

# O *PATHOS* REPUBLICANO EM GIROLAMO SAVONAROLA: A ATUALIZAÇÃO DE UM CONCEITO

*THE REPUBLICAN PATHOS IN GIROLAMO SAVONAROLA: THE UPDATE OF A CONCEPT*

**Roberto Silva de Oliveira\***

Doutorando em História Social pelo Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal da Bahia (PPGH-UFBA).

**Resumo:** O século XV, em Florença, Itália, foi marcado por uma crise de amplo espectro social, institucional e político. Em meio a este cenário os debates em torno da autonomia da cidade, da liberdade e dos direitos dos cidadãos foram objetivados a partir do conceito de república. Nessa conjuntura é constituído, entre os anos de 1494 e 1498, um governo com extensa participação social – para alguns, democrático – sob a inspiração e orientação do monge dominicano Girolamo Savonarola. Por entender que uma parte significativa da luta política se concretiza por meio da linguagem e que ela não apenas descreve o passado, mas também prescreve a forma como este passado deve ser lido, é que propomos discutir o conceito de república a partir da metáfora – *l’arca del ben vivere* –, presentes no

**Abstract:** The 15th century, in Florence, Italy, was marked by a crisis of wide social, institutional and political implications. In this scenario, there was an intensification of debates on the city’s autonomy, freedom and the rights of its citizens as comprehended through the concept of a republic. Amidst such state of affairs, between the years of 1494 and 1498, arises the defense of a government with broad social participation - to some, a democratic one – under the inspiration and orientation of the dominican monk Girolamo Savonarola. For understanding that a significant part of the political struggle is made manifest through language and that it does not only describe the past, but also prescribes the lenses through which such past must be read, we propose a discussion of the concept of

---

\* E-mail: robertooliveira.uesb@gmail.com.

tratado e prédicas de Savonarola.

republic as understood by the metaphor – *l'arca del ben vivere* – present in the treatise and predications of Savonarola.

**Palavra-chave:** Política. Religião. Linguagem

**Keywords:** Politics; Religion; Language

## 1. Introdução

Segundo a filósofa húngara, Agnes Heller, o Renascimento escolheu um passado para si na história (1982, p. 76). Esse passado, selecionado por muitos humanistas florentinos dos séculos XIV e XV, remonta a Roma. Por certo, não aquela dos Tarquínios, nem a dos imperadores, mas a Roma republicana – de Cipião (236 – 183 a. C.), de Catão (234 – 149 a. C.), de Escauro (163 – 89 a. C.), de Cícero (106 – 43 a. C.), de Lucrécio (94 – 55 a. C.), de Catulo (c. 87 – 57 a. C.) e de tantos outros. A eleição desse passado correspondia, em síntese, a uma objetivação do desejo de liberdade a ser concretizada na instituição de um regime político que garantisse a autonomia da cidade frente às ameaças externas e a igualdade de direitos dos cidadãos no usufruto das coisas públicas – a *res publica*. Por certo, uma igualdade sem substância, efetivada somente na formalidade dos discursos. Na prática, o que se verificava era a proeminência das famílias ricas, ou de seus representantes, à frente do governo.

Mas é evidente que a república não é uma coisa,<sup>1</sup> não é expressão de si mesma, nem comporta valor próprio. Antes de qualquer outra coisa, ela é um constructo, uma criação do espírito relacionada a uma constituição<sup>2</sup> social historicamente determinada. Por não ser somente coisa, mas também ideia, desejo, produto da vontade dos homens, a república está sujeita às vicissitudes da ordem política e se efetiva, em grande medida, por meio do debate, da prática do discurso,

<sup>1</sup> O termo “coisa” aqui utilizado diz respeito à concretude, a substância daquilo que existe materialmente. Não comporta, aos moldes da escolástica, qualquer sentido metafísico, transcendente e essencial, como afirmou Tomas de Aquino: “a verdade reside nas coisas, antes pela sua relação com o intelecto divino do que pela sua relação com a inteligência humana, pois com respeito ao intelecto divino, as coisas criadas são efeitos, ao passo que com respeito à inteligência humana são causas, pois é dela que a inteligência humana haure o seu conhecimento” (1973, p.36).

<sup>2</sup> O termo constituição aqui em uso remete a condição daquilo que existe enquanto totalidade do real e que, por sua vez, organiza as formas de percepção e do existir socialmente.

do uso pragmático da linguagem. Logo, parece razoável supor que todo enunciado político-conceitual se articula com o contexto de sua utilização, “tornando-o compreensivo” (KOSELLECK, 1992, p. 136). Entretanto, sem pretender reduzir a história a um fenômeno meramente linguístico, conforme observação feita por Reinhart Koselleck (2003, p. 136), entendo que a linguagem não apenas descreve o passado, mas também prescreve a forma pela qual deve ser lido esse passado (POCOCK, 2003, p. 36).

Formada no interior do mundo em que habita, a linguagem se apresenta carregada de valores, tanto do presente quanto do passado. Neste sentido, a ação comunicativa produz representações axiológicas (mentais, verbais, visuais etc.) que são impostas socialmente como conhecimento real ou presumível cujo fito de normatização e regulação orientam e prescrevem o que pode ou não ser dito, como, quando e quem está autorizado a dizer. Contudo, a imposição de esquemas classificatórios, quando aplicada ao conjunto da sociedade, põe em evidência suas contradições fundamentais, gerando contestações da ordem e ações iminentemente políticas<sup>3</sup> (BOURDIEU, 2008, p. 118). É isto que John Pocock quis dizer ao afirmar que:

O discurso político obviamente é prático e animado por necessidades do presente, mas não obstante está constantemente envolvido em um esforço por descobrir quais são as necessidades presentes da prática, e as mentes mais vigorosas que o utilizam estão constantemente explorando a tensão entre os usos linguísticos estabelecidos e a necessidade de usar as palavras de novas maneiras (POCOCK, 2003, p. 37).

A linguagem revela não somente as estruturas sociais “no interior da qual se situa” (POCOCK, 2003, p. 37), como também seu viés ideológico.<sup>4</sup> É, portanto, por esse prisma que abordarei aqui o conceito de república entre os florentinos com foco, especial, nos discursos de Girolamo Savonarola.<sup>5</sup>

---

<sup>3</sup> Segundo Pierre Bourdieu, “a política começa com a denúncia deste contrato tácito de adesão à ordem estabelecida que define a *doxa* originária. Em outros termos, a subversão política pressupõe uma subversão cognitiva, uma conversão da visão de mundo” (2008, p. 118).

<sup>4</sup> Para Mikhail Bakhtin, todo signo linguístico é ideológico. “Cada signo ideológico é não apenas um reflexo, uma sombra da realidade, mas também, um fragmento material dessa realidade” (1997, p. 33).

<sup>5</sup> Frei dominicano, nascido em Ferrara em 21 de setembro de 1452. A família, originária de Pádua, mudou-se para Ferrara, onde o avô, Michelle Savonarola, antigo professor de medicina da

O conceito de república deitou raízes entre os florentinos por volta do século XII<sup>6</sup> articulado ao contexto inicial da crise geral<sup>7</sup> que minou as estruturas do mundo feudal.<sup>8</sup> O desenvolvimento de novas relações de produção e consumo, alçado a revitalização dos centros urbanos, deu origem a novas demandas que incidiram sobre os mecanismos de organização e reprodução social e, por conseguinte, a crise. O ápice dessa crise, considerada geral,<sup>9</sup> se deu na primeira metade do século XIV e foi marcada por um conjunto de acontecimentos com forte impacto na vida cotidiana, sobretudo dos estratos médios e baixos da população europeia (ANDERSON, 1991, p. 191 – 201).

Os efeitos dessa crise foram socialmente sentidos em grande parte da Europa, sobretudo nas cidades-Estado italianas, berço de uma economia dinâmica, de expressiva acumulação de riquezas e de intensas lutas sociais.<sup>10</sup> Os registros

---

Universidade paduana, tornou-se médico particular de Nicolau III e Lionello d'Este. Girolamo Savonarola recebeu de seu avô e posteriormente de seu pai uma formação em filosofia e ciências naturais, disciplinas preparatórias para o estudo da medicina. Segundo o historiador italiano Pasquale Villari, o inconformismo de Savonarola com as práticas políticas e sociais de seu tempo e, acrescido a isto, sua admiração por Tomás de Aquino, o levou a buscar refúgio na religião. Em abril de 1475 Savonarola entrou para Ordem Dominicana de Bolonha (1888, p. 15 – 17). No ano de 1481 o Frei chega a Florença para assumir o priorado do Mosteiro de São Marcos. Em suas prédicas, de caráter profético, Savonarola criticava a sociedade, a política e a religião, apelando para a renovação moral e espiritual destas instituições. Sob sua orientação, Florença instituiu um regime de governo que ampliava a participação política das camadas médias da sociedade. Acusado de heresia, Girolamo Savonarola foi queimado em praça pública no dia 23 de maio de 1498.

<sup>6</sup> De acordo com Quentin Skinner, o historiador (cronista) germânico Oto de Freising, no século XII, foi um dos primeiros a registrar a existência do regime republicano de governo nas cidades do norte da Itália (1996, p. 25).

<sup>7</sup> A definição de crise aqui apresentada ancora-se na perspectiva de Perry Anderson, para quem a crise de um sistema social se dá pelo “emperramento dos mecanismos de reprodução do sistema até o ponto de suas capacitações básicas” (1991, p. 191).

<sup>8</sup> Para a historiadora Ellen M. Wood, para que o capitalismo tivesse existido foi necessária “uma transformação completa nas práticas e relações humanas mais fundamentais, uma ruptura nos antigos padrões de interação com a natureza na produção das necessidades mais básicas” (1998, p. 13).

<sup>9</sup> Essa crise foi considerada geral por se alastrar, em grande medida, por boa parte da Europa, ainda que em períodos e ritmos variados, como considerou Perry Anderson no livro *Passagens da Antiguidade ao Feudalismo* (1991, p. 191 – 202).

<sup>10</sup> Segundo Antonio Carlos Mazzeo, no livro *Os portões do Éden: igualitarismo, política e estado nas origens do pensamento moderno*, o desenvolvimento econômico de Florença tem início no século XII, posterior a Pisa, Gênova e Veneza. Nela, as novas relações sociais de produção promoveram um aumento exponencial da atividade mercantil, com base, sobretudo, na fabricação de produtos têxteis, tornando-a “uma ilha civil e urbana em meio a um mar feudal” (2019, p. 135). O processo de gestação do capital em Florença foi marcado, segundo Mazzeo, por dois momentos: “de um lado, a extensão da jurisdição cidadina sobre as áreas rurais; de outro, uma complexa e lenta fusão social e econômica intramuros, de amalgamento da antiga economia e das classes feudais às relações sociais – construídas no contexto de ferozes disputas que expressavam o caráter violento da luta entre as classe que buscavam hegemonia” (2019, p. 136).

dessas transformações podem ser observados nas muitas fontes que lhes referenciam, desde crônicas, cartas, editos, *ricordi*, prédicas, discursos, diálogos, tratados, poemas etc.; em autores como Dino Compagni (1255 – 1324), Dante Alighieri (1265 – 1321), Marsílio de Pádua (1275 – 1342), Giovanni Villani (1276 – 1348), Bartolo de Saxoferrato (1313 – 1357), Giovanni Boccaccio (1313 – 1375), Coluccio Salutati (1331 – 1406), Leonardo Bruni (1370 – 1444), Leon Battista Alberti (1404 – 1472), Girolamo Savonarola (1452 – 1498), Nicolau Maquiavel (1469 – 1527), Francesco Guicciardini (1483 – 1540), dentre tantos outros. Esses autores, cada um ao seu modo e tempo, expressaram as particularidades das lutas que circunstanciaram o conceito de república.

A disputa pelo poder nas principais cidades italianas compunha o cenário interno da crise do feudalismo a justificar a reapropriação do conceito de república. Os embates políticos não se restringiam, unicamente, ao plano local, fortemente marcado pelas lutas dos setores pequenos e médios da população (*popolo magro* e *popolo minuto*) contra aqueles de elevadas condições sociais (*popolo grasso*),<sup>11</sup> mas também por um conjunto extenso de outras relações políticas e econômicas, conforme é possível verificar a partir do apoio que ambas as facções (guelfa e gibelina) encontravam no Papado e no Sacro Império Romano-Germânico. Essas duas instituições (luminárias daquele mundo, nas palavras de Dante Alighieri) disputavam as prerrogativas de domínio da Itália, colocando-se, respectivamente, como herdeiras do antigo Império Romano. Acrescida a esta conjuntura de instabilidade ainda se verifica, entre o final do século XIV e início do XV, as guerras contra o papa Gregório XI<sup>12</sup> e contra Gian Galeazzo Visconti, duque de Milão. Em

---

<sup>11</sup> A crise que promove essas dissensões em Florença começa por volta de 1340 e girou em torno das guerras contra os veronenses, entre 1336 e 1338, os luquenses, entre 1341 e 1343 e do consequente agravamento das condições de produção, de trabalho e salários o que levou os operários do setor têxtil a rebelarem-se, tomando o governo da cidade entre os meses de julho e agosto de 1378. Esse acontecimento, descrito por Maquiavel na *História de Florença*, ficou conhecido como a Revolta dos *Ciompi* (MAQUIAVEL, 2007, III, 12 – 21, p. 182, – 204). Posteriormente, a luta entre as classes que compunham o setor produtivo e o governo em Florença se aguça com o contínuo aumento da dívida do Estado, dos preços, dos impostos, da escassez de alimentos, das manipulações do coeficiente de tributação e do esmagamento dos extratos médios e baixos da sociedade florentina (TENENTI, 1973, p. 64 – 90).

<sup>12</sup> Desde 1309 que a sede da Igreja Católica tinha sido transferida para Avignon, na França, por Clemente V. Em 1375, o papa Gregório XI resolve voltar a Roma e tenta estabelecer o domínio da Igreja sobre a Toscana. Sentindo-se ameaçadas, as cidades do centro-norte da Itália se reúnem numa liga liderada por Florença para fazer frente ao Papa. Resultado deste enfrentamento foi a Guerra dos Oito Santos, que durou de 1375 a 1378, gerando uma perda significativa de vidas e de recursos

todos esses conflitos pode-se constatar a liderança da cidade de Florença que, posteriormente, caíra sob o domínio oligárquico dos Médici. Esse cenário compôs o pano de fundo para a continuada reapropriação do conceito de república.

O estudo que se segue busca compreender os debates em torno do conceito de república, sua ancoragem à ideia de crise, assim como sua subsunção à nova ordem de produção social.

### **República: Um conceito em operação**

O *pathos* republicano<sup>13</sup> na Itália, embora tenha raízes nos séculos anteriores, mostra-se mais acentuado no século XV. No início do *Quattrocento* o debate sobre o conceito de república orbitou em torno das guerras contra Gian Galeazzo Visconti, duque de Milão, e do papa Gregório XI. A polêmica em torno da vida e da obra do poeta florentino, Dante Alighieri, foi o alinhavo que abriu os debates acerca desse regime de governo. Sabe-se que o referido poeta participou ativamente da vida pública de Florença e foi, por conta desse envolvimento, exilado em 1300. Três questões alimentaram, no século XV, as controvérsias em torno do conceito de república: a condenação de Marco Bruto e Cássio,<sup>14</sup> a defesa da monarquia como o melhor regime de governo e a reprovação à república.<sup>15</sup> Entre os autores e obras mais significativas que debateram a questão, registram-se: Coluccio Salutati e Leonardo Bruni. Salutati escreveu em 1400 o tratado *De Tyranno*.<sup>16</sup> Nele, o

---

materiais. Com a morte do papa Gregório XI em 1378 os grandes de Roma elegeram, fora do colégio dos cardeais, um novo papa, Urbano VI. Este acabou sendo deposto por um conclave organizado pelos cardeais que elegeram Clemente VII, residente em Avignon. Urbano o excomungou e a partir daí a Igreja Católica passou a ter dois papas, um em Roma, outro em Avignon, dando início, deste modo, o Cisma do Ocidente que duraria até 1417 com o retorno da sede da Igreja a Roma pelo papa Martinho V.

<sup>13</sup> O termo *pathos* significa, lexicamente, paixões, sentimento. Em Aristóteles sua aparição vincula-se ora a relação entre um sujeito e um objeto, o que reflete a objetivação de um *Logos* e sua identidade com um *Ethos*, ora à retórica como instrumento de persuasão (2000, p. XXXI – XLI). Refiro-me aqui a paixão, a ênfase com que os autores dos séculos XIV, XV e XVI debateram os pressupostos da república. Este termo se tornou um *topos* do discurso em defesa da autonomia e liberdade política da cidade e dos cidadãos de Florença.

<sup>14</sup> A condenação destes personagens ao último círculo do Inferno, nas bocas de Lúcifer, qualificava o ato em que ambos foram arrolados, ou seja, o assassinato de Júlio César, como um dolo imperdoável. (1998, XXXIV, p. 225 – 230). No século XV, a controvérsia em torno da ação dessas personagens se dava pela compreensão de que Júlio César representava uma ameaça à liberdade dos romanos e que, portanto, seu assassinato foi uma tentativa de defesa da república.

<sup>15</sup> No livro *Monarquia*, escrito por volta de 1313, Dante afirma que “há de procurar o fim do direito todo aquele que se proponha o bem da República” (1984, II, § 5, p. 49).

<sup>16</sup> Escrita em formato de carta, no verão de 1400, este tratado político foi o único escrito por Coluccio Salutati.

chanceler buscou responder a provocação do estudante paduano Antonio Dell'Aquila que acusava Dante de ter sido contrário a república e ter condenado erroneamente Bruto e Cássio. Salutati, baseando-se sobretudo em Bartolo de Saxoferrato, responde ao paduano afirmando que Dante não condenou Cássio e Bruto por deplorar a república, mas pelo crime de homicídio. Para ele, Dante não desconhecia que Júlio César havia governado de acordo com a lei, uma vez que a ditadura era um cargo público legítimo na constituição romana. E conclui ao acionar o conceito de república agregado à necessidade de obediência às leis e às instituições. Com isto, Salutati responde, a um só tempo, ao estudante e todos aqueles que apoiavam o Duque de Milão, Gian Galeazzo Visconti, em sua proposta de unificação da Itália apresentada na *Pax Italiae*.<sup>17</sup>

Leonardo Bruni, por sua vez, tentou dirimir as controvérsias geradas pelas obras de Dante em duas obras: o *Dialogi ad Petrum Paulum Histrum*<sup>18</sup> e o *Della vita, studi e costumi di Dante*, escritos, respectivamente, nos anos de 1401 e 1436. Nos *Dialogi*, utilizando-se da *Invectiva*,<sup>19</sup> Bruni discorre, no seu aspecto geral, sobre a necessidade de um fundo intelectual, de base patriótica, assentada nas figuras de Dante Alighieri, Francesco Petrarca e Giovanni Boccaccio (OLIVEIRA, 2013, p. 16). Os eixos principais da argumentação, nas duas obras, revelam a existência de novos elementos que, adicionados ao conceito de república, lhe confere nova definição. São eles: a necessidade da discussão pública como forma de participação política, visando o bom funcionamento da cidade; o desenvolvimento do saber como instrumento de aferição de valor ao exercício da cidadania; e o espírito patriótico, professado por sua identificação partidária com os *Guelfos* e pela crítica aos

---

<sup>17</sup> A *Pax Italiae* foi o projeto de unificação da Itália, defendido, *a priori*, por Francesco Petrarca e sustentado por Gian Galeazzo Visconti, no final do século XIV. Este projeto "baseava-se na necessidade da Itália em ter uma figura dominante que pudesse mitigar as controvérsias entre os vários estados que a formavam e tal figura era, naturalmente, aquela de Giangaleazzo [sic.] que, naquele momento, se colocava como um pacificador, não um tirano" (CIRILLO, 2006, p. 19).

<sup>18</sup> Traduzido para o português com o título de *Diálogo para Pier Paolo Vergerio*, esta *Invectiva* veio a lume em 1401.

<sup>19</sup> Trata-se de um texto com características retóricas, paradigmáticas, no qual o autor, tomando uma assertiva comumente aceita, cria as condições para que a mesma possa ser discutida e analisada dentro dos limites das regras discursivas estabelecidas, mas sem perder de vista a necessidade de se repensar o assunto sob outras perspectivas sempre fundamentadas na necessidade de persuasão. A utilização da história como fundamento da verdade era o recurso mais utilizado pelos humanistas do século XV e obedecia às formulações da escolástica. A *Invectiva* era composta pela *Invectio* (descoberta da questão), a *dispositio* (organização do assunto a ser tratado), a *elocutio* (formulação) e pela *memoria* e *pronuntiatio* (memória e apresentação).

*Gibelinos*, denominados de “facção imperial” pelo apoio a causa do Império Germânico (BRUNI apud BIGNOTTO, 2001, p. 272 – 273).

No *Della vita e costumi di Dante*, Bruni resolve corrigir os dados que, segundo ele, Giovanni Boccaccio havia registrado sobre Dante num opúsculo, escrito entre 1351 e 1355, intitulado *Trattatelo in laude de Dante*.<sup>20</sup> Bruni inicia o *Della Vita, studi e costumi di Dante*, com um breve comentário acerca daquilo que o estimulou a escrevê-lo. Segundo ele, Boccaccio havia escrito a vida e os costumes de Dante como se fosse um poema de amor, repleto de “suspiros e abundantes lágrimas”, e que tanto estimou as questões amorosas da vida do Poeta “que as partes mais sérias e substanciais da vida de Dante” (BRUNI, 1999, p. 3) foram negligenciadas. A biografia de Dante escrita por Bruni se apresenta mais como uma necessidade de revisão da vinculação política de Dante e a negação do regime republicano de governo – presente no livro *Monarquia*<sup>21</sup> – que propriamente uma desqualificação da obra de Boccaccio. Quando articulado aos acontecimentos que circunstanciaram o contexto de fala é possível compreender o “lance” efetuado por Bruni. Pois, os múltiplos conflitos vividos pelas cidades do norte Itália com as tentativas de domínio de territórios pela Igreja, a concorrência entre o Duque de Milão, Gian Galeazzo Visconti, e o rei Ladislau, de Nápoles,<sup>22</sup> não raro, realimentavam as controvérsias acerca das obras e ações de Dante. Os novos humanistas, encarregados de fazerem a defesa de suas cidades (essas nem sempre

---

<sup>20</sup> Por meio dessa obra, Boccaccio buscava reabilitar a cidadania de Dante, tentando limpar a mácula que a ação política e o exílio imputaram ao Poeta e, ao mesmo tempo, tentar convencer os florentinos a reparar o erro cometido, transpondo os restos mortais de Dante, falecido em 1321, para Florença (OLIVEIRA, 2013, p. 113).

<sup>21</sup> Essa obra causou grande desconforto aos defensores de Dante no final do século XIV e início do XV. Boccaccio, por exemplo, limitou-se, no *Trattatelo*, a descrever-lhe o conteúdo. Bruni, por sua vez, tentou livrar-se do problema, dizendo que o livro foi “*scritto a modo disadorno, senza niuna gentilezza di dire*” [escrito de modo desordenado, sem nenhuma gentileza no dizer] (1999, § 13, p. 10).

<sup>22</sup> O contexto histórico da disputa entre Gian Galeazzo Visconti e o rei Ladislau insere-se num quadro mais vasto da política italiana. Começa com as ações de Gian Galeazzo que, por volta de 1380, buscava expandir seus domínios sobre a Itália, incorporando não apenas a Lombardia, mas também as cidades de Bolonha, Perúsia e Pisa. Tal política, defendida com o pretexto da unificação necessária a mitigação das rivalidades existentes entre as cidades, fora apresentada por um projeto intitulado *Pax Italiae* (CIRILLO, 2006, p. 19). Acrescida a este fato, estava a coroação de Luis II, duque de Anjou, como rei de Nápoles, por Clemente VII, papa em Avignon. Esse quadro colocava sérios limites aos projetos de Ladislau que, assim, como Gian Galeazzo, também nutria o desejo de dominar sobre Itália. Essa situação dividia as cidades e os grupos dentro delas. Florença, por exemplo, apoiou Ladislau e buscou meios para defender-se das ameaças de Gian Galeazzo (BRUNI, 2004, IX, p. 247 – 251).

alinhadas politicamente), rivalizavam entre si e, maximamente, com os florentinos em razão de sua posição política nos confrontos. Em meio a esses conflitos, Bruni, que à época (março de 1405) era núncio apostólico do papa Inocêncio VII, viu a ocupação de Roma pelo rei Ladislau, a fuga do Papa, a divisão das cidades pelos rumores da guerra e o surgimento dos governos oligárquicos (BRUNI, 2004, p. 28).

Neste cenário, o conceito de república correspondia, por antítese, ao de tirania, qualificativo comumente empregado para denominar a ação política dos adversários. A tópica do discurso bruniano assenta-se sobre o conceito de vida ativa (*vita activa*) que, enquanto antítese do ócio e da contemplação, intentava infundir nos cidadãos a necessidade da participação na vida pública, promotora das virtudes viris (*vir Virtutis*) e os sentimentos patrióticos. Isto nos leva a considerar que Bruni, ao intentar fazer acontecer o que anunciava, realizava aquilo que John Pocock denominou de *performance*.

Na esteira de Coluccio Salutati e Leonardo Bruni, houve também Leon Battista Alberti, filho bastardo do banqueiro Lorenzo Alberti, banidos de Florença sob a acusação de ter incitado a Revolta dos *Ciompi* de 1378<sup>23</sup> e assassinado Piero degli Albizzi, eventos estes que influenciaram significativamente a obra de Alberti. Tal qual Bruni, Alberti também prestou serviço junto à cúria romana como núncio apostólico do papa Eugênio IV e seu sucessor, Nicolau V. Seus livros, escritos entre o final das lutas políticas das camadas sociais médias e baixas e a ascensão dos oligarcas, trazem as marcas de um saber prático a partir do qual buscou ressignificar o conceito de república, presentes em boa parte de suas obras, a exemplo, do *De Pictura* (1435), do *De Re Aedificatoria* (1452) etc.

Em formato de manual, o *De Pictura* foi escrito com o fito de escrutinar os fundamentos técnicos que subjazem ao desenho e à pintura. Destinado aos artistas,

---

<sup>23</sup> A Revolta dos *Ciompi* foi o resultado das lutas das camadas baixas da população, ligadas ao setor têxtil, por melhores salários e reconhecimento político. Pode não haver qualquer ligação, mas o fato é que a Revolta começa logo após a declaração de guerra de Florença ao Papa Gregório XI, a chamada *Guerra dos Oito Santos*. Segundo Alberto Tenenti, essa guerra foi muito sentida pelos operários da indústria têxtil florentina, sobretudo pela redução na produção e a diminuição dos salários. Os trabalhadores exigiam o direito de livre associação, o reconhecimento de sua atividade como e assento nos conselhos. Como medida, os *Ciompi* se apropriaram da bandeira e das insígnias do governo, saquearam as casas de seus patrões, queimaram a bolsa dos elegíveis e impuseram novos nomes em 8 de agosto de 1378. Maquiavel, em seu livro *História de Florença*, nos conta que os *Ciompi* tomaram a *Signoria* e dominaram a cidade entre os meses de julho e agosto daquele ano (2007, II, § 12, p. 182 – 187).

o livro buscou aprofundar a compreensão da relação entre a técnica e o meio social de sua produção. Neste sentido, a pintura, considerada por Alberti, “a for de toda arte”, não cumpria apenas a função de ornamentação, mas também de instrução e comprometimento social.<sup>24</sup>

No *De Re Aedificatoria* Alberti descreve os tipos de casas e cidades, prescrevendo, além dos materiais, as divisões e o lugar apropriado a cada indivíduo no tecido urbano e a “conveniência dos grupos particulares” (ALBERTI, 1966, V, 1, p. 332). Neste sentido, um dos primeiros pontos da discussão é a consideração dos regimes de governo. Para ele, o poder político podia ser exercido por várias, ou por uma só pessoa, podendo ser uma magistratura (no caso da república), um rei ou um tirano. Qualquer que fosse a forma de governo, segundo ele, variaria “quase todos os edifícios e mesmo as cidades” (ALBERTI, 1966, V, 1, p. 332). Tal enunciado reatualizava o pensamento de Aristóteles quando, no livro IV, afirma que as vicissitudes dos regimes de governos impactariam, inevitavelmente, sobre as ações dos homens e as configurações urbanas (2006, IV, p. 199). À estética do espaço físico-social implicaria uma ética. Assim, após deplorar aquilo que chamou de “cidade do tirano”, qualificada como “desadornada”, “sem refinamento” com “aspecto ameaçador, duro e selvagem” (ALBERTI, 1966, V, 4, p. 350); um lugar onde reinava o medo e era mais parecido a uma prisão que a residência de um príncipe (ALBERTI, 1966, V, 4, p. 346), Alberti passa a discorrer sobre a cidade republicana na qual reinaria a “alegria” e a “afabilidade”, ambas “derivadas exclusivamente da beleza e do ornamento” (ALBERTI, 1966, VI, 2, p. 444) das coisas e do viver dos cidadãos.

---

<sup>24</sup> Segundo Alberti, “a história, merecedora de elogio e admiração, deverá com seus atrativos se apresentar de tal forma ornada e agradável que conquistará, pelo deleite e movimento de alma, a todos que a contemplem, doutos ou indoutos. [...] Louvarei toda e qualquer riqueza que pertença à história. Acontece que a copiosidade do pintor acarreta muita satisfação – o espectador se detém a olhar todas as coisas. Mas eu gostaria que essa riqueza fosse ornada de uma certa variedade e fosse ainda moderada e grave de dignidade e discrição” (2009, II, § 40, p. 112 – 113). De acordo com o estudioso da cultura italiana, Cecil Grayson, “o *De pictura*, mesmo sendo de certo modo tratado técnico, se insere perfeitamente no multiforme e sempre coerente pensamento albertiano, que tem em mira constantemente o bem viver e feliz” (2009, p. 51).

A beleza<sup>25</sup> e o ornamento cumpriram uma função pedagógica e foi denominada por ele como *Concinnitas*. Com base neste conceito, as coisas belas promoveriam no espectador a gratidão, a graça e o decoro. Logo, a arte, enquanto conhecimento prático, técnico e científico, projetar-se-ia como *virtù*<sup>26</sup> a operar as transformações necessárias à sociedade (OLIVEIRA, 2010, p. 219 – 221). A importância da obra de Alberti, mesmo considerando o solo comum dos discursos republicanos do *Quattrocento*, ou seja, as obras de Platão, Aristóteles e Cícero, está naquilo que ele agregou, em termos materiais, éticos e estéticos, ao conceito de república. Este conceito, tanto quanto o de tirania, pautava-se pelas ações práticas no âmbito do exercício do poder a incidir não apenas no caráter e nas ações dos sujeitos políticos, como também no corpo físico e material da cidade. Portanto, é possível afirmar que o conceito de república albertiano não foi apenas um exercício de erudição, mas também um “lance” performativo, cuja pretensão era realizar o que anunciava, alterando o sentido da *virtù* republicana pelo discurso ético-retórico, programático e pelas ações práticas e concretas da realidade materiais. Isto pode ser observado em diversas passagens da obra albertiana, em especial no *De Re Aedificatoria*, onde aconselha ao arquiteto: “não deves prometer, espontaneamente, teus serviços a todos aqueles que dizem querer construir, como

---

<sup>25</sup> Segundo Alberti, a beleza era definida “como uma harmonia entre os membros, na unidade de que fazem parte, fundada numa lei precisa, de modo que nada se possa acrescentar, tirar ou mudar sem que redunde em prejuízo da mesma” (1996, VI, 2, p. 446).

<sup>26</sup> Por definição, a palavra *virtù* corresponde ao termo virtude que em português remete a valores e regras de comportamento postos à condução da vida no âmbito privado e público. Historicamente, o termo *virtù* ganha notoriedade a partir dos estudos realizados sobre a obra de Nicolau Maquiavel, sobretudo em *O Príncipe*. Mas a palavra tem raízes mais profundas, encontra-se na *Ética à Nicômaco* de Aristóteles, no *De Officiis* de Cícero, em *A cidade de Deus* de Agostinho e em diversos autores anteriores a Maquiavel, a exemplo do próprio Leon Battista Alberti que fez amplo uso dela, tanto em sentido público quanto privado. Para ele, a *virtù* consistia, assim como para Aristóteles, numa disposição de caráter, mas também de ânimo. A *virtù* em Alberti é um conceito que abarca uma série de virtudes singulares, algumas fundamentais à condução da vida em sociedade como a temperança, a benevolência, a liberalidade; outras mais voltadas à organização de setores particulares e interdependentes como a política e a economia. Assim, em termos políticos, Alberti recomenda a sabedoria, a moderação, a liberalidade e a equidade (1998, p. 1 – 6); e, economicamente, a necessidade da honra à família e aos compromissos, de combater o ócio, de ser liberal (generoso) e honesto (1969, p. 155 – 183). Contudo, o conceito de *virtù* só se torna apreensível quando integrado à totalidade do social, ao *Ethos*, às exigências práticas e espirituais da vida cotidiana. Por isto, a *virtù*, além de programa, é também representação da forma como se concebia a vida e o fluxo dos acontecimentos. Sua contraposição à *Fortuna*, deusa romana do acaso, da sorte, do destino, cumpria, na história do *Quattrocento* florentino, um duplo objetivo: a necessidade de uma ação racional com o fito de conter ou remediar as consequências adversas da vida; como também uma negação do conceito de Providência, ideologicamente sustentado pela Igreja para desqualificar as ações deliberadas dos sujeitos no âmbito da *práxis* social e política. Neste sentido, decidi manter o termo em sua grafia original para melhor circunscrevê-lo ao contexto histórico de sua utilização.

fazem em competição os superficiais e aqueles que se submetem a um desejo imoderado de glória" (ALBERTI, 1966, 11, p. 862).

Por estas e outras características, o conceito de república de Leon Battista Alberti expressa o quadro das disputas políticas de Florença, marcado, na base, pelas lutas dos setores médios e baixo (*popolo minuto* e *popolo magro*) contra as grandes famílias<sup>27</sup> (*popolo grasso*) e, no cimo, pelas rivalidades entre as elites, que resultou na instituição do governo oligárquico dos Medici e, posteriormente, no *governo popolare* sob inspiração de Girolamo Savonarola.

### **A República em Savonarola: *l'arca do ben vivere***

Numa prédica proferida na manhã do dia 1º de novembro de 1494, intitulada *Sopra Aggeo*,<sup>28</sup> o monge dominicano, Girolamo Savonarola, após exortar os florentinos ao arrependimento dos pecados, convida-os a entrar "*nell' Arca del ben vivere*" que, a mando do Senhor, havia sido preparada para eles (SAVONAROLA, 1898, III<sup>29</sup>, p. 53). Na VIIIª prédica, do dia 5 de dezembro, a metáfora ganha um contorno bíblico com a alusão aos termos "*diluvio*" e "*Noè*" (SAVONAROLA, 1898, IV, p. 66). Já na XIXª prédica, ainda do mesmo conjunto, apresentada em 19 de dezembro de 1494, a arca tem seu tamanho reduzido, torna-se uma *barchetta*, ou uma *navicella* e as águas não são mais de um dilúvio, mas de um "*alto mare*", um "*gran mare*". No entanto, na Iª prédica, denominada *Sui Salmo*, de 6 de janeiro de 1495, a barca reaparece, agora, como a própria cidade de Florença (*Questa barca è Firenze*).

Como se observa, o Frei se apropria do termo "arca" em sentidos diferentes, determinando três níveis distintos, mas interdependentes, relacionados ao programa por ele sustentado: ora como metáfora a designar a Igreja (*Arca del ben*

<sup>27</sup> Maquiavel descreve as ações dessas famílias em diversas passagens de sua obra *História de Florença*, sobretudo no capítulo VII no qual apresenta as ações políticas que deram ensejo o governo dos Medici (2007, VII, p. 421 – 485).

<sup>28</sup> Conjunto de prédicas proferidas por Savonarola durante o ano de 1494, entre os meses de novembro e dezembro. O título dessas prédicas é uma referência ao Profeta Ageu, que no Antigo Testamento é o menor livro. Pelo que indica o texto bíblico, Ageu testemunhou o retorno dos judeus da Babilônia à Jerusalém. Sua pregação se deu em torno da necessidade de reconstrução do Templo de Jerusalém.

<sup>29</sup> A numeração aqui apresentada segue a ordem das prédicas compiladas por Pasquale Villari e E. Casanova no livro *Scelta di prediche e scritti di Girolamo Savonarola*. Todavia, a prédica aqui referendada é a primeira de um conjunto intitulado *Sopra Aggeo*. Contudo, para efeito de organização, utilizaremos a numeração tal qual aparece do livro de Villari e Casanova.

viver), instituição moral cuja a função era reger os homens à construção de uma vida boa e beata; ora como termo designativo dos dons intelectivos (*barchetta* ou *navicella*) que, dado por Deus, possibilitaria ao indivíduo exercitar-se nas virtudes necessárias à vida social e política; e ora como cidade (*questa barca è Firenze*), locus de objetivação do bem viver pretendido. O fio que alinhava essas três ocorrências figurativas prende-se aos termos "dilúvio", "alto mare" e "gran mare". A referência ao dilúvio parece abrigar um duplo sentido: o primeiro relacionado ao fluxo dos acontecimentos políticos daquele período, apreendido como subitâneo e impetuoso; e o segundo, pela referência bíblica, parece corresponder a algo previsível, designado pela Providência em remissão dos erros cometidos. Já as palavras "alto mare" e "gran mare" expressam o nível das agitações políticas de Florença no ano de 1494.<sup>30</sup> Todavia, quando relacionado à necessidade de superação dessas agitações, as palavras "alto mare" e "gran mare" ganham uma função retórica a partir das quais Savonarola desenvolve uma reflexão sobre sua participação na vida política da cidade. Retoricamente, o Frei se coloca diante dos acontecimentos na qualidade de servo de Deus que, mesmo em face de graves ameaças a sua integridade,<sup>31</sup> dado o grau de seu envolvimento,<sup>32</sup> buscava a realização da obra que Deus o havia incumbido.<sup>33</sup> Com tais recursos, o Frei instituía-se como autoridade capaz de legitimar suas críticas ao governo de Florença por sua corrupção, insolência e loucura (1898, VII, p. 103).

A correia de transmissão que conectava essas metáforas ao programa político em construção era a necessidade de reatualização do conceito de *virtù* e de república, fundamentados na objetivação de uma *práxis* social operada por meio da

---

<sup>30</sup> "À frente, neste grande mar, eu vejo grandíssimas perturbações e tempestades e percebo formarem-se grandes tribulações ante os olhos" (SAVONAROLA, 1898, VI, p. 89).

<sup>31</sup> "Eu era livre e tranquilo, agora sou servo de todos. Vejo por todo lado guerra e discórdia virem sobre mim" (SAVONAROLA, 1898, VI, p. 89).

<sup>32</sup> Nesta parte da XIXª prédica *Sopra Aggeo*, Savonarola descreve um solilóquio da noite anterior. "Sendo eu incitado a ir em frente, dizia: 'Senhor, reconduz-me ao porto e a minha quietude'. E Ele respondeu: 'Eia, não se pode voltar atrás! Não vês tu o vento contrário te empurra para frente?'" (SAVONAROLA, 1898, VI, p. 90).

<sup>33</sup> Ainda na mesma prédica, Savonarola comenta: "Ó Senhor, disse, então: 'dá-me o martírio, conceda-me que eu morra por Te, como Tu morrestes por mim. Eu vejo o cutelo já amolado para mim'. 'Espera ainda um pouco, disse o Senhor, para que sejam feitas aquelas coisas que se tem que fazer. usa, pois, aquela força que Deus te concederá'" (SAVONAROLA, 1898, VI, p. 92).

caridade, da simplicidade e da humildade, elementos promotores, segundo ele, do consenso social (SAVONAROLA, 1898, IV, p. 73).

No tocante aos acontecimentos que motivaram essas reflexões é necessário destacar que a invasão do rei Carlos à Florença, embora significativo, não era o móbil principal das prédicas de Savonarola. A chegada do rei estava, segundo ele, inscrita no fluxo do tempo, dado o diagnóstico de corrupção que ele havia feito da Igreja, do Estado e da sociedade. “Há tempos, como vós sabeis, foi dito que a Igreja devia se renovar e que Deus a quer renovar” (SAVONAROLA, 1898, IV, p. 69). Assim, pelo que se segue, a invasão de Carlos VIII, na perspectiva do Frei, não era um mal propriamente dito, mas sim um instrumento divino de purgação dos erros cometidos; um desígnio da Providência, uma esperança de renovação da Igreja.<sup>34</sup> Tanto que ele denominou Carlos VIII, o novo “Ciro”<sup>35</sup>, aquele que vinha “contra a Babilônia, ou contra Jerusalém, isto é, contra a Igreja, porque derrubar aquilo que foi mal edificado é, pois, renová-lo” (SAVONAROLA, IV, 1898, p. 69).

A transgressão pela qual se exigia a renovação da Igreja, na concepção de Savonarola, se objetivava na perda da identidade com os princípios do cristianismo primitivo (*la Chiesa primitiva*). Em suas palavras, se dava pela corrupção moral do clero, produto de seu atrelamento às coisas do mundo (SAVONAROLA, 1898, IV, p. 67). Um exemplo disto está na prédica proferida no natal de 1493, portanto, um ano antes da invasão de Carlos VIII, na qual Savonarola lista os erros dos clérigos e imputam neles a culpa pela participação na corrupção de toda a sociedade. Em suas palavras, aqueles homens se apropriavam dos bens eclesiásticos e empregavam-nos em pompas e vaidades; usurpavam os objetos de valor dos templos, consagrando-os ao uso particular; vangloriavam-se de seguir as boas e justas leis, mas eram

---

<sup>34</sup> Segundo o historiador italiano Riccardo Fubini, é possível que Savonarola estivesse se referindo a promessa não realizada de reforma da Igreja preconizada pelos concílios de Constança (1414 – 1418) e de Basileia (1431 – 1445), reafirmada, em 1449, por um acordo entre o papa Nicolau V e o rei Carlos VII de França, avó de Carlos VIII. Por tal acordo, o papa se comprometia a convocar um Concílio Geral, com vista a realização “do decreto de Constança, *Frequens* (1417) que estabelecia o Concílio como uma instância permanente da Igreja, superior ao Pontífice, a ser convocado periodicamente” (2010, p. 301). Para Fubini, o “ativismo de Savonarola”, no tocante a esta questão, “foi inspirado, primeiramente de forma alusiva, depois explicitamente, pelo projeto conciliar” (2010, p. 301), conforme pode ser lido em sua prédica a Zacarias. Nesta prédica, o Frei defendeu que todos os cristãos deveriam tomar conhecimento das abominações que se faziam em Roma e que se congregassem em um concílio. Este concílio, se instituído, garantia ele, deporia muitos prelados e até mesmo o papa (2010, p. 301).

<sup>35</sup> Ciro II, ou Ciro, o Grande, rei da Pérsia que, no século VI a. C., foi responsável, segundo o Isaias 45, pela libertação do povo de Israel, cativos na Babilônia.

pecadores e falsos cristãos; blasonavam-se em meio aos ofícios divinos, convertendo-os em “festins diabólicos” (SAVONAROLA, 1898, II, p. 42); eram avaros, ambiciosos, invejosos e manchavam “com imundícies, porcarias e luxúrias o tabernáculo de Deus” (SAVONAROLA, 1898, II, p. 46). Esses clérigos, em suas palavras, agiam como “*demoni*”, ou como “*i tiranni della città*”, que trazem “os povos presos às suas mãos para que não escapem e se subtraíam ao seu mando” (SAVONAROLA, 1898, II, p. 49 – 50). Os tiranos não respeitam as leis, nem os bons costumes.

Assassinam todos os bons homens que temem a Deus, ou os confinam, ou os rebaixam para que eles não tenham ofícios na cidade. Segundo, todas as boas leis, costumes e cerimônias que fazem para a liberdade, eles [os tiranos] os levam embora, ou não querem que sejam lembrados (SAVONAROLA, 1898, II, p. 50).

E para desmobilizar o povo, “introduzem novas festas e novos espetáculos” (SAVONAROLA, 1898, II, p. 50). E conclui dizendo que, nessas mesmas torpezas “tem sido partícipe a Igreja de Jesus Cristo” (SAVONAROLA, 1898, II, p. 50). Neste sentido, a *Arca del ben vivere* se apresentava, aos olhos do Frei, eivadas dos vícios que contribuía para arruinar politicamente a sociedade.

A exortação à Florença aparece exaustivamente nas prédicas *Sopra Aggeo*. Numa passagem da Iª prédica do referido conjunto, Savonarola conclama ao povo de Florença a prantear por seus pecados e procurar compreender a causa de suas tribulações. Mas ele próprio explica a causa das tribulações dizendo: “As tuas perversidades, portanto, ò Itália, ò Roma, ò Florença, as tuas impiedades, as tuas fornicções, as tuas crueldades, as suas maldades fazem vir estas tribulações. *Ecco la causa!*” (SAVONAROLA, 1898, III, p. 56). Ainda em tom de exortação, o Frei aconselha os ricos a fazerem penitência dando esmolos (*elemosine*). Nas páginas seguintes, na mesma prédica, Florença continua sendo conclamada a reparar sua ingratição, suas heresias e sua ignorância “das coisas futuras” (*delle cose future*). A ignorância aqui, predita pelo Frei, parece confirmar a tese da intervenção pela Providência manifesta na ideia de *Arca del ben vivere*, na capacidade perfectiva do sujeito, prefigurada na *barchetta* ou *navicella*, no cumprimento de um papel histórico reservado à cidade (*questa barca è Firenze*) e na ordem de uma renovação

espírito-social meta-histórica. No intuito de objetivar o papel sociorreligioso das categorias que formavam a cidade de Florença, Savonarola exorta-os à perfeição.

Aos sacerdotes, padres e prelados, Savonarola aconselha-os a esquecerem os benefícios que não devem ter, tais como: a pompa, os banquetes e os jantares esplendorosos; a abandonarem suas concubinas e parceiros sodomitas (*cinedi*). Aos monges, aconselha a deixarem a superfluidade das vestes, dos adornos de prata e da obesidade (*grassezza*) provenientes dos benefícios das abadias (SAVONAROLA, 1898, III, p. 61).

Aos mercadores, diz Savonarola, “deixeis as vossas usuras, restituais aquilo que foi mal adquirido e todas as coisas dos outros; caso contrário, perdereis tudo” (1898, III, p. 62). E àqueles que têm o hábito de dar os seus supérfluos aos pobres, Savonarola adverte: eu “vos digo que lhe é chagado o tempo de dar mais que o supérfluo” (1898, III, p. 62). Isto parece bastante significativo, pois sugere a necessidade de uma distribuição qualquer de riqueza, o que implicaria numa certa igualdade jurídica que, apesar de “genérica”<sup>36</sup> estava presente tanto nos evangelhos, quanto nos autores da antiguidade, a exemplo de Platão, Aristóteles e Cícero, assim como em Agostinho, Tomás de Aquino etc. – autores lidos por Savonarola.

Aos políticos, Savonarola faz a seguinte advertência:

Se quereis bem reger e governar, fazeis penitência, e quem não tiveres feito, da quaresma até aqui, neste natal, que comece ao menos agora. [Pois] é necessário, Florença, que te recolhas ao culto divino porque os estados dos verdadeiros cristãos regem-se com oração e boas ações. **E não é verdade aquilo que dizem os loucos e os maus que o Estado não se rege com padre-nossos.** Isto é dito de **tiranos** e não de verdadeiros príncipes. As **tiranias** se regem deste modo, mas duram pouco (1898, IV, p. 71 – 72).<sup>37</sup>

<sup>36</sup> De acordo com Antonio Carlos Mazzeo, o discurso da igualdade, por ele denominado de igualitarismo, é uma tendência comum a diversos autores e textos da antiguidade, do medievo e da Idade Moderna. No entanto, por não comportar em sua formulação uma substantivação conceitual adequada, o igualitarismo, limitado ao nível da *práxis* sociopolítica, recebe contornos que o torna genérico, ou simplesmente desigual. Isto acontece quando o conceito de igualdade é articulado à normatividade jurídica. Este conceito, ainda em conformidade com Mazzeo, foi um importante instrumento da burguesia na destruição das “velhas relações sócio-metabólicas do feudalismo” (2019, p. 295).

<sup>37</sup> Grifos meus.

O historiador Pasquale Villari, na biografia de Savonarola, afirma, com base em Maquiavel, que o Frei aqui se referia aos Medici, pois, tal sentença, segundo ele, era comumente pronunciada por Cosimo de Medici.<sup>38</sup> Malgrado a pouca consistência da fonte, a lógica discursiva presente no texto parece apontar nesta direção uma vez que os Medici, praticantes de uma política clientelista, regiam a cidade com base no mecenato, na patronagem, na promoção de competições, certames, festas etc. Isto transparece na VIIIª prédica *Sopra Aggeo*, de 5 de dezembro de 1494, da seguinte forma: “o povo se mantém tranquilo e em paz não como dizem os muitos loucos, ou seja, que o povo quer ter alegria com festas. Sabeis que isto é verdade nas tiranias, não nas cidades livres e civis” (SAVOLARONA, 1898, IV, p. 73). Pois, de acordo com o Frei, as coisas mundanas, temporais e seculares, além de fugidias e falíveis, são prisões e limites.

É fato que as citações em destaques apontam na direção de uma evidente delimitação política entre Igreja e Estado. E Savonarola não desconhece esta realidade. No entanto, em suas prédicas, essa distinção não implicava em subordinação da religião à política. Ao contrário, a existência de “verdadeiros príncipes”, tal qual a de tiranos, estaria condicionada a inspiração e a ação da Providência. É o que afirma numa passagem da XIIIª prédica *Sopra Aggeo*, onde diz que “os tiranos são dados ao povo por seus pecados” e que quando “Deus quer fazer misericórdia, exclui o tirano” e “o manda embora” (SAVONAROLA, 1898, V, p. 84). Nesta perspectiva, aliás, tomada de empréstimo de Tomás de Aquino<sup>39</sup>, o tirano é um instrumento pedagógico eventual do plano divino.

Convém observar que, até aqui, o conceito de república se deu por antítese ao conceito de tirania. Mas, nessa XIIIª prédica, proferida em 12 de dezembro de 1494, três dias após a expulsão de Piero de Medici, de quem falaremos mais adiante, é que Savonarola passa a discorrer, mais amplamente, de forma teórica e pragmática, sobre o sentido de república, ou *vivere civili*, como dizia. O texto começa com uma referência a Tomás de Aquino ao definir o homem como um ser

---

<sup>38</sup> Segundo Villari, este dito era bem conhecido de Cosimo, o Velho, que também era acostumado a declarar que com duas varas de tecido vermelho se podia fazer um bom cidadão [*con due canne di panno Rosato si fa un uomo dabbene*] (1898, p. 263). O fato é esta mesma questão é retomada três vezes na XIIIª prédica e com o mesmo teor de condenação.

<sup>39</sup> No livro *Do governo dos príncipes ao rei de Cipro*, Tomás de Aquino afirma que “Deus castiga os pecados do povo dando-lhe tiranos e retira o quando lhe apraz” (2013, p. 95).

social (1898, V, p. 75). O Frei começa seu “lance” apostando no estabelecimento de uma verdade vivida e observada, ou seja, de que os homens existem em sociedade, são seres gregários, e que, portanto, precisam ordenar-se para atingir alguma finalidade. Pois, “todo povo e lugar que tenda ao seu bem natural, tem necessidade de regimento, e estes regimentos são distintos e de diversos modos” (SAVONAROLA, 1898, V, p. 75).

Dito isto, Savonarola passa a discutir brevemente sobre os regimes possíveis de governo, estabelecendo, de acordo com Aristóteles e Tomás de Aquino<sup>40</sup>, que o melhor regime de governo é o monárquico. Em suas palavras, “o regimento e o governo de um só (*capo*)<sup>41</sup>, quando aquele (*capo*) é bom, são ótimos. É melhor que qualquer outro governo e mais facilmente unido se conduz” (1898, V, p. 76). Todavia, Savonarola faz uma ressalva e considera que mesmo na monarquia, se não houver virtude,<sup>42</sup> esse governo poderia redundar em opressão e tirania. Deste modo, o idealmente bom e justo do “governo de um só” encontra limites na objetivação das coisas do mundo (*cose delle mondo*), sempre passíveis de alteração e corrupção.

---

<sup>40</sup> Até onde foi possível verificar, Savonarola não informa a razão da escolha por esses dois autores. Em várias passagens do conjunto de prédicas *Sopra Aggeo*, ele faz citações, extraindo trechos de suas obras e adaptando-os as suas, mas sem nominá-los, como na pré-dica supracitada onde ele começa dizendo que “sendo o homem animal social que não sabe nem pode viver solitário, tem sido necessário que eles se reúnam e vivam juntos em cidades, castelos ou vilas e deliberem pelas necessidades comuns de um e do outro” (SAVONAROLA, 1898, V, p. 75). Aqui se verifica uma apropriação de Aristóteles por vias de Tomás de Aquino que definia o homem não somente como um animal político, conforme o filósofo grego observa no livro *A política*, mas como um animal político e social. De todo modo, convém destacar que o aristotelismo marcou o pensamento político secular da Baixa Idade Média e que, na tentativa de impor-lhe limites, o papa Gregório IX instituiu uma comissão para o exame das obras de Aristóteles, cabendo a tarefa aos dominicanos Guilherme de Moerbeke, Alberto Magno e Tomás de Aquino. E como se sabe (conforme a 5ª nota da página 4), Savonarola foi leitor da obra de Aquino.

<sup>41</sup> De modo geral, os comentadores e tradutores de Savonarola e de Tomás de Aquino têm ocultado a palavra “*capo*”. Talvez por entender que o sentido aí se completa sem necessidade da referência. No entanto, por entender que a palavra insere um entendimento mais complexo acerca do regime de governo que se pretendeu explicitar, optamos, ainda que entre parêntesis, por fazer-lhe o registro.

<sup>42</sup> Savonarola afirma, na XIIIª pré-dica, de 12 de dezembro de 1494, que a virtude que se esperava de um homem público era que ele agisse em função do bem comum e não de si próprio. E mais, que ele não procurasse ter um cargo nem um ofício públicos, mas que fosse solicitado para eles (SAVONAROLA, 1898, V, p. 82). Isto, em hipótese alguma, se configura como novidade, pois pensadores como Platão, Aristóteles, Cícero, Tomás de Aquino etc., teceram essa mesma consideração.

No escopo da análise que ora se apresenta, vale destacar que a ressalva feita por Savonarola evidencia dois critérios importantes ao entendimento da realidade política: o da substancialidade e da acidentalidade. Todas as ações e eventos que se desenrolam no tempo são substanciais, pois se presume conteúdo e forma,<sup>43</sup> portanto, regularidades. Mas tudo aquilo que sucede à substância como algo exterior a ela e de forma inopinada encontra-se no campo do acidente. Neste sentido, são substâncias tudo aquilo que se pretende estável ou obedece a padrões recorrentes de regularidades o que não se observa na natureza dos homens, nem nos pactos sociais e políticos, sempre passíveis de alteração e corrupção. Logo, implica que não se poderia prever, com eficiência, o resultado das ações políticas, nem “saber as contingências das coisas futuras, nem as muitas particularidades do que vai acontecer” (SAVONAROLA, 1898, V, p. 83). Até aqui, a perspicácia do Frei não o afasta da perspectiva aristotélica, para quem a *phronesis*, ou sabedoria prática, não se confundia nem com o conhecimento científico, nem com a arte (1973, VI, 1 – 7, p. 341 – 345). Contudo, é por sua vinculação a reta razão do agir (*recta ratio agibilium*) de Tomás de Aquino que Savonarola acaba por postular um novo conceito de *virtù*, que, como veremos adiante, o coloca em desalinho com o pensamento político secular, aristotélico e humanista.

Na sequência, invés de prosseguir com seus comentários sobre os regimes de governo, Savonarola faz uma pausa para considerar tais regimes circunstanciados ao temperamento particular dos povos. Aqui, vinculando comportamento social e moral, corporeidade e geografia, o Frei naturaliza os tipos possíveis de homens e temperamentos a partir da relação com o lugar e o clima. Para ele, nas partes quentes daquele hemisfério, os homens eram mais pusilânimes, porque neles abundaria pouco sangue. Nesses lugares, as pessoas “mais facilmente” se deixavam governar por um só (*capo*), lhe obedeceriam e estariam “voluntariamente submetidos a ele” (SAVONAROLA, 1898, V, p. 76). Nas partes frias, aquilonárias, onde abundaria muito sangue e pouca inteligência, de igual modo, os homens seriam mais resolutos e sujeitos (*fermi e soggetti*) a um só senhor. “Mas”, diz o Frei,

---

<sup>43</sup> Segundo definição tomasiana, substância é aquilo que se predica dos seres, das coisas e dos objetos a partir de seu conteúdo e forma. Ainda de acordo com Tomás de Aquino, “é evidente que a essência de uma coisa compreende matéria e forma” (1973, p. 10).

nas partes médias, como em Itália, onde abundam sangue e argúcia juntos, os homens não estão pacientes sob o comando de um só, mas cada um deles queria ser aquele chefe que governa e rege os outros, e pudesse comandar e não ser comandado. E daqui nascem, pois, as dissensões e as discórdias entre os cidadãos, onde um quer fazer-se grande e dominar os outros (1898, V, p. 76).

O intuito deste parêntese posto à discussão cumpria o objetivo de acionar o debate sobre o governo republicano, sem derrogar as asserções de Aristóteles e Tomás de Aquino a esse respeito. Aliás, vale ressaltar que essa naturalização dos temperamentos, com base numa vinculação entre clima e geografia, faz parte da argumentação aristotélica acerca da relatividade do melhor regime de governo. Pois, de acordo com Aristóteles, "cada povo recebeu da natureza certas disposições e a diferença" (2006, III, 11, p.146), portanto, o melhor regime de governo era aquele que convinha a cada povo.<sup>44</sup> O bom político era aquele que não ignorava o governo que fosse melhor em si, nem aquele que as circunstâncias permitiam ou exigiam (ARISTÓTELES, 2006, III, 11, p. 147). Assim, é num esforço de coerência para com a teoria e os acontecimentos que circunstanciavam a agenda política florentina daquele momento, que Savonarola sustenta, respaldado nos preceitos acima referendados e nos "*dottori sacri*" (doutores sacros), a república, ou o "*reggimento di più*" (regimento civil ou república),<sup>45</sup> como o mais conveniente regime de governo para Florença (1898, V, p. 77). No entanto, o Frei adverte seus ouvintes dizendo que não bastava erigir uma república, era necessário também a elaboração de boas leis, caso contrário, em poucos anos, haveria dissensões e a existência de facções trariam novos tumultos à cidade (1898, V, p. 77).

---

<sup>44</sup> Aristóteles não aprofunda a questão dos temperamentos e sua relação com o clima e a geografia da mesma forma que Savonarola, mas a apresenta, no livro *A política*, da seguinte maneira: "os povos que habitam as regiões frias, principalmente da Europa, são pessoas corajosas, mas de pouca inteligência e poucos talentos. Vivem melhor em liberdade, pouco civilizados, de resto, e incapazes de governar seus vizinhos. Os asiáticos são mais inteligentes e mais próprios para as artes, mas nem um pouco corajosos, e por isso mesmo são sujeitados por quase todos e estão sempre sob o domínio de algum senhor" (2006, III, p. 146).

<sup>45</sup> No *Trattato sul governo de Firenze*, Savonarola define a república de duas formas: como regimento civil (*reggimento civile*) e como governo civil (*governo civile*). Todavia, nas prédicas, o regime republicano é designado por ele como *reggimento di più*, ou seja, um regimento composto por mais de uma pessoa. No entanto é preciso observar que, em Savonarola, os termos governo e regimento são apresentados, muitas vezes, como idênticos – como no *Trattato* – noutras, como coisas distintas, mas imbricadas, como nas prédicas *Sopra Aggeo*.

A elaboração de novas leis tornava-se fundamental para o estabelecimento do pacto social do novo regime proposto (*reggimento di più*, ou *governo civile*). A primeira proposição de Savonarola para a promoção do equilíbrio social era a revisão das leis do fisco e uma adequação das contas públicas. Aqui, um tom de denúncia transparece indicando um mau uso dos recursos públicos:

É necessário também, numa cidade bem regulada, que aqueles que governam façam com que os tributos (*gravezze*) que si pagam pela cidade e pelo domínio<sup>46</sup> sejam postos justamente sobre os bens e não pelo arbítrio,<sup>47</sup> **como algumas vezes tem sido feito, a fim de que os homens possam trabalhar para o bem de todos** (*il bene universal*). E também, ter cuidado para que os impostos que se pagam sobre os bens, sejam moderados (*temperate*) de modo que o imposto não seja maior que a receita (SAVONAROLA, 1898, V, p. 82 – 83) (grifos meus).<sup>48</sup>

De igual modo, observa o Frei, “as gabelas (*le gabelle*)<sup>49</sup> tempereis de modo que o público e o privado possam cumprir seu dever” (VILLARI, 1898, V, p. 83). Noutras palavras, observa ele que os tributos pagos pelo consumo deveriam ser equânimes para todos, evitando assim os privilégios dos homens públicos sobre os cidadãos comuns. Na sequência, ainda se referindo aos tributos, Savonarola observa que “necessita remover toda a tirania e toda coisa malfeita” (1898, V, p. 83). A tirania a que se refere aqui era a imposição de um valor específico, estabelecido pela administração pública, como fito a suprir um fundo público, denominado *Monte*,<sup>50</sup> que, *a priori*, seria destinado à subvenção das famílias de poucos recursos,

<sup>46</sup> Administração pública.

<sup>47</sup> As palavras do Frei encontra sentido quando se sabe que, de acordo com o historiador Alberto Tenenti, os Medici faziam “manobras fiscais no sentido de tirar proveito próprio” (1973, p. 111). As revisões do coeficiente do *castato* tinham se tornado habituais e, em grande medida, eram feitas para atingir os adversários políticos (1973, p. 87). Mas o peso desses novos coeficientes, “acentuavam também cada vez mais o peso do imposto em seu conjunto” (TENENTI, 1973, p. 111 – 112). Creio que seja a isto que Savonarola se refere em sua prédica. O mesmo pode ser observado em Leon Battista Alberti, no *Iciarchia*, escrito por volta de 1343, no qual Alberti, no final do texto, faz uma crítica às revisões do *castato* (imposto per capita).

<sup>48</sup> Grifos meu.

<sup>49</sup> Comumente se entende que a gabela (do latim *gabulum*) era um imposto cobrado sobre a venda do sal na França. Todavia, a gabela foi um imposto indireto cobrado, tanto na França, quanto na Itália, sobre a troca e a venda de produtos.

<sup>50</sup> Monte era o nome de um fundo público instituído a partir do recolhimento de tributos e de empréstimos forçados. Esse mecanismo, surgido no século XIV, proposto pela Igreja em parceria com o governo das cidades, tinha a função de remediar os indivíduos empobrecidos por dívidas ou para o pagamento de dotes. No entanto, a administração do fundo exigia, para sua existência, a cobrança de taxas de manutenção, o que gerou grandes debates em torno de sua natureza, pois o

sobretudo no que concernia ao pagamento dos dotes pagos por ocasião do casamento de uma filha. Na prática, o *Monte* acabou sendo incorporado às contas públicas de Florença.<sup>51</sup> Savonarola considerava também “excessivo” os valores cobrados pela administração do fundo. “Também os dotes”, dizia ele, “precisam ser melhores mensurados, pois são muito excessivos (*le doti sonno troppo eccessive*) e, muitas vezes, empobreciam”:

as casas e as famílias. *Verbi grazia*, os maiores dotes dos cidadãos não deveriam passar de cinquenta ducados, e aquele dos artífices, em cerca de trezentos, como melhor parece a quem cabe equilibrar (*stabilire*) estas coisas. E não deva a alguém gastar os dotes do *Monte*, que são bens comuns que cada um participa (SAVONAROLA, 1898, V, p. 83).

A partir do exposto, observa-se que o conceito de república aqui apresentado já não dialogava inteiramente com a tradição republicana de Florença. Mas Savonarola entendia que a simples instituição de um governo republicano não seria suficiente para sua estabilidade e preservação. Era preciso precaver-se contra a ascensão de tiranos, até entre os cidadãos de baixa condição. Assim, ele exorta os cidadãos a não buscarem a autoproclamação. Em suas palavras, “deveis prevenir para que ninguém se faça chefe (*capo*), nem supremo mandatário sobre os outros na cidade” (1898, V, p. 83). Pois essas pessoas, no seu entender, eram privadas tanto das graças de Deus, quanto de verdadeira amizade. Aqui Savonarola parece reproduzir o texto aristotélico<sup>52</sup> ao definir que as virtudes estão mais próximas da retórica, que do escopo das leis. Pois “a verdadeira e alegre amizade é necessária às coisas humanas e conserva as virtudes” (1898, V, p. 83). A amizade, na sua concepção, era fundamental para a construção do consenso em torno de um novo pacto social. Em nome desse pacto era preciso resistir à insurgência de tiranos, pois esses não punham a seu serviço “homens justos” (*uomini giusti*), nem se cercavam de homens magnânimos. Antes, encontravam-se rodeado de “gente péssima e perversa” (*gente pessima e cattiva*) (SAVONAROLA, 1898, V, p. 84). Na sua

---

fundo deixava de ser uma obra de caridade para ser uma atividade bancária. Posteriormente, o Estado assumiu a proeminência de sua administração, fazendo surgir a dívida pública e o sistema de compra e venda de títulos da dívida.

<sup>51</sup> Segundo Alberto Tenenti, os Medici, por diversas vezes, fez uso dos depósitos do Monte “e fez todo o possível para que desaparecesse a distinção entre sua conta pessoal e a do Estado” (TENENTI, 1973, p. 112).

<sup>52</sup> Referência ao livro *A Política*.

perspectiva que, aliás, dialoga com a concepção Cícero-albertiana, o tirano era sempre um ser triste e seu:

contínuo temor não o deixa ter uma pura alegria, nem sequer nas coisas alegres. Com efeito, o seu reino não pode ser longo e duradouro porque todo povo, embora não o demonstre, tem ódio de sua **tiranía**. Dizem que o povo, sob o **tirano**, é como uma água represada, contida por força, que, quando encontra uma pequena abertura para sair, irrompe impetuosamente com fúria para fora (SAVONAROLA, 1898, V, p. 84).<sup>53</sup>

Como reforço ao “lance” inicial que coloca a renovação da Igreja como ação necessária à conversão dos homens e o aperfeiçoamento do Estado, Savonarola afirma, na XIIIª prédica *Sopra Aggeo*, que “estes tiranos são dados ao povo pelos seus pecados” e que:

quando a punição é dada – e não pode ser perpetua porque Deus faz misericórdia –, então o tirano é mandado embora e o povo todo se levanta contra ele. E mais, quando Deus quer fazer milagre, exclui o tirano (SAVONAROLA, 1898, V, p. 84).

Três questões se nos impõe esse trecho da prédica: a primeira é que se trata da transcrição de uma parte do livro *Do governo dos príncipes ao rei de Cipro*, de Tomás de Aquino. Isto demonstra que não se pode pensar a teoria política de Savonarola desconectada da tradição dominicana, ela própria legatária de uma proposta de intervenção no “longo período de crise da cristandade medieval” (PRODI, 2012, p. 10). A bem da verdade, a obra de Tomás de Aquino é a expressão da crise do pensamento cristão, objetivada na crítica dos nominalistas à Escolástica e na dissolução dos laços de sociabilidade feudal (MAZZEO, 2019, p. 110 – 111); a segunda questão é que, ao condicionar a existência da tirania ao pecado e atribuir a Deus a prerrogativa de sua exclusão, o Frei expõe uma teoria teocrático-descendente de governo que nega aos homens a capacidade de uma intervenção virtuosa. Por conseguinte, também derroga o conceito de *virtù*, submetendo-o aos desígnios da Providência. Pois, como afirmou na prédica XIXª, “a *virtù* tem de vir de mim, disse o Senhor, e não do instrumento [o homem], pois não quero que o instrumento possa dizer: ‘eu tenho feito, eu tenho dito’” (1898, VI, p. 91); e a terceira questão que se extrai da referida passagem é sua relação com os fatos

<sup>53</sup> Algo parecido se encontra no *De Re Aedificatoria* de Leon Battista Alberti quando ele faz referência aos tipos de fortaleza e especifica que a do tirano é constantemente vigiada pelo povo.

concretos, pois, como se sabe, essa prédica foi proferida por Savonarola no dia 12 de dezembro, de 1494, três dias após a expulsão de Piero de Medici.

Segundo Francesco Guicciardini, Florença encontrava-se, naquele momento, *disordinata*, mergulhada no caos político (1997, XII, p. 51). Após sessenta anos à frente do governo da cidade, os Medici foram afastados do poder sob a acusação de fraude eleitoral, apropriação indevida do *Monte*, aumento de tributos, contribuição para o crescimento da dívida do Estado<sup>54</sup> e, por último, cessão de vários domínios, a exemplo de Pisa, Serezana, Pietrasanta e Livorno durante a invasão do rei francês, Carlos VIII à Itália em novembro de 1494. De acordo com Francesco Guicciardini (1483 – 1540), historiador e embaixador<sup>55</sup> florentino, a população, insuflada pelos adversários de Piero di Medici, saqueou e queimou sua casa, assim como as casas de seus seguidores, pondo fim aquele governo (1997, XI, p. 46 – 48). Mas a cassação e a expulsão de Piero não diminuíram os conflitos internos da cidade. Ao contrário, colocaram em cena outros atores que passaram a protagonizar novas e acirradas disputas pelo poder.

Agora, “a Arca nossa já está construída e os animais foram postos nela. Que seja fechada!” Mas “o dilúvio ainda não passou, só começou”. “O que faremos, o que será depois? Perguntam os filhos a Noé” (SAVONAROLA, 1898, IV, p. 66, 67). Com essas palavras Savonarola conclui que as condições para renovação da Igreja e do Estado estavam postas e que não era mais possível retroceder. Mas o quadro das tribulações, representado pelo termo “dilúvio”, ainda não havia sido concluído. Como novo Noé, Savonarola procurou intervir, conclamando o povo a instituir um

---

<sup>54</sup> Adotamos aqui o termo “dívida do Estado” em detrimento de “dívida pública”, como atualmente é denominada, por ausência de outro termo correspondente nas fontes. Nos documentos até então analisados aparece apenas a ideia, mas ainda não observamos a existência de um conceito que a defina. No entanto, os autores que atualmente desenvolve estudos econômicos relativos ao período têm adotado o termo “dívida pública”. É o caso de Alberto Tenenti, Antonio Carlos Mazzeo, Carlo Maria Cipolla etc. Tenenti, por exemplo, afirma que a dívida pública, não obstante a oscilações periódicas, crescia exponencialmente e “por volta de 1482, aumentava em mais 100.000 florins ao ano. Ao aproximar o fim do período de Lorenzo, o Magnífico, os empréstimos forçados não foram cobertos senão em parte: o balaço das contas públicas ameaçava comprometer a economia já estagnada da cidade” (1973, p. 111). Já Mazzeo nos informa que os conflitos de Florença com Verona (1336 – 1338) e Lucca (1341-1343), fizeram a dívida pública florentina “sair do patamar de 450 mil e chegar à astronômica cifra de 600 mil florins, o que deixou a cidade sem condições de cumprir seu compromisso com os credores. Apesar das tentativas de contornar a dívida por meio da negociabilidade de títulos públicos, a crise não foi debelada” (2019, p. 142).

<sup>55</sup> Guicciardini foi embaixador em Lucca, em de 1509 e depois na Espanha até 1513. Como historiador, escreve as *Storie fiorentine dal 1378 al 1509* e a *Storia d'Italia*.

governo "*popolare*" ou "*civile*" (GUICCIARDINI, 1997, XII, p. 53), no qual ninguém pudesse se autoproclamar chefe; uma república aos moldes dos venezianos (SAVONAROLA, 1898, V, p. 84).

No âmbito constitucional, era necessário elaborar um novo consenso, um novo pacto social capaz de promover uma maior equidade de direitos. Logo, Savonarola afirma que:

Seria bom, para animar a cada um a portar-se virtuosamente, que os artífices fossem de algum modo beneficiados e alentados para comporta-se bem e serem honrados. E assim também não seria fora de propósito que os cargos maiores fossem concedidos por eleição e os menores por sorte (SAVONAROLA, 1898, V, p. 85).

Aqui se observa que o termo popular predicado àquele regime de governo era bastante limitado. Não implicava na participação geral dos habitantes da cidade. Somente aqueles que, em alguma medida, tinham participação na economia local e eram considerados capazes de tomar parte no *Consiglio del popolo*, ou *Consiglio grande*. Logo, não implicava num governo democrático como o termo "*popolare*" pode sugerir na atualidade. Para o Frei, o regime proposto daria a cada um, o que era seu, o que lhe convinha; um governo do qual ninguém precisaria temer, pois a cidade, desta forma, pertenceria a todos (1898, V, p. 85). Mas ele não apresenta qualquer solução àqueles que nada tinham, exceto sua força de trabalho.

Em que pese o conceito de popular e as lutas dos extratos mais baixos da população, os chamados "*sottoposti*"<sup>56</sup>, ou *popolo magro*, o problema maior do novo regime fora a tentativa de conciliação proposta pelo Frei, a pretendida paz universal (*Pace universale*).

Avante, hoje se inicia! Que hoje seja o início do bem viver! Antes, a primeira coisa que vós deveis fazer é a paz universal com todos os cidadãos e que todas as coisas velhas sejam perdoadas e anuladas.

---

<sup>56</sup> Composta por pessoas simples como serventes, auxiliares e trabalhadores braçais em geral, os *sottoposti* eram privados de quase todos os direitos de cidadania. Segundo Alberto Tenenti, esses trabalhadores eram proibidos de se reunir em confrarias religiosas, muito comuns à época, até mesmo por ocasião de funerais (1973, p. 29). Esses trabalhadores, em 1378, se sublevaram e tomaram a *Signoria* de Florença, dominando-a por dois meses. Esse episódio ficou conhecido como Revolta de *Ciompi*, conforme nota 23 da página 07.

Assim vos digo e vos comando por parte de Deus (SAVONAROLA, 1898, V, p. 85).

Ainda no mesmo tom, na XIXª prédica *Sopra Aggeo*, de 19 de dezembro de 1494, o Frei solicita àqueles – que a partir daquele momento formariam o novo governo – que não buscassem sangue ou vingança. Com isto, afirmou ele, não quero dizer que aquele que deve não tenha que pagar, “mas que não se recorram a torturas, nem a tormentos, mas de modo razoáveis e jurídicos (*ragionevoli e giuridici*). E vos tenho dito e digo, não derrameis sangue”, pois, caso contrário, “se eles têm ofendido a República, tu terás ofendido a Deus” (SAVONAROLA, 1898, VI, p. 98). A sacralidade do poder que se observa nesta passagem remete, de acordo com o texto, à crença particular de Savonarola de aquele era um “tempo singular”, o tempo em que Cristo estaria vindo para medicar (*medicare*) Florença (1898, VI, p. 98 – 99). Nesta perspectiva a política e a sociedade seriam regidas pela Providência.

Os obstáculos postos a pretendida conciliação apareceram logo no início do novo governo. E, por antecipação, no início da XIXª prédica, Savonarola parece pressentir as consequências do processo que ajudou a construir. Naquela prédica o Frei descreve um sonho no qual ele se viu como um jovem que, vagando pela beira da praia, observava alguns homens pescando e resolveu que também queria pescar. Um dos pescadores lhe ofereceu uma carona num barquinho (*barchetta*) e o levou ao alto mar. Uma vez longe da terra, da segurança do porto, o jovem passou a lastimar o fato de estar ali. Na sequência, Savonarola explica que o jovem era ele e que o porto era a religião a qual buscou para ter liberdade e descanso das coisas do mundo. Ele nada diz sobre o alto mar, mas fica evidente que se trata dos acontecimentos políticos e do grau de seu envolvimento, pois, em continuação, ele afirma que neste alto mar ele não via mais porto algum para onde pudesse retornar e encontrar seu repouso (1898, VI, p. 88). A narrativa aqui apresentada encontra-se associada à metáfora do dilúvio.

A cidade de Florença estava dividida e os ânimos inflamados. No plano geral, o conflito foi estabelecido entre os *Piagnoni* (seguidores de Savonarola), os *Arrabiati* (contrários aos Medici), os *Bigi* (aqueles que apoiavam a família dos Medici e trabalhavam em prol de seu retorno à cena política de Florença). No miúdo, as

questões eram mais complexas. Guicciardini comenta que no final de 1494 o povo estava insatisfeito com o governo de Piero de Medici por:

todas aquelas causas que fazem os pobres inimigos dos ricos. Acrescido a isto também havia o desejo natural de mudar as coisas, a inveja pelo cargo daqueles que estavam no poder, o ressentimento e a esperança de que a cidade voltasse à liberdade antiga<sup>57</sup> (1997, XI, p. 45).

A deterioração do governo de Piero começa com uma dissensão dentro do próprio Governo. Após a cessão das cidades de Serazzana, Pietrasanta e Livorno<sup>58</sup> ao rei Carlos, uma parte de seus antigos apoiadores passa a criticá-lo.<sup>59</sup> A campanha contra Piero ganhou expressão e repercutiu até mesmo nos estratos mais baixos da população de Florença, sobretudo a partir das pregações do frei Girolamo Savonarola.

O discurso de Savonarola, não obstante sua autoridade como pregador e sua capacidade de reflexão teórica, se propagava no contexto dos temores gerados por esses acontecimentos. Mas as animosidades e as disputas pelas prerrogativas do poder político não se anulariam com a exortação à paz universal proposta pelo Frei. Os querelantes podiam até amparar-se na religião, mas sabiam, ou agiam como se soubessem, que as questões políticas somente se resolveriam no âmbito da *práxis*, material, concreta. É isto que nos conta Guicciardini. Segundo ele, as pregações do Frei, dizendo-se porta-voz de Deus; que fora Deus que libertara a cidade do tirano; que para manter a cidade livre deveria se construir um governo popular, igual ao de Veneza muito desagradava a Bernardo Rucellai, Francesco Valori, a Piero Capponi, a Lorenzo di Pierfrancesco e as outras autoridades do governo (1997, XII, p. 53). Logo, a aquiescência desses homens à instituição do *Governo popolare* não foi por simples acordo, mas por força da conjuntura política e da popularidade que o Frei havia alcançado.

---

<sup>57</sup> Na perspectiva de Guicciardini, apresentada nas *Storie Fiorentini dal 1378 al 1509*, a liberdade antiga era aquela vivida durante o governo de Lorenzo, o Magnífico.

<sup>58</sup> Essas cidades faziam parte dos domínios de Florença.

<sup>59</sup> Segundo Francesco Guicciardini, apoiadores de Piero di Medici como Luca Corsini, Iacopo di Tanai de' Nerli, Gualterotto Gualtrotti, Piero Capponi dentre outros, passaram a criticá-lo abertamente, dizendo que "sob seus cuidados, a cidade iria a ruína, que seria bom tirá-la de suas mãos e de sua tirania (*tirannide*) e restituí-la para um viver livre e popular" (1997, XI, p. 46).

A criação do Grande Conselho (*Consiglio grande*) não conseguiu superar os problemas do cotidiano como a alta dos preços, as pestes, as guerras e as expropriações produzidas pela invasão do rei francês. E em meio à torrente tumultuosa desses acontecimentos, a *navicella* de Savonarola choca-se contra os escolhos dos interesses particulares. Os seguidores do Frei, os *Piagnoni*, jovens e em grande número, causavam constantes distúrbios na cidade, impondo constrangimentos tais como: esmolas forçadas, confisco de objetos de uso comuns como pentes para cabelo, maquiagem, roupas, tabuleiros de jogos, livros, pinturas, esculturas etc. Esses objetos, tomados como símbolos da vaidade, da luxúria, da perversidade e superfluidade (*superfluità*) resultaram posteriormente em duas grandes fogueiras: a de fevereiro de 1497 e a de janeiro de 1498.<sup>60</sup> As consequências dessas ações foram o aumento das insatisfações e o recrudescimento das resistências ao Frei e seus seguidores, não somente pelas elites locais, mas também pelo papa Alexandre VI e pelos venezianos que viam suas instituições comparadas àquelas do "*governo popolare*" de Savonarola. O crescente aumento do número de seguidores de Savonarola, sobretudo entre os "*popolari*", que tomaram assento no Grande Conselho, fazia pender a balança em sentido contrário aos interesses das elites (GUICCIARDINI, XIII, p. 58 – 60). Acrescido a este fato havia suas pregações reivindicando a reforma da Igreja e seu veto à participação de Florença na Liga Antifrancesa proposta pelo papa Alexandre, em meados de 1495 (FUBINI, 2010, p. 299). As ameaças contra o Grande Conselho e os seguidores do Frei se avolumaram. Em abril de 1496 uma tentativa de golpe orquestrada pelas elites foi desbaratada com a prisão dos principais envolvidos. Posteriormente, seus inimigos conseguiram, junto ao cardeal Giovanni di Medici, em Roma, uma lei que proibia o comércio de outras cidades com Florença, produzindo escassez e elevação dos preços. No Conselho, a mudança da idade mínima, de trinta para vinte e quatro anos, favorecia os apoiadores dos Medici, os *Bigi*, uma vez que permitia entrada de jovens, aparentemente não identificados com a velha oligarquia mediceia. Na sequência dos acontecimentos, Savonarola foi convocado a ir a Roma. Como se recusou a sair de Florença foi excomungado em maio de 1497 (GIUCCIARDINI, 1997, XV, p. 64 –

---

<sup>60</sup> Essas fogueiras entraram para a História com o nome de Fogueira das Vaidades ou "*bruciamento delle vanità*" como foram denominadas pelo Frei.

65). Crescia a oposição à Savonarola até mesmo entre os cidadãos de baixa condição que tinham sido favorecidos pela instituição do Grande Conselho. Isto dava força aos adversários para uma intensa campanha contra ele. Esta campanha foi posta em andamento por um padre de nome Francesco, da Ordem de São Francisco Observante. Esse padre franciscano pregava contra Savonarola alegando que suas obras eram fruto da falsidade, sem qualquer inspiração divina. A contestação do padre franciscano resultou num ordálio, aceito primeiramente por um dos irmãos de convento, o frei Dominico da Pescia, o que acabou envolvendo Savonarola. Este, mesmo proibido de pregar, ainda tentou se defender das acusações, mas o desenrolar dos acontecimentos não lhe permitiu um afastamento seguro. O ordálio, que acabou não acontecendo, foi o ensejo que os adversários precisaram para incitar o povo contra ele. Com pedras e armas em punho, os populares e os inimigos do Frei avançaram contra os seus apoiadores que tinham assento no Conselho, assassinando alguns deles. Depois, voltaram-se para o convento de São Marco onde Savonarola e outros irmãos da ordem estavam confinados. Seguiu-se a esse episódio um processo e uma condenação à morte em 23 de maio de 1498. Guicciardini conclui essa parte da história de Florença dizendo que junto com Savonarola foram mortos os frades Domenico e Silvestro, apenas para satisfazer a raiva dos inimigos de Savonarola, os chamados *Arrabiati* (1997, XVI, p. 74 – 76).

Do ponto de vista discursivo, parece sintomático que Savonarola tenha escolhido como símbolo das prédicas proferidas no final de 1494, a figura de Ageu, o menor profeta da Bíblia. Não coincidentemente, as prédicas *Sopra Ageo* foram elaboradas e pronunciadas em meio a invasão do rei Carlos VIII à Itália e aos temores causados na população florentina. Sua comparação com o mais humilde dos profetas, com o menor texto da Bíblia, parece tratar-se de um recurso retórico, um “lance”<sup>61</sup> com função de programa. Noutras palavras, a afirmação da humildade e da simplicidade associada ao profeta Ageu fundamenta-se, como já evidenciamos,

---

<sup>61</sup> Para John Pocock, historiador do pensamento político, o “lance” é um ato de fala efetuado por um sujeito, num determinado contexto linguístico, em resposta a uma determinada questão que a realidade social lhe impõe (2003, p. 39).

num outro conceito de *virtù* a partir do qual o Frei elabora um discurso performativo.<sup>62</sup>

Até aqui tratei de expor os elementos concernentes ao conceito de república presentes no conjunto de prédicas *Sopra Aggeo*, buscando evidenciar seu conteúdo assim como sua relação com a tradição republicana e os acontecimentos que marcaram a história política e social de Florença na segunda metade do século XV. No entanto, do ponto de vista linguístico, convém evidenciar as características da *performance* realizada pelo autor. Implica que deverei considerar não apenas o que diz as prédicas, mas também como diz; como esse conteúdo é comunicado. No plano de uma análise discursiva simples, em nível textual, a tirania e a república são os temas mais recorrentes das referidas prédicas. Estes temas, tratados de forma opositiva, são modalizados por subtemas antitéticos como: corrupção/moralidade, opressão/liberdade, injustiça/justiça, ostentação/simplicidade, soberbia/humildade perversidade/compaixão/caridade etc. Este recurso discursivo revela valores fundamentais à realização do programa pretendido por Savonarola, ou seja, a *rinnovazione* da sociedade, da Igreja e do Estado, e da (des)articulação entre eles. O esquema discursivo apresentado pelo Frei compõe-se de quatro etapas: a) o autor expõe as *tribolazioni* pelas quais passavam os florentinos (invasão da Itália pelo Rei da França, ausência de governo após a expulsão de Pierro de Medici, escassez, elevação dos preços etc.) e, dizendo-se emissário de Deus,<sup>63</sup> vinculava-as à corrupção dos costumes. Na sequência, impõe, como meio de superação das tribulações, uma reforma moral ampla, capaz incidir sobre a sociedade e a política. Isto, de acordo com uma análise semiótica do discurso, indica uma determinação de um enunciado de estado, sobre um enunciado de fazer. Esta sobredeterminação implica naquilo que Joseph Courtés denominou de recurso de manipulação; b) pelo expediente da manipulação o Frei realiza sua *performance*, buscando persuadir e incitar seus ouvintes a efetuarem a *performance* que compete a cada um; c) a competência pretendida, neste caso, encontra-se modalizada pela manipulação, no sentido em que o ouvinte, após tomar conhecimento do móbil de suas tribulações e

---

<sup>62</sup> O discurso dito performativo é aquele que busca “fazer acontecer o que anuncia no próprio ato de anunciá-lo” (BOURDIEU, 2008, p. 111).

<sup>63</sup> “Deveis ver que Deus, nesta vossa aflição, me tem dado a vós por pai para mostrar-vos a via para corrigir-vos dos vossos erros, a fim de que mereçais alguma vênica junto ao Senhor (SAVONAROLA, 1898, III, p. 60).

da misericórdia divina, deva querer produzir a *rennovazione* pretendida; d) a operação recomendada, segundo Savonarola, poria fim às "*tribolazioni*" à medida que promoveria a paz e a tranquilidade desejadas. A operação que consiste em estabelecer o bom e desejável, assim como seu contrário, o mau e indesejável, fundamenta o que, em semiótica, é denominado de sanção. A sanção põe em evidência o sistema de valores, a ideologia dominante, que constituem os referenciais pragmáticos e epistêmicos de uma época. (COURTÉS, 1997, p. 164 – 166) O discurso de vinculação entre fé e política, entre *virtù* e Providência, assim como a busca da superação do governo oligárquico (visto por ele como tirânico) pelo *popolare*, por mais que se revele adverso, não se constitui numa ruptura radical com a ideologia da época. Mas, por certo, revela o caráter da crise no contexto da religião, da sociedade e da política, tanto de Florença quanto de Roma e da Itália como um todo.<sup>64</sup>

As referências à navegação presentes nas prédicas em questão são fundamentais para situar o pensamento político de Savonarola, tanto no âmbito da tradição quanto das mutações políticas no contexto do século XV. A despeito da expansão marítima e seu impacto sobre a imaginação e a consciência de mundo, as metáforas náuticas usadas para exemplificação da ação governativa não se constituíam em novidade na filosofia política tradicional. As transformações operadas na política se constituíam em novidades que não se encaixava na teoria política tradicional com a qual Savonarola ainda tinha alguma afinidade. Basta verificar o uso que o Frei faz dos termos *governo* e *reggimento*. Numa passagem da VIIª prédica *Sopra Aggeo*. Diz ele: "nota, portanto, Florença que tu deves, no teu '*governo*' e '*reggimento*', exaltar os bons e quem tenha esta virtude da humildade" (1989, p. 72). A distinção entre governo e regimento indica a influência da teoria do *corpus myticum* uma vez que afere ao conceito de governo os atributos de moralidade e espiritualidade considerados necessários ao desempenho da função de regência. Por conseguinte, qual a diferença entre os termos? Não seria o *reggimento* uma ação própria do *governo*? E qual a *virtù* operativa desse *reggimento* e *governo*? Ora, em Savonarola, assim como na teologia política

---

<sup>64</sup> Vale destacar que na primeira prédica *Sopra Aggeo*, de 1 de novembro de 1494, o Frei faz referência a esse contexto de crise, que ele define como sendo apenas de valores. Ver nota 31 da página 10.

medieval, o *reggimento* está condicionado ao ato de reger, comandar, e denota uma ação diretiva num sentido ético, moral e transcendente. Já o conceito de governo parece condizer com o caráter substantivo do poder objetivado nas instituições de regência. Deste modo, para Savonarola, reger não era o mesmo que dominar. A regência cabia ao governo justo, simples e humilde, mas a dominação cabia ao tirano. Disto resulta a insistente exortação para que “ninguém pense em se fazer chefe (*capo*), se quereis viver em liberdade” (1898, V, p. 84). Logo, a virtude do verdadeiro príncipe era aquela que se identificava com a ação diretiva do governo. Tais definições encontram-se nas obras de diversos autores medievais, como Tomaz de Aquino, Vicente de Beauvais, João de Viterbo, dentre outros (KANTOROWICZ, 1998, p. 133 – 136). Para Tomas de Aquino, o “governante” devia “procurar a salvação daquele cujo governo tomou. Pois compete ao piloto (navegador) conduzir ilesa ao porto de salvamento a nave, guardando-a contra os perigos do mar” (2003, I, p. 35). João de Viterbo, por sua vez, definiu o termo reger (*regimen*) como sendo, primeiramente, o ato de dirigir a cidade, “como a do navio para o marinheiro: consiste na utilização dos meios apropriados para conduzir a cidade, assim como o piloto se serve do leme e do mastro para manter sua rota” (VITERBO Ap. SENELLART, 2006, p. 26).

O modelo organológico a partir do qual Savonarola organiza as competências sociorreligiosas parece corresponder, por analogia, ao esquema astrológico aristotélico-ptolomaico firmado na concepção da concentricidade das esferas e na posição que essas ocupavam entre si no âmbito de uma relação de determinação.<sup>65</sup> Em sua percepção, o Frei considerava que a Igreja era a Arca maior

---

<sup>65</sup> Refiro-me aqui ao modelo cosmológico de Aristóteles e de Ptolomeu, adotado pelo poeta florentino Dante Alighieri, no livro *Il convívio*. De acordo com o Poeta, o universo era formado por dez céus em formato de esferas concêntricas, interpostas em escala decrescente. O décimo céu era o Empíreo, a morada do Altíssimo. Ao contrário dos demais céus, sempre agitado por constante movimento, o décimo seria “quieto e pacífico”, pois “plenamente se contempla” (1992, II, 3, p. 66). Mas a teoria descrita por Dante tinha um efeito mais incisivo sobre a concepção de universo. Tratava-se de um universo limitado, cindido pela existência de dois mundos: o mundo perfeito, imóvel, superior, celeste; e o mundo imperfeito, mutável, inferior, terreno, passível, dado o movimento e a mutação, a geração e a corrupção. Mas Dante adverte, “que ninguém duvide”, diz ele, “nem filósofo, nem pagão, nem judeu, nem cristão, nem qualquer seita” (1992, II, 3, p. 69) de que esses mundos encontravam-se cheios de “beatitude”; e que esta beatitude incidia sobre a natureza humana, impondo sobre ela uma dupla beatitude: a da vida social, terrenal, e da vida contemplativa, celestial. “Irracional seria”, afirma o poeta, “que aceitássemos terem aquelas [todas as nove esferas abaixo do Empíreo] a beatitude da vida ativa, isto é social, no governo do mundo, e não terem a da contemplativa, mais excelente e mais divina” (1992, II, 3. p. 69). Pois, “nenhum efeito é maior do que

(*l'Arca del bene vivere*), o móbil principal, superior à cidade (*la barca*) e ao homem (*barchetta* ou *navicella*), passíveis de serem intrarreunidos sob o "céu" da moralidade cristã primitiva (*Chiesa primitiva*). Para a condução do processo, que cria em curso, o Frei se colocara como Noé, o timoneiro bíblico da *Arca* da renovação, que conduziria a Igreja, o homem e o governo da cidade à perfeição da ética e da moral celestes.

### Considerações finais

Não obstante ao que foi apresentado até aqui, algumas questões ainda pendem sem respostas, como por exemplo: o que conecta o mundo religioso de Savonarola à política? Sua ação política pautava-se por um imperativo pessoal, ou havia por trás dela um interesse de grupo?<sup>66</sup> Pois é fato que, desde o século XIII, a Ordem Dominicana, esteve envolvida em diversos conflitos com outros segmentos da Igreja Católica. De acordo com a historiadora italiana Laura Fenelli, a eficácia do ministério dos pregadores dominicanos não tardou a provocar atritos com o clero secular, pois os dominicanos resguardavam aos laicos o direito à sepultura e a confissão e, em função disso, era agraciados "por muitas contribuições dos fiéis" (FENELLI, 2013, p. 380). Neste sentido, religião e política deixam de ser esferas separadas, independentes uma da outra, e se imbricam num jogo de interações, equivalências, mas também de concorrência, de disputa por hegemonia.

Em que pese a curiosidade, talvez jamais tenhamos respostas para estas questões. Contudo, convém ressaltar, não é a intencionalidade do Frei que busquei conhecer ao longo deste texto, mas, sim, como afirmou Pocock, a verificação daquilo que Savonarola fazia quando escrevia suas prédicas. Pois, se é fato que "o pensamento humano não se objetiva fora do ser social" (MAZZEO, 2019, p. 286), em separado das ações humanas, mas sim determinado histórica e coletivamente é, portanto, conveniente supor que a *performance* realizada por Savonarola

---

a causa, uma vez que esta não pode dar o que não tem; de onde, como o intelecto divino é a causa de tudo, principalmente do intelecto humano, este não o excede, e antes é por ele desmedidamente superado" (1992, II, 3, p. 69).

<sup>66</sup> Ainda em conformidade com Bourdieu, "todo discurso herético deve contribuir não somente para romper com a adesão ao mundo do senso comum, professando publicamente a ruptura com a ordem ordinária, mas também produzir um novo senso comum e nele introduzir as práticas e as experiências até então tácitas ou recalçadas de todo um grupo, agora investida de legitimidade conferida pela manifestação pública e pelo reconhecimento coletivo" (2008, p. 119).

manifestava um dissenso em relação aos princípios do *ethos* constituído, e, ao mesmo tempo, uma tentativa de intervenção no mecanismo da crise política de Florença.

É neste sentido que Savonarola aciona o conceito de corrupção imputando-o à Igreja, ao Estado e à sociedade. A reforma solicitada por ele se alimentava na necessidade de um devir moral das práticas político-religiosas que contrariava o ideal humanista de *virtù*. Se para Alberti e outros humanistas do *Quattrocento* o conceito de república implicava na objetivação de uma *virtù* a partir da capacidade humana de elaboração e autorrealização, para Savonarola, sem a graça de Deus, o homem sequer chegaria a alcançar sua condição primordial de ser. Isto, sem dar margem a dúvidas, parece implicar na ideia de recuo ao dogmatismo escolástico, mas somente ao ponto da afirmação de uma força moral transcendente considerada necessária ao constrangimento da crise. Não implicava na perda da capacidade de avaliação prática e razoável do sentido da vida e das coisas do mundo, mas na afirmação da moral como um bem perfectível ao homem, à religião, à sociedade e à política.

Este *quantum* de realismo político de Savonarola aparece nas mais diversas situações em que a crença se esbarrava na necessidade da reforma. A escolha da república como o melhor regime de governo para Florença, por exemplo, expressa uma tese e uma doutrina: a) a tese de que toda comunidade política fundamenta-se numa finalidade que se entende a melhor, a preferível conforme os desígnios da natureza;<sup>67</sup> b) e uma doutrina, pois, para atingir a esse fim, seria necessário aos indivíduos viverem e aceitarem viver em conformidade com a natureza do pacto social. Disto decorre um particularismo fundamental de carácter transcendente e metafísico, mas também prático e deontológico da fé cristã. Daí ser a república savonaroliana um compromisso ético e moral e como tal passível de realização social num sentido amplo de governo.

Enquanto os humanistas cívicos do início do *Quattrocento*, como Coluccio Salutati, Leonardo Bruni, Leon Battista Alberti etc., faziam a defesa de uma república

---

<sup>67</sup> Tese fundamentada em Aristóteles, no livro *A Política*, e em Tomás de Aquino em *Do governo dos príncipes ao rei de Cipro*.

aristocrática, a república dos melhores homens, do *vir virtutis*,<sup>68</sup> dos principais cidadãos; Savonarola, mais circunspecto neste particular, rompe com esse modelo ao afirmar um governo de base ampla na qual os cidadãos de baixa condição social, aliados desde sempre das deliberações públicas, pudessem ter voz e assento (SKINNER, 1996, 2, p. 45 – 46). A *virtù* defendida por Savonarola não era uma dádiva apenas dos bem-nascidos, dos cidadãos egrégios, ilustres, mas também dos homens simples, dos médios e pequenos cidadãos em franca concorrência com os grupos que compunham o séquito das oligarquias que partilhavam o poder. As disputas entre as camadas alta, média e baixa da população forçavam uma maior participação política. A ótima república de Savonarola já não era a aristocrática, era a de um alargado consenso social. E este, segundo o Frei, somente seria possível com a restauração das virtudes cristãs primitivas pautadas na caridade, na humildade e na simplicidade.

Portanto, concluímos que o conceito de república em Savonarola compreende uma inovação em relação ao *topos* republicano sustentado pelos intelectuais humanistas do início do *Quattrocento*. A *performance* realizada por ele através de suas obras o coloca, para além de pregador e de erudito, também como sujeito político, capaz de intervir nos assuntos públicos de sua cidade. Assim, se fosse possível responder aqui o que conectou o mundo religioso de Savonarola ao da política florentina, talvez tivesse que começar por afirmar, tal qual Aristóteles, que aquilo “que começou já está feito pela metade” (2006, p. 207); que talvez ele não tenha sido o timoneiro que acreditara ser; que supostamente não tenha sido ele que navegara no mar agitado da política florentina, mas sim o mar no qual a política florentina navegou. Pois, se é fato que “relações sociais degradadas geram consciências depauperadas” (MAZZEO, 2019, p. 68), também parece ser fato que o ordinário da depauperação também se transforme, numa situação de crise, em potência geradora de sujeitos, ações e reações extraordinários. Ademais, parece razoável supor que, assim como na natureza, também na política “nada pode nascer de [sic.] nada” (LUCRECIO, 1972, p. 33).

---

<sup>68</sup> Conceito ciceroniano que define o homem verdadeiramente viril, uma “força social criativa, apta a moldar seu próprio destino e a refazer o mundo social para adequá-los a seus desejos” (SKINNER, 1996, p. 115).

## Referências bibliográficas

ALBERTI, Leon Battista. **Da Pintura**. Trad. Antônio da Silveira Mendonça. Campinas, SP: Editora da Unicamp, 2009.

\_\_\_\_\_. De Iciarchia. In. **Opere Volgari**. Collana Scrittori d'Italia a cura di Cecil Grayson. Bari, It: Laterza, 1966. V. 2. 1ª Edição Eletrônica del: 31 agosto 1998. Disponível no sitio: < <https://www.liberliber.it/online/autori/autori-a/leon-battista-alberti/de-iciarchia/>>. Acesso em julho de 2010.

\_\_\_\_\_. **I libri della famiglia**. A cura di Riggiero Romano e Alberto Tenenti. Torino, It: Giulio Einaudi editore sp.a., 1969.

\_\_\_\_\_. **L'architettura**. Testo latino e traduzione a cura di Giovanni Orlandi. Introduzione e note di Paolo Portoghesi. Milano: Edizioni Il Pofilo, 1966.

ALIGHIERI, Dante. **Monarquia**. Trad. Carlos E. de Soveral. Lisboa, PT: Guimarães Editores, LTDA, 1984.

\_\_\_\_\_. **A divina comédia: inferno**. Trad. Ítalo Mauro. São Paulo: Ed. 34, 1998.

ANDERSON, Perry. **Passagens da antiguidade ao feudalismo**. São Paulo: Editora Brasiliense, 1991.

AQUINO, Tomás de. **Do governo dos príncipes ao rei de Cipro**. Trad. Arlindo Veiga dos Santos. São Paulo: EDIPRO, 2013.

ARISTÓTELES. **A política**. Trad. Roberto L. Ferreira. São Paulo: Martins Fontes, 2006. (Clássicos).

\_\_\_\_\_. **Retórica das paixões**. Isis B. B. da Fonseca. São Paulo: Martins Fontes, 2000. (Col. Clássicos).

BAKHTIN, Mikhail. **Marxismo e filosofia da linguagem: problemas fundamentais do método sociológico na ciência da linguagem**. Trad. Michel Lahud e Yara Frateschi Vieira. São Paulo: Editora Hucitec, 1997.

BOCCACCIO, G. Trattatello in laude di Dante. Ed. Garzanti, collana "**I grandi libri Garzanti**" n. 586. Finito di stampare il 18 ottobre 1995. 1ª Edição Eletrônica del: 8 gennaio 1996. Disponível no site: <[http://www.liberliber.it/biblioteca/b/boccaccio/trattatello\\_in\\_laude\\_di\\_dante/pdf/tratta\\_p.pdf](http://www.liberliber.it/biblioteca/b/boccaccio/trattatello_in_laude_di_dante/pdf/tratta_p.pdf)>. Acesso em: 24 jul. 2010.

BONGHI, G. **Progetto Giovanni Boccaccio**. Disponível em: <[http://www.classicaliani.it/bio\\_pdf/bio081.pdf](http://www.classicaliani.it/bio_pdf/bio081.pdf)>. Acesso em: 09 de jun. 2011.

BOURDIEU, Pierre. **A economia das trocas linguísticas: o que falar quer dizer**. Trad. Sergio Miceli. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2008. (Clássicos; 4).

BRUNI, Leonardo. **Della vita, studi e costumi di Dante**. A cura di G. L. Passerini. Firenze: Sansoni, 1917. Progetto Manuzio. Edição Eletrônica del: 26 marzo 1999. Disponível em: <[http://www.liberliber.it/biblioteca/b/bruni/della\\_vita\\_studi\\_e\\_costumi\\_di\\_dante/pdf/della\\_p.pdf](http://www.liberliber.it/biblioteca/b/bruni/della_vita_studi_e_costumi_di_dante/pdf/della_p.pdf)>. Acesso em: 12 jun. 2011.

BRUNI, Leonardo. **Istoria Fiorentina di Leonardo Arentino**. Tradotta in volgare da Donato Acciajuoli; premessovi un Discorso su Leonardo Bruni arentino per C. Monzani. Firenze: F. Le Monnier, 1861. Edição Eletrônica del: 24 agosto 2004. Disponível em: < <https://www.liberliber.it/online/autori/autori-b/leonardo-bruni/istoria-fiorentina-di-leonardo-arentino-tradotta-in-volgare-da-donato-acciajuoli-premessovi-un-discorso-su-leonardo-bruni-arentino-per-c-monzani/>>.

Acesso em: 12 jun. 2011.

CIRILLO, Marco. Il Tiranno in Coluccio Salutati umanista del trecento. In. **Biblioteca dei Classici italiani di Giuseppe Bonghi**, 2006. Disponível em: <[http://www.classicalitaliani.it/trecento/critica/Cirillo\\_Coluccio\\_Salutati.htm](http://www.classicalitaliani.it/trecento/critica/Cirillo_Coluccio_Salutati.htm)>. Acesso em: 21 abr. 2010.

DA VINCI, Leonardo. **Os escritos de Leonardo Da Vinci sobre a arte da pintura**. Trad. Eduardo Carreira. Brasília: Editora da Universidade de Brasília; São Paulo: Imprensa Oficial do Estado, 2000.

FENELLI, Laura. L'ordine dei frati Predicatori. In. **Reti Medievali Rivista**. Firezi, It: Firenze University Press, V. 14, n.1, p. 375 – 414, 2013. Sítio: <<http://www.rmojs.unina.it/index.php/rm/issue/view/380>>. Acesso em: 06.08.2018.

FRANGIOTTI, Roque. **A doutrina tradicional da providência**: implicações sociopolíticas. São Paulo: Edições Paulinas, 1986.

FUBINI, Riccardo. Profezia e riforma nel pensiero di Girolamo Savonarola. In. **Revista dell'Associazione Italiana degli Slavistici**, Firenze: Università Degli Studi Firenze, 2010. Vol. VII. Sítio: <<http://www.fupress.net/index.php/ss/article/view/9213/8711>>. Acesso em: 25 de julho de 2018.

GARIN, Eugenio. **Ciência e vida civil no Renascimento italiano**. Trad. de Cecília Prada. São Paulo: Editora da Universidade Estadual Paulista, 1996.

GUICCIARDINI, F. Storie Fiorentine dal 1378 al 1509. In. **Progetto Manuzio**. 1ª Edição Eletrônica del: 3 novembre 1997. Disponível: <[www.liberliber.it](http://www.liberliber.it)>. Acesso em: 10.10.2016.

KANTOROWICZ, Ernst H. **Os dois corpos do rei**: um estudo sobre teologia política medieval. Trad. Cid Knipel Moreira. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.

KOSELLECK, Reinhart. Uma história dos conceitos: problemas teóricos e práticos. In. **Estudos históricos**. Rio de Janeiro, vol. 5, n. 10, p. 134 – 146, 1992. Disponível em: < <http://bibliotecadigital.fgv.br/ojs/index.php/reh/article/view/1945/1084>>. Acesso em 15 nov. 2018.

LUCRECIO, Tito Caro. **Da natureza**. Trad. Agostinho da Silva. São Paulo: Abril Cultural, 1973. (Col. Os pensadores, v.5).

MAQUIAVEL, Nicolau. **História de Florença**. Trad. Karina Jannini. São Paulo: Martins Fontes, 2007.

MARX, Karl. **O capital**: crítica da economia política; Livro I: o processo de produção do capital. Trad. Rubens Enderle. São Paulo: Boitempo, 2013.

OLIVEIRA, Roberto Silva de. **A cidade e o pensamento político de Leon Battista Alberti e outros escritos**. Salvador: FAUFBA, 2010. Disponível em: <<http://www.repositorio.ufba.br:8080/ri/handle/ri/11989>>. Acesso em: 09 mar. 2019.

OLIVEIRA, Roberto Silva de. A vida de Dante Alighieri na perspectiva de Giovanni Boccaccio e Leonardo Bruni. In. **Políteia: história e sociedade**. Vitória da Conquista, BA, 2013, vol. 13, n. 02, p. 87 – 118. Disponível em: <<http://periodicos.uesb.br/index.php/politeia/article/viewFile/1187/4505>>. Acesso em: 18 fev. 2019.

PLATÃO. **A república de Platão**. Trad. J. Guinsburg. São Paulo: Perspectiva, 2006.

POCOCK, John G. A. **Linguagem do ideário político**. Trad. Fábio Fernandez. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2003. (Clássicos; 25).

SAVONAROLA, Girolamo. **Trattato sul governo di Firenze**. Progetto Manuzio. 1ª Edição Elettronica del: 8 dicembre 2003. Disponível: <[www.liberliber.it](http://www.liberliber.it)>. Acesso em: 15.09.2016.

SENEILLART, Michel. **As artes de governar: do *regímen* medieval ao conceito de governo**. Trad. Paulo Neves. São Paulo: Editora 34, 2006.

TEIXEIRA, Felipe Charbel. **Timoneiros: retórica, prudência e história em Maquiavel e Guicciardini**. Rio de Janeiro: Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, 2008. Tese. Disponível em: <<http://pct.capes.gov.br/teses/2008/31005012024P0/TES.pdf>>. Acesso em: 13.08.2019.

VILLARI, P. & CASANOVA, E. **Scelta di prediche e scritti di Fra Girolamo Savonarola**. Florença: G. C. Sansoni Editore, 1898. Disponível em: <[www.carnesecchi.eu/scelta\\_prediche\\_savonarola1.pdf](http://www.carnesecchi.eu/scelta_prediche_savonarola1.pdf)>. Acesso em 04.06.2016.

VILLARI, P. **Life and times of Girolamo Savonarola**. London: T. Fisher Unwin LTD; New York: Charles Scribner's Sons. 1918. Disponível em: <<https://archive.org/stream/lifetimesofgirol00vill#page/n11/mode/2up>>. Acesso em: 10.09.2016.

WOOD, Ellen Meiksins. As origens agrárias do capitalismo. In. **Crítica Marxista**. Campinas, SP, vol. 10, n. 10, p. 12 – 29, 2000. Disponível em: <[https://www.ifch.unicamp.br/criticamarxista/arquivos\\_biblioteca/artigo66Artigo%202.pdf](https://www.ifch.unicamp.br/criticamarxista/arquivos_biblioteca/artigo66Artigo%202.pdf)>. Acesso em 05 fev. 2019.

**Recebido em:** 25.03.2019

**Aprovado em:** 01.04.2020