

POLÍBIO E A ANACICLOSE: UMA CRÍTICA MAQUIAVELIANA

POLYBIUS AND THE ANACYCLOSIS: A MACHIAVELLIAN CRITIQUE

Helder Canal de Oliveira¹

Resumo

A discussão do ciclo político polibiano (*anaciclose*) foi muito comum no pensamento político até o renascimento cultural. Tal ciclo mostra que os regimes políticos se sucedem de maneira necessária e natural. Maquiavel resgata essa ideia em seu *Discursos*, dando a entender, em um primeiro momento, que concorda com esse argumento. Porém, ao longo de sua argumentação, percebe-se que o Secretário Florentino utiliza a *anaciclose* como um recurso metodológico para se conectar com a tradição historiográfica e filosófica de sua época para depois apresentar a sua crítica política. A sua rejeição à *anaciclose* deve-se a dois fatores: 1º) preocupa-se com a verdade efetiva das coisas; 2º) o ciclo político apaga a liberdade humana. Nesse sentido, Maquiavel se utiliza do ciclo político como uma forma de pensar a política como um recurso heurístico, pois se o ciclo se efetivasse, a sua teoria política estaria comprometida, visto que ele exclui a ação humana, a *vita activa* da maior parte dos acontecimentos.

Palavras-chave: *anaciclose*; recurso metodológico; historiografia; utilidade; liberdade.

Abstract

The discussion of the polybian political cycle (anacyclosis) was very common in political thought until the cultural renaissance. This cycle shows that political regimes follow one another in a necessary and natural way. Machiavelli recalls this idea in his *Discourses*, at first implying that he agrees with this argument. However, throughout his argument, we realise that the Florentine Secretary uses anacyclosis as a methodological resource to connect with the historiographical and philosophical tradition of his time and then present his political critique. His rejection of anacyclosis is due to two factors: 1) he is concerned with the actual truth of things; 2) the political cycle erases human freedom. In this sense, Machiavelli uses the political cycle as a way of thinking about politics as a heuristic resource, because if the cycle were effective, his political theory would be compromised, since it excludes human action, the *vita activa* from most events.

Keywords: *anacyclosis*; methodological resource; historiography; utilit; freedom.

¹ Graduado em Filosofia pela UFG. Doutor em Sociologia pela UnB e doutorando em Filosofia pela UFG. Professor do IFMT. Email: helder.canal@ifmt.edu.br

Introdução

O artigo visa discutir a crítica de Maquiavel sobre as transformações políticas cíclicas (fundação e corrupção de um regime político) chamadas de *anaciclose* por Políbio (1985), visto que o ciclo político natural foi uma ideia muito corrente na Filosofia Política até o Renascimento Italiano (Bignotto, 2025; Salgueiro 2022). O próprio Maquiavel, no capítulo 2, do livro I, dos *Discursos sobre a primeira década de Tito Lívio* apresenta essa ideia do ciclo dos regimes políticos em que há seis regimes, sendo três bons e três ruins. Aparentemente, há a concordância do secretário florentino com a tese de Políbio. Porém, quando se compara essa tese da *anaciclose* com o capítulo I de *O Príncipe*, observa-se que neste último livro Maquiavel afirma que “todos os estados², todos os domínios que tiveram e têm império sobre os homens foram e são ou repúblicas, ou principados” (Maquiavel, 2017, p. 5). Diferentemente do que é afirmado nos *Discursos*, neste outro livro Maquiavel defende a existência de apenas dois tipos de regimes políticos. Ora, por que, então, Maquiavel resgata a tese da *anaciclose* de Políbio em um momento se em outro ele afirma algo aparentemente diferente de tal ciclo?

Segundo Bignotto, ao comentar a passagem acima citada de *O Príncipe*:

Maquiavel desfecha um ataque terrível à tradição, contentando-se com uma classificação extremamente simplificada das formas políticas. Desde os antigos, e ao longo de toda a Idade Média, estabelecer as diferenças entre a aristocracia, a tirania, a oligarquia, a monarquia e a anarquia sempre tinha sido uma das tarefas fundamentais do pensamento político. Maquiavel despreza a tradição, deixando de lado não só a multiplicidade das formas, mas também as considerações sobre a natureza do Estado (Bignotto, 2015, p. 122).

Entendo que Maquiavel não nega que podem existir seis tipos de regimes políticos, pelo contrário, podem existir até mais, como a república mista, cuja concepção ele compartilha com Políbio e Cícero; e os regimes intermediários, como era o caso de Florença na época em que o filósofo era seu secretário (Maquiavel, 2010). Todos esses regimes seriam variações ou de repúblicas ou de principados. Isto é, não seria tão necessário ficar refletindo sobre todos esses regimes políticos, pois o fundamental não é pensar na passagem de um regime para o outro, mas, sim, o que caracteriza um regime e qual é a sua dinâmica (nascimento, desenvolvimento e decadência). Daí, no fundo, Maquiavel simplificar os regimes políticos em apenas dois.

Nessa perspectiva, parto da tese de que Maquiavel nega que a passagem de um regime para o outro seja natural, circular e necessária tal qual descrito por Políbio. O uso que Maquiavel

² Para entender o uso da palavra “estado” em minúsculo, ver Pinzani, 2004, p. 24 - 25.

faz da *anaciclose* é no sentido de um recurso estilístico-retórico-metodológico³ para se conectar com a tradição historiográfica⁴ do pensamento político e, a partir disso, apresentar sua crítica em busca da verdade efetiva das coisas, uma vez que ele está interessado em dizer algo útil para quem o escuta e não ficar divagando sobre regimes políticos imaginados ou como esses regimes se transformam uns nos outros de modo abstrato (Maquiavel, 2017, p. 75). Além disso, caso Maquiavel concordasse *ipsis verbis* com o historiador grego, boa parte de sua teoria política estaria comprometida, visto que a *anaciclose* polibiana retira, ou limita muito⁵, dos seres humanos seu poder de ação e construção da vida social e política.

Como um desdobramento desse recurso, entendo ainda que Maquiavel faz uso da *anaciclose* como uma forma de manter a esperança de que mudanças positivas podem advir da dinâmica política, pois no ciclo há a passagem de um regime degenerado para um bom. Assim, a *anaciclose* manteria a esperança de regeneração de um corpo político corrompido, com a possibilidade de uma refundação de suas bases ou um retorno aos seus princípios, dado que se não houvesse nenhuma perspectiva de melhoria na vida mundana, os humanos tenderiam, na época de Maquiavel, a rejeitar a *vita activa* e focariam a *vita contemplativa*, tão valorizada pela doutrina cristã, já que a vida boa estaria no além mundo, que é alcançada pela abnegação, pela humildade, pela obediência a Deus, não pela glória e pela honra mundanas.

Todas essas concepções têm como base o pensamento de Maquiavel de que os únicos conhecimentos seguros sobre a política são as lições tomadas, tendo como referência o que foi vivido. “Do ponto de vista do método, (...) o único fundamento consistente do conhecimento político é o que realmente acontece (o que pode ser traduzido por conhecimento histórico)” (Aranovich, 2007, p. 25). Desse modo, entendo que se Maquiavel aceitasse a tese da *anaciclose* tal qual exposto por Políbio, que foi muito reverberada no humanismo cívico, ele não colocaria em prática a sua ideia de dizer algo útil; por isso logo após expor o ciclo polibiano, ele afirma que normalmente um corpo político não consegue completá-lo, visto que a história não efetiva a *anaciclose*; portanto, esta última seria mais uma questão teórica do que histórica.

Para que a adesão do secretário florentino fosse completa, era preciso que ele declarasse explicitamente que aderiria à ideia de um eterno retorno e, assim, que o modelo de Políbio servia também para compreender a política de seu tempo. Se Maquiavel diz que o tempo é cíclico, também não deixa de nuançar de tal forma essa afirmação, que terminamos por achar que a ciclicidade do tempo é apenas um paradigma abstrato, capaz de apontar uma tendência, mas não de desvelar o real (Bignotto, 2015, 176).

³ “Maquiavel utiliza a teoria polibiana para convencer seu leitor de que também possui uma base sólida, a partir da qual pode empreender seu estudo sobre as repúblicas” (Bignotto, 2015, p. 175).

⁴ Sobre a conexão de Maquiavel com a tradição historiográfica, ver Aranovich (2007).

⁵ A exceção, em Políbio, seria um regime misto.

No entanto, considero que Maquiavel não nega que exista um ciclo político. A diferença em relação à concepção polibiana é que o secretário florentino pensa que cada corpo político tem seu próprio ciclo de nascimento, desenvolvimento, auge, decadência e morte. Com isso, não há uma passagem necessária de um regime para outro de maneira ordenada, natural e circular. A própria história mostra que uma monarquia pode se tornar uma república e esta um império até se dissolver em vários reinos ou repúblicas ou serem anexadas por outros estados etc. Como o próprio Maquiavel (2007b, p. 281) escreve em *História de Florença*:

As províncias, na maioria das mudanças que sofrem, costumam sair da ordem e entrar na desordem, para depois passarem de novo da desordem à ordem; porque, não permitindo a natureza que as coisas mundanas tenham parada, quando elas chegam à sua máxima perfeição, não podendo subir mais, é mister que desçam; e, assim também, depois de descerem e pelas desordens chegaram à máxima baixaza, como já não podem descer, haverão necessariamente de subir, e, assim, sempre se desce do bem ao mal, e do mal se sobe ao bem. Porque a *virtù* gera a tranquilidade, a tranquilidade gera o ócio; o ócio, a desordem, e a desordem, ruína; de modo semelhante, da ruína nasce a ordem; da ordem, a *virtù*; desta, a glória e a boa fortuna.

Maquiavel considera que todas as coisas no mundo têm um ciclo, com um início e um fim. Segundo Aranovich, ao comentar a relação entre política e história em Maquiavel, “o tempo do Estado, embora indeterminado em sua duração, permite conceber uma delimitação histórica pela noção de que tem um início e um fim necessário, fornecendo, portanto, limites dentro dos quais tudo o que concerne o político pode ser pensado” (Aranovich, 2007, p. 86). E complementa: “É precisamente porque é uma criação humana que o Estado está sujeito ao processo de ascensão e queda que regula todas as coisas humanas e, portanto, à necessária finitude” (Aranovich, 2007, p. 89). O ciclo, assim, não é automático, pois o ciclo maquiaveliano não é o ciclo polibiano, apesar de manter a relação entre ordem e desordem. Para Bignotto,

Nas *Histórias Florentinas*, descreve-se o ciclo dos regimes levando-se em consideração, sobretudo, a oposição entre a “*ordine*” e a “*disordine*”. A circularidade da história é uma lei natural transcendente, um limite ao qual todas as coisas estão submetidas, sem que a transformação dos regimes em seus opostos possa ser considerada um caso especial da lei. A corrupção – “*il disordine*” – é muito mais importante do que a simples diferença entre as diversas formas de governo (Bignotto, 2015, p. 191).

O que se observa no ciclo maquiaveliano é a passagem da ordem para a desordem e desta para a primeira, não a passagem de um regime político para outro. Como metáfora, o ciclo maquiaveliano seria algo parecido com a imagem de uma onda sonora, em que a ascensão é o período de ordenação, e a descensão é a desordenação. Por isso não há o automatismo de um regime para outro. Há outros fatores que influenciam e determinam a constituição de um regime

político como a matéria do corpo político que corresponde a uma forma; a *virtù* do legislador e dos políticos que agem em um determinado regime; os conflitos, sejam eles internos entre os humores dos grandes e do povo que se digladiam na política de um estado nos quais os primeiros querem dominar e oprimir e o segundo não quer ser dominado nem oprimido; sejam eles externos com outros estados etc. Consequentemente, quando um regime político entra em decadência, não é possível predizer o que nascerá em seu lugar, pois pode nascer tanto um novo regime bem ordenado e com bons costumes, como pode também não nascer nenhum regime político, pois o antigo foi anexado por um estado vizinho mais forte.

Além disso, caso o nascimento e a corrupção dos corpos políticos acontecessem de maneira natural, circular e necessária, onde ficaria a liberdade humana? Poder-se-ia falar que os humanos controlam ao menos uma parte das suas vidas, como Maquiavel argumenta no capítulo 25 de *O Príncipe*, ou simplesmente eles estariam à mercê da vontade de poderes⁶ dos quais não entendem plenamente e não conseguem controlá-los? Se os humanos não controlam suas vidas, faz sentido valorizar a *vita activa* como fizeram os humanistas cívicos e o próprio Maquiavel? Não seria melhor aceitar a ordem das coisas, uma vez que tudo o que os humanos fizessem não surtiria efeito, já que tudo estaria traçado de antemão ou seria regido pela fortuna?

O ideal para responder a essas perguntas seria focar a concepção maquiaveliana de nascimento e corrupção de um regime político. Porém, este texto concentra-se apenas na crítica de Maquiavel à corrente explicativa do ciclo político polibiano (*anaciclose*) e como essa corrente é falha para responder as reais transformações de regimes políticos que se efetivaram ao longo da história, além de retirar, ou limitar muito, o poder de ação do ser humano. Além disso, mostrar-se-á o que Maquiavel retém desse ciclo polibiano e como ele o usa.

O texto está dividido em cinco partes. Na primeira apresento a tese da *anaciclose*. Na segunda, argumento que Maquiavel não aceita o ciclo político tal qual descrito por Políbio. Na terceira, mostro que o ciclo polibiano não se efetiva na história, logo, Maquiavel não concorda totalmente com ele, uma vez que está mais em um âmbito abstrato-reflexivo do que prático. Na quarta parte, questiono a relação do ciclo com a liberdade humana, ou seja, se realmente o ciclo ocorre como pensado por Políbio, a liberdade humana fica comprometida, não fazendo muito sentido valorizar a *vita activa* como Maquiavel faz, já que tudo seria controlado pela fortuna. Por fim, mostro que ao discutir e reter alguns aspectos dessa tese, o secretário visa um efeito psicológico em seus leitores, pois o ciclo aponta para perspectivas de mudanças positivas nos regimes políticos, com a possibilidade de refundação ou retorno aos seus princípios.

⁶ Remeto esse termo à ideia de fortuna, explicada por Maquiavel no capítulo 25 de *O Príncipe*.

1 - A teoria da *anaciclose*

A tradição filosófica clássica considera que há três constituições boas e três ruins. Todos esses tipos são as chamadas constituições simples. Segundo Aristóteles no livro III da *Política* (2019), as constituições boas são a monarquia, a aristocracia e a *politeia*⁷. O que diferencia uma da outra é a quantidade de pessoas que governam em tais regimes. Quando uma única pessoa governa, dá-se o nome de monarquia; quando os melhores governam, dá-se o nome de aristocracia; e quando muitos governam, dá-se o nome de *politeia*. Todas essas formas de constituição política visam ao interesse comum.

As formas degeneradas dessas três constituições são, respectivamente, a tirania, a oligarquia e a democracia. O que diferencia essas constituições das anteriores é o interesse. As boas visam aos interesses comuns, ao passo que as ruins visam aos interesses particulares dos que governam: “Pois a tirania é uma monarquia voltada para o interesse do monarca, e a oligarquia para o dos ricos, enquanto a democracia está voltada para o interesse dos pobres, mas nenhum deles está voltado para o proveito comum” (Aristóteles, 2019, p. 129; 1279b).

Interesse comum e interesse particular não devem ser vistos como interesses da maioria e da minoria. O interesse comum é aquele que visa à totalidade dos cidadãos de uma cidade, não fazendo distinção de classe ou origem social. Esse interesse é aquele em que todos os cidadãos participam conjuntamente da sua feitura, ou então um grupo de cidadãos de escol ou um monarca justo governam pensando no interesse da comunidade política como um todo, não apenas em uma parte. Assim, o cidadão particular é beneficiado no interesse comum porque ele faz parte desse todo. Por outro lado, o interesse particular não é necessariamente de um ou de poucos, como seria no caso da tirania e da oligarquia, mas também pode ser o interesse da maioria. Isso significa que se a maioria estiver governando, ela sempre colocará na pauta política o que é de seu interesse, não o que é de interesse da cidade como um todo. Então, o interesse particular é caracterizado quando somente uma parte dos cidadãos consegue impor a sua vontade de tal modo que sempre uma parcela dos cidadãos fica excluída do jogo político.

De acordo com Aristóteles, o que diferencia a oligarquia da democracia não é a quantidade de pessoas que participam de um ou outro regime, mas, sim, se os interesses que prevalecem no cenário político são dos ricos ou dos pobres. Para este filósofo, é mera

⁷ As edições brasileiras normalmente traduzem esse termo como república ou regime constitucional. No entanto, Aristóteles utiliza o termo *politeia* para designar a constituição do regime político entendida como a forma de organização das instituições políticas da cidade, em especial o governo. Além desse sentido mais geral, Aristóteles usou o termo para nomear a forma boa do governo de muitos.

coincidência a maioria ser pobre e a minoria ser rica, mas isso não é, necessariamente, uma regra. Na visão aristotélica, se a maioria fosse rica e a minoria fosse pobre, os respectivos regimes seriam ainda a oligarquia e a democracia.

Entretanto, Aristóteles (2019; 1279a-1280a) não deixa claro se há um ciclo político entre todos esses regimes. Ele só estabelece que para toda constituição boa há uma correspondente constituição ruim. Isto é, a degeneração é sempre de uma constituição boa para uma ruim, não informando se de uma constituição ruim pode surgir alguma constituição boa, ou seja, não diz se há uma regeneração. Quem faz essa passagem é Políbio com a sua tese da *anacliclose*.

De acordo com Políbio, no livro VI da *História* (1985), seguindo muito de perto a descrição aristotélica, há três constituições boas que são a monarquia⁸, a aristocracia e a democracia. As constituições degeneradas das anteriores são, respectivamente, as seguintes: tirania, oligarquia e oclocracia ou governo da multidão. Observa-se que diferentemente de Aristóteles, o historiador grego classifica a democracia como uma constituição boa, não ruim. Nesse ponto, o que interessa mais é a configuração da constituição chamada de democracia do que o nome dado a ela propriamente dito. Destarte, apesar de o nome utilizado por Políbio não ser muito bem-quisto na argumentação de Aristóteles, a configuração apresentada pelo primeiro da democracia é mais ou menos equivalente ao que o segundo chama de *politeia*.

O que diferencia uma monarquia de uma tirania, para Políbio (1985, p. 326/327), é que a primeira é regida por consenso e justiça, com aceitação espontânea dos súditos, ao passo que a segunda é regida pela força e pelo medo à medida que o governante busca saciar seus desejos de forma desregrada se afastando do povo. A aristocracia é governada pelos mais sábios e justos, não pelos mais poderosos. Por fim, a democracia se caracteriza por ser regida pelos costumes e pela tradição, reverenciando os deuses, honrando os pais, respeitando os mais velhos e obedecendo às leis. Um regime em que os cidadãos podem fazer o que quiserem, satisfazendo todas as suas vontades e caprichos, é a oclocracia. Além do bem comum, como se vê, Políbio acrescenta outras características às constituições boas, mais vinculadas às questões éticas.

Para Políbio (1985, p. 327/328), todas essas constituições perpassam um ciclo político. No início do ciclo não há nenhuma constituição, pois as várias catástrofes, epidemias etc., que ocorrem frequentemente no mundo destroem todos os regimes políticos, bem como os laços de sociabilidade. Com isso, provavelmente os homens passam a viver dispersos na natureza. À medida que a população começa a aumentar, os humanos voltam a se agrupar para melhor sobreviverem. Nesse ponto, a pessoa mais forte e corajosa passa a conduzir e dominar esse novo

⁸ Utilizo esse termo no sentido de realeza, que seria a melhor tradução do termo grego βασιλεία empregado por Políbio. Porém, mantenho a tradução da edição utilizada neste estudo.

agrupamento. A essa fase Políbio chama de autocracia. Com o tempo, começam a surgir, nos grupos, os sentimentos de sociabilidade e solidariedade, assim como as noções de bem e de justo, de mal e de injusto. Quando surgem esses sentimentos, Políbio afirma que nasce a constituição monárquica (realeza).

A autocracia inicial é “princípio de agregação. (...) Pois (...) a monarquia não advém da convivência gregária; ela a produz – é sua condição.” (Cardoso, 2013, p. 26). Assim, essa autocracia inicial é importante no sistema polibiano porque nela prevalece um certo caráter civilizador/humanizante/socializante; porém, a princípio, não é vista como uma constituição propriamente dita, uma vez que ainda não há nenhuma configuração societal entre os humanos, pois “a força era o único limite da autoridade” (Políbio, 1985, p. 328). Em outras palavras, ela (re)abre o ciclo das instituições políticas, pois “induz ao nascimento dos sentimentos morais que devolvem os homens decaídos à convivência propriamente política” (Cardoso, 2013, p. 26).

A passagem da monarquia para a tirania tem sua gênese na crença de que os descendentes desse rei justo e bondoso herdariam essas características. Segundo Políbio, os reis justos vivem de modo semelhante aos seus súditos. Contudo, com o tempo, quando os descendentes desses reis se sentem seguros o suficiente em seus tronos, passam a querer se diferenciar dos súditos, deixando-se levar pelos seus apetites, adotando novos comportamentos, trajes etc. Esse novo comportamento gera, por um lado, a inveja e a reprovação, e, por outro lado, o excesso de cólera e de rancor. Quando isso acontece, a monarquia se torna tirania. Com essa passagem, os governados passam a pensar em depor o governante, pois quando este se torna hereditário, passa a oprimir os súditos. As conspirações que levam à deposição dos tiranos são maquinadas, de acordo com o historiador, pelos homens mais ilustres, de escol e corajosos, uma vez que suportam menos a tirania.

Com a deposição dos tiranos, implanta-se a aristocracia. O povo, como gratidão pelos homens mais ilustres e melhores terem derrubado a tirania, colocam-nos como seus governantes. Esses primeiros governantes, por lembrarem dos infortúnios da tirania, exercem os seus cargos com satisfação, preocupando-se com o bem público, com a administração pública e a felicidade de toda a comunidade. Todavia, como os filhos desses ilustres cidadãos são educados dentro dos privilégios dos pais, quando herdam as prerrogativas deles, cometem os mesmos erros dos filhos dos reis, deixando-se levar por todos os tipos de vícios. Quando esses herdeiros passam a governar, Políbio diz que se inicia a oligarquia, a qual se assemelha muito à tirania, com a diferença de que a primeira é exercida por um grupo de pessoas privilegiadas, não apenas por uma.

À medida que o governo recrudescer e aumentarem os abusos dos oligarcas, o povo, como um todo, derruba-os. Com a lembrança de como era a vida sob o jugo da tirania e da oligarquia, o povo resolve governar o corpo político por si mesmo. Funda-se, assim, a democracia. Entretanto, o ciclo político não se interrompe, aqui, na visão polibiana. As primeiras gerações do regime democrático, por lembrarem da tirania dos outros regimes, governam de bom grado visando ao bem público, à igualdade e à liberdade. Quando surgem novas gerações, a igualdade e a liberdade se tornam banais. Com isso, alguns acham que têm mais direitos que outros. Segundo Políbio, esse desejo emerge entre os mais ricos, que se utilizam de seus bens para corromper o povo, dando-lhes presentes e fazendo favores. O povo se acostuma com essa nova configuração, nascendo entre ele avidez por ganhos. Quando chega a esse ponto, a democracia se dissolve e toma o seu lugar a oclocracia, cujo “povo corrompido, guiado por demagogos, impõe o poder da gentalha (*xheirocracia*, o governo dos piores)” (Cardoso, 2013, p. 25). A oclocracia caracteriza-se pela violência, pela rapina, pela pilhagem das coisas alheias. À proporção que essa violência aumenta, o corpo político é dissolvido, as pessoas se dispersam por vários lugares, perdendo-se a socialidade, o senso de bem, de mal, de justo e injusto e regridem para a animalidade. A partir desse momento, os seres humanos voltam para aquele instante de dispersão na natureza, o que proporciona a retomada do ciclo político polibiano.

2 - Maquiavel e o problema da *anaciclose*

No capítulo 2, do livro I, dos *Discursos*, Maquiavel apresenta a *anaciclose*. Apesar de não haver referência direta a Políbio, há muitas semelhanças na argumentação maquiaveliana em relação à polibiana. Por causa disso, não vejo necessidade em apresentar o ciclo político descrito pelo secretário florentino. Analisando acuradamente o texto de Maquiavel, é interessante mostrar que não há necessariamente a corroboração de Maquiavel com a posição de Políbio, pois antes de apresentar o ciclo, o secretário esclarece que:

[...] para discorrer sobre as ordenações da cidade de Roma e os acontecimentos que a levaram à perfeição, direi o que dizem alguns que escreveram sobre as repúblicas, ou seja, que há nelas um dos três estados, chamado principado, *optimates* e popular; e que aqueles que ordenam uma cidade devem voltar-se para um deles, segundo o que lhes pareça mais apropriado. Outros – mais sábios, segundo a opinião de muitos – são de opinião que existem seis formas de governo, das quais três são péssimas e três são boas em si mesmas, mas tão fáceis de corromper-se, que também elas vêm a ser perniciosas (2007a, p. 14).

Gostaria de frisar duas partes específicas dessa citação: 1º) “direi o que dizem alguns que escreveram sobre as repúblicas” e 2º) “Outros (...) são de opinião que existem seis formas

de governo”. Provavelmente, quando Maquiavel se utiliza dos termos “alguns” e “outros”, ele se refere a Platão, a Aristóteles, a Políbio e a Cícero, para em seguida apresentar todo o ciclo político nos moldes polibianos. Por usar esses termos, Maquiavel propõe evidenciar a crença, até então mais forte, sobre o nascimento e a corrupção dos corpos políticos no pensamento político. O autor, dessa feita, quer jogar luz nessas opiniões.

Ainda nessa citação, o secretário florentino começa a esclarecer que tais entendimentos têm falhas ao fazer essa separação entre três formas péssimas e três formas boas de regimes de governo. Maquiavel evidencia que as últimas não são tão boas, pois elas se corrompem muito fácil e rapidamente. Justamente por isso é que elas também se tornam perniciosas. Se considerar esse indicativo de Maquiavel, as seis constituições, no fundo, seriam ruins: as constituições degeneradas por si só já evidenciam seus problemas; as constituições boas, por sua vez, devido a não conseguirem se manter por muito tempo, também são ruins, porque não conseguem dar estabilidade ao corpo político no sentido de transformar os interesses privados em interesses comuns. A *anaciclose* seria, em última instância, um ciclo de regimes ruins. Nas palavras de Maquiavel: “Digo, portanto, que todos esses modos são nocivos, tanto pela brevidade da vida que há nos três bons quando pela malignidade que há nos três ruins” (2007a, D, I, 2, p. 17).

Todavia, para entender melhor o que Maquiavel pensa sobre a *anaciclose*, é interessante citar o seu argumento logo após o término da exposição do ciclo:

E esse é o ciclo segundo o qual todas as repúblicas se governam, mas raras vezes retornam aos mesmos governos, porque quase nenhuma república pode ter tanta vida que consiga passar muitas vezes por tais mutações e continuar em pé. Mas muitas vezes ocorre que, passando uma república por tais reveses e faltando-lhe sempre discernimento e forças, acaba ela por se tornar súdita de algum estado próximo que seja mais bem-ordenado que ela: mas, supondo-se que isso não ocorresse, uma república seria capaz de ficar passando por tempo infinito de um desses governos a outro (Maquiavel, 2007a, p. 17).

Comparando as duas passagens, Maquiavel considera muito difícil esse ciclo político se fechar, pois uma república (no sentido genérico de estado) pode sempre ser conquistada por outro estado mais bem estruturado. Maquiavel chega a essa conclusão ao observar a dinâmica histórica e buscar sempre a verdade efetiva dos acontecimentos históricos. O secretário florentino faz isso porque ele quer dizer algo que seja útil para a vida política prática.

A esse respeito, Bobbio argumenta que “essa observação é digna de um escritor que se propôs a escrever sobre a política buscando a ‘*verità effettuale*’. Maquiavel duvida de que, tendo chegado ao ponto mais baixo da sua decadência, um Estado tenha ainda força própria para retornar ao ponto de partida” (Bobbio, 1997, p. 91). E algumas linhas abaixo, Bobbio afirma

que é “supérfluo observar que essa visão é mais realista: configura de modo bem mais verossímil a dinâmica das forças históricas que criam e destroem os Estados, porque compreende não só as forças internas, mas também as externas (Bobbio, 1997, p. 91). Desse modo, Maquiavel critica a tese da *anaciclose*, pois a descrição teórica apresentada por Políbio não se efetiva⁹ na história e, conseqüentemente, na prática.

Ao apresentar o ciclo, Maquiavel está dialogando com a tradição intelectual política, mas ele mesmo não concorda *ipsis litteris* com esse argumento cíclico, deixando-o mais para o âmbito intelectual, não efetivo. Tanto é que, ao final dessa citação, ele utiliza o termo “supondo-se”. Isto é, a tese da *anaciclose* ajuda a imaginar, a especular, a dar sentido ao discurso político do nascimento e da corrupção dos corpos políticos. A respeito disso, Martins afirma:

O que se tem no capítulo II do livro I é uma teoria que, apesar de remeter às *Histórias* VI, a reelabora e confere uma outra possibilidade de compreensão das mudanças das formas de governo. Aquilo que parecia ser a hipótese central perde sua força quando confrontada com a análise do texto, pois a informação ofertada sobre a mudança nos regimes não é o cerne do argumento, mas apenas um subsídio para se pensar num novo modo de compreender tal transição política, não se pautando mais pelo determinismo da natureza – algo tipicamente polibiano –, mas fundando-se nas lutas políticas entre os grupos no interior das cidades (Martins, 2007, p. 25).

Não se pode esquecer que Maquiavel tem sua própria concepção das transformações dos regimes políticos, que está ligada aos conflitos inerentes ao corpo político entre os grandes e o povo¹⁰. No conflito desses dois grupos é que se pode erigir um regime de liberdade ou arruinar um corpo político. O conflito que causa resultados positivos é aquele em que há certo equilíbrio¹¹ entre os humores com tendência para a constituição de leis e para o bem comum.

Caso os conflitos apontem para essa tendência, eles “são os produtores da melhor das instituições, e não o elemento incongruente de um período infeliz na história de um povo” (Bignotto, 2015, p. 85). Nas palavras de Maquiavel, “em toda república há dois humores diferentes, o do povo, e o dos grandes, e que todas as leis que se fazem em favor da liberdade nascem da desunião deles” (Maquiavel, 2007a, p. 22). Somente quando os conflitos engendram boas ordenações e instituições para a vida cívica, pode-se falar de liberdade no sentido mais pleno. O conflito que provoca resultados negativos é aquele que busca os interesses particulares,

⁹ O termo “efetivo” remete tanto ao sentido daquilo que é real/factual (em oposição ao meramente imaginado), quanto ao sentido daquilo que produz efeitos sobre as práticas políticas, e que por isso pode ser útil.

¹⁰ A esse respeito, ver especialmente o capítulo 9 de *O Príncipe* e o capítulo 4 do livro I dos *Discursos*.

¹¹ Quando uso o termo equilíbrio não é no sentido de haver uma negociação tranquila entre grandes e povo em que cada humor tenha metade de suas vontades satisfeitas, mas no sentido de nenhum dos humores ser dominante a ponto de excluir o outro da vida política de um regime.

que cai na licenciosidade, na criação de facções ou partidos, ou em um conflito generalizado que gere a guerra civil (Maquiavel, 2007a; 2007b; 2017).

Assim sendo, considero que Maquiavel reproduz esse ciclo como uma forma de comparar e entender melhor a realidade e verificar se o que é discutido no âmbito intelectual se efetiva no âmbito prático. Seria algo que, guardadas as devidas diferenças, poder-se-ia comparar à abordagem do tipo ideal de Weber. Para embasar melhor esse argumento, em outro texto Maquiavel (2010, p. 76) escreve:

Eu creio que a maior honra que os homens possam ter seja aquela que voluntariamente lhes é dada por sua pátria e creio que o maior bem que se possa fazer e aquele que mais agrada a Deus seja aquele que se faz para sua pátria. Além disso, nenhum homem é tão louvado em alguma ação sua quanto aqueles que, com leis e com instituições, reformam repúblicas e reinos. Estes são, depois daqueles que fundaram religiões, os primeiros louvados. Como foram poucos os que tiveram ocasião de fazê-lo e pouquíssimos aqueles que souberam fazer, é pequeno o número daqueles que o fizeram. Essa glória é tão estimada pelos homens que eles nunca esperaram outra coisa senão alcançá-la, tanto que, não tendo podido fazer uma república de fato, alguns a fizeram por escrito, como Aristóteles, Platão e muitos outros, os quais quiseram mostrar ao mundo que, se não puderam fundar uma vida civil como Sólon e Licurgo, não foi por ignorância, mas pela impotência de colocá-la em ato.

Como Maquiavel estuda as coisas com um olhar para a utilidade prática do conhecimento, ele, ao se referir aos filósofos da Antiguidade, deixa claro que como não puderam fundar um estado em ato, fizeram-no em potência/pensamento. Isto é, apesar de reconhecer que os escritos políticos da Antiguidade estão em um âmbito teórico, Maquiavel faz a leitura de que se os filósofos que deixaram escritos políticos tivessem oportunidade, teriam efetivado o que pensavam sobre a constituição/organização de um estado. Esses filósofos imaginavam comunidades políticas como uma forma de entender e criticar a realidade política deles. Essa imaginação seria um esforço metodológico de compreensão.

Considerando esses fatores, a leitura que Maquiavel faz de Platão, de Aristóteles e de outros filósofos sobre eles terem fundado suas sociedades civis em teoria, deve-se à sua herança do humanismo cívico, que valoriza a *vita activa* ao invés da *vita contemplativa* (Skinner, 1988; Bignotto, 2015; Adverse, 2013). Assim, Maquiavel se interessa pela “filosofia prática” dos filósofos da Antiguidade, relegando para segundo plano toda a discussão metafísica. Ou seja, para o secretário, a glória está em amar a vida civil, em viver para a liberdade de sua cidade, sendo o maior merecedor de todas as glórias e honras aquele que funda uma cidade bem ordenada. Como os filósofos citados não puderam pôr em prática suas próprias concepções de ordenamento político, fizeram-nas em teoria, pois assim mostrariam que não eram alheios às suas respectivas comunidades políticas e que buscavam e amavam o bem comum.

3 - A história e o ciclo maquiaveliano

Apesar de Maquiavel não observar o ciclo político na prática, ele pode existir na teoria. Esta, por sua vez, ajuda a pensar em situações que ainda não foram efetivadas na história, sendo mais um exercício mental e comparativo com a realidade. Por isso o secretário não nega completamente esse ciclo. Mas, em Maquiavel há um ciclo político em que a história, de certo modo, se “repete”. Essa repetição não é no sentido polibiano, está em outro âmbito, no sentido de ser um recurso heurístico. A história tem essa utilidade porque, na perspectiva de Maquiavel, “os homens (...) nasceram, viveram e morreram, sempre, segundo uma mesma ordenação” (Maquiavel, 2007a, p. 52) e sempre foram guiados pelos mesmos desejos e paixões (Maquiavel, 2007a, p. 121). Assim, a história pode trazer um conhecimento útil para a vida, pois

Os homens prudentes costumam dizer, não por acaso nem indevidamente, que quem quiser saber o que haverá de acontecer deverá considerar o que já aconteceu; porque todas as coisas do mundo, em todos os tempos, encontram correspondência nos tempos antigos. Isso ocorre porque, tendo sido feitas pelos homens, que têm e sempre tiveram as mesmas paixões, tais coisas só poderão, necessariamente, produzir os mesmos efeitos (Maquiavel, 2007a, p. 445).

Ora, se as coisas que acontecem ao longo da história têm efeitos semelhantes, é porque são realizadas pelos humanos, que têm as mesmas paixões. Se as paixões são as mesmas, o estudo da história ajuda a pensá-las para encontrar a melhor forma de atuar no presente. Segundo Ames, a leitura de Maquiavel

[...] dos dados históricos foi dirigida pela preocupação de evidenciar os exemplos que corroboravam as regras e máximas que orientavam a ação política. A compreensão dessas regras ampliava o conhecimento dos meios tornando-os operacionais para os agentes políticos. Graças a isso, o comportamento humano tornava-se mais previsível, aumentando as chances de êxito e reduzindo o risco do fracasso. Controlar a regularidade histórica significa, para Maquiavel, conhecer e tirar proveito da exigência de êxito na ação política: quanto mais esta ação for orientada pelo conhecimento histórico, tanto mais racional será, isto é, mais eficaz. O motivo pelo qual Maquiavel quer que a ação seja orientada pelo conhecimento histórico é que, dessa maneira, será possível reduzir a influência da *fortuna* sob o agir humano. Desse modo, pode-se dizer que o conhecimento histórico é concebido como mediador de uma estratégia de êxito político: os fatos são selecionados em vista da preocupação de apontar no presente a estratégia de ação mais apropriada para gerar efeitos positivos no futuro (Ames, 2004, 103).

Contudo, é importante frisar que imitar a história, para Maquiavel, não significa imitar *ipsis verbis* o que os grandes personagens da Antiguidade fizeram, pois os contextos sociais, culturais e históricos não são os mesmos, o que resulta em arranjos situacionais novos que podem ser mais ou menos pensados e refletidos a partir do que já aconteceu. Para Aranovich,

“a imitação não é alvo, mas a operação de mirar. Isto significa que a intenção não é obter uma cópia da ação anterior, mas elevar a expectativa, a imitação é emulação” (Aranovich, 2007, p. 68). E ainda, imitar o passado é, segundo Martins (2007, p. 50), no sentido cosmológico, ou seja, dos seres humanos terem sempre os mesmos desejos e paixões e, por causa disso, pode-se esperar que suas condutas se assemelhem, o que serve como uma possibilidade de reflexão. Portanto, imitar não é no sentido histórico literal. Além disso, em um quadro de corrupção, “Maquiavel vê na imitação a possibilidade de retomada da *virtù* política, que não se caracteriza por sua idealidade, mas, como uma possibilidade prática, como um agir que se poderia efetivar de imediato visto ter sido efetivo no passado” (Martins, 2007, p. 48/49).

Estudar e aprender com a história, para Maquiavel, é importante porque os dilemas humanos são os mesmos ao longo do tempo, o que ajuda a pensar nos dilemas presentes. Não obstante, isso não significa que as situações do passado sejam iguais às do presente, pois, como Maquiavel mostra, em contextos diferentes, a mesma ação pode ser perniciososa. Agir, para Maquiavel, é atuar no presente com *virtù*: saber agir de maneira adequada em determinado momento. “Maquiavel jamais interpreta a ‘*virtù*’ como um dado antropológico. Para ele, a ‘*virtù*’ exprime uma capacidade de agir no interesse do bem público, nada deixando supor que o ciclo das constituições possa ser interpretado como manifestação de uma natureza má” (Bignotto, 2015, p. 177).

Mas isso não significa que haja uma maneira pré-determinada de agir. Só se sabe agir corretamente ao avaliar a situação real, pois todo agir político é um ato de criação constante da vida social. Assim, “o ator só pode ter confiança na própria força, embora o recurso à tradição seja não só válido, mas muitas vezes necessário, para aqueles que são obrigados a inventar a cada momento o próprio caminho” (Bignotto, 2015, p. 149). Logo, a imitação da história para a ação política tem como resultado algo ímpar e deve ser avaliada sob um duplo aspecto: “da identidade (de desejos e *umori*) e da diferença (dos acontecimentos concretos). A repetição (imutabilidade) é capaz de proporcionar lições práticas somente para aquele que se referisse constantemente à singularidade dos acontecimentos” (Ames, 2004, p. 105).

Para tanto, é imprescindível refletir sobre as ações feitas por grandes pessoas do passado e entender as razões de suas atuações; mas também deve-se atualizar os remédios aplicados por essas pessoas para o contexto social presente. Afinal, o único fundamento consistente do conhecimento político é o que já foi feito, pois pode-se ver o que deu e o que não deu certo, bem como pensar o porquê deu e o porquê não deu certo. Como não se pode esquecer que todo regime político se faz à medida que os atores políticos agem no mundo, “o sujeito político, no seu gesto de criação do presente, é sempre confrontado com a indeterminação do campo

histórico, ele não pode jamais conhecer todas as etapas de seu caminho” (Bignotto, 2015, p. 150), pois “o real, sendo fruto da ação criativa dos homens, não é um lugar que possa ser designado como uma essência fixa fora do tempo. Produto da capacidade demiúrgica dos atores políticos, ele traz em si o veneno da contingência” (Bignotto, 2015, p. 138). A partir dos exemplos e situações do passado, sejam eles bons ou ruins, o príncipe, o governante, o político no geral, que seja prudente e tenha *virtù*, saberá usá-los para agir no presente. Nesse sentido, a história torna-se mestre da vida (*Historia Magistra Vitae*). Nas palavras de Maquiavel:

Ouvi dizer que a história é a mestra das nossas ações e máximas dos príncipes: e o mundo foi sempre, de certo modo, habitado por homens que têm tido sempre as mesmas paixões; e sempre existiu quem serve e quem manda, e quem serve de bom grado, e quem se rebela e se rende.

Se alguém não acreditar nisso, que se mire em Arezzo, o ano passado, e em todas as cidades do vale do Chiana, que fazem coisa muito semelhante à que praticada pelos povos latinos. Ali se vê a rebelião e depois a rendição, como aqui; ainda que no modo de rebelar-se e no de render-se haja muitas diferenças: contudo são semelhantes a rebelião e a rendição. Portanto, se é verdade que a história ficaria a mestra das nossas ações, não é mal para quem devia punir e julgar as cidades do vale do Chiana tomar exemplo e imitar aqueles que foram donos do mundo; máxime num caso em que eles vos ensinam justamente como vos deveis conduzir para governar: porque como eles fizeram julgamento diferente, por ser diferente o pecado daqueles povos, assim devíeis fazer vós, encontrando também nos vossos rebelados diferença de pecados (Maquiavel, 1973, p. 130/131).

Nessa passagem, Maquiavel aconselha a *Signoria* a fazer com a rebelião do início do século XVI do vale de Chiana e de Arezzo algo parecido com o que os romanos fizeram quando os latinos se rebelaram na época do consulado de Lúcio Fúrio Camilo. Um ponto importante desse conselho é julgar cada grupo, cada cidade, cada região de acordo com o seu pecado e não generalizar uma punição única, ou não contemporizar os pecados dos poderosos. Ao proferir esse conselho, em 1502, o secretário avalia que o governo de Florença não estava agindo sobre essa rebelião nos mesmos moldes que os romanos fizeram com os latinos¹².

Entretanto, isso não significa que a história seja um eterno retorno ao mesmo como o ciclo polibiano pressupõe. O que se observa na *historia magistra vitae* é que “a história tende a refletir certos padrões e a partir daí torna-se possível imitar modos de agir que se mostraram exitosos no passado” (Pacheco, 2022, p. 127). Estudar esses êxitos do passado possibilita ao agente do presente refletir para agir, uma vez que ao identificar determinados padrões em situações passadas análogas, pode escolher o melhor remédio disponível para enfrentar as adversidades do presente. Isto é, “as coisas são diferentes, mas conservam em si relações de

¹² “E se dissésseis: ‘nós o fizemos’, não negaria no que se tivesse feito em parte, mas que se faltou no mais e no melhor. (...) E se a sentença dos romanos merece ser elogiada, tanto mais a vossa deve ser condenada (Maquiavel, 1973, p. 131).

semelhança, e é exatamente nessa circularidade do tempo, nessa repetição na essência dos fatos históricos, que está presente a noção de história como mestra da vida” (Pacheco, 2022, p. 130).

4 - A *anaciclose* e o problema da liberdade humana

Ainda há outro argumento de que o ciclo político polibiano está mais para um âmbito teórico-metodológico do que efetivo: a questão da liberdade humana. Seguindo o pensamento de Políbio, os ciclos acontecem naturalmente, sem interferência dos humanos, a não ser que eles fundem um regime misto, no caso uma república mista. Por causa disso, percebe-se que o ciclo político polibiano limita muito a capacidade de ação humana (Adverse, 2013). Se não houver a fundação de um regime misto, mesmo se os humanos não quiserem, o ciclo vai acontecendo. Tudo dependeria, nos termos maquiavelianos, da fortuna. Bignotto ao comentar a simplificação do ciclo político em Políbio afirma que:

Em virtude dessa simplificação, diz que a “fortuna” é o agente responsável pelo desenrolar dos ciclos da história. Se o ciclo exprime uma “necessidade dos corpos mistos”, a “fortuna” é seu motor, sendo, por isso mesmo, portadora de uma finalidade que está ausente na obra de Maquiavel. A intervenção da “fortuna” no mundo não é assim um gesto cego. Embora não saibamos qual o sentido exato de sua ação, podemos estar certos de que ela conduz a um fim determinado. Para Maquiavel, ao contrário, a “fortuna” é um elemento importante para a compreensão dos acontecimentos, pois nos lembra que somente a “*virtù*” pode enfrentar as ameaças do tempo, ainda que não saibamos em que sentido a roda da história vai girar (2015, p. 178/179).

Se simplesmente a fortuna fosse a única responsável pelo desenrolar da história, os homens seriam passivos. Apenas viveriam dentro de um regime que não escolheram e não poderiam intervir diretamente se as circunstâncias para as transformações não estivessem dadas. Seria uma roleta viciada, cujo crupiê seria a fortuna. Logo, não faria o menor sentido exaltar a *vita activa*. Maquiavel não aceita que os humanos sejam passivos por natureza, pelo contrário, são ativos e controlam ao menos metade de suas vidas, pois “para que nosso livre-arbítrio não seja eliminado, julgo possível ser verdade que a fortuna seja árbitro de metade de nossas ações, mas que também deixe a nosso governo a outra metade, ou quase” (Maquiavel, 2017, p. 121).

Os humanos, se não conseguem agir somente do seu jeito, conseguem efetivar ao menos uma parte de suas vontades. Parece que o ciclo político de Políbio retira dos humanos boa parte dessa capacidade de agir e de querer. Qualquer um de seus desejos seriam realizados por sorte¹³, visto que estariam mais ou menos no mesmo ritmo e tempo traçados pela fortuna. Isso

¹³ Não devemos esquecer que *sorte* em italiano pode ser designado pela palavra *fortuna*.

aconteceria mesmo na constituição de um regime misto, pois Esparta teve a sorte de ter um Licurgo e, no caso de Roma, a fortuna a favoreceu, permitindo-a ordenar a sua república mista. Logo, se os humanos desejassem uma coisa que estivesse em outro tempo, arruinar-se-iam. Agora ao confluírem os seus desejos com o tempo traçado pela fortuna, edificar-se-iam. Seria até complicado falar em desejo e ação, pois a ação seria apenas uma concordância com a fortuna, o que resultaria em dizer que os humanos não têm nenhum controle sobre o que fazem. Seriam marionetes da natureza, da fortuna ou de Deus.

Mas Maquiavel (2017) deixa claro, no capítulo 25 de *O Príncipe*, que apesar da fortuna ser impetuosa e arruinar tudo o que está em seu caminho, é possível enfrentá-la controlando a sua voracidade ou até mesmo derrotá-la. Esse enfrentamento é feito com prudência e *virtù* dos governantes e das ordenações de um estado. Assim, nos tempos calmos, quando a fortuna está a favorecer um governante ou um estado, pode-se construir barreiras, promulgar novas leis, estruturar melhor as ordenações para quando os tempos mudarem e a fortuna não mais os favorecer, estejam preparados para aguentar as turbulências dos novos tempos. Se isso é possível, significa que os humanos têm liberdade de ação. Se não tivessem essa liberdade, não seria possível vencê-la. Pelo contrário, a fortuna escolheria as pessoas a seu bel-prazer para arruiná-las ou edificá-las, não cabendo a elas aceitar ou rejeitar as vontades dela.

A única forma de ação dos humanos no ciclo polibiano seria a constituição de um regime republicano misto. Porém, a construção desse regime não é fácil, sendo visto pouquíssimas vezes, pois a fortuna deveria favorecer um povo para a sua construção. Ora, nesse ponto há uma tensão no argumento polibiano, pois ele reconhece que até pode haver liberdade humana, mas ela se efetiva raras vezes. Sendo assim, se o mais comum, na argumentação polibiana, é passar de um regime para outro mais ou menos de acordo com o que é preconizado pela *anaciclose*, na maior parte das vezes o ser humano não é livre. Somente em dadas circunstâncias seria possível edificar algo que rompesse com esse ciclo natural e necessário das transformações dos regimes políticos. E mesmo essas circunstâncias seriam favorecidas pela fortuna.

Como Maquiavel argumenta no referido capítulo de *O Príncipe*, uma pessoa de *virtù* poderia enfrentar a fortuna. Já, no ciclo polibiano, essa *virtù* se mostraria pouquíssimas vezes, assim como não se saberia muito bem quando e como essa *virtù* se manifestaria. Mas, como Maquiavel avalia, a história está cheia de relatos de pessoas que tiveram *virtù*. Dessa feita, as pessoas do presente, se forem prudentes e “imitarem” os grandes personagens do passado, podem ter *virtù* e enfrentar a fortuna, tendo liberdade de ação.

5 - Ciclo e retorno/refundação de um corpo político

Maquiavel rejeita a *anaciclose* polibiana, mas não rejeita a ideia de ciclo propriamente dito. Ele retém a dinâmica da passagem da ordem para a desordem, e vice-versa, de um regime político. Essa manutenção tem um caráter moral e psicológico para seus leitores, pois traz a esperança de mudanças positivas, apesar de também ocorrer mudanças negativas. Como se observa, na *anaciclose*, há momentos em que de um regime ruim engendra-se um bom. Isso faz com que haja esperança de melhorias. Ao dissertar sobre a confiabilidade e a sabedoria de um príncipe ou de uma multidão, Maquiavel escreve:

Quando um povo está irrefreado, o que se teme não são as loucuras que ele cometa, e ninguém tem medo do mal presente, mas sim do mal que pode advir, visto que, em meio a tanta confusão, pode advir um tirano. Mas com os maus príncipes ocorre o contrário, pois se teme o mal presente e tem-se esperança no futuro, pois todos se persuadem de que sua vida malvada talvez possa dar o surgimento a uma liberdade. (Maquiavel, 2007a, p. 172).

Nesse trecho, verifica-se que Maquiavel retém a ideia da passagem de algo ruim se tornar bom. Nesse sentido, essa passagem, que gera esperança, tem um caráter moral, pois mantém as pessoas firmes e esperançosas a melhorar de vida, a sair da servidão e a conquistar a liberdade. Essa esperança se efetiva na possibilidade de refundação ou no retorno aos princípios de um regime político. Em relação ao retorno aos princípios, Maquiavel escreve:

A grande verdade é que todas as coisas do mundo têm seu tempo de vida; mas as que seguem todo curso que lhes é ordenado pelo céu geralmente são aquelas cujo corpo não se desordena, mas se mantém de modo ordenado, sem alterações, ou, se as houver, com alterações que o tornem mais saudável, e não o danifiquem. E como estou falando de corpos mistos, como as repúblicas e as seitas, digo que são saudáveis as alterações que as levam de volta aos seus princípios. Portanto, são mais bem ordenadas e têm vida mais longa aquelas que, mediante suas ordenações, podem renovar-se muitas vezes, ou que, por algum acontecimento independente de tal ordenação, procedem a tal renovação. E é mais claro que a luz o fato de que, não se renovando, tais corpos não duram (Maquiavel, 2007a, p. 305).

Renovar um regime político é voltar aos seus princípios, pois neles “hão de ter em si alguma bondade, pela qual retornem o prestígio e o vigor iniciais” (Maquiavel, 2007a, p. 305). Retornar não é reproduzir as mesmas circunstâncias materiais da fundação de um corpo político, mas retomar o espírito, a justiça, o amor pelo bem comum, o equilíbrio interno das ordenações e instituições iniciais de um regime político. A tese do ciclo político possibilita almejar isso, visto que ele é dinâmico, e para manter um regime nesse patamar por longo tempo, é preciso sempre voltar aos seus princípios. Contudo, esse retorno aos princípios pressupõe que o povo ainda não esteja totalmente corrompido, ainda sendo visto nele algo de bom.

Caso o povo já esteja também corrompido, é melhor refundar um corpo político, “porque, para um sujeito mau, as ordenações e os modos de vida ordenados são diferentes dos que se ordenam para um sujeito bom; e a forma não pode ser semelhante em uma matéria de todo contrária” (Maquiavel, 2007a, p. 75). Essa refundação pode ser feita de uma vez ou aos poucos. Porém, como Maquiavel afirma, é muito difícil isso acontecer, “porque, para que elas sejam renovadas aos poucos, é preciso que isso seja promovido por um homem prudente, que perceba o inconveniente de antemão, quando ele nasce” (Maquiavel, 2007a, p. 75). Mas também pode ser que nunca surja esse homem ou, quando surja, não consiga persuadir os outros. E, no outro caso, na refundação de uma vez, torna-se muitas vezes inútil, pois o corpo já estará extremamente corrompido, o que implica “recorrer ao extraordinário, como a violência e as armas, tornando-se, antes de mais nada, príncipe em tal cidade, para poder dispô-la a seu modo” (Maquiavel, 2007a, p. 75). Nesse caso, às vezes, é preciso implantar um principado para controlar as forças corruptivas das instituições e do povo por meio da mão régia.

Não obstante, para Maquiavel, um líder de *virtù* poderia ultrapassar todas essas barreiras e refundar ou retornar aos princípios de um regime político. É justamente essa esperança que o ciclo pode proporcionar. Se não houvesse essa esperança, dificilmente as pessoas teriam perspectivas de mudança para uma vida melhor com liberdade. Dificilmente haveria mudanças significativamente boas para os regimes políticos, seja de repúblicas para principados ou o contrário, bem como seria difícil os cidadãos de um estado defenderem o seu regime político.

Todavia, para que realmente haja essa esperança, o ser humano deve agir para que a fortuna não destrua tudo. Pois para que essa ação tenha resultados mais ou menos duradouros, é imperativo que a ordenação do estado seja equilibrada, que cada humor tenha a sua parcela nas ordenações políticas e que a guarda da liberdade, em uma república popular, seja dada ao povo, pois ele tem menos interesse em usurpá-la e mais a perder com o seu fim.

Conclusão

Ao longo do artigo procurei mostrar que Maquiavel se utiliza da *anaciclose* como um recurso teórico-metodológico-argumentativo para se conectar e dialogar com a tradição do pensamento político e refletir sobre a política presente. Mas também, se utiliza dela para discutir o processo de nascimento e corrupção de um regime político. Pois o secretário florentino concorda que todo regime político tem um nascimento e uma morte, perfazendo um ciclo, que é diferente do polibiano. O ciclo maquiaveliano não é pré-definido, tendo como característica um início, um auge e uma ruína. Como argumentado logo na Introdução, o ciclo político maquiaveliano é uma alternância entre a ordem e a desordem, mas não é possível definir de

antemão como um regime político será ordenado nem como ele se arruinará. Conforme Bignotto,

[...] acreditamos poder afirmar que a adesão (*de Maquiavel*)¹⁴ à teoria do caráter cíclico das constituições não faz mais do que introduzir a problemática da corrupção. Aceitando, em aparência, a simplicidade da explicação polibiana para uma questão que fora tratada por sua época somente através da recuperação dos modelos clássicos, ele nos abre as portas para a reflexão sobre os limites da ação criativa na cidade (Bignotto, 2015, p. 182).

Resgatar o ciclo polibiano seria, por conseguinte, além de pensar sobre o nascimento e a corrupção de um regime político, também mostrar que a ação humana tem limites. Ou seja, haveria uma dialética entre as ações humanas e as condições históricas de se realizar essas ações, pois por mais que os humanos tenham *virtù*, mesmo assim, em algum momento, o regime político engendrado por suas ações entrará em decadência.

¹⁴ Inserção do autor.

Referências

- ADVERSE, H. A Matriz Italiana. In.: BIGNOTTO, N. *Matrizes do Republicanismo* (p. 51-126). Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2013.
- AMES, J. L. História e Ação Política em Maquiavel. *Mediações: revista de ciências sociais*. 9(1), 101 – 118, 2004, doi: 10.5433/2176-6665.2004v9n1p101
- ARANOVICH, P. F. *História e política em Maquiavel*. São Paulo: Discurso Editorial, 2007.
- ARISTÓTELES. (2019). *Política*. São Paulo: Edipro, 2019.
- BIGNOTTO, N. *Maquiavel Republicano*. 3ª edição. São Paulo: Edições Loyola, 2015.
- BOBBIO, N. *A Teoria das Formas de Governo*. 9ª edição. Brasília: Ed. UnB, 1997.
- CARDOSO, S. A Matriz Romana. In.: BIGNOTTO, N. *Matrizes do Republicanismo* (p. 13 - 49). Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2013.
- MAQUIAVEL, N. *Do modo de tratar os povos do Vale do Chiana rebelados*. Coleção Os Pensadores. 1ª edição, São Paulo: Abril Cultural, 1973.
- MAQUIAVEL, N.). *Discurso sobre a primeira década de Tito Lívio*. São Paulo: Martins Fontes, 2007a.
- _____. *História de Florença*. São Paulo: Martins Fontes, 2007b.
- _____. *O Príncipe*. 4ª edição. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2017.
- MAQUIAVEL, N. Discurso sobre as Formas de Governo de Florença. In.: ADVERSE, H. (org.). *Maquiavel: Diálogo sobre nossa Língua e Discurso sobre as Formas de Governo de Florença*. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2010.
- MARTINS, J. A. *Os Fundamentos da República e sua Corrupção nos Discursos de Maquiavel*. (Tese de doutorado). Universidade de São Paulo, São Paulo, 2007.
- PACHECO, M. R. A. M. *Maquiavel na Sala dos Espelhos: entre a arte dello stato e a defesa do republicanismo*. (Tese de doutorado). Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2002.
- PINZANI, A. *Maquiavel & O Príncipe*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed. 2004.
- POLÍBIO. *História, Livro VI* (p. 235-348). Brasília: Editora UnB, 1985.
- SALGUEIRO, F. E. Z. Maquiavel leitor de Políbio: os povos. *Cadernos de Ética e Filosofia Política*, 40, 46-58, 2022, doi: 10.11606/issn.1517-0128.v40i1p46-58.

SKINNER, Q. *Maquiavel: pensamento político*. São Paulo: Ed. Brasiliense, 1988,

Recebido em: 10/04/2025.

Aprovado em: 26/06/2025.