTP. Alguns dos indicativos da preocupação de Espinosa com o verdadeiro estatuto da religião e suas implicações no governo do Estado, já são vistos no TTP:

Não é de se surpreender se nada restou da própria religião, salvo o culto exterior, mais parecido a uma adulação que a uma adoração a Deus pelo vulgo, e se a fé não consiste mais a não ser em credulidade e preconceitos. E quais os preconceitos? Os que reduzem os homens razoáveis ao estado de animais brutos, já que impedem o uso livre do juízo, toda distinção entre o falso e o verdadeiro, e parecem inventados expressamente para aparecer toda a luz do entendimento.

Espinosa em toda a obra do *TTP*, critica os moldes como a religião é caracterizada, a saber, uma religião adequada a um certo povo ou cultura. Ao longo do *TTP* encontramos essa preocupação, porém, não nos é apresentado uma definição clara e distinta do estatuto que é empregado a religião no *TTP*, mas sabemos que, segundo Espinosa, o governo de um Estado está diretamente relacionado com a liberdade de seu povo, pois *a finalidade do Estado é a liberdade*¹⁵, assim, conseqüentemente, um Estado regido por uma religião que considera apenas uma denominação religiosa particular, não pode ser um Estado livre.

Dos fundamentos do Estado, tal como explicamos acima, resulta evidente que sua finalidade última não é a dominação; não é para manter o homem sob o medo e fazer com que ele pertença a um outro que o Estado foi instituído. Ao contrário, é para liberar o indivíduo do medo, para que ele viva tanto quanto possível em

segurança, ou seja, conserve tanto quanto possível, e sem dano para outrem, seu direito natural de existir e de agir. (Spinoza, 2014, p. 347)

Desse modo, vemos que tanto para Espinosa quanto para a Maquiavel, a liberdade do povo é de grande importância, e veremos adiante que os tributos exerceram um papel importância na manutenção dessa liberdade.

3. Maquiavel: a lei civil, os humores e a liberdade do povo

Porque em toda cidade se encontram estes dois humores diversos; e nasce disso que o povo deseja não ser comandado nem oprimido pelos grandes, e os grandes desejam comandar e oprimir o povo; e desses dois apetites diversos nascem nas cidades um dos três efeitos: ou principado ou liberdade ou licença. (Maquiavel, 1993a, p.271)

A noção de Lei em Maquiavel, nasce justamente desse conflito na sociedade, entre o povo e os grandes, e uma das principais tarefas do Príncipe para lidar com esses humores, é a de que deve se fundar na sua autoridade, para que possa ser reconhecido e legitimado pelo povo. Essa “potenzia” que o Príncipe precisa ter para fundamentar da mesma forma os ordenamentos legais na sociedade. A lei é capaz de ordenar o conflito.

Em Lefford (1972) vemos essa política da ação ordenadora que é a Lei como um campo de forças que se dá na sociedade, que se apoia num campo dividindo as diferentes demandas que aparecem para o Príncipe.

Nos *Discursos sobre a primeira década de Tito Lívio*, Maquiavel faz uma análise da história política de Roma, através dos registros do historiador antigo Tito Lívio, procurando, por assim dizer, meios para aniquilar os conflitos da Itália de seu tempo, pelo estudo da história da república romana. Podemos dizer que os *Discursos* são uma reflexão de cunho político, sobre os dez primeiros livros de Tito Lívio. A seguir, com base nessa noção de Lei apresentada no *O Príncipe* e vista também nos *Discursos*, veremos a dinâmica existente entre os “humores” dos grandes e sua relação com o povo nos *Discorsi* (título original) de Maquiavel, assim como também, sua fundamental importância na garantia da liberdade do Estado, ressaltando, além disso, o papel político da religião dentro desse contexto, uma vez que é nessa obra que podemos ver mais propriamente o exemplo real utilizado por Maquiavel, a história de Roma. É nos *Discorsi* que vemos mais precisamente a corrupção dos costumes florentinos, pois não há ordenança sob a fortuna, não há uma ordem jurídica

estabelecida e a fortuna degenera os costumes florentinos, nesse sentido é que vemos a necessidade de uma ordenança sociológica (condições sociais que a ação ordenadora da lei pode se estabelecer), para que não haja uma corrupção dessa ordem. A *virtù* evita a corrupção da boa constituição, permitindo sua capacidade de duração no tempo. Por esse motivo Maquiavel diz sobre a necessidade do Príncipe ter conhecimento das regras de governar. Conhecer as regras de governar a normatividade da ação política, a linguagem das leis, como elas se formam no âmbito mais geral de como se deve saber governar. Esses tantos deveres da governança de um principado, encontramos no *O Príncipe*. O saber governar, o Príncipe deve procurar conhecer a partir da experiência moderna e das lições antigas, nos exemplos dos grandes homens e dos grandes fatos históricos.

a) Dos desejos ou humores e a liberdade do povo

No capítulo intitulado *A desunião entre o povo e o Senado foi a causa da grandeza e da liberdade da república romana* (capítulo quarto), Maquiavel começa a abordar a questão da dinâmica dos humores entre o povo e o do Estado e diz que, citando um caso específico entre os Tarquínios e os Gracos,

todas as leis para proteger a liberdade nascem da sua desunião, como prova do que aconteceu em Roma, onde, durante os trezentos anos e mais que transcorreram entre os Tarquínios e os Gracos, as desordens havidas produziram poucos exilados, e mais raramente ainda fizeram correr o sangue”. (*Discorsi*, I, 4)

Apesar disso, diz ele que, não se pode levar em consideração estes fatos para dizer sobre uma Roma funesta ou dividida, pois em sua análise, dentro de muitos anos ocorreu o exílio e morte de poucos cidadãos. Além de que,

Não se pode de forma alguma acusar de desordem uma república que deu tantos exemplos de virtude, pois os bons exemplos nascem da boa educação, a boa educação das boas leis, e estas das desordens que quase todos condenam irrefletidamente. (*Discorsi*, I, 4)

Isto é, nem sempre, se analisadas bem, essas desordens, exílios e mortes, por exemplo, culminaram num caos do Estado, mas sim, promoveram “leis e regulamentos favoráveis à liberdade de todos” (*Discorsi*, I, 4), como nos mostra o pensador florentino,

citando os casos de Roma e Florença e aqui vemos como se delinea a teoria dos humores de Maquiavel:

As inimizades graves e naturais que existem entre os homens populares e os nobres, causadas por estes quererem comandar e aqueles não obedecer, são as razões de todos os males que surgem nas cidades porque todas as outras coisas que perturbam as repúblicas têm seu alimento nessa diversidade de humores. Isso manteve Roma desunida; e isso, se é lícito igualar as coisas pequenas às grandes, manteve Florença dividida, sendo que produziu efeitos diversos em uma e outra cidade. Porque as inimizades que existiram no princípio em Roma entre o povo e os nobres se definiam *disputando* e, aquelas de Florença, *combatendo*; as de Roma terminavam com uma lei, as de Florença com o exílio e com a morte de muitos cidadãos; as de Roma sempre aumentavam a *virtù* militar, as de Florença a extinguíam; as de Roma conduziam aquela cidade de uma igualdade dos cidadãos a uma grandíssima desigualdade, as de Florença a reduziram de uma desigualdade a uma espantosa igualdade. Essa diversidade de efeitos foi causada pelos fins diversos que tiveram esses dois povos: porque o povo de Roma desejava gozar as supremas honras com os nobres; o de Florença combatia para estar só no governo, sem que os nobres aí participassem. (Maquiavel, 1993c, p.690)

E quando questionado sobre o fato de num Estado haver esse tipo de desordem, Maquiavel nos responde que,

Cada Estado deve ter costumes próprios por meio dos quais os populares possam satisfazer sua ambição, sobretudo nas cidades onde os assuntos importantes são decididos com a interveniência do povo (*Discorsi*, I, 4).

No capítulo 5 do *O Príncipe* Maquiavel apresenta as dificuldades de instaurar o principado numa república, pois há um apreço pela liberdade numa república, onde ele mostra os vários tipos de situações que facilitaríam a instauração do principado numa república.

Um dos pontos que contribuíram para a liberdade do povo, na visão de Maquiavel, foram os tributos que exerceram um papel de guardiões da liberdade romana, porém este, é caracterizado como um dos conflitos surgidos na própria Roma, uma vez que, segundo Maquiavel:

Quando os tribunos foram instituídos, o povo não se contentou com um cônsul plebeu: quis logo dois. Depois exigiu a censura; em seguida a pretoria; mais tarde todas as demais funções de governo. Mais ainda: movido sempre pela mesma

ânsia de poder, veio com o tempo a idolatras os homens que considerava capazes de rebaixar a nobreza. Esta foi a origem do poder de Mário, e da ruína de Roma. (*Discorsi*, I, 5)

Sabendo da existência desse conflito político, Maquiavel aponta para um possível caminho da liberdade (que se caracteriza como liberdade de ação e tem um sentido de *virtù*, ou seja, a capacidade de lidar com a fortuna, constituindo uma qualidade essencial ao governante) do corpo político, onde tais conflitos de desejo (pois para ele os homens são constituídos de desejo (ou humores) e sempre procuram satisfazê-los) entre povo e Estado, possam ser resolvidos com a formação de leis a favor. Um dos pontos dessas leis é a relação existe com a religião dentro do Estado e de igual forma, fundamental na sua manutenção.

b) Da religião em Maquiavel

No livro primeiro, como nos aponta José Luiz Ames (2006) no artigo *Religião e Política no Pensamento de Maquiavel*, no Capítulo Onze dos *Discorsi (a religião dos romanos)*, é que vemos o tema da religião introduzido na sua obra,

Quando se examina o espírito da história romana, é forçoso reconhecer que a religião servia para comandar os exércitos, levar a concórdia ao povo, zelar pela segurança dos justos e fazer com que os maus corassem pelas suas infâmias. De modo que, se se tivesse de dizer a quem Roma devia maiores obrigações, se a Rômulo ou a Numa, creio que este último teria a preferência. Nos Estados onde a religião é todo-poderosa pode-se introduzir facilmente o espírito militar; já num povo guerreiro, mas irreligioso, é difícil fazer penetrar a religião. Vê-se como efeito que, para organizar o Senado e estabelecer a ordem civil e militar, Rômulo não sentiu necessidade de se apoiar na autoridade dos deuses, mas Numa precisou recorrer à sua intervenção, alegando encontrar-se como uma ninfa, de quem recebia conselhos para serem transmitidos ao povo (o que não teria ocorrido se Numa não pretendesse estabelecer instituições novas e inusitadas, e se não duvidasse de que para isto bastaria sua própria autoridade). (*Discorsi*, I, 11)

Este constitui um dos temas, que estão entrelaçados na relação Estado-povo, a saber, religião e humores. O pensador florentino engrandece aquele que é capaz de criar uma religião, “Entre todos os homens dignos de elogio, os que mais louvor merecem estão os que foram chefes e fundadores das religiões” (*Discorsi* I, 10), pois para Maquiavel, o papel da religião, é antes de tudo, um meio para manter a ordem e o bom funcionamento no Estado.

Usando a Roma Antiga como exemplo, Maquiavel diz-nos da importância da religião para o bom funcionamento da nação, servindo para a resolução de problemas, como demonstrado nos muitos exemplos encontrados no capítulo 13 (*Discorsi*, I), e também para a manutenção da grandeza dos Estados, da qual ele chega a dizer que:

Se a observância do culto divino é a fonte da grandeza dos Estados, a sua negligência é a causa da ruína dos povos. Onde não exista o temor a Deus o império sucumbirá, a menos que seja sustentado pela fé de um príncipe capaz de se apoiar na religião. (*Discorsi*, I, 11)

Ele ainda prossegue dizendo que, ainda que um império seja sustentado pela fé de seu príncipe, isso de nada adianta após a morte deste, e apenas através da religião nacional pode o príncipe erguer sua nação de forma que esta muito o exceda em anos.

Porém, de nada adianta que o povo seja religioso, quando o príncipe é corrupto. Se desejar impedir a corrupção do Estado, cabe ao príncipe a manutenção sem alterações dos ritos religiosos e do respeito que inspiram, pois o mais certo índice da ruína do país é o desprezo pelo culto divino (*Discorsi*, I, 12).

Demonstrando isso, ele cita ainda a corrupção da Igreja Romana em sua época, e o fato dos sacerdotes viverem sem religião e sem moral, como motivo para que o povo italiano tenha abandonado sua fé e seus bons-costumes à época, sendo um povo infeliz e fraco, fácil presa aos bárbaros invasores, quando comparado aos Espanhóis e Franceses, que viviam sob um rei único e mais piedoso que os sacerdotes romanos.

Podemos então entender que para Maquiavel, a piedade de um povo lhe é de maior importância que suas leis para a saúde e durabilidade da nação. Ele nos diz que:

Quem examinar os atos importantes devidos a todo o povo romano reunido, ou a grupos de cidadãos, Vera que os romanos respeitavam seus juramentos mais ainda do que as leis, convencidos que estavam de que a potência dos deuses é maior do que a dos homens. (*Discorsi*, I, 11)

Portanto, podemos ver que um povo mais se qualifica, para Maquiavel, por sua religiosidade, que pelo carisma de seus líderes, pelo poder de seus exércitos, ou mesmo que por suas leis (pelas quais os romanos até hoje são famosos). Um povo ímpio, independentemente de seu poder, está fadado à destruição por sua própria impiedade, segundo o pensador.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Sabendo que os *Discorsi* constituem uma obra na qual, assim como o *Príncipe*, Maquiavel faz uma análise das instituições romanas, com o objetivo de comparar com as de seu tempo e além, buscando um remédio, por assim dizer, para os males de sua época, e ainda que, sua base de liberdade está na república romana, podemos dizer que, o pensador florentino aponta que, para evitar dissensões no lado detentor da liberdade, ou seja, em quem confiar a liberdade, quer seja o povo ou o Estado, “se deve sempre confiar um depósito a quem tem por ele menos avidez” (*Discorsi*, I, 5). Porém, segundo o autor, é justamente esses conflitos (entre os que querem dominar e os que não querem ser dominado) que conservam a liberdade, necessitando, portanto, segundo ele, de uma contínua construção e/ou reconstrução dessa dinâmica entre povo e Estado, para evitar que termine numa barbárie ou tirania, por exemplo.

REFERÊNCIAS

- ADVERSE, Helton. **Maquiavel, a república e o desejo de liberdade**. Trans/Form/Ação. São Paulo, 30(2): 33-52, 2007.
- AMES, José Luiz. **Religião e Política no Pensamento de Maquiavel**. Kriterion, Belo Horizonte, nº 113, jun/2006, p. 51-72.
- AQUINO, Tomás de. **Summa Theologica, Prima Pars Secundae Partis, Quaestio XCIV, Articulus Primo: Quid sit lex naturalis**. Disponível no endereço <http://www.corpusthomisticum.org/iopera.html>, visto em 4 de julho de 2016.
- AUSTIN, John. **The Province of Jurisprudence Determined**. Cambridge: Cambridge University Press, 1995, p. 157.
- BOBBIO, Norberto. **O positivismo jurídico: lições de filosofia do direito**. São Paulo: Ícone, 1999, p. 22-23.
- CÍCERO. **De Legibus, Livro 1, Seção 28**. Disponível no endereço <http://www.thelatinlibrary.com/cicero/leg.shtml>, visto em 4 de julho de 2016.
- KELSEN, Hans. **General Theory of Law and State, trans. A. Wedberg**. New York: Russell and Russell, 1945, repr. 1961.
- LEFORT, C. **Le travail de l'oeuvre Machiavel**. Paris: Gallimard, 1972.

_____. **Machiavel: La Dimension Économique du Politique.** In *Les formes de l'histoire*. Paris: Gallimard, 1978.

MACHIAVELLI, NICCOLÒ. **Comentários sobre a primeira década de Tito Lívio.** Trad. de Sérgio Bath, Brasília, Editora Universidade de Brasília, 1994, 3ª ed.

_____. **Il principe. In Tutte le opere.** Org. por M. Martelli. Florença: Sansoni, 1993a (2 edição).

_____. **O Príncipe.** Tradução de Maria Júlia Goldwasser. 2ª ed., São Paulo, Martins Fontes, 1996.

_____. **Discorsi sopra la prima deca di Tito Livio.** In *Tutte le opere*. Org. por M. Martelli. Florença: Sansoni, 1993b (2ª edição).

_____. **Discursos sobre a primeira década de Tito Lívio.** São Paulo, Martins Fontes, 2007.

NADER, Paulo. **Introdução ao Estudo do Direito.** Rio de Janeiro: Forense, 1994, p. 406-407.

ROUSSEAU, Jean Jacques. **The social contract & discourses.** Londres & Toronto: J. M. Dent & Sons Ltd., 1923, p. 29-41 e 255-260. Disponível no endereço <http://www.dominiopublico.gov.br/pesquisa/PesquisaObraForm.jsp>, acesso em 01/06/16 de 2.016.

SPINOZA, B. **Spinoza Obra Completa III: Tratado Teológico-Político.** Organização J. Guinsburg, Newton Cunha, Roberto Romano; tradução J. Guinsburg, Newton Cunha. – 1. Ed. – São Paulo: Perspectiva, 2014.

_____. **Ética.** Tradução de Tomaz Tadeu. – 2. Ed., 3. Reimp. – Belo Horizonte: Editora Autêntica, 2014.

_____. **Pensamentos Metafísicos; Tratado da Correção do Intelecto; Ética; Tratado político; Correspondência.** Seleção de textos de Marilena Chauí; traduções de Marilena Chauí. [et al]. – 3ª Ed. – São Paulo; Abril Cultural, 1983. Os Pensadores.