

A PRUDÊNCIA EM MAQUIAVEL. O PROBLEMA DA *MÉTIS*.

Helton Adverse¹
UFMG/CNPq

Resumo

A maior parte dos estudos sobre o tema da prudência em Maquiavel abordam o assunto a partir do ângulo definido pela tradição da filosofia política, em especial, o pensamento aristotélico. Nosso objetivo é tratar o assunto em Maquiavel reativando a noção de *métis*, a qual acreditamos ser mais fecunda para desvelar aspectos essenciais da teoria maquiaveliana. Para alcançar esse objetivo, recorreremos ao clássico livro de Marcel Detienne e Jean-Pierre Vernant, visando sua delimitação conceitual. Em seguida, tentamos demonstrar sua pertinência para a interpretação de dois capítulos de *O príncipe*. Por fim, retomamos o próêmio do primeiro livro dos *Discursos sobre a Primeira Década de Tito Lívio* para estreitar os laços entre a *métis*, a contingência e o conhecimento político em Maquiavel.

Palavras-chave

Maquiavel, prudência, *métis*, filosofia política.

Abstract

Most studies about prudence in Machiavelli approach the subject from the angle defined by the tradition of political philosophy, in particular Aristotelian thought. Our goal is to address the subject in Machiavelli by reactivating the notion of *métis*, which we believe to be more fruitful in revealing essential aspects of Machiavellian theory. To achieve this goal, we turn to the classic book by Marcel Detienne and Jean-Pierre Vernant, aiming at its conceptual delimitation. Next, we attempt to demonstrate its relevance to the interpretation of two chapters of *The Prince*. Finally, we return to the proem of the first book of *Discourses on the First Decade of Titus Livius* to strengthen the links between *métis*, contingency, and political knowledge in Machiavelli.

Keywords

Machiavelli, prudence, *métis*, political philosophy.

¹ É professor titular do Departamento de Filosofia da Universidade Federal de Minas Gerais e bolsista em produtividade do CNPq.

Introdução

Três importantes livros têm como tema central o problema da prudência em Maquiavel. Em 1987, Eugene Garver publica *Machiavelli and the history of prudence*, no qual constrói um quadro analítico para capturar o sentido da prudência na obra do florentino: ela não se encaixaria nem uma ética dos princípios nem em uma ética das consequências, localizando-se em uma região intermediária, onde os princípios são reformulados de acordo com a experiência. Domenico Taranto, em 2003, lança o ótimo *Le virtù della politica*, examinando a inflexão que Maquiavel irá produzir na concepção clássica da virtude. Em grande medida, é também o que faz Felipe Charbel Teixeira, em uma obra de grande força argumentativa e sustentada por admirável erudição, publicada em 2010 com o título *Timoneiros. Retórica, prudência e história em Maquiavel e Guicciardini*. Seu argumento central é o seguinte: Maquiavel (assim como Guicciardini) teria redefinido o conceito de prudência, conservando alguns aspectos da noção clássica (pois que ela continua sendo entendida como uma virtude) ao mesmo tempo em que introduz uma novidade, qual seja, a desconexão entre a prudência e um horizonte normativo que a subordinaria, como vemos no humanismo renascentista, herdeiro, em larga medida, da filosofia moral clássica, em especial, de Aristóteles e Cícero².

Está distante de nossos propósitos contradizer as teses maiores desenvolvidas por esses comentadores. Acreditamos que eles estão certos,

² “Penso que a *redefinição da prudência* em Maquiavel e também em Guicciardini obedece a movimentos mais sutis, isso porque a prudência não deixa em absoluto de ser concebida como *recta ratio agibilium*; é precisamente a noção de ‘razão reta’ que se transforma, distanciando-se da ideia de que modelos universais possam ser intuídos e realizados em ações particulares, e aproximando-se de um entendimento mais pragmático calcado na valoração dos efeitos das ações dos agentes envolvidos e na antevisão das possibilidades em jogo no tabuleiro da política”. E ainda: “Se a prudência não deixa de ser concebida por Maquiavel e Guicciardini como uma virtude, as razões para tanto divergem do tratamento conferido pelos humanistas do *Quattrocento*. Diferentemente das reflexões aristotélica e ciceroniana, Maquiavel e Guicciardini não subordinam a prudência à justiça” (TEIXEIRA, 2010, pp. 85-8).

de modo geral, e não apenas ao colocarem em evidência as continuidades e descontinuidades de Maquiavel com o pensamento clássico (antigo e renascentista), mas também em suas conceitualizações da virtude da prudência no pensamento do florentino. É inegável que os três trabalhos contribuem – e muito – seja no que concerne à elucidação de seu sentido seja sob o aspecto terminológico – afinal de contas, não podemos esquecer que a história do termo prudência remonta certamente a Aristóteles, que chega ao Renascimento e a Maquiavel pelo intermédio de Cícero que, no *De officiis*, traduz *phrônesis* por *prudentia* (redução, vale notar, de *providentia*)³.

Quanto a nós, estamos dispostos a seguir outra via e, se a escolhemos, é porque não estamos inteiramente satisfeitos com aquelas seguidas pelos comentadores a que acabamos de nos referir. Nossa hipótese de trabalho é a seguinte: se examinarmos o problema da prudência em Maquiavel à luz da noção de *métis* poderemos obter certos benefícios epistêmicos e evitar alguns inconvenientes⁴. Com relação aos benefícios, acreditamos que a *métis* nos conduz ao coração da noção maquiaveliana de prudência; a respeito dos inconvenientes a serem evitados, recorrer à *métis* impede que se caia na armadilha de tentar penetrar o pensamento de Maquiavel com um instrumental conceitual fornecido pela tradição filosófica sem as devidas mediações. Para deixar mais claro esta última ponderação, chamamos a atenção para um ponto em comum nas análises dos três autores: seus esforços se concentram em salientar a diferença de Maquiavel com a filosofia moral e política clássica, mostrando como o florentino, em larga medida, forja uma nova linguagem para compreender a ação política e explicitar a natureza do agente, mas sempre em diálogo com essa tradição⁵. Esse método deixa na sombra o

³ Sobre a história do conceito de prudência no campo do pensamento político, vale a pena consultar o recente trabalho de Eugênio Mattioli Gonçalves (2023).

⁴ Recentemente, José Antônio Martins (2025) explorou o tema da *métis* ao examinar a questão da prudência política em Maquiavel, tendo em vista objetivos que diferem dos nossos.

⁵ A esse respeito, ver o artigo de Alessandro Mullieri (2021), assim como seu trabalho mais recentemente publicado (2024). Seus estudos oferecem uma visão detalhada da presença do pensamento político de Aristóteles nos autores do final da Idade Média e do Renascimento.

fato de que a linguagem de Maquiavel reativa certas categorias que a filosofia moral e política antiga havia colocado em posição subalterna ou simplesmente negligenciado, como é o caso da noção de *métis*. Ao analisarmos o problema da prudência em Maquiavel tomando a *métis* como referência, estaremos em condição de enxergar com maior nitidez o horizonte em que seu pensamento político está inscrito. A título de ilustração (mas retomaremos esse tema na sequência deste trabalho), a noção de *métis* coloca em primeiro plano a qualidade da astúcia, pouco explorada pelos comentadores citados acima⁶. E a causa desta exploração limitada se encontra na tradição do pensamento moral e político, que pouco espaço concedeu a essa virtude. Afinal de contas, a astúcia é ambígua e, por isso, pouco afeita aos enquadramentos normativos. Ora, como teremos a oportunidade de constatar, a noção de *métis* promove o deslocamento da concepção filosófica de prudência em direção à astúcia. Cabe também observar que, ao nos debruçarmos sobre o deslocamento da prudência em direção à *metis*, passaremos ao largo da discussão sobre a titularidade da virtude da prudência, isto é, não discutiremos a questão (que reconhecemos importante) acerca da inflexão que Maquiavel promove na história da virtude em uma direção a uma orientação popular. O fato de Maquiavel – na sequência de Aristóteles – reconhecer que o “muitos” são capazes de prudência não será objeto de nossa análise⁷. Poderíamos dizer que está em nosso foco o tipo de *racionalidade política* característico de uma concepção da prudência no plano da *métis*.

O texto será dividido em duas partes. Na primeira, apresentaremos as principais características da noção de *métis* conforme o trabalho de Marcel Detienne e Jean-Pierre Vernant. Esclarecido esse ponto, vamos explorar de modo breve, na segunda parte, o problema da prudência em Maquiavel fazendo um recorte textual, privilegiando dois capítulos de *O príncipe* (IX e XVIII) e o célebre proêmio do primeiro livro dos *Discursos*.

⁶ Malgrado a grande distância que separa nossa interpretação daquela de Harvey C. Mansfield, concordamos sobre esse ponto: “Para Maquiavel, a prudência parece ser o mesmo que a ‘astúcia’ (*astuzia*), e não diferente dela, como ocorre com Aristóteles” (MANSFIELD, 2023, p. 39).

⁷ Sobre o tema, remetemos novamente aos trabalhos de Mullieri (2021, 2024).

1. As astúcias da Inteligência.

Quando publicam em 1974 seu livro sobre a *métis*, Marcel Detienne e Jean-Pierre Vernant estão cientes de que exploram um termo ofuscado pela *phrônesis* e um campo abandonado pela história das ideias filosóficas. Questão de método, primeiramente. Afinal de contas, para se capturar a *métis* – uma “prudência astuta (*avisée*)” (DETIENNE; VERNANT, 1974, p. 17), a inteligência prática imprescindível para se alcançar o sucesso no domínio da ação – é inútil servir-se das categorias da história da filosofia política, visto que ela não dedicou nenhum tratado sobre o tema, muito menos ensaiou uma definição de seu conceito.

A presença da *métis* no interior do universo mental dos gregos pode ser decifrada no jogo das práticas sociais e intelectuais onde sua empresa se manifesta de maneira por vezes obsessiva. Ela não é dada em um texto que a entregaria de antemão seus fundamentos e motivações (DETIENNE; VERNANT, 1974, p. 09)⁸.

A *métis*, portanto, não é um conceito; antes, trata-se de uma “categoria mental” que se deixa apreender apenas em “baixo relevo”, imersa em uma prática que não se preocupa, absolutamente, “em explicitar sua natureza nem justificar sua *démarche*” (DETIENNE; VERNANT, 1974, p. 09).

Os autores revelam as razões filosóficas desse silêncio sobre a *métis*. O universo conceitual no qual se forjou a filosofia política clássica estava referenciado pelas oposições entre o ser e o devir, entre o fixo e o mutável, entre o sensível e o inteligível.

Agrupadas em duplas, dizem eles, essas noções contrastadas se ajustam umas às outras para formar um sistema completo de antinomias que definem dois planos de realidade que se excluem mutuamente: de um lado, o domínio do ser, do um, do imutável, do limitado, do saber correto e fixo; do outro, o domínio do devir, do múltiplo, do instável, do ilimitado, da opinião enviesada e flutuante (DETIENNE; VERNANT, 1974, p. 11).

⁸ Todas as traduções são de nossa responsabilidade, salvo indicação em contrário.

No espaço enquadrado por esse horizonte não há lugar para a *métis* porque aquilo que a caracteriza “é precisamente operar por meio de um contínuo jogo de balança, de ida e volta entre polos opostos; ela inverte em seu contrário os termos que ainda não estão definidos como conceitos estáveis e delimitados” (DETIENNE; VERNANT, 1974, p. 11). Esses termos, dizem ainda Detienne e Vernant, não são excludentes, “mas se apresentam como Potências em situação de enfrentamento e que, seguindo a sinuosidade da prova em que se combatem, se encontram às vezes vitoriosas em uma posição, às vezes vencidas na posição inversa” (DETIENNE; VERNANT, 1974, p. 11). A partir daí, eles podem sintetizar essa “categoria mental” que constitui a *métis*:

Como pertence às mesmas divindades – senhoras dos laços, que estão à espreita para não serem atadas por sua vez – o indivíduo dotado de *métis*, seja deus ou homem, quando é confrontado a uma realidade múltipla, mutável, que seu poder ilimitado de polimorfia torna quase inapreensível, não pode dominá-la, quer dizer, cercá-la no limite de uma forma única e fixa, sobre a qual ele tem domínio, senão se mostrando ele próprio mais múltiplo, mais móvel, mais polivalente ainda que seu adversário (DETIENNE; VERNANT, 1974, p. 11).

Essa passagem anuncia os termos centrais que significam a *métis*: laços, polimorfia, mobilidade, multiplicidade, polivalência. Por essas características, a *métis* é claramente distinguível do conceito aristotélico de prudência: a relação com o contingente não é referida nem direta nem indiretamente ao conhecimento do universal⁹. Pelo contrário, a *métis* é permeabilidade à natureza imprevisível e mutável da realidade com a qual o indivíduo tem de lidar. Poderíamos dizer que o ser do mundo, isto é, a realidade contingente, se comunica com o ser do agente. A lógica dessa comunicação é a da incorporação, como expressa, aliás, o mito da deusa *métis*, primeira esposa de Zeus e por ele engolida. Esse aspecto da *métis*

⁹ “Diretamente”, em uma interpretação intelectualista da *phrônesis*, segundo a qual ela é entendida como o termo médio de um silogismo prático. “Indiretamente”, de acordo com uma interpretação que afirma a necessidade de compreender a *phrônesis* no quadro amplo da metafísica aristotélica, como defende Pierre Aubenque (1962).

também está presente na personagem de Ulisses, justamente designado na *Ilíada* de *polimétis* (DETIENNE; VERNANT, 1974, pp. 25-30). Ulisses é a *métis* encarnada: a astúcia não é somente um modo de proceder desse herói, mas é seu modo de ser. E convém insistir que esse modo de ser é também marcado pela mobilidade e fluidez, diferente portanto de um *ethos* definido que espelharia a consolidação, na alma, das virtudes adquiridas com o hábito. Mais uma vez, citamos o texto de Detienne e Vernant:

Para o grego, somente o mesmo age sobre o mesmo. A vitória sobre uma realidade ondulante, que suas metamorfoses contínuas tornam *quase inapreensível*, não pode ser obtida senão por acréscimo de mobilidade, uma potência de transformação ainda maior (DETIENNE; VERNANT, 1974, p. 28. Grifo nosso).

Gostaríamos de chamar a atenção para esse “quase inapreensível”, uma vez que essa expressão deixa entender que, no limite, a realidade e o agente, por sua mutabilidade constante, escapam a qualquer definição. Levada a esse extremo, a *métis* se revelaria inútil diante de uma realidade que se esfumaria. A *métis* comporta, assim, um mínimo de fixidez e estabilidade ou, dizendo de outro modo, na constância de sua inconstância irão se perfilar seus principais traços, aqueles imprescindíveis para responder a uma realidade cuja essência é fugidia. Detienne e Vernant, tomando por referência o célebre episódio do canto XXIII da *Ilíada* (em que Arquíloco, em uma corrida com carros, supera Menelau pela astúcia), identificam quatro características principais da *métis*, os quais reproduziremos sucintamente para podermos finalmente passar a Maquiavel.

1) Há uma oposição entre o uso da força e o recurso à *métis*. Em uma disputa, vencer pela astúcia significa servir-se de meios que mobilizam a inteligência que, por fim, revela-se superior à força. A *métis*, quando o indivíduo se encontra na situação de competição ou de enfrentamento, é mais eficaz do que a força:

Por mais forte que seja um homem ou um deus, chegará sempre um momento em que encontrará alguém mais forte do que ele: somente a superioridade na *métis* confere a uma supremacia esse duplo caráter de permanência e universalidade que faz realmente um poder soberano (DETIENNE; VERNANT, 1974, p. 20).

2) A ação da *métis* se desenrola em um horizonte temporal, quer dizer, ela implica uma relação com o tempo em suas três dimensões, o passado, o presente e o futuro. Por um lado, a ênfase recai sobre o presente na medida em que o homem dotado de *métis* tem sua atenção concentrada sobre o momento presente, como expressa a imagem da espreita, da vigilância, da tocaia, comuns, sobretudo, na guerra e na caça. Estando sempre à espreita, o indivíduo dotado de *métis* está preparado para aproveitar o momento oportuno, o *kairós*, que é o instante preciso em que a ação se faz necessária e pode produzir os bons resultados. “A *métis* é rápida, pronta como a ocasião que ela deve apreender em pleno voo, sem deixá-la passar” (DETIENNE; VERNANT, 1974, p. 22). Mas isso não significa que ela é impulsiva ou irrefletida: ela é a astúcia enérgica. Por outro lado, se enganaria quem acreditasse que a ação da *métis* se resolve inteiramente na superfluidade do presente. Ela exige, na verdade, o conhecimento do passado e a capacidade de previdência, de *prométis*; caso contrário, seus efeitos podem se voltar contra o agente, exatamente como aconteceu com Arquíloco, que não havia previsto a reação colérica de Menelau diante da fraude de que fora vítima. A *métis* requer a experiência do passado, o acúmulo de conhecimento que somente vem com o tempo. A *métis* dos jovens, portanto, é sempre incompleta. “O espírito, lastreado por todo o saber acumulado no curso dos anos, pode explorar antecipadamente as vias múltiplas do futuro, pesar o pró e o contra, decidir com conhecimento de causa” (DETIENNE; VERNANT, 1974, p. 23). Essas são as condições para que a ação na fluidez do tempo presente assegure um domínio da realidade. Porém, esse domínio, mesmo ancorado na experiência, mesmo guiado pela *pronoia*, jamais está assegurado para o ser humano. A ação no tempo oportuno somente oferece o controle momentâneo. Sempre mutável, as coisas humanas tendem a escapar de nossas mãos, o que somente pode ser compreendido após sua perda. Prometeu e seu irmão gêmeo Epimeteu são essas duas faces de uma *métis* humana que

simultaneamente está a serviço do desejo humano de se apoderar da realidade e não pode deixar de encontrar seus limites. Ou, como dizem Detienne e Vernant, “a *prometheia*, entre os humanos, é apenas o outro aspecto de sua ignorância radical do futuro” (p. 25). Voltaremos a esse ponto.

3) A *métis* não é una, mas múltipla e diversa. Ela é sempre *polimétis*, implica o domínio de diversas qualidades, corresponde à variação do modo de conduta, assinala a impossibilidade de o homem de ação confiar em um único procedimento. A *métis*, sob esse aspecto, jamais é igual a si mesma. No plano da mitologia, isso é claramente explicitado pelos personagens que a encarnam, começando com a própria deusa que leva seu nome, mas passando também pelo titã Proteu e os demais deuses capazes de metamorfose, como Tétis e Nereu. E como também já indicamos, seguindo Vernant e Detienne, essa variação da *métis* é explicada por seu “parentesco com o mundo múltiplo, dividido, ondulante, onde ela está mergulhada para exercer sua ação. É essa convivência com o real que assegura sua eficácia” (DETIENNE; VERNANT, 1974, p. 29). E se a eficácia da ação depende da mutabilidade, da capacidade de se metamorfosear, da maleabilidade, é porque o campo em que a *métis* age não contém nenhuma regra pré-estabelecida, receitas fixas ou fórmulas definitivas. Cada ação exige a invenção de um novo recurso, “descoberta de uma saída (*póros*) escondida” (DETIENNE; VERNANT, 1974, p. 29).

4) A *métis* é uma potência da astúcia e do engodo. Outra face da variabilidade se manifesta na capacidade de preparar ardis, de construir armadilhas, de jogar com as aparências, simulando e dissimulando. A *métis* age por disfarce (DETIENNE; VERNANT, 1974, p. 29). Ulisses é, novamente, o exemplo natural. Mestre na arte do engano (*dólos*), ele finge ser incapaz de articular um belo discurso, olhando para o chão, permanecendo imóvel, mas quando abre a boca, o maravilhamento com suas palavras é geral (*Iliada*, 3, 205-224); ou ainda, na *Odisséia* (Cantos 13 a 24), adentra seu próprio palácio disfarçado de mendigo, com o intuito de massacrar seus rivais que assediavam Penélope. Mais uma vez, reproduzimos uma passagem de Detienne e Vernant:

Tal é a “duplicidade” de uma *métis* que, se dando sempre por outra que aquela que é, se assemelha a essas realidades mentirosas, essas potências de enganação que Homero designa pelo termo *dólos*: o cavalo de Tróia, o leito de amor com laços mágicos, a isca para a pesca, todas armadilhas que dissimulam, sob formas tranquilizadoras ou sedutoras, a emboscada que escondem dentro de si (DETIENNE; VERNANT, 1974, p. 31).

As figurações da *métis* na literatura clássica serão inúmeras, incluindo aquela da raposa e do polvo, como mostram nossos autores¹⁰. Esses animais também simbolizam a astúcia, a capacidade de preparar armadilhas, a metamorfose, a agilidade na ação, o estar à espreita, a arte do *dólos*, enfim. Não precisamos mais acompanhá-los em seu périplo pelo mundo das imagens gregas. Temos o suficiente para irmos à obra do florentino e constatar a continuidade entre sua concepção de prudência e a *métis*. Os exemplos não faltam. Poderíamos tomar o capítulo III de *O príncipe* para colocar em destaque a providência, a *prométis* imprescindível para se diagnosticar a doença que pode terminar por corroer o Estado caso não seja vista antecipadamente¹¹. Mas vamos nos deter sobre o capítulo XVIII e IX, onde, nos parece, o tema é abordado em conformidade com as mesmas linhas que viemos examinando a propósito da *métis* grega.

¹⁰ Ver, em especial, o segundo capítulo de seu livro.

¹¹ Vale a pena reproduzir o trecho: “Porque os romanos fizeram nesses casos [o domínio das colônias conquistadas] aquilo que todos os príncipes sábios devem fazer: têm de ter atenção não só aos distúrbios presentes, mas também aos futuros, e obviá-los o mais industriosamente; porque, prevendo-se à distância, facilmente se remedeiam, mas, esperando que eles se aproximem, a medicina já não vai a tempo, porque a doença se tornou incurável. E acontece com isto o que os médicos dizem do tísico, cujo mal, a princípio, é fácil de curar e difícil de reconhecer; mas com o andar do tempo, não o tendo a princípio reconhecido nem medicado, torna-se fácil de reconhecer e difícil de curar. O mesmo acontece nas coisas de estado: porque, reconhecendo-os à distância – o que não é dado senão a um prudente –, os males que nele nascem depressa se curam; mas quando, por não os ter reconhecido, se deixam crescer de tal modo que todos os reconhecem, não há mais remédio” (MAQUIAVEL, 2017, p. 103).

2. A *métis* do *uomo prudente*.

Quando lemos o capítulo XVIII de *O príncipe*, temos a impressão de estarmos diante de um pequeno manual da prudência¹². E, com efeito, o termo está lá, sob a forma adjetiva, quer dizer, como uma qualidade atribuída ao príncipe capaz de realizar “grande coisas”: trata-se do “senhor prudente” (MAQUIAVEL, 2017, p. 199), aquele que entende a necessidade de não cumprir com a palavra dada quando isso não lhe é conveniente, isto é, aquele cuja ação não pode ser limitada pelo enquadramento normativo que regula as relações políticas. Vale lembrar o começo do capítulo, onde Maquiavel deixa claramente entender sua decisão de inscrever a prudência no campo da *métis*:

Quão louvável seja num príncipe o manter a palavra dada e viver com integridade e não com *astúcia*, qualquer um entende; no entanto, vê-se pela experiência do nosso tempo terem feito grandes coisas aqueles príncipes que tiveram em pouca conta a palavra dada e que souberam, *com a astúcia*, dar a volta aos cérebros dos homens: e, no final, superaram aqueles que se fundaram na sinceridade (MAQUIAVEL, 2017, p. 199).

Essa redução da prudência à astúcia é o movimento necessário para afastá-la da perspectiva aristotélica – segundo a qual a prudência estava subordinada ao conhecimento dos fins adequados seja para o homem seja para a comunidade política – e para aproximá-la de uma concepção instrumental da ação política. Além disso, a sequência da argumentação demonstra que a recusa da normatividade convencional – o “combater com as leis” – apenas é politicamente eficaz quando acompanhada da disposição de “combater com a força” ou, como diz o florentino, “saber usar bem a besta”, como é bem expresso pela personagem do Centauro (MAQUIAVEL, 2017, p. 199). Ao examinarmos mais detidamente em que consiste esse “usar a besta” constatamos de imediato que esse procedimento está longe de se reduzir ao uso da força. Na verdade, a besta

¹² E por isso não escapou aos comentadores de Maquiavel os evidentes paralelos entre esse capítulo e o *De officiis*, de Cícero, a começar pelo pioneiro estudo de Marcia L. Colish (1978).

é duplamente figurada como o leão e a raposa. Entre eles a relação é de dependência, pois o leão não sabe se defender das armadilhas e a raposa não pode se defender dos lobos¹³. A sequência do texto, entretanto, deixa perceber que a raposa domina a cena do “uso das bestas”. Seja pela sagacidade ao “senhor prudente” para constatar a inconveniência de manter a palavra dada, seja pela necessidade de “mascarar sua inobservância”, constatamos a presença ineludível da raposa. Por isso, Maquiavel vai concluir sua argumentação dizendo:

... e aquele que melhor soube usar a raposa foi quem melhor se saiu. Mas essa natureza é necessário sabê-la mascarar bem, e ser grande simulador e dissimulador: e são tão simples os homens, e obedecem tanto às necessidades presentes, que aquele que engana encontrará sempre quem deixará se enganar (MAQUIAVEL, 2017, pp. 199-201).

Nenhuma referência é feita ao leão. Os parágrafos seguintes mostrarão como, no campo da política, a aparência faz às vezes de verdade e o aparentar possuir virtudes é mais eficaz do que realmente possuí-las. Esse tópico já foi estudado de modo exaustivo pelos comentadores de Maquiavel. O que nos interessa, nesse instante, é chamar a atenção para o fato de que as proposições avançadas nesse capítulo inscrevem o pensamento de Maquiavel na tradição da *métis* de modo inequívoco, o que podemos confirmar pelo cotejamento com a caracterização elaborada por Detienne e Vernant.

O quadro desenhado por eles parece se sobrepôr sem grandes dificuldades às descrições maquiavelianas do *uomo prudente*: simular e dissimular¹⁴, como acabamos de ver, a eleição (clássica) da raposa como

¹³ “Estando, pois, um príncipe necessitado de saber usar bem a besta, deve adotar a raposa e o leão” (MAQUIAVEL, 2017, p. 199).

¹⁴ A título de curiosidade, cabe observar que a compreensão da prudência em termos de simulação e dissimulação é precoce em Maquiavel, remontando, pelo menos, a seus primeiros anos de Chancelaria. Sandro Landi encontra em uma das primeiras cartas do Secretário, dirigida a um de seus colegas em outubro de 1499, uma concepção de prudência que tem fortes relações com a que encontraremos nos escritos posteriores. “... entre as diferentes coisas que demonstram o que um homem vale, não devemos subestimar como ele crê facilmente naquilo que lhe dizem e como ele é prudente em simular aquilo de que deseja persuadir os outros” (LANDI, 2021, p. 54).

símbolo da astúcia, a previdência (a metáfora do médico) e a capacidade de agir no tempo oportuno etc. Mas caberia insistir em um importante elemento de continuidade: o fato de que a astúcia maquiaveliana apresentar-se como a qualidade fundamental para responder às novidades trazidas pelo tempo, isto é, na ausência de um conjunto de normas pré-estabelecido. Este último ponto, cumpre dizer, apenas é plenamente esclarecido se visitarmos o capítulo IX de *O príncipe*. Na sequência da argumentação do livro, este capítulo examina a tomada do poder graças a uma qualidade que parece mesclar as principais até então inquiridas, a saber, a fortuna e a *virtù*. Maquiavel utiliza, assim, pela única vez, a expressão “astúcia afortunada” (MAQUIAVEL, 2017, p. 147), que designa tanto o contexto político em que um cidadão chega ao poder em uma república em crise quanto sua habilidade política para nele se manter. É bem sabido a importância que os comentadores de Maquiavel deram a esse capítulo e a variedade de suas interpretações¹⁵. Para nós, importa observar que este é o capítulo no qual Maquiavel apresenta sua “teoria dos humores”, que postula a existência em toda cidade de dois desejos irreconciliáveis¹⁶. Sobre o fato da divisão social, irredutível em última instância, a qualquer princípio de unificação, Maquiavel alicerça, como bem demonstrou Claude Lefort (1972), uma teoria do político que abertamente destoa da tradição do pensamento político: a fratura que configura a cena originária do político não é o problema a ser sanado por um enquadramento normativo, mas justamente o que permite compreender sua instauração. À impossibilidade ontológica de produzir a cidade *una* corresponde a impossibilidade epistêmica de produzir um conhecimento pleno do espaço político, em especial, sob a forma de um conhecimento com pretensões normativas *previamente definidas*. A prudência em Maquiavel, portanto, não restitui o ideal de uma cidade reconciliada consigo mesmo, apaziguada e liberta das perturbações, mas se define como a capacidade política para agir assumindo a

¹⁵ Vamos nos contentar em indicar a clássica leitura de Gennaro Sasso (1988) e o aprofundado estudo de José Antônio Martins (2007).

¹⁶ “Porque em todas as cidades se encontram esses dois humores distintos: e disto nasce que o povo deseja não ser comandado nem oprimido pelos grandes e os grandes desejam comandar e oprimir o povo, e desses dois apetites distintos nasce na cidade um de três efeitos: ou principado, ou liberdade, ou licença” (MAQUIAVEL, 2017, p. 147).

impossibilidade dessa visão universal. A astúcia maquiaveliana, sendo da ordem da *métis*, não pode deixar de apontar os limites dos princípios gerais quando está em questão a plena elucidação das condições da ação política. Nesse contexto, em que pode consistir essa “astúcia afortunada”, se não na consciência do príncipe acerca dessa impossibilidade de totalização que é, simultaneamente, teórica e prática: a experiência da cidade desvela uma unidade inalcançável e uma cisão estruturante que delimita seu espaço ao mesmo tempo em que define os possíveis cursos de ação do príncipe, que terá de se aliar a uma das partes. De um lado, a astúcia está enraizada no ser da cidade e, de outro, ela deve se alimentar dessa mesma divisão se o príncipe pretende assegurar-se de seu poder.

Certamente, a presença da astúcia no coração do saber sobre a política já está anunciada na dedicatória de *O príncipe*, quando Maquiavel enfatiza a parcialidade dos conhecimentos da cidade: “... para conhecer bem a natureza dos povos, é preciso ser príncipe e, para conhecer bem a dos príncipes, convém ser do povo” (MAQUIAVEL, 2017, p. 87). Essa geografia política, que inscreve no plano do conhecimento a impossibilidade de um saber da totalidade, encontra seu lastro na diferenciação entre governantes e governados que o exercício do poder instaura. Mesmo que essa divisão não coincida inteiramente com aquela descrita no capítulo IX, o mesmo princípio da finitude do conhecimento é reiterado, em termos de “perspectiva”.

Outro modo de formular nosso ponto de vista consiste em dizer que Maquiavel radicaliza a concepção de contingência no domínio da política. E a radicaliza a tal ponto que ela termina por se confundir com a própria necessidade, uma vez que o singular, na ausência de parâmetros universais, impõe sua própria normatividade. O registro epistêmico no qual se encontra Maquiavel não é o mesmo, portanto, da tradição da filosofia política. Ao tomar a prudência como astúcia – ou como *métis* – como quisemos demonstrar, o florentino indica que o conhecimento acerca das coisas políticas não pode se fixar em normas gerais, e, pelo mesmo motivo, o *uomo prudente* deve estar ciente da impossibilidade de seguir a lei convencional em determinadas ocasiões. A escrita política de Maquiavel, sempre traçada rente à experiência, não pode se nutrir dos pressupostos da imutabilidade do ser nem evocar as verdades eternas para

estabilizar o pano de fundo sobre o qual outra verdade da política, a *verdade efetiva* (MAQUIAVEL, 2017, p. 183), será anunciada. A *métis* é um saber paradoxal, uma vez que obriga aquele que a possui a incorporar sua própria insuficiência, isto é, a assumir uma ignorância jamais é superada, e que deve ser incorporada na formulação desse saber. É um saber que exerce toda sua potência apenas sob a condição de reconhecer sua própria finitude. E este reconhecimento funda a possibilidade de construir os laços políticos sobre outras bases, não mais aquelas da imutabilidade do ser ou das verdades eternas, mas da limitação humana¹⁷.

Levando isso em conta, poderíamos nos perguntar se o tema da prudência (lido à luz da *métis*) em Maquiavel não somente nos permite inquirir sobre a real dimensão da contingência em seu pensamento, mas se não estaríamos diante de uma reflexão sobre o lugar do *desconhecido* no campo do político. Para nos aproximarmos do problema, valeria a pena retomarmos o parágrafo inicial do conhecido proêmio do primeiro livro dos *Discursos sobre a Primeira Década de Tito Lívio*.

Ainda que, devido à invejosa natureza dos homens, sempre tenha sido não menos perigoso encontrar novos modos e ordens do que procurar *águas e terras incógnitas*, por estarem eles mais dispostos a censurar do que a louvar as ações dos outros, mesmo assim, empurrado por aquele desejo que sempre houve em mim de trabalhar, sem hesitação alguma, naquelas coisas que acredito

¹⁷ Temos em mente sobretudo o que Detienne e Vernant dizem a respeito das considerações de Platão sobre a *métis*: “Se Platão sem empenha tanto em detalhar as componentes da *métis* [no *Górgias*, na *República* e no *Philebo*], é somente para melhor expor as razões que o obrigam a condenar essa forma de inteligência. Ele tem de denunciar longamente a miséria, a impotência e sobretudo a nocividade dos procedimentos oblíquos, dos caminhos desviados e das astúcias da aproximação. É em nome de uma única e mesma Verdade, afirmada pela Filosofia, que as diversas modalidades da inteligência prática se encontram reunidas em uma condenação única e decisiva. Pois o filósofo que decide soberanamente acerca da partilha é também responsável pela objetivação efêmera que, por assim dizer, unifica as formas dispersas da *métis* e as reúne em uma mesma figura cujos contornos surgem do contraste abrupto com o Saber imutável, reivindicado por uma metafísica do Ser e por uma lógica da Identidade” (DETIENTNE; VERNAT, 1974, pp. 304-5). Para esses autores, o esquecimento que recobriu a figura da *métis* na cultura ocidental não pode ser dissociado da enorme influência da metafísica de Platão.

trazerem benefícios comuns a alguém, decidi adentrar *por um caminho que, não tendo sido ainda percorrido por ninguém*, se me vier a trazer enfados e dificuldades, me poderá também trazer recompensas mediante aqueles que considerarem humanamente o fim destes meus labores (MACHIAVELLI, 1993, p. 76; MAQUIAVEL, 2024, pp. 45-6. Grifos nossos).

Para nós, não é tão importante esclarecer aquilo que Maquiavel tem em mira quando pleiteia a originalidade, mas sim o fato de assinalar que seu saber sobre a política concerne ao novo, às águas e terras *desconhecidas*. A ênfase recai sobre o objeto, não sobre o engenho do sujeito de conhecimento. Esse deslocamento nos permite reencontrar o tema da *métis*, uma vez que ela se afirma, como vimos, sobre aquilo que não está previamente subordinado a uma categorização formal. É nesse contexto de radical indeterminação que o *uomo prudente* deve dar mostras de sua qualidade, o que é simbolicamente expresso com a metáfora da viagem. Certamente, quando Maquiavel escreve essas linhas estava sob o impacto das “descobertas” decorrentes das navegações europeias, mas não podemos desconsiderar as fontes mais antigas nas quais o tema da viagem rumo ao desconhecido ocupa um lugar privilegiado na simbolização da astúcia. Obviamente, o exemplo incontornável é o de Ulisses, o *polimétis*, como já vimos ao examinarmos o texto de Detienne e Vernant. Seria útil lembrar que no horizonte cultural em que Maquiavel escreve, a personagem de Ulisses *polimétis* enfrentando o desconhecido estava fortemente presente, como constatamos na *Divina Comédia*, onde Dante dramatiza seus infortúnios no Canto XXVI do Inferno (vv. 94-100): “nem de filho ternura, nem afeta/pena do velho pai, nem justo amor/que alegraria Penélope dileta/em mim puderam vencer o fervor que me impelia a conhecer o mundo, e dos homens os vícios e o valor/ e me atire ao mar aberto e fundo” (DANTE, 1998, p. 178). Ulisses se encontra, é importante observar, na vala oitava do oitavo círculo do inferno, justamente o lugar destinado aos “maus conselheiros” onde a astúcia e a inteligência são colocadas a serviço da fraude, do que o herói grego deu prova na invenção do Cavalo de Troia (vv. 58-9) (DANTE, 1998, p. 187). Dante não esquece também que a inteligência astuta de Ulisses se verifica em sua capacidade

retórica, no uso da linguagem, que permite a ele convencer seus companheiros a segui-lo na aventura de explorar o desconhecido, para além das Colunas de Hércules (vv. 103-42) (DANTE, 1998, pp. 178-80). É para a exploração de águas “ignotas” que o desejo de saber impele Ulisses e seus amigos, é este desejo que anima suas palavras e atinge aquilo que há de mais profundamente humano naqueles que escutam seu discurso. Não se trata mais de utilizar a inteligência para o engano, mas de canalizar esse desejo profundamente humano. Jean-Louis Poirier resumiu a questão com grande precisão:

... ele [Ulisses] não promete nada a seus companheiros, ele não os trai, ele se encontra a bordo do mesmo barco, ele se apoia simplesmente sobre seu orgulho (*fierté*) humano para levantar seu entusiasmo em favor de um projeto que é exatamente, sem a menor enganação, aquele de todo explorador. A angústia do desconhecido se encontra convertida em desejo de conhecer e suscita uma nova forma de coragem, aquela, poderíamos dizer, de voltar as costas à clareira do ser e de enfrentar a noite, a obscuridade, o recôndito (POIRIER, 2016, p. 46).

Na recriação da personagem de Ulisses no poema de Dante, essa coragem parece, de alguma forma, redimir Ulisses. Se ele está condenado a permanecer no Inferno por suas ações fraudulentas, sua intrepidez o dignifica, mesmo se sua aventura resulta em fracasso, como podemos ver nos versos 136-42: “Nossa alegria logo volveu-se em pranto/que um redemoinho dela levantou/ e feriu o lenho um fronteiro canto/ Três vezes, co’ a água toda, ele rodou/ na quarta, erguida a popa, foi arrojado/proa abaixo, como a quem agradou/até que o mar foi sobre nós fechado” (DANTE, 1998, p. 180).

Há um último ponto que gostaríamos de mencionar. O estudo de Poirier é de grande relevância para nós porque insiste sobre um aspecto da *métis* – já assinalado por Detienne e Vernant, é verdade – que nos coloca na pista de Maquiavel: a capacidade de enfrentar o meio marinho (POIRIER, 2016, p. 233). A metáfora das águas desconhecidas, abrindo os *Discursos*, nos sugere a inscrição de Maquiavel na tradição da navegação, dos

exploradores do mar que se aventuram em meio incerto e devem ser “ondulantes” como ele, se quiserem levar a cabo seus empreendimentos. Parece, então, haver uma continuidade entre Ulisses, o Ulisses de Dante, o *uomo prudente* de Maquiavel e o próprio Maquiavel, reunidos pelo desejo de adentrar o desconhecido.

Considerações finais

O que pretendíamos fazer neste texto era deslocar a discussão do problema da prudência política em Maquiavel para o domínio da *métis*. Não se tratou, em absoluto, de colocar em xeque as interpretações que privilegiam a referência a Aristóteles, mas apenas de seguir outra via para tornar visíveis certos aspectos da prudência maquiaveliana. Reativar a noção de *métis* permite enfatizar a radicalidade da contingência no pensamento político de Maquiavel, entendida aqui como a recalcitrância do acontecimento político a submeter-se a qualquer modelo normativo prévio. Nesse sentido específico, a contingência em Maquiavel não é incompatível com a ideia de necessidade, ambas irmanadas na sensibilidade à singularidade do acontecimento.

A leitura do capítulo XVIII de *O príncipe*, embora tenha sido pouco aprofundada, permite vislumbrar em que medida Maquiavel concebe a prudência em termos de *métis*, perceptível em sua insistência nas capacidades de simulação e dissimulação, na mobilização do elemento “animal” para enfrentar os desafios colocados pela vida política. Via de regra, os comentadores preferem colocar em primeiro plano os pressupostos antropológicos para explicar as razões da defesa maquiaveliana da astúcia – os homens não são bons, o “universal” julga com os olhos –, mas, de nossa parte, preferimos salientar as razões propriamente políticas para a necessidade da *métis*, a saber, o fato de que a cidade não é apreensível em sua totalidade, uma vez que se origina da divisão entre os humores, como podemos constatar no capítulo IX de *O príncipe*. Apenas compreendemos o lugar central da *métis* no campo da política se nos referimos a uma “instabilidade constitutiva”, ao incessante

“movimento das coisas”, como diria Maquiavel, mas tomados não em sentido cosmológico e sim propriamente político.

Finalmente, quisemos sugerir que o inacabamento e a mutabilidade do conhecimento e da ação políticos são reivindicados pelo próprio Maquiavel quando simboliza seu trabalho investigativo com a metáfora da navegação. O desejo de enfrentar o mar, de se aventurar por águas desconhecidas e de assumir os riscos de semelhante empreitada, sugere o perfilamento do florentino com seu *uomo prudente*, e com “os” Ulisses nas diversas figurações da *métis*. Melhor do que a prudência em sua acepção clássica, talvez a *métis* nos conduza ao coração do pensamento político maquiaveliano.

Referências

ALIGHIERI, Dante. **A Divina Comédia**. Edição bilíngue com a tradução Italo E. Mauro. São Paulo: Editora 34, 1998.

AUBENQUE, Pierre. **La prudence chez Aristote**. Paris: PUF, 1962.

COLISH, Marcia L. Cicero's De Officiis and Machiavelli's Prince. In: **The Sixteenth Century Journal**, vol. 9, n. 4, 1978, pp. 80-93.

DETIENNE, Marcel ; VERNANT, Jean-Pierre. **Les ruses de l'intelligence. La métis des grecs**. Paris: Flammarion, 1974.

GARVER, Eugene. **Machiavelli and the History of Prudence**. Madison, Wis: University of Wisconsin Press, 1987.

GONÇALVES, Eugênio Mattioli. **Prudência Política: Das origens aos golpes de Estado**. São Carlos: EDUFSCAR, 2023.

LANDI, Sandro. **Le Regard de Machiavel. Penser les Sciences Sociales au XVI^e Siècle**. Rennes : PUR, 2021.

LEFORT, Claude. **Le Travail de l'œuvre Machiavel**. Paris : Gallimard, 1972.

MANSFIELD, Harvey. **Machiavelli's effectual truth**. Cambridge: Cambridge University Press, 2023.

MACHIAVELLI, Niccolò. Discorsi sopra la Prima Deca di Tito Livio. In: **Tutte le opere**. Florença: Sansoni, 1993.

MAQUIAVEL, Nicolau. **O príncipe**. Edição bilíngue com a tradução de D. Pires Aurélio. São Paulo: Edições 34, 2017.

MAQUIAVEL, Nicolau. **Discursos sobre a Primeira Década de Tito Lívio**. Trad. de André Santos Campos e Giovanni Damele. Coimbra: Edições 70, 2024.

MARTINS, José Antônio. **Os Fundamentos da República e sus Corrupção nos Discursos de Maquiavel**. Teses defendida no PPG Filosofia da USP (inérita), 2007.

MARTINS, José Antônio. Sobre a astúcia em O Príncipe de Maquiavel. In: **Trans/Form/Ação**, v. 48, n. 2, 2025.

MULLIERI, Alessandro. Machiavelli, Aristotle and the Scholastics. The Origins of Human Society and the Status of Prudence. In: **Intellectual History Review**, 31, pp. 495-517, 2021.

MULLIERI, Alessandro. La Teoria Aristotelica de Maquiavelo sobre la Prudencia de los Muchos. In: MATTEI, Eugenia e LOSADA, Leandro (coord.). **Maquiavelo, el Pueblo y el Populismo**. Historia, Teoría Política y Debates Interpretativos. Buenos Aires: IIGG/Clacso, pp. 25-52, 2024.

POIRIER, Jean-Louis. **Ne Plus Ultra. Dante et le Dernier Voyage d’Ulysse**. Paris : Belles Lettres, 2016.

SASSO, Gennaro. Principato civile e tirannide. In: **Machiavelli e gli antichi e altri saggi 2**. Milão/Nápoles: Riccardo Ricciardi, 1998.

Editore, Milano-Napoli, 1988

TARANTO, Domenico. *Le virtù della politica: Civismo e prudenza tra Macchiavelli e gli antichi*. Bibliopolis, 2003

TEIXEIRA, Felipe Charbel. **Timoneiros. Retórica, prudência e história em Maquiavel e Guicciardini**. Campinas: Editora da Unicamp, 2010.