



Prisma Jurídico  
ISSN: 1677-4760  
prismajuridico@uninove.br  
Universidade Nove de Julho  
Brasil

de Oliveira, José Aparecido  
Virtú e Fortuna: racionalismo e agir político na obra O Príncipe, de Maquiavel  
Prisma Jurídico, vol. 11, núm. 1, enero-junio, 2012, pp. 101-124  
Universidade Nove de Julho  
São Paulo, Brasil

Disponível em: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=93426128005>

- Como citar este artigo
- Número completo
- Mais artigos
- Home da revista no Redalyc



Sistema de Informação Científica  
Rede de Revistas Científicas da América Latina, Caribe, Espanha e Portugal  
Projeto acadêmico sem fins lucrativos desenvolvido no âmbito da iniciativa Acesso Aberto

# Virtú e Fortuna: racionalismo e agir político na obra *O Príncipe*, de Maquiavel\*

*Virtù and Fortune: rationalism and political action in Machiavelli's The Prince*

**José Aparecido de Oliveira**

Doutorando e Mestre em Ciências da Comunicação, especialista em Docência da Filosofia; jornalista e teólogo; professor de Humanidades e Filosofia do Direito do Centro Universitário Izabela Hendrix e de Filosofia da Faculdade de Estudos Administrativos de Minas Gerais (FEAD).  
aparece@gmail.com

**Resumo:** A partir do fato de que Maquiavel utiliza o conceito de *Fortuna* – concepção mítico-filosófico-religiosa – este artigo visa analisar a compreensão do autor acerca do termo e as implicações dela decorrentes na obra *O Príncipe*. Parte-se do pressuposto que o racionalismo e o estilo lógico do pensador florentino contrastam com a utilização de uma antiga noção mítica que era compartilhada por seus contemporâneos, impedindo-lhes o agir político. Ou seja, busca-se as implicações do caráter teológico que se firmam no termo fortuna presente no pensamento de Maquiavel em sua obra. Um rápido exame histórico do uso do termo Fortuna no Ocidente permitirá perceber a influência nos dias de Maquiavel, como este a entendia e como essa visão se relacionou com o seu pragmatismo.

**Palavras-chave:** Acaso. Agir político. Fortuna. Maquiavel. Virtú.

**Abstract:** From the fact that Machiavelli uses the concept of Fortune – a mythical-philosophical-religious conception – this article aims to analyze the author's comprehension around the term and its implications due to The Prince. It starts from the assumption that rationalism and the logical style of the Florentine thinker contrasts with the use of a old mythical notion shared by contemporary thinkers, preventing them from political action. Thus, searching for implications in the theological character used in the term fortune present in Machiavelli's thoughts present in his works. A quick historical examination of the term fortune allows us to perceive its influence in the time of Machiavelli, how he understood it and how this vision related to its pragmatism.

**Key words:** Chance. Fortune. Machiavelli. Political action. Virtù.

## 1 Introdução

O alcance do pensamento de Maquiavel recebeu enormes variações em cinco séculos. Durante muito tempo sua interpretação restringiu-se ao caráter de sua inexorável razão de estado, tendo o povo apenas como matéria e sustentação de seu pensamento. Porém, com as novas pesquisas, verificou-se que o pensamento de Maquiavel deve ser analisado levando-se em consideração sua específica contribuição à história das ideias.

Como verifica que imponentes impérios ruíram em decorrência de acontecimentos fortuitos, rende-se a uma concepção mítica e astrológica ainda reinante em sua época, a de que outro nível de determinações casuais influencia no destino humano: a *Fortuna*. A partir desse ponto, o empirismo de Maquiavel passa a ceder a um domínio que parece exceder seu estilo lógico e claro.

É nesse ponto em que ocorre uma controvertida assimilação de Maquiavel em sua análise da História. Ao procurar fundamentar sua análise mediante um empirismo que rompe com o idealismo e moralismo, re-

corre ao conceito de *Fortuna*. Essa deusa greco-romana, assimilada pelos pensadores cristãos e poetas como agente de um poder mais alto, era nada menos que a divinização do Acaso. Para ele, a atuação humana não está isenta do acaso, das probabilidades cegas do destino que podem afetar concretamente o curso das decisões e ações humanas.

## 2 Fortuna – origem do termo e significados

O termo *Fortuna* – *Tykhé* [ Τυχή ] – do verbo *Τυγχανειν* (alcançar por acaso, conseguir por sorte, atingir o alvo, encontrar-se, aquilo que o homem consegue, alcança ou realiza por decisão dos deuses), significa, etimologicamente, o acaso, a sorte, o fado bom ou mau (BRANDÃO, 1992). O problema nasce com a preocupação dos pensadores gregos em analisar os múltiplos fatores que influenciam determinados acontecimentos, quando a causa se produz por si mesmo. Ao se chegar ao problema pela noção física e aproximá-lo das questões públicas cotidianas, produz-se a compreensão de uma divindade que rege os acontecimentos na vida dos seres humanos.

Surgindo a partir do conceito filosófico Acaso [ Αυτοματος ; Τυχή ], a *Fortuna* será objeto de reflexão de filósofos e também tema de poetas e escritores. A palavra já se encontra em Homero e significa, segundo sua etimologia, “aquilo que se move por si mesmo”, espontâneo, natural. Em alguns textos de Aristóteles, toma também o sentido de γενεσις αυτοματος – geração espontânea. Não se sabe o porquê de, mesmo antes de sua época, já tinha passado para o sentido de *Acaso* (Tucídides, Xenofonte?). Provavelmente, por antítese, àquilo que é determinado por uma causa externa, e, por conseguinte, previsível (LALANDE, 1993). A palavra *acaso*, em sua etimologia no latim, é uma composição de *a*, privação, e do latim *casu*, acontecimento, fato. Na mitologia romana, *Fors* é o princípio masculino da Sorte (boa ou má), formando com a *Fortuna* um

par, uma dupla que se integra e se complementa. Os dois, macho e fêmea, se complementam na fórmula *Fors-Fortuna*, “*Acaso-Fortuna*”, que se fecham para expressar uma única divindade. Não se trata de *Fatum* (Fado), “[...]da decisão irrevogável e inexorável tecida pelas Parcas[...]”, mas de algo que o ser humano pode conseguir, alcançar e realizar por decisão dos deuses (BRANDÃO, 1992, p. 301).

Uma noção análoga na mitologia grega são as Moiras [μοῖρα]. É a personificação do destino individual, do quinhão que cabe a cada um. Originariamente, cada ser humano tinha sua moira, sua parte de felicidade, de vida, de desgraça. Personificada, tornou-se uma divindade semelhante às Queres sem, contudo participar do caráter violento, demoníaco e sanguinário destas (BRANDÃO, 1992). Pouco a pouco se desenvolveu a ideia de uma Moira universal, senhora incontestada do destino de todos os homens. Depois das epopeias de Homero, esta se projetou em três irmãs: Átropo, Cloto e Láquesis. Para cada um dos mortais, regulavam a duração da vida desde o nascimento até a morte, com a ajuda de um fio que a primeira fiava, a segunda enrolava e a terceira cortava. Não têm lenda propriamente dita, não sendo mais do que a simbolização de uma concepção do mundo semifilosófica e semirreligiosa (GRIMAL, 1951).

### 3 O termo no mundo grego – a concepção filosófica

Aristóteles usa *Τυχή* para referir-se à *Fortuna* e *Αυτοματος* para indicar o acaso, opondo estes termos a *φύσις* (natureza, maneira de ser, forma) e aproximando-os de acidente. Para ele, a natureza é o que age em razão de uma finalidade. Entretanto, cada ação executada com um fim produz acessoriamente efeitos que não são compreensíveis em seu fim. As ações deste tipo podem ter entre si aproximações que também não são compreendidas na finalidade dessas ações. O conjunto desses efeitos acessórios constitui a *Τυχή* e *Αυτοματος* (LALANDE, 1993). Estas duas pa-

lavras são associadas, algumas vezes, por Aristóteles, mas, em um sentido restrito, a Τυχή' é apenas uma parte de Αυτοματος<sup>1</sup>: ela consiste naquilo que acontece por acaso a seres dotados de vontade (efeito acidental e não previsto, não intencional), é, contudo, tal que não se poderia desejá-lo ou temê-lo, querê-lo ou querer impedi-lo. Logo, Aristóteles definiu o *Acaso* como a causa acidental de efeitos excepcionais ou acessórios que revestem a aparência de finalidade.<sup>2</sup> Percebe que o *Acaso* não se verifica nem nas coisas que acontecem sempre do mesmo modo, nem nas que acontecem quase sempre do mesmo modo, mas de preferência entre as que ocorrem por exceção e fora de toda uniformidade. Assim, destina o *Acaso* à esfera do imprevisível, fortuito, do que acontece fora do necessário (sempre do mesmo modo) e do uniforme (quase sempre do mesmo modo). Logo, o acaso (*Fortuna*) é definido por Aristóteles como uma causa acidental no âmbito daquelas coisas que não acontecem nem de modo absolutamente uniforme nem frequentemente e que poderiam acontecer em vista de uma finalidade (ABAGNANO, 1982).

Demócrito de Abdera (cerca de 460-370 A.C.), por sua vez, duvida se Sorte (*Fortuna*) e *Acaso* são ou não uma realidade. Para ele, nada acontece pela sorte, fortuitamente, existindo, entretanto, uma causa determinada de tudo quanto dizemos que provém do acaso ou da sorte. Concordando com ele estava Leucipo (cerca de 500 AC.), ao afirmar que as coisas se formaram a partir da razão (logos) e por necessidade.<sup>3</sup> Demócrito concebe o *Acaso* como causa do céu e todos os mundos criados; pois deste formou-se o movimento que separou os elementos e constituiu o universo na ordem atual (Física II, 4, 196). A exemplo de Heráclito e Empédocles, Demócrito acredita que tudo acontece pelo Destino, de tal forma que este traz consigo a força da necessidade.<sup>4</sup>

Se Demócrito duvida da realidade da *Fortuna* e do *Acaso*, o mesmo não faz Aristóteles. Este, observando que algumas coisas se produzem sempre, outras a maior parte das vezes da mesma maneira, vê que a nenhuma delas se atribui como causa a contingência. Como acontecem outras que lhes

são atribuídas existência fortuita, crê ser o *Acaso* e a *Fortuna* uma realidade, sendo necessário que sejam indeterminadas as causas das quais proviria o fortuito. Logo, a contingência parece achar-se no campo do indeterminado e não no manifesto do homem (MONDOLFO, 1973).

## 4 Fortuna – A personificação e divinização do acaso

Aristóteles estava de acordo com a noção de que a *Fortuna* seria uma causa superior e divina, escondida da inteligência humana e que presidia os acontecimentos do destino, que se apresentam sem regra aparente, imprevisíveis, de modo fortuito. Os pensadores romanos vão considerar a *Fortuna* de outra maneira. Se para Aristóteles ela é apenas parte dos múltiplos fatores que presidem os acontecimentos, para os romanos ela irá determinar os problemas que envolvem o cotidiano de homens e mulheres. Ocorre então uma ponte do problema presente na Física para as questões humanas. Dessa visão, a antiguidade grega divinizou o acaso e o personificou em uma divindade feminina, Tykhé [ Τυχή ]. Como deusa, a Tykhé grega não possuía mito, e seu culto surgiria na Grécia no século IV a.C.

Na religião romana, a *Fortuna* se aproximou e se identificou com Tykhé. Era uma deusa bondosa e confiável, que concedia ventos propícios e um acompanhamento divino (GRAZIA, 1993). Quem atraísse sua simpatia teria honras, riquezas, glória e poder. Por ser mulher, era imprescindível seduzi-la e dominá-la para que os bens que possuía não fossem outorgados para outros. Respeitada na religião romana da época clássica e identificada com a Tykhé grega, a *Fortuna* era representada com o corno da abundância, símbolo da prosperidade e empunhando um remo, como piloto da vida dos mortais. Umas vezes sentada, outras de pé, quase sempre cega, essa a causa da ambiguidade da *Fortuna*, que quer dizer tanto a sorte como o azar (a boa ou má fortuna). Sendo a boa Fortuna que se invoca e psicologicamente

na qual se pensa, *Fortuna*, sem epíteto, passou a significar *a boa fortuna* e o plural *fortunae* os *dons da fortuna*, particularmente riquezas.

Desconhecida nos Poemas Homéricos, adquiriu grande importância, posteriormente, na época helenística e em Roma. Na religião romana, foi mais assimilada do que o Acaso, principalmente na época clássica. Atribuiu-se ao Sêrvio Túlio a introdução do culto à *Fortuna*, existindo uma estátua do mesmo em seu templo. Durante o império cada um dos Césares possuía sua *Fortuna* (GRIMAL, 1951, pp. 178; 450).

De concepção semifilosófica e semirreligiosa, a *Fortuna* adquiriu enorme importância para os historiadores e moralistas romanos, que lhe deram um caráter de deusa. Tais escritores aludem à intervenção da *Fortuna*, onde seria necessário temê-la. Já os moralistas romanos a veem como uma deusa boa e aliada cujo potencial é preciso atrair em razão de seus bens. Sêneca salienta que tais bens são honras, riquezas e influência, enquanto Salústio descreve glória, honra e poder, admitindo, entretanto que o maior deles é a honra, e a glória que a acompanha, como Cícero repetidas vezes cita na *Obrigação Moral* (SKINNER, 1988).

Mas foi a partir do escritor cristão Boécio (1998) que a *Fortuna* recebeu uma imagem cristã que, por sua vez, gerou uma enorme repercussão na obra de importantes escritores, tais como Plutarco, Petrarca e Dante Alighieri, estendendo até autores menores no tempo de Maquiavel. Para Boécio (1998), a *Fortuna* é agente da Providência divina e, como tal, rege o destino dos homens. Já não é boa, mas traiçoeira e impiedosa, caracterizada como um poder cego, indiscriminada ao oferecer seus dons.

No tempo de Maquiavel, o Renascimento trouxe toda a superstição vinda da antiguidade clássica, ao menos entre as camadas populares. Vale salientar que tanto a Astrologia quanto a crença no destino dominavam até mesmo figuras importantes do clero. A imagem da *Fortuna* como dirigente dos negócios humanos e o fatalismo da crença nos astros impunham um rígido imobilismo aos cidadãos da época. Chefes de Estado e mesmo papas consultavam os astros antes de suas decisões. Mas esse poder inexorável da



Fortuna estava para ser questionado. É contra esse imobilismo político e enorme misticismo que Maquiavel concentrou sua forte capacidade filosófico-literária para desconstruir o mito da Fortuna.

## 5 O conceito Fortuna em *O Príncipe*

De todas as coerções possíveis sobre a ação política, a *Fortuna* é, seguramente, a maior ameaça. A preocupação do pensador florentino não era solitária. A *Fortuna* se apresentava como uma força em quase todos os escritores e poetas clássicos e contemporâneos que compõem sua leitura (GRAZIA, 1993). O homem exerce o seu papel no momento oportuno oferecido a ele pela *Fortuna* que Maquiavel se esforça em poder dominar com o auxílio da ciência. Esta desvela os segredos de uma *Fortuna* tanto quanto possível imanente e amplia um poder que o homem acredita ser seu (FERES, 1992).

Como ocorre com todos os seus termos específicos, Maquiavel também utiliza *fortuna* em várias acepções correntes, o que reflete sua coerência literária com o seu tempo. Das 39 citações em *O Príncipe* há usos para designar o acaso, o sucesso, a pura sorte cega ou até mesmo a probabilidade (OLIVEIRA, 1999). Entretanto, entre os vários sentidos, o mais constante para a avaliação das possibilidades políticas ou da ação humana é o da *Fortuna* como causa hipostasiada de uma força (como deusa) ou uma divindade secularizada (como causa de uma força), que determina de modo imprevisível, mas intencional, um resultado, em geral, desfavorável, do ponto de vista humano, das ações dos homens. Incapaz de descrevê-la em termos prosaicos, Maquiavel lança mão de muitas figuras de linguagem – a roda, os ventos, a mulher, os rios, etc. (GRAZIA, 1993).

Maquiavel trata a *Fortuna* como uma verdadeira personagem mitológica – explicação do explicável que não pode ser mostrado como tal. Os atributos dessa deusa-criatura mostram-na racionalizada e aproximada

do homem, mas a situação privilegiada de seu lugar no seu reino permite que ela abrace a todos e que se tenha a visão ampla compatível com sua força (FERES, 1992). Ela dispõe de uma ampla esfera de atuação sobre as coisas do mundo. Poder, honra e castigo são os prêmios, enquanto dor, servidão, infâmia e pobreza, o castigo. A capacidade de conferir e retirar estados e glórias preocupa o pensador florentino. Sabendo que a virtude e coragem podem falhar perante a *Fortuna*, Maquiavel tenta determinar a espécie de poder de que dispõe a *Fortuna*. Seu interesse estava em se os homens podiam, de alguma maneira, conquistar algum poder sobre ela (GRAZIA, 1993).

Esta não é uma tarefa fácil, uma vez que Maquiavel associa *fortuna* com outros conceitos como céu(s), ocasião e tempo. Há sempre algo que escapa ao controle humano nos textos onde ocorre a *Fortuna*. Há algo a que se deve remediar (FERES, 1992). O remédio que Maquiavel busca é saber o máximo possível acerca dessa diva cruel. Por mais difícil que seja distinguir entre a virtude e a influência da *Fortuna*, os homens, como parte de sua virtude, de sua capacidade de agir com prudência e propriedade, devem tomá-la, dominá-la e contê-la.

## 6 O novo retrato da deusa feito por Maquiavel

Mas é saindo do plano pessoal que Maquiavel dará uma formulação mais direta à *Fortuna* em *O Príncipe*. No capítulo XXV aparece a formulação mais clara de todas as obras do pensador florentino, trazendo termos quantitativos.

Uma vez que nosso livre-arbítrio permanece, acredito poder ser verdadeiro o fato de que a *Fortuna* arbitre metade de nossas ações, mas que, mesmo assim, ela nos permita governar a outra metade quase inteira (MAQUIAVEL, 1999, cap. XXV).

Maquiavel não conclui se os 50% de nossa ação exigem esforço ou esmerada virtude. A frase também pode querer dizer que a metade aos homens deixada vem quase automaticamente, e o que for feito por meio da virtude pode ficar para a metade pertencente à *Fortuna*. Maquiavel procura destruir a crença na total providência ou controle de Deus, argumentando que os céus (Deus, os espíritos e a *Fortuna*) não retiram por completo do ser humano sua possibilidade de ação. Uma rica analogia segue a explicação de Maquiavel.

Comparo-a a um desses rios impetuosos que, quando se enfurecem, transbordam pelas planícies, acabam com as árvores, as construções, arrastam montes de terra de um ponto a outro; tudo foge diante dele, tudo se submete a seu ímpeto, sem conseguir detê-lo, e, embora as coisas aconteçam assim, não é menos verdade que os homens, quando a calmaria retorna, são capazes de fazer consertos e barragens, de sorte que, em outra cheia, aqueles rios estarão correndo por um canal, e seu ímpeto não será nem tão livre nem tão nocivo. Assim também se passa com a *Fortuna*; seu poder se manifesta onde não há resistência organizada, voltando ela a sua violência apenas para onde não se construíram diques nem se fizeram reparos para contê-la. [...] E assim acredito ter dito o suficiente sobre os obstáculos que se podem opor à *Fortuna*, em geral (MAQUIAVEL, 1999, XXV).

A analogia revela que as ações dos homens valem alguma coisa na luta contra a *Fortuna* malfazeja. Maquiavel exorta seus concidadãos à ação, ponderando que o poder da deusa pode ser controlado ou previsto. O objetivo do homem é controlar a *Fortuna* e, controlando-a manter nas mãos as rédeas do próprio destino (FERES, 1992). Ainda não fica claro se a resistência organizada contra o poder da *Fortuna* irá acrescer a porcentagem a favor dos

homens ou se será computado na metade da deusa. O que é certo é que a metade que Maquiavel computa à ação humana é muito mais encorajadora do que o percentual zero com que se inicia o capítulo (GRAZIA, 1993). Se não é possível o controle absoluto das forças que agem no mundo – porque o *Acaso* existe – é possível estudar e entender o funcionamento da natureza e daí concluir quais são as forças que reinventam o mundo. A *Virtù* é esse poder operante, capaz de minimizar e controlar as forças no mundo atuantes (FERES, 1992).

Outra figura de linguagem aparece neste capítulo, ainda mais atraente. Na tradição romana, se a *Fortuna* tem sexo, é o feminino. Maquiavel então despe a temível deusa, numa conotação erótica, de deusa tornando-a diva.

Estou certo de que é melhor ser impetuoso do que prudente, porque a *Fortuna* é mulher e, para ter-lhe o domínio, mister se faz bater nela e contrariá-la. E costuma-se reconhecer que a mulher se deixa subjugar mais por estes do que por aqueles que agem de maneira indiferente. A *Fortuna*, como mulher, é sempre amiga dos jovens, pois são menos circunspectos, mais impetuosos e com maior audácia a dominam (MAQUIAVEL, 1999, XXV).

A metáfora, em forma latina e proverbial – “A *Fortuna* é mulher” – marca o primeiro aparecimento na grande literatura de um tema presente, sobretudo no folclore ou no teatro de rua (GRAZIA, 1993). Do amor cortês, Maquiavel passa ao amor soldadesco, talvez uma renovação na forma de ver e encarar um poder temido e reverenciado pela religiosidade de seu tempo. A erotização da temível deusa é como um golpe sobre o mito. Já não mais pode ser vista como um poder inflexível ou inexorável, mas como uma possibilidade de conquista e domínio.

Se a *Fortuna* = mulher, a virtude (*Virtù*)<sup>5</sup> é a essência da masculinidade. Além de derivar do latim *vir* (homem), e de estar associada a todas as

qualidades viris – razão, prudência, habilidade militar, coragem – um de seus significados é a potência ou proeza sexual masculina. A ideia de que é necessário resistir à *Fortuna* com violência foi enfatizada por Sêneca, enquanto Piccolomini chegara até a explorar as ressonâncias eróticas em seu *Sonho com a Fortuna*. Além de reiterar os argumentos clássicos, Maquiavel faz com que assumam um sentido erótico inabitual. Sugere que a *Fortuna* pode ter um prazer perverso em ser tratada de maneira brutal. É a *virtus* do verdadeiro *vir* que a estimula, fazendo com que ela responda. Sem a *Virtù*, o homem está à mercê da *Fortuna* e da natureza. Tito Lívio cita várias vezes o adágio que “a *Fortuna* favorece os bravos”, sendo amplamente colocado o argumento de que os êxitos alcançados pelos romanos se devem ao fato de a *Fortuna* gostar de seguir e servir a *virtus*, sorrindo para aqueles que demonstram possuí-la (SKINNER, 1988).

A *Virtù* de Maquiavel nada tem a ver com a virtude cristã. É mais política do que ética (ARON apud NEDEL, 1996). A nossa religião, segundo Maquiavel, comparada com a religião romana, estima menos as honras mundanas, glorifica mais os homens contemplativos do que os ativos, além de valorizar mais a humildade, a abjeção e o desprezo às coisas mundanas, ao passo que a romana valorizava a grandeza de ânimo, a fortaleza corporal e a glória e honra mundanas (NEDEL, 1996).

Outra constatação é de que a *Fortuna* prefere os jovens. Estes teriam melhores condições de enfrentar o poder de uma *Fortuna* que investe o mundo com fúria (NEDEL, 1996). Maquiavel trama uma sutil guerra dos sexos. A relação que Maquiavel apresenta é que a deusa, por ser mulher, prefere os jovens, sobretudo os que a dominam. Para os homens, ela não é objeto de amor. Ela é um obstáculo à ação política prudente que se submeterá, creem os homens, à sua superioridade física.

Na analogia do rio e na metáfora *Fortuna* = mulher, aparece a versão mais completa e que dá um final feliz ao capítulo, estendendo uma ponte entre a reflexão fria (antes da ação) e a ação ardente (após a reflexão). Na analogia do rio, a proteção contra a *Fortuna* é racional, uma

reflexão calma. Maquiavel sustenta uma ação impetuosa após uma resistência organizada e refletida. As chances contra a deusa tendem a aumentar na medida em que se conhece suas sutilezas. Em toda a indiferença e crueldade da *Fortuna*, semideusa, força feminina especial, irracional, há um campo de ação, se não inteiramente aberto, ao menos transitável (GRAZIA, 1993). As estrelas, ditas inimigas das lutas itálicas (FERES, 1992, p. 46), não ditam os acontecimentos. Maquiavel não acredita que eventos “predestinados” devam ser vistos como obstáculos à ação racional e previamente calculada.

Mas não basta ser jovem para enfrentá-la, nem impetuoso. A *Fortuna* de Maquiavel é indiferente, ou seja, não escolhe intencionalmente aqueles que deseja favorecer ou oprimir por distribuir seus bens ou arruinar. Não importa à *Fortuna* quem sejam os poderosos ou quem sejam os escravos (FERES, 1992). Indiferente ou não, os homens preferem vê-la como ativa, escolhendo seus objetos de atenção. Maquiavel contesta a posse do poder da *Fortuna* e quer trazê-la para suas próprias mãos. Em essência é a *Virtù* que disputa poder com a *Fortuna* (CHABOD apud FERES, 1992).

## 7 A Fortuna e o livre-arbítrio

No início do capítulo XXV sobre a *Fortuna*, condenou-se a opinião dos autores. No segundo, as coisas do mundo não precisam ser corrigidas pelos homens e pela razão, dado serem governadas por Deus e pela *Fortuna*. Ao afirmar que “[...]a *Fortuna* arbitre metade de nossas ações”, não explicou esse cálculo, salvo pela cláusula precedente que diz: “[...]uma vez que nosso livre-arbítrio permanece”. No último capítulo de *O Príncipe*, ele elucida essa frase e às perguntas “É o mundo divina ou naturalmente determinado? Há espaço nele para o agente político livre? Maquiavel replica com um argumento teológico (GRAZIA, 1993, p. 227). A passagem importante e original no capítulo XXVI que responde isso afirma:

O que resta fazer é tarefa que a vós compete. Deus não deseja realizar tudo, a fim de não nos privar do livre-arbítrio e da parte da glória que nos cabe (MAQUIAVEL, 1999, XXV).

Essa declaração teológica mostra que Maquiavel acredita em uma possibilidade de ação que não se prende ao destino ou à força do acaso. Há espaço deixado pelo céu, por Deus e pela *Fortuna* para a ação política. O que Maquiavel espera é que os homens de seu tempo assumam sua porção na ação política e não fiquem meramente de joelhos a rezar, entregando-se ao sabor da *Fortuna*. A esfera de ação que Deus não quer tomar para si, e deixa aos homens, é a ação política causal, não ilusória. É claro que vê a liberdade do homem longe de ser absoluta, já que a *Fortuna* é imensamente poderosa e pode ser “árbitra de metade de nossas ações”. Mas insiste em supor que se o destino estaria inteiramente nas mãos da diva cruel seria anular o livre-arbítrio do ser humano. Em contraste com os pressupostos cristãos, Maquiavel apresenta uma análise clássica da liberdade humana (SKINNER, 1988).

Para Maquiavel, é possível triunfar sob o império da *Fortuna*. Seus escritos apontam na direção de um mundo movido pelo homem experiente que faz a *Fortuna* acontecer sob sua direção por caminhos comprovados e eficazes (LAUSBERG apud FERES, 1992). Esse triunfo é o exercício contínuo da *Virtù*, único capaz de controlar as rédeas do Destino.

Maquiavel desafia o homem a continuar a guerra que ele começou contra as estrelas, o céu, a *Fortuna* – para deles retirar poder e colocá-lo nas mãos do homem. Se a *Fortuna* eliminaria a Providência Divina (GOFFIS apud FERES), em Maquiavel a liberdade restaurada para o homem restringe-se à possibilidade do exercício de um poder – possibilidade efetiva apenas para quem tem *Virtù*, isto é, para quem se aproxima ou pode aproximar – pela situação, pela educação, pela organização, pela natureza, pelo saber – do poder.

## 8 As implicações do termo *Fortuna* em *O Príncipe*

Entender a adequada relação e as implicações que permeiam o conceito de *Fortuna* em Maquiavel não é uma tarefa fácil. Dado o constante uso de Maquiavel, a aparente contradição entre seu estilo lógico e racional e o uso de uma concepção mítica, os comentaristas acabam por divergir se o uso que Maquiavel faz da *Fortuna* é uma mera abstração e uma adaptação literária ou se ele acredita realmente no poder nefasto da cruel e volúvel deusa. Entretanto, é possível fazer algumas inferências e analogias, contanto que todo o contexto que envolve o mito *Fortuna*, que remonta aos antecedentes na filosofia e literatura clássicas até chegar ao momento renascentista do tempo de Maquiavel, seja adequadamente revisto.

Mas se Maquiavel resgata a noção clássica da *Fortuna*, a pergunta que se impõe é a seguinte: Acreditaria ele, realmente, que a *Fortuna* fosse realmente um poder sobrenatural? É realmente secularizada ou racionalizada sua concepção sobre a *Fortuna*. Cria como os moralistas romanos que o poder indiferente da deusa fosse capaz de mudar os rumos e destinos caso não houvesse demasiada *Virtù*? Ao deslocar sua atenção para a *Virtù*, ele abandona a corrente pessimista da tradição, à qual parecia ter aderido, para pensar a partir de um novo ponto de vista.

Ao iniciar o capítulo XXV de *O Príncipe*, Maquiavel retoma a noção clássica de que o governo do mundo pertence a Deus (providência) e a *Fortuna*, mas com a intenção de seduzir o leitor mediante uma coerência formal e conceitual (FERES, 1992). Abrindo caminho para o leitor e misturando providência e *Fortuna*, conceitos entre os quais há um fosso (tradição cristã e teoria política romana), Maquiavel visa reduzir o problema à ideia de que existem forças exteriores à vontade humana que influenciam de maneira decisiva o destino, mas que não podem ser responsabilizadas sozinhas por nossos erros e acertos. Logo Maquiavel recorre à noção de livre-arbítrio, resolvendo o dilema em que colocou o leitor. Apesar da *Fortuna*, há espaço para a ação criativa. Maquiavel repete, assim, sua estratégia em recorrer a



um aspecto da tradição que ele combate, para destruir a crença dos homens de seu tempo em alguma ideia que lhe pareça incompatível com seu esforço de compreensão do mundo político (BIGNOTTO, 1991).

Na sequência, utilizando a figura do rio impetuoso, que em nada lembra a vontade divina, Maquiavel mostra que qualquer representação da *Fortuna* serve apenas para desviar nossa atenção do fato de que não podemos conhecer todos os seus movimentos e de que eles só espelham nosso desconhecimento dos limites da própria ação humana (LEFORT apud BIGNOTTO, p. 147). Com isso, transforma a questão da *Fortuna* na de suas relações com a *Virtù*. O inimigo do homem não é uma força misteriosa, mas sua própria “natureza”, que não se adapta às exigências do mundo e ao fluxo infinito do tempo.

## 9 Virtù – o agir político de Maquiavel

Quando se desloca o eixo de sua interrogação da questão dos limites da *Fortuna* para as da *Virtù*, isso corresponde dizer que a *Fortuna* interessa ao teórico da ação apenas enquanto obstáculo às nossas ações, e assim, que ela pode ser compreendida, como sugeriu Claude Lefort, como uma espécie de *não-Virtù* (LEFORT apud BIGNOTTO, 1991, p. 147). A própria observação de Maquiavel nos *Discursos* comprova isso:

Muitos historiadores, entre eles Plutarco – escritor de grande peso –, sustentam que a expansão do império romano se deveu mais à sorte (*Fortuna*) do que à virtude. Entre os seus argumentos, Plutarco cita a confissão dos próprios romanos, que atribuíam suas vitórias a *Fortuna*, deusa que tinha mais templos do que qualquer outra divindade.

Este, contudo, não é meu pensamento; e não creio que uma opinião diversa possa ser bem sustentada. Se nunca existiu outra

república que tivesse feito conquistas iguais às de Roma, isto se deve a que nenhuma outra teve, desde o início, instituições tão apropriadas a este fim. Foi a coragem dos seus soldados que Roma deveu as conquistas; mas foi à sua sabedoria, à sua conduta e ao caráter especial que lhe imprimiu seu fundador que deveu a conservação destas conquistas.<sup>6</sup>

Nesse ponto, releva o aspecto fundante de toda a ação humana e rompe com os humanistas que recorriam aos dois conceitos para mostrar a impossibilidade na qual nos encontramos de resistir aos ataques do tempo (BIGNOTTO, 1991). É interesse de Maquiavel deixar o céu, voltar os olhos para a terra onde há limites, onde os contrários se excluem, mas de onde não é possível escapar. Não interessa ao nosso autor esclarecer o conceito de uma *Fortuna* que está no céu. O que vai interessar a ele é trazê-la para a terra, subjugar-la com ciência (FERES, 1992).

Tal conclusão carece de alguma reserva. Se o pensador florentino lança um ataque aos que fazem da *Fortuna* uma espécie de poder positivo, que inviabiliza qualquer ação criativa, ele não deixa de lembrar no capítulo XXIX do segundo livro dos *Discursos* que a mudança faz parte do mundo e que é razoável esperar o mesmo das coisas humanas (BIGNOTTO, 1991). Se é possível pensar a *Fortuna* como o negativo da *Virtù*, ausência de atuação concreta, isso não quer dizer que o homem pode ter domínio perfeito do tempo e escapar de suas garras. A metade escura, que damos o nome de *Fortuna*, não é menos ativa por ser compreendida como ausência de atuação. Com isso, Maquiavel alerta que é possível opor alguma resistência à *Fortuna* sem, contudo descartá-la em nome de um saber positivo qualquer (BIGNOTTO, 1991). Ou seja, deve-se abandonar a concepção mítica e clássica de que a *Fortuna* é um poder insuperável, livrar-se da superstição e do determinismo da providência, mas se deve admitir, por completo, a existência do acaso.

Os homens podem perfeitamente acompanhar sua sorte (*Fortuna*), mas não se podem opor ao destino, que lhes permite urdir uma trama sem romper um só fio.

Por isto não devem desesperar, já que ignoram o seu fim, e a sorte (*Fortuna*) caminha de modo oblíquo e desconhecido. Devem sempre esperar, e nesta esperança não se devem entregar, mesmo nas mais adversas circunstâncias.<sup>7</sup>

A partir dessa rápida reconstrução e introdução de novos comentários, é mister chegar a um veredicto sobre o conceito *Fortuna* em Maquiavel. Vimos que ele não está interessado no conceito como um poder sobrenatural e inelutável, nem que deve ser visto de acordo com o paradigma cristão da providência. A noção de *Fortuna* como *não-Virtù* mostrou o seu exato interesse e sua compreensão acerca da possibilidade e liberdade humana. Resta então assegurar, ao que nos seja possível inferir, que Maquiavel não concebe a *Fortuna* tal qual era pintada pela sua noção clássica (uma deusa nos céus), tampouco pela sua noção cristã (um agente, demiurgo, da providência divina). Maquiavel não a vê como um poder ou entidade. Se recusa a entendê-la com a superstição de seu tempo, sua adaptação literária é apenas uma coerência e um modo de atingir seu leitor. Está preso à tradição de seu tempo, mas seu objetivo é transferir a importância da *Fortuna* para a *Virtù*. Quer que os homens de seu tempo cultivem e *cultuem* suas reais possibilidades de ação e criação no mundo, ainda que sob os auspícios e exigências do tempo e da natureza em vez de se renderem ao fatalismo das estrelas ou ao quietismo frente ao mito da *Fortuna*.

Isso não quer dizer que ele não nutra uma espécie de curiosidade e interesse pela noção que envolve o mito da *Fortuna*. Acredita e sente curiosidade pela contingência do Acaso, pelas variações da Necessidade e pelo dinamismo da Ocasão. Mas manifesta uma especial admiração e *veneração* pela possibilidade da *Virtù*, o campo possível de atuação do ser humano frente aos reveses de um mundo povoado de limitações, sejam

naturais ou míticas. Ele se interessa em conhecer a realidade a partir de uma observação do que acontece neste mundo. A *Fortuna* em Maquiavel consiste apenas na sua limitação em trabalhar racionalmente e filosoficamente o exíguo e árduo conceito do *Acaso*. Ela existe somente para dizer a neutralidade do mundo em matéria de política (DUVERNOY, 1984).

Maquiavel fala da imanência veiculando uma sutil transcendência que repete, no campo literário, o modo de agir do poder que diz *Fortuna* para esconder a *Ação*. Do autor latino a Maquiavel, a noção de *Fortuna* se laicizou, tornou-se profana. Só na aparência Maquiavel interessa-se pela *Fortuna* como causa primeira e última do destino humano (DUVERNOY, 1984). De divindade tutelar ela torna-se ausência de causa natural, de divindade protetora ela torna-se Ocasão. Do seu esforço em racionalizar a *Fortuna*, chega-se a uma secularização do mito que, despida de seu caráter transcendente, torna-se apenas o oponente da ação refletida e pontual, a *Virtù* (DUVERNOY, 1984).

As implicações dessa racionalização e secularização do mito constituem o esforço de Maquiavel em destruir a crença num determinismo e fatalismo que cercavam a noção de *Fortuna*, interpretada erroneamente como o destino fixado pelas estrelas. Ao despir a *Fortuna* de seu colorido mítico, Maquiavel desfecha um ataque à superstição de seu tempo e à equivocada noção de providência. Não que estivesse decidido a atacar conceitos tão caros à teologia ocidental, mas porque identificou nessa má compreensão uma manutenção do *status quo*, da inércia dos comandantes de seu tempo e da legitimação que a Igreja fazia mediante a ideologia da hierarquia dos seres. Tais conceitos, associados grosso modo com a noção paganizada da *Fortuna*, imprimiram uma morbidez e uma crença de que tudo no mundo já estivesse fixado pelos céus, não restando nada além que aceitar o capricho das estrelas. Nesse sentido, Maquiavel abre as portas para uma problemática nova, a de que a possibilidade e a liberdade humanas devem ser pensadas isentas dos grilhões da religião.

## 10 Racionalismo e mitologia em Maquiavel – contradição ou formalidade?

Os comentaristas questionam se o uso que Maquiavel faz da *Fortuna* em *O Príncipe* seria uma incapacidade em lidar com o *Acaso* em sua ciência política, dado que seu racionalismo entra em questão quando este recorre a um mito. Outra possibilidade seria a de que Maquiavel faz uso apenas do conceito por estar preso ao seu tempo, tendo que mencionar a contingência da ação em moldes de uma crença arraigada desde o período clássico. Como foi verificado que seu uso ocorre apenas para salientar a possibilidade de uma atuação concreta no cotidiano, salientando a virtude como ação refletida e impetuosa (*Virtù*), dentro de uma formalidade conceitual e literária, resta saber se o uso de Maquiavel é uma limitação sua ou talvez uma adequação proposital, uma espécie de estratégia intelectual e literária para ganhar terreno em um ambiente particularmente supersticioso, ainda que em pleno Renascimento.

A ciência política de Maquiavel, tanto quanto a ciência natural de Galileu, parte do mesmo axioma – o da uniformidade e homogeneidade da natureza (CASSIRER, 1976). Para Maquiavel, todas as épocas, no aspecto político, têm a mesma estrutura. A história é o grande livro, repleto de exemplos pelos quais o príncipe poderia se pautar adequadamente. Entretanto, no âmbito da história, a regularidade dos fenômenos não é assim tão segura. Não há na política o determinismo universal.

Como a natureza, os céus, Deus, a *Fortuna*, os espíritos, os ciclos políticos são variantes que se impunham à ciência política de Maquiavel, este se deparou com a antinomia do mundo. Seu método lógico e racional encontrava-se em um impasse ao lidar com tais questões. Contrastando com sua conduta humanista e seu estilo profano, recorreu a um poder semimítico, a *Fortuna*.

Preso às concepções de seu tempo e coerente com o mesmo, Maquiavel não pode fugir de certas concepções astrológicas (CASSIRER, 1976). A

mutação de Maquiavel no mito da *Fortuna* a secularizou, tornando-a profana. De deusa cruel e domadora do destino humano, passou a ser a Ocasão, o tempo adequado da ação política, da energia criadora e violência física da *Virtù*. Tamanha é acuidade da indução do pensador que colocou a *Fortuna* como o negativo da *Virtù*, uma espécie de “*não-Virtù*”. Basta ao político ter *Virtù* e o domínio da deusa estará como que desfeito.

Para Cassirer (1976), o elemento cristão que vigorava desde a reconciliação de Boécio (1998), em que a *Fortuna* não era um poder independente, mas uma força em nome da Providência Divina, não ocorre em Maquiavel. Segundo Cassirer (1976), Maquiavel prefere recorrer à concepção clássica, à concepção pagã, todavia, introduzindo um elemento novo: a concepção de que *Fortuna* dirige o mundo é verdadeira, porém metade da verdade. O homem pode escolher e governar o seu caminho. Se falha, a *Fortuna* despreza-o e abandona-o (CASSIRER, 1976).

Ao utilizar o mito da *Fortuna*, o estilo lógico e claro de Maquiavel parece esvaecer-se. Seu racionalismo, ao se deparar com a teoria da *Fortuna*, rende-se a um estilo retórico e imaginativo (CASSIRER, 1976). Cassirer não destitui a *Fortuna* de importância filosófica no pensamento de Maquiavel. Seu mérito estaria em tentar convencer seu leitor de que na batalha da *Fortuna* não basta apenas confiar no poderio militar ou no capricho das estrelas. Para ele, Maquiavel descobriu um novo tipo de estratégia – uma estratégia baseada em armas psicológicas. Nenhum autor antes dele se tinha referido a tal estratégia (CASSIRER, 1976). O uso da *Fortuna* em Maquiavel não é uma limitação de seu pensamento, ainda que seja necessário ressaltar que este não resolve o problema das limitações possíveis no campo da ação e a força do *Acaso*. É mais uma estratégia e uma contextualização, uma forma de desferir um golpe em um mito que imobilizava os homens de seu tempo. Caso tenha faltado ao pensador florentino ciência<sup>8</sup> para trabalhar as contingências no tempo e no espaço que afetam o exercício da *Virtù*, não lhe faltou elucidação para desvencilhar seus concidadãos das garras de um quietismo que estava preso pela força de um mito. Maquiavel

não resolve a questão do acaso, mas alerta para a ação que ignora o destino e se irrompe como meio de transformação:

Os homens podem perfeitamente acompanhar sua sorte, mas não se podem opor ao destino, que lhes permite urdir uma trama sem romper um só fio.

Por isto não devem desesperar, já que ignoram o seu fim, e a sorte caminha de modo oblíquo e desconhecido. Devem sempre esperar, e nesta esperança não se devem entregar, mesmo nas mais adversas circunstâncias.<sup>9</sup>

## 11 Considerações finais

O aparente paradoxo entre o racionalismo de Maquiavel e seu uso de uma concepção mítica da religião grega e romana resolve-se se o vemos como uma coerência formal e literária. Maquiavel não se rende à crença supersticiosa de que a *Fortuna* é um régio poder, pelo contrário, está interessado no contínuo e criador exercício da *Virtù*, da ação refletida, impetuosa, capaz de modificar a sorte do destino e imprimir a vontade do ser humano, mesmo consciente das variantes que são apresentadas pela natureza e pelo tempo.

A *Fortuna* em Maquiavel é apenas seu reconhecimento de que a Ocasão e a Necessidade podem oferecer alguma resistência à vontade humana. Mesmo admitindo que Deus governe o mundo, pondera que o mesmo deus ao ser humano o livre-arbítrio, a possibilidade de agir, de construir e criar o mundo à sua volta. Nesse sentido, não há contradição entre o racionalismo do autor e seu uso do mito. Há uma espécie de contextualização, de um uso quase obrigatório, com o fim de introduzir seu supersticioso contemporâneo na problemática e depois desviá-lo para a questão efetiva: a possibilidade humana está aberta pelos céus, o tempo, a natureza e a própria *Fortuna*.

Há um campo aberto, deixado livre para a ação. A utilização do mito visa sua desconstrução, uma mutação que visa atacar a superstição e o imobilismo de seus contemporâneos que nutriam uma veneração mórbida a uma imagem trazida da antiguidade clássica. Maquiavel levanta sim a possibilidade da ação, do agir político estratégico ante um mundo preso a superstições (OLIVEIRA, 1999). Por isso, os estudos mais recentes veem Maquiavel como o iniciador da ciência política moderna.

## Notas

- \* Pesquisa realizada com o apoio da Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado de São Paulo (FAPESP), sob o número 99/02832-4.
- 1 Física, II, 6, 197a 37.
- 2 Física, 197a5, 12,22.
- 3 Os pré-socráticos: fragmentos, doxografia e comentários. São Paulo, Nova Cultural, 1991, p. 183.
- 5 MAQUIAVEL não usa o termo *Virtù* (virtus) em seu sentido moral (como virtude, amor e prática do bem, valor de algo ou alguém), mas explora sua noção clássica de vigor, valor, coragem e demais qualidades viris. Esse uso clássico contrasta com os valores cristãos, que enaltecem o homem longânimo e de espírito contido, ressaltando, enfaticamente, a proeza da ação masculina.
- 6 MAQUIAVEL, N. Comentários sobre a primeira década de Tito Lívio. Liv. II, cap. I, p. 193, 1979.
- 7 MAQUIAVEL, N. Comentários sobre a primeira década de Tito Lívio. Liv. II, p. 29, 1979.
- 8 Duvernoy acentua que a noção de *Fortuna* exclui que haja uma ciência possível da ação politicamente oportuna (DUVERNOY, 1984, p. 63).
- 9 MAQUIAVEL, N. Comentários sobre a primeira década de Tito Lívio. Livro II – XXIX, 1979.

## Referências

- BIGNOTTO, N. *Maquiavel republicano*. São Paulo: Martins Fontes, 1991.
- BOÉCIO, A.T. *A consolação da filosofia*. São Paulo: Martins Fontes, 1998.



- BRANDÃO, J. de S. *Dicionário mítico-etimológico da mitologia grega*. Petrópolis: Vozes, vol. II, 1992.
- CASSIRER, E. *O mito do estado*. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1976.
- DUVERNOY, J.F. *Para conhecer o pensamento de Maquiavel*. Porto Alegre: LPM, 1984.
- FERES, O.C. *Ocasão, fortuna, virtù e necessidade: considerações sobre esses motivos em obras de Maquiavel*. 1992. Dissertação (Mestrado em Língua e Literatura Italiana), Universidade de São Paulo, São Paulo, 1992.
- GRAZIA, S. de. *Maquiavel no inferno*. São Paulo: Cia das Letras, 1993.
- GRIMAL, P. *Dicionário da mitologia grega e romana*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1951.
- LALANDE, A. *Vocabulário técnico e crítico da filosofia*. São Paulo: Martins Fontes, 1993.
- MAQUIAVEL, N. *Comentários sobre a primeira década de Tito Lívio*. Tradução de Sérgio Bath. Brasília, Editora Universidade de Brasília, 1979.
- \_\_\_\_\_. *O príncipe*. São Paulo: Nova Cultural. Tradução de Olívia Bauduh. 1999.
- MONDOLFO, R. *O pensamento antigo – II*. São Paulo: Mestre Jou, 1973.
- NEDEL, J. *Maquiavel – concepção antropológica e ética*. Porto Alegre: Edipuc, 1996.
- OLIVEIRA, J. A. *Deus não quer fazer tudo: o conceito de Fortuna e suas implicações teológicas na obra O Príncipe, de Niccolò Maquiavel*. 1999. Monografia de iniciação científica. Faculdade de Teologia da Igreja Metodista, São Bernardo do Campo, São Paulo, 1999.
- SKINNER, Q. *Maquiavel*. São Paulo, Brasiliense, 1988.

recebido em 2 out. 2011 / aprovado em 13 maio 2012

Para referenciar este texto:

OLIVEIRA, J. A. Virtú e Fortuna: racionalismo e agir político na obra *O Príncipe*, de Maquiavel. *Prisma Jurídico*, São Paulo, v. 11, n. 1, p. 101-124, jan./jun. 2012.