Lição 15

Contém as objeções que podem ser aduzidas contra o poder régio.

> ***367.*** *Ora, acerca do rei que faz tudo segundo a própria vontade, o discurso insiste agora, e deve-se fazer a consideração; pois, com efeito, aquele que é rei segundo a lei não é uma espécie de realeza, como dizemos. Com efeito, em todos os casos acontece haver um comando perpétuo do exército, por exemplo na democracia e na aristocracia, e muitos fazem um só senhor da administração; pois tal é certo principado, tanto em torno de Epidamno quanto em torno de Opunte. Em Opunte, porém, quanto a certa parte, é menor.*
>
> ***368.*** *Ora, acerca daquele que é chamado rei em todo sentido, isto é, aquele em que o rei governa a todos segundo a própria vontade, deve-se falar. Parece, porém, a alguns que não é segundo a natureza que um só seja senhor dos cidadãos comuns, ali onde a cidade se constitui de iguais.*
>
> ***369.*** *Com efeito, para os iguais, por natureza há o mesmo justo, o mesmo necessário e a mesma dignidade segundo a natureza. Por isso, se para os desiguais é nocivo aos corpos ter alimento igual ou vestimenta igual, assim se dá também com aquilo que diz respeito às honras. Semelhantemente também o desigual aos iguais. Por causa disto, com efeito, não é mais justo governar do que ser governado; e, portanto, alternadamente do mesmo modo. Ora, isto já é a lei, pois a lei é ordem. Logo, é mais preferível que a lei governe do que algum dos cidadãos.*
>
> ***370.*** *Ora, segundo esta mesma razão, certamente, se é melhor que alguns governem, estes devem ser instituídos como guardiães da lei e ministros das leis. Pois é necessário que haja alguns governos; mas dizem que não é justo que este seja um só, sendo todos semelhantes.*
>
> ***371.*** *Mas, na verdade, tudo aquilo que a lei não parece poder determinar, tampouco o homem poderá tornar conhecido. Ora, a lei institui o universal; o restante, os governantes o julgam com a mais justa sentença e o dispõem. Além disso, permitem que se dirija tudo aquilo que parecer ser melhor àqueles que o examinam, uma vez estabelecidos.*
>
> ***372.*** *Quem manda que o intelecto governe parece mandar que governem Deus e as leis; mas quem manda que o homem governe acrescenta também a besta; pois, quando a concupiscência for tal, e o furor tiver obtido o governo, acabará*

por matar até os melhores homens. Por isso, a lei é o intelecto sem apetite.

373. *Ora, o exemplo das artes parece ser falso, a saber, que seja mau curar segundo os escritos, sendo antes preferível que os que possuem as artes as usem. Pois estes, por causa das amizades, nada fazem contra a razão, mas recebem paga ao curar os enfermos; aqueles, porém, nos governos políticos, costumam fazer muitas coisas por afeição e favor; visto que também, quando suspeitam que os médicos foram persuadidos pelos inimigos a matar por lucro, então buscam antes o tratamento que provém dos escritos.*

374. *Mas, na verdade, os médicos, quando adoecem, chamam para si outros médicos. E os treinadores de meninos, quando estão em exercício, chamam outros mestres de treino; como que não sendo capazes de julgar o que é verdadeiro, porque julgariam sobre coisas próprias e estando na paixão. Por isso é evidente que os que buscam o justo buscam o meio; pois a lei é o próprio meio.*

375. *Além disso, as leis segundo os costumes são mais principais e versam sobre coisas mais principais do que estas segundo os escritos. Por isso, se o homem, como governante, é mais seguro naquelas coisas que são segundo os escritos, não o é, porém, naquelas que são segundo o costume.*

376. *Mas, na verdade, tampouco é fácil que um só supervisione muitas coisas. Será preciso, portanto, que haja muitos sob o próprio governante constituído. Por isso, em que difere isto de existir logo desde o princípio, ou de um só subsistir deste modo?*

377. *Além disso, como também foi dito antes, se o varão virtuoso é mais digno de governar por ser melhor, ora, dois bons são melhores que um só; e isto é o que se diz: vindo dois juntos; e o discurso de Agamêmnon: tais companheiros para mim: de modo que já não seria justo que governasse um só.*

378. *Há também agora, a respeito de certas coisas, governos que dominam pelo julgamento, como o juiz, sobre aquelas coisas que a lei não pode determinar; pois, sobre aquilo que ela pôde, ninguém duvida, como se a lei não tivesse ordenado da melhor maneira, e assim julgará; mas é porque estas coisas podem ser abrangidas pelas leis, ao passo que aquelas são impossíveis. Estas são as coisas que fazem duvidar e indagar se é mais preferível que governe a melhor lei do que o melhor varão. Pois aquelas coisas sobre as quais se delibera são das que é impossível serem estabelecidas por lei. Não contradizem, portanto, isto, como se não fosse necessário haver um homem que julgue sobre tais coisas; mas dizem que não seja um só, e sim muitos. Pois cada governante bem instruído pela lei julga bem.*

> ***379.*** *E talvez pareça inconveniente que alguém perceba melhor julgando com dois olhos e duas orelhas, e agindo com dois pés e duas mãos, do que muitos com muitos. Visto que também agora os monarcas fazem para si muitos olhos, e orelhas, e mãos, e pés. Pois fazem co-governantes aqueles que são amigos do governo e dele próprio. Não sendo, portanto, amigos, não agem segundo a vontade do monarca; mas, se são amigos, são também amigos daquele governo e talvez semelhantes. Por isso, se julga que estes, sendo iguais e semelhantes, devem governar, julga que igualmente devem governar os semelhantes. Isto, pois, é aproximadamente o que dizem os que duvidam contra o reino.*
>
> Depois que o Filósofo indagou se é mais conveniente que a cidade seja governada pelas melhores leis ou pelo melhor varão, nesta parte indaga se é mais conveniente que ela seja governada por um só varão ótimo ou por vários. E divide-se em duas partes.

Na primeira, expõe sua intenção e a causa da intenção.

Na segunda, prossegue, ali: ***ora, do chamado*** etc.

Na primeira, diz que, depois do que foi dito, resta falar do rei absolutamente, que age e governa em tudo segundo a sua vontade, não segundo a lei, e não conforme é movido por outro; e sobre este deve-se fazer a consideração. E a causa disto é que aquele que governa segundo a lei não é rei absolutamente; nem o seu governo é uma espécie de reino, como foi dito acima. E que não seja uma espécie de reino, é manifesto: pois aquele governo que é o comando do exército encontra-se em todas as constituições, como no estado dos muitos e no dos aristocratas. Pois nestes estabelecem um só senhor para governar e administrar, e muitos outros estabelecem um só como comandante. Não é, portanto, esse comando uma espécie de reino. Ora, tal foi o governo que houve em torno de Dirráquio e de Siponto, ainda que entre os sipontinos fosse um pouco mais restrito, sendo menor do que o primeiro.

Em seguida, quando diz ***do chamado***, prossegue; e divide-se em três partes.

Na primeira, propõe a dúvida.

Em segundo lugar, argumenta a respeito dela, ali: ***pois, sendo semelhantes*** etc.

Em terceiro lugar, determina a verdade, ali: ***mas talvez estas coisas*** etc.

Na primeira, retomando sua intenção, diz que agora se deve falar do reino absolutamente, no qual alguém domina sobre todos segundo a sua vontade e não segundo a lei. A alguns parece que não é segundo a natureza, nem por inclinação natural, nem consonante com a razão que um só seja senhor de todos segundo a vontade, ali onde a cidade se compõe de semelhantes segundo a virtude, isto é, segundo a disposição natural.

Em seguida, quando diz ***pois, sendo semelhantes***, argumenta a respeito da questão: e mostra que não é natural que um só domine sobre muitos semelhantes a ele segundo a virtude e a disposição natural. E divide-se em quatro partes, conforme aduz quatro razões para a prova disto.

A segunda, ali: ***mas, na verdade*** etc.

A terceira, ali: ***além disso, melhor*** etc.

A quarta, ali: ***e talvez inconveniente*** etc.

A primeira, em duas.

Primeiro, expõe aquela razão.

Em segundo lugar, infere do que foi dito que é melhor que a cidade seja governada pela lei do que por um varão, ali: ***por isso*** etc.

Na primeira, diz que, para os que são semelhantes segundo a disposição natural e segundo a virtude, o justo é o mesmo e a virtude é a mesma. Pois dizemos que o justo é o igual; logo, aqueles cuja virtude e disposição natural é a mesma, para eles o justo e a dignidade é o mesmo; porque a dignidade se considera segundo a virtude; e aqueles cuja virtude não é a mesma, nem a dignidade é a mesma, nem o justo é o mesmo. Se, portanto, supusermos que alguns sejam semelhantes na virtude, para eles haverá a mesma dignidade e o mesmo justo; por isso não convém que um só domine sobre estes segundo a vontade, porque não haveria neles a mesma dignidade. E assim como vemos nas coisas naturais que não convém que os desiguais tenham igual alimento ou a mesma veste, porque o que é proveitoso a um é nocivo a outro. Pois alguns são quentes, outros frios. E é manifesto que estes necessitam de alimentos diversos. Do mesmo modo se dá acerca das honras. Pois, se os desiguais segundo a virtude recebem o igual, é injusto; e se os iguais recebem o desigual, igualmente é injusto. Ora, se alguns são semelhantes na virtude e na disposição natural, e um só governa os outros segundo a sua vontade, é manifesto que os iguais recebem o desigual: isto, portanto, é desigual e injusto; por isso é manifesto que não convém que um só domine, segundo a virtude e a disposição natural, sobre os iguais.

Em seguida, quando diz ***por isso***, infere do que foi dito que é melhor que governe a melhor lei do que o melhor varão.

E, primeiro, faz isto.

Em segundo lugar, aduz uma razão para a prova disto, ali: ***mas, na verdade, tudo aquilo*** etc.

A primeira, em duas.

Na primeira, faz o que foi dito.

Na segunda, do mesmo infere que é melhor que governe a lei do que vários ótimos, ali: ***segundo a mesma*** etc.

Na primeira, diz, como foi dito: é justo que os iguais segundo a virtude e a disposição natural tenham o igual; por isso é manifesto que, se houver vários iguais ou semelhantes segundo a virtude e a disposição natural, um não é mais nascido para governar ou para ser súdito do que outro; e por isso um não deve governar mais do que outro. E, porque é necessário que alguém governe, é justo que todos governem alternadamente e segundo certa ordem e do mesmo modo. Ora, que governem segundo a ordem e alternadamente é uma certa lei. Pois a lei é uma certa ordem. Por isso é manifesto que é melhor e mais preferível que governe a lei do que um cidadão qualquer.

Em seguida, quando diz ***segundo a mesma***, do mesmo infere que é melhor que governe a lei do que vários, ainda que poucos. E diz que, segundo a mesma razão, se é melhor que vários governem do que um só, é todavia melhor que aqueles governem segundo a lei do que segundo as próprias vontades, e que sejam instituídos para guardar a lei e ser ministros da lei; pois, como foi dito antes, aos iguais segundo a virtude é devida igual honra e dignidade; logo, se a cidade for composta de iguais segundo a virtude, é-lhes devida igual honra; logo não convém que alguns dentre eles governem sempre, mas é necessário que haja diversos governos, de modo que estes governem ora, e outros noutras ocasiões, segundo certa ordem; por isso é preciso que governem segundo certa ordem; ora, isto é uma certa lei; por isso é manifesto que é melhor que vários governem segundo a lei do que segundo as próprias vontades, se é melhor que vários governem do que um só.

Em seguida, quando diz ***mas, na verdade***, aduz uma razão para provar que é melhor que governe a lei, ou o homem segundo a lei, do que o varão bom segundo a própria vontade. E divide-se em duas.

Na primeira, faz o que foi dito.

Na segunda, resolve a razão aduzida antes por meio de uma comparação, para provar que é melhor que governe o homem do que a lei, ali: ***ora, o exemplo*** etc.

Além disso, a primeira em duas.

Primeiro, mostra sobre quais coisas se estabelece a lei e quais é preciso deixar ao governante.

Em segundo lugar, expõe uma razão para provar que é melhor que governe a lei do que o homem, ali: ***quem, na verdade*** etc.

Na primeira, diz que aquelas coisas que não podem ser determinadas pela lei, tampouco o homem por si pode torná-las conhecidas e manifestas, a não ser por muita prudência e longa experiência; ora, a lei nada ordena por si acerca dos particulares, mas apenas no universal. Pois é um enunciado universal; e por isso se disse que ela falha em algum particular, e que tais coisas são deixadas ao governante, o qual é preciso que as disponha e julgue segundo a reta sentença. Novamente, se algo se encontrar, segundo a razão, melhor do que o que a lei estabelecida determina, isto deve ser deixado ao governante, para que ele o ordene em lugar da lei. De modo que duas coisas são deixadas ao governante: uma é julgar e dispor retamente os particulares por meio da lei, ali onde é possível que isto se faça pela lei; a segunda é que, ali onde a lei escrita falha em algum caso particular, ele dirija, e isto é por sua própria virtude; ou, se a lei estabelecida não

estiver bem ordenada segundo a razão, é deixado ao governante que, posta de lado aquela, encontre uma melhor, seja por si, seja com o consentimento da multidão; e a ordene por meio de lei.

Em seguida, quando diz ***quem, na verdade***, aduz uma razão para provar que é melhor que governe a lei do que o melhor varão segundo a própria vontade. E deve-se entender que cada coisa se diz sobretudo aquilo, ou segundo aquilo, que é o principal nela, como se diz no décimo livro da *Ética*. Ora, o principal no homem é o intelecto. E por isso o homem se diz sobretudo intelecto, ou segundo o intelecto; e então se diz que o homem opera sobretudo quando opera segundo o intelecto. Ora, acontece que o homem às vezes opera segundo o intelecto, de modo que não é totalmente impedido pelo sentido, nem usa do sentido senão na medida em que lhe é necessário; e então se diz que o homem opera absolutamente, porque opera segundo aquilo que nele é mais simples. Mas, porque necessita do sentido, acontece às vezes que ao ato do intelecto se junta o apetite sensitivo, e então se diz que o homem é composto. E quando o homem opera segundo o intelecto e não é impedido pelo sentido, então opera sobretudo segundo o intelecto e a razão, e segundo algo divino que nele existe: quer porque o intelecto é nele algo divino, quer porque opera acima do modo comum dos homens. Diz, portanto, que aquele que ordena que governe o intelecto, ou o homem segundo o intelecto, de modo que não se lhe junte o apetite sensitivo que de algum modo o desvia, ordena que governe como que Deus, isto é, o homem segundo algo divino, e a lei; mas quem quer que governe o homem acompanhado do apetite sensitivo acrescenta a besta, isto é, acrescenta algo pelo qual o homem se assemelha às bestas, a saber, o apetite sensitivo. Ora, é melhor que governe algo divino do que algo unido à besta. Porque, se o homem governar segundo o intelecto com o apetite sensitivo, havendo no apetite paixões que o pervertem e, por consequência, ao juízo da razão, acontecerá enfim que o governante, estando na paixão da concupiscência e do furor, matará os homens bons e virtuosos. Ora, isto é inconveniente; por isso é melhor que o homem governe absolutamente pelo intelecto do que pelo intelecto unido ao apetite sensitivo. Sendo, portanto, a lei sem paixão e segundo a razão, resta que ela seja o intelecto sem apetite sensitivo; por isso é melhor que governe a lei do que o homem.

Em seguida, quando diz ***ora, o exemplo***, desfaz a razão que antes se aduzia a partir da comparação com as artes operativas, para provar que é melhor que governe o homem do que a lei.

E, primeiro, pela destruição do que foi assumido.

Em segundo lugar, destruindo a semelhança, ali: ***além disso, mais principais*** etc.

A primeira, em duas; conforme prova de dois modos que não é verdadeiro o que se assumia.

A segunda, ali: ***mas, na verdade, os médicos*** etc.

Na primeira, diz: o que antes se assumia a partir da comparação com as artes não parece ser verdadeiro, mas falso. Pois assumia-se que não é bom operar por meio da arte, antes seria mau; nem nas coisas políticas é bom governar por meio da lei. Ora, isto não é verdadeiro; ao contrário, é melhor que os que possuem a arte operem por meio dela do que por qualquer outro modo. E a

razão disto é que os que operam por meio da arte, enquanto tais, não têm paixões nem afeições unidas a si; e por isso, por causa da amizade, nada operam contra a razão, uma vez que operam por meio da arte. Pois os que operam por meio da arte curam os enfermos recusando paga, apenas por benevolência; mas os que operam por meio da prudência própria podem ter paixões unidas que pervertem o apetite sensitivo e, por consequência, o juízo da razão; fazem muitas coisas seguindo as paixões e deixando a razão; assim como os que governam nas coisas políticas por paixões e afeições fazem muitas coisas por favor, deixando a reta razão. E por isso, quando por vezes os amigos de algum enfermo suspeitam que os médicos querem matá-lo por causa do lucro que recebem de alguém, então não querem que operem sobre o enfermo, nem que o curem segundo o próprio empenho, mas querem que operem por meio da arte; por isso é manifesto que é melhor operar por meio da arte do que pelo próprio empenho; não é, portanto, mau operar por meio da arte, como antes se tomava.

Em seguida, quando diz ***mas, na verdade***, declara, em segundo lugar, que o que foi assumido é falso; e diz que é melhor operar por meio daquilo pelo qual se pode operar de modo mais certo e mais reto; ora, por meio da arte se pode operar de modo mais certo e mais reto do que por meio da razão; porque a quem opera por meio da razão acontece ter paixões que pervertem o juízo. E por isso os médicos, quando adoecem, chamam outros médicos para se curarem, a saber, por isto: porque estão na paixão, embora tenham o hábito da arte, e, perturbados pela paixão, não podem julgar retamente. Semelhantemente, aqueles que são mestres de palestra, quando se exercitam, chamam outros mestres para verem se operam bem, como que não sendo capazes de julgar retamente sobre as próprias coisas; pois, na maioria dos casos, não julgam bem nem verdadeiramente sobre si mesmos; por isso é manifesto que pelas paixões se perturba o juízo da razão. Ora, quem opera por meio da arte não tem paixões enquanto tal; por isso pode julgar de modo mais certo e melhor do que por meio da razão. E então infere uma certa conclusão, que se segue não do que foi imediatamente dito, mas do que foi dito antes; e segue-se assim. Foi dito que não é justo que um só governe alguns semelhantes e iguais segundo a virtude e a disposição natural, mas é justo que governem alternadamente e segundo a ordem, e isto é governar segundo a lei; logo é justo governar segundo a lei e a obra; portanto, sendo a lei o meio, é evidente que os que buscam o justo buscam o meio.

Em seguida, quando diz ***ainda mais principais***, resolve o argumento pela destruição da semelhança; e diz que o argumento falha ainda em outro ponto, pois não é semelhante nas artes e nas constituições políticas: e isto se torna manifesto, porque as leis das constituições políticas, que foram confirmadas pelo costume, porque os homens se acostumaram a viver segundo ele, são mais principais e tratam de coisas mais principais do que as leis das artes operativas: porque as leis das constituições políticas versam sobre as coisas agíveis em ordem ao fim da comunidade política, e sobre aquelas coisas pelas quais a alma se aperfeiçoa; mas as leis da arte, ou aquilo que é segundo a arte, versam sobre as coisas pelas quais o corpo se aperfeiçoa, como a medicina. Assim, pois, como a alma é melhor do que o corpo e mais principal, assim as leis que versam sobre as coisas pelas quais a alma se aperfeiçoa são mais principais e melhores do que aquelas que versam sobre as disposições e sobre o que é útil ao corpo: por isso é manifesto que, embora o homem julgue com segurança e com certeza segundo a arte, todavia não julga com mais certeza do que pelas leis que são segundo o costume, e não segundo a arte, visto que estas são mais principais.

Em seguida, quando diz ***mas de fato***, apresenta o segundo argumento para o ponto principal, a saber, para provar que não é natural que um só domine sobre muitos que lhe são semelhantes segundo a virtude: e diz que é ainda manifesto que não convém que um só governe sobre os que lhe são semelhantes segundo a virtude, mas antes muitos: porque quem governa deve atender a muitas coisas, mas um só não pode atender bem: por isso é manifesto que é preciso que haja outros muitos que governem, sob ele mesmo: logo, se desde o princípio houvesse muitos que governassem, não pareceriam diferir em nada, mas teria sido melhor ordenado do que se houver muitos sob ele. Se, portanto, um só não pode governar, a não ser que tenha sob si alguns que governem: ora, onde todos são semelhantes e iguais segundo a virtude, nenhum está naturalmente sob outro: é manifesto que não é natural que um só governe sobre os que lhe são semelhantes e iguais segundo a virtude.

Em seguida, quando diz ***ainda que***, apresenta o terceiro argumento.

E primeiro o expõe.

Em segundo lugar, regressa a resolver o argumento antes aduzido para provar que é melhor que governe um homem bom do que uma boa lei, ali onde diz ***ora, há***, etc.

Na primeira parte diz que, a partir daquilo que antes foi dito, é manifesto que não é natural que um só domine sobre muitos, mas muitos, porque, segundo o que foi dito, deve governar aquele que, entre os virtuosos, é o melhor. Ora, como dois são melhores do que um entre os semelhantes, é manifesto que é melhor dominarem muitos do que um só; e isto é o que diz Homero: dois que caminham juntos. Não acrescenta mais, mas deve-se suprir que a sociedade será melhor, porque um ajudará o outro. E isto é o que Agamêmnon pediu em seu discurso, que tivesse tais conselheiros que não fosse justo que ele mesmo governasse sobre eles, mas que eles fossem cogovernantes com ele. É manifesto, portanto, que é melhor governarem muitos do que um só: logo, não é segundo a natureza que um só governe sobre muitos que lhe são semelhantes segundo a virtude.

Em seguida, quando diz ***ora, há***, regressa a resolver o argumento antes aduzido para provar que é melhor que governe um homem bom do que a lei; e diz que nas ações políticas há certas coisas que é preciso deixar ao juízo do governante, como são aquelas acerca das quais a lei não pode determinar. Ora, naquelas coisas acerca das quais a lei pode determinar, é manifesto que ninguém duvida se estão bem ordenadas; nem alguém se meterá a julgar sobre elas como se a lei não as tivesse bem ordenado, razão pela qual, nestas, é melhor que governe a lei (visto que a lei é sem paixões, pelas quais se perverte o apetite e, por consequência, o juízo da razão) do que o governante: mas, porque a lei é dada em universal, algumas coisas podem ser compreendidas pela lei, outras porém é impossível compreendê-las. Destas nasce a dúvida: se é melhor que governe a melhor lei ou o melhor homem. Ora, aquelas coisas sobre as quais os governantes deliberam não podem ser ordenadas pela lei; porque, se o fossem, não indagariam sobre elas por meio de deliberação; e por isso, em tais coisas, julgará o governante; nas outras porém, sobre as quais a lei determinou, não julgará. E assim é manifesto que estas coisas não contradizem que a lei governe em universal e o governante em particular. Não se pode, com efeito, dizer com razão que não convenha que o homem bom julgue sobre tais coisas não determinadas pela lei: mas pode-se dizer que não convém que seja um só, mas antes muitos; pois então muitos julgarão da melhor maneira,

sobretudo se forem instruídos segundo a lei.

Em seguida, quando diz ***e talvez seja inconveniente***, apresenta o quarto argumento; e diz que é inconveniente dizer que um só, com dois olhos e dois ouvidos, perceba melhor do que muitos com muitos ouvidos e muitos olhos. E é inconveniente dizer que um só opere melhor com duas mãos e dois pés do que muitos com muitos pés e muitas mãos. Semelhantemente, é inconveniente que um só julgue melhor por sua prudência do que muitos; e por isso vemos que os governantes fazem para si muitos olhos e muitas mãos e pés, porque fazem para si muitos cogovernantes: pois a estes chama pés e mãos e olhos, porque por meio deles discernem e operam. Ora, fazem cogovernantes aqueles que são amigos deles mesmos e do governo; porque, se não fossem amigos de ambos, mas de um deles, como do governo, não se preocupariam com o bem do governante, mas do governo. Novamente, se não amassem o governo, mas o governante, não se preocupariam com o bem do governo. Ora, é preciso que os cogovernantes se preocupem com o bem do governante e do governo. E por isso fazem cogovernantes os amigos deles mesmos e do governo, porque os amigos não fazem senão o que é reto e honesto: e, se são amigos do governante e do governo, procuram o bem de ambos. Ora, é assim que os amigos devem ser semelhantes. Por isso, se é preciso que estes sejam cogovernantes daquele, é manifesto que os semelhantes e iguais segundo a virtude devem semelhantemente governar. Logo, não é natural que um só, segundo sua vontade, governe sobre alguns que lhe são semelhantes e iguais segundo a virtude. E acrescenta, recapitulando, dizendo que estas são as coisas que fazem duvidar acerca da realeza. E deve-se entender, quanto ao que foi dito, que o governante toma para si cogovernantes amigos dele mesmo e do governo, que a noção de governante se toma da noção de governo; e por isso o bem do governante está em ordem ao bem do governo: e por isso quem ama o governante enquanto é governante, ama o governo. Mas aquele que governa pode ser considerado de dois modos: ou enquanto é governante, ou enquanto é tal homem; e por isso alguém pode amá-lo, ou enquanto é governante, ou enquanto é tal homem. Se o ama enquanto é governante, ama o governo; e, procurando os bens de um, procura os bens do outro. Se o ama enquanto é tal ou tal, não é preciso que ame o governo: e então procura enquanto é tal ou tal, não se preocupando com o bem do governo.

Revision #2
Created 11 October 2026 19:15:46 by Admin
Updated 17 October 2026 14:29:21 by Admin