

# ***O PARTICULAR E O UNIVERSAL: GUICCIARDINI E A POSSIBILIDADE DE UMA FILOSOFIA POLÍTICA***

Helton Adverse\*  
heltonadverse@hotmail.com

BIGNOTTO, N. *Republicanism e realismo: Um perfil de Francesco Guicciardini*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2006. 221p.

Se tomarmos o termo *realismo* em sua acepção vulgar, isto é, o *senso/sentido de realidade*, tenho a impressão de que ele se acomoda mal na filosofia em geral e mesmo na filosofia política em particular. O trabalho conceitual não exigiria algum descolamento da realidade, isto é, uma tomada de distância sem a qual o pensamento não pode ser exercido livremente? E, em última instância, não seria essa a origem de uma afinidade entre a filosofia e a morte, como afirmou certa vez Hannah Arendt?<sup>1</sup> Os antigos estavam bem conscientes dessa afinidade, como diz Diógenes Laércio ao narrar a vida de Zenão de Cício. O estóico teria perguntado ao Oráculo qual era o caminho para se atingir a melhor vida e como resposta teria ouvido: “Adquira a cor dos mortos”.<sup>2</sup> Em *O banquete*, Platão, por duas vezes (175a-b e 220d); se refere a um “estranho comportamento de Sócrates”, uma espécie de alheamento em que o filósofo se mantém paralisado, de pé, às voltas com um problema, ou seja,

\* Professor do Departamento de Filosofia da UFMG.

1 ARENDT, H. *The life of the mind*. Nova York: Harcourt Brace Jovanovich, 1978. p. 79.

2 Diógenes Laércio, citado por H. Arendt em *The life of the mind*, p. 79.

refletindo.<sup>3</sup> A atividade de pensar requer – e essa é a interpretação de Arendt – um afastamento do mundo, o que torna aquele que a exercita semelhante aos mortos. É claro que a morte isoladamente é também objeto de reflexão, mas não é isso que gostaria de salientar. O problema que me parece importante é o seguinte: o distanciamento correlato à atividade de pensar não teria um efeito nocivo no caso da filosofia política?

Essa pergunta apenas ganha sentido se entendermos que a filosofia política, como filosofia prática, é prescritiva, o que não quer dizer que todos aqueles autores que costumamos classificar na categoria de filósofo político nos apresentem um projeto político claro, definido, englobando os diversos aspectos da realidade política. A filosofia política é prescritiva na medida em que a elaboração de um pensamento político não pode deixar de ser politicamente orientada, o que lhe confere o *status* de uma ação política. Para dizer a mesma coisa de modo diferente, faço lembrar Leo Strauss, que acreditava que “a matéria da filosofia política se confunde com seu objetivo, o objetivo último da ação política”.<sup>4</sup> Se isso for correto, o distanciamento da realidade pode conter um perigo para a vida política porque o aparato conceitual desenvolvido pelo filósofo, ao traduzir ou elevar à esfera do pensamento a experiência política, tende a acomodá-la, a submetê-la, a domá-la, transformando-se assim em um leito de Procusto. Esse risco, porém, não se deve ao afastamento *em si*, quero dizer, não se deve ao fato de, ao se alhear, o olhar do filósofo perder precisão, deixando de ver a realidade tal qual ela é. A questão é que a atividade de pensar opera e se expressa com conceitos universais. Strauss está inteiramente certo quando afirma que a filosofia política, como ramo da filosofia, “busca o conhecimento universal” e que isso significa que seu esforço consiste em substituir a opinião acerca da coisa política pelo seu conhecimento.<sup>5</sup> Contudo, ao lado (ou por causa) do “ganho” teórico está a possibilidade de se perder o político, entendendo este como o espaço público da ação (e que portanto comporta a particularidade e a contingência) em que se expressam e se enfrentam as opiniões.

Colocadas as coisas desse modo, somos forçados a concluir pela impossibilidade de uma filosofia política porque quanto mais filosófico o saber acerca do político, menos político ele é (por abandonar a multiplicidade que caracteriza o espaço público e por recusar o que há de particular em um

3 Utilizo a tradução francesa de L. Brisson: PLATON. *Le banquet*. Paris: Flammarion, 1998. p. 91 e 173.

4 STRAUSS, L. “Qu’est-ce la Philosophie Politique?”. In: STRAUSS, L. *Qu’est-ce que la philosophie politique?*. Trad. de O. Sedeyn. Paris: PUF, 1992. p. 16.

5 STRAUSS, L. “Qu’est-ce la Philosophie Politique?”. In: STRAUSS, L. *Qu’est-ce que la philosophie politique?*. Trad. de O. Sedeyn. Paris: PUF, 1992. p. 17.

dado contexto político, perdendo de vista, assim, a especificidade do tempo da ação). Além dessa consequência epistêmica, é possível inferir outra de caráter prático: quando a ambição epistemológica (o conhecimento da verdade) da filosofia política encontra a exigência de sua efetivação (prática), ela, a filosofia, torna-se antipolítica, seja por negar a pluralidade, seja por tentar conformar o particular ao universal. Dizendo de outro modo, ou a filosofia política é inútil porque incapaz de absorver a variedade das opiniões em seu trabalho conceitual, ou é perigosa porque ameaça essa mesma pluralidade quando deseja substituir a multiplicidade das opiniões pela unicidade da verdade.

Não me parece, contudo, que essas conclusões sejam obrigatórias e para recusá-las não creio que se deva alterar as premissas e sim destacar um elemento de enorme importância na construção do conhecimento filosófico: o método.

O pressuposto que adoto aqui é o seguinte: o político resistirá em ser capturado pelo conhecimento filosófico enquanto o filósofo insistir em se manter à margem do político. Vou tentar precisar esse pressuposto: o que está em jogo aqui é que a elaboração do saber filosófico sobre a política exige algo como um movimento pendular em que a escrita política (que requer um distanciamento do político) não pode dispensar a experiência política. É precisamente essa a postura metodológica adotada por pensadores renascentistas como Maquiavel e, como Newton Bignotto mostrou tão bem, Guicciardini. No caso de Maquiavel, vale lembrar que nas dedicatórias de suas maiores obras políticas (*O príncipe* e os *Discursos sobre a primeira Década de Tito Lívio*) ele faz questão de ressaltar que suas reflexões têm por fonte a leitura dos antigos e a prática das “coisas do mundo”. Por outro lado, Guicciardini, não são poucas as vezes em que Guicciardini – também homem versado nas coisas do mundo – mantém-se vigilante para não incorrer em generalizações que fazem perder de vista as “distinções” (fica claro que a “experiência” nesse caso transcende a vida política do autor). Cito aqui uma passagem dos *Ricordi* (*ricordo* nº 6), também citada por Newton Bignotto, de quem utilizarei a tradução:

É um grande erro falar das coisas do mundo de um modo indistinto e absoluto ou, para dizer de outra forma, por regras; pois quase todas têm distinções e exceções dada a variedade das circunstâncias, as quais não podem ser fixadas com uma mesma medida. *Estas distinções e exceções não estão escritas nos livros*, mas são ensinadas pela *discrezione*.<sup>6</sup>

6 F. Guicciardini, citado por N. Bignotto (2006, p. 51; grifo meu).

A *discrezione*, então, é a qualidade que permite discernir, reconhecer o particular, *sem subsumi-lo ao universal*. Não se trata, portanto, se me for permitido continuar empregando o vocabulário kantiano, de um juízo determinante. Mas o que me interessa nesse momento é destacar que na última frase, Guicciardini deixa entrever o que subjaz às considerações filosóficas: a experiência. Para o mal das generalizações que, na perspectiva guicciardiniana, são sempre abstrações vazias, o melhor remédio é ater-se à experiência na análise das “coisas do mundo”. Essa experiência, ele a traduz em termos de observação: trata-se de “observar bem as coisas” quando queremos compreender o sentido dos acontecimentos históricos e políticos. Newton Bignotto destaca muito bem esse aspecto do método de Guicciardini ao lembrar que o que importa é ter “bom olho”: “O realismo guicciardiniano possui uma face empirista que implica o uso dos sentidos no processo da formação dos juízos. Sem o ‘olho’, a realidade aparece indistinta para o homem, impossível de ser captada por suas capacidades cognitivas.”<sup>7</sup> E vale ainda citar o *ricordo* 76: “Tudo o que existiu no passado, existe no presente e existirá ainda no futuro, mas mudam os nomes e a superfície das coisas de tal modo que, quem não tem bom olho, não as reconhece, nem sabe apreender as regras ou produzir juízos a partir da observação.”<sup>8</sup>

A idéia – típica dos antecessores humanistas de Guicciardini – segundo a qual os eventos seguem uma ordem determinada porque o mundo conserva uma regularidade inabalável, presente na primeira metade do *ricordo*, tem sua contrapartida na perspectiva cética da segunda metade, que afirma a dificuldade de reconhecer o Mesmo devido às novas configurações que todas as coisas adquirem. Toda a tradição da reflexão histórica humanista é colocada em xeque: a tese da exemplaridade da história é fortemente abalada pelo reconhecimento da existência de uma “barreira entre os tempos”<sup>9</sup> responsável pela variação das causas e dos efeitos. Por isso, julgar pelos exemplos é enganoso (*fallacissimo*, como diz o *ricordo* 117).<sup>10</sup> Enganoso, mas não impossível, desde que se tenha “bom olho”. E o ciclo então se fecha, uma vez que ter “bom olho” significa saber observar. No meu entender, isso quer dizer que a história por si só não basta, seu valor moral e político depende da experiência de quem a julga, isto é, o discernimento do que nela é de fato exemplar decorre de um elemento externo à própria história.

7 N. Bignotto (2006, p. 54).

8 F. Guicciardini, citado por N. Bignotto (2006, p. 55).

9 N. Bignotto (2006, p. 55).

10 Cito agora diretamente dos *Ricordi*. GUICCIARDINI, F. *Ricordi*. Milão: Garzanti, 1984, p. 143.

Como Newton Bignotto evidencia, Guicciardini radicaliza seu ponto de vista e vai mostrar que a confiança no “bom olho” tem também sua limitação. Isso porque ele não deixa de reconhecer a presença da *fortuna* no curso das coisas do mundo e, ao lado dela, a limitação da própria natureza humana. Estas são forças que rivalizam com os poderes do homem, capazes de superar sua razão e sua vontade (e o autor não deixa de fazer notar que Guicciardini conheceu em sua própria vida o efeito da *fortuna*, apesar de sua razão e observação).<sup>11</sup> Esse “pessimismo”, também explicitado no último capítulo do livro, sem implicar a derrocada de qualquer tentativa de compreensão das ações dos homens, escancara sua fragilidade (do homem) e marca definitivamente o realismo guicciardiniano em sua fase madura.

Quero, entretanto, retornar ao ponto que me interessa, qual seja, a explicitação do realismo como método para a filosofia política. O que o exemplo de Guicciardini nos permite ver é que a observação da particularidade, a atenção para as diferenças entre os tempos, o respeito às distinções e diferenças (tudo isso colocado sob a égide da *discrezione*) constituem um procedimento que visa imunizar o pensamento das generalizações vazias, sem no entanto recusar completamente a generalização. Dizendo de outra maneira, a atenção ao particular não impede o acesso ao universal, mas o limita e restringe, instituindo critérios rigorosos para a universalização. A regra geral, portanto, é sobre o que deve ser buscado a partir da observação, e, se aprofundamos esse tema em Guicciardini, como o autor o faz, vemos que a regra geral não existia antes da observação. Logo, ela dificilmente alcança o *status* de uma verdade absoluta acerca dos homens e do mundo em que estes agem. Para ser mais exato, Guicciardini desconfia que as afirmações de caráter geral acabam por conduzir a erros graves na compreensão da história, erros que são evitados caso fiquemos atentos às particularidades dos fatos. Além do mais (e para reforçar a limitação da regra geral), a capacidade avaliativa do homem, assim como sua prudência, são limitadas, suscetíveis de se verem contrariadas ou anuladas pela força da *fortuna*. O pessimismo de Guicciardini não permite outra conclusão: o homem não pode, com a razão, dominar a *fortuna*. Mais uma vez, cito Newton Bignotto:

*A fortuna* esconde um caminho, que não pode ser visualizado nem mesmo pelo mais experiente dos observadores, e é essa característica que lhe confere tanta importância nos negócios humanos. Se seus designios pudessem ser traduzidos em propósitos

11 Ver *Republicanism e realismo*, p. 57.

racionais, ou se sua linguagem pudesse ser descortinada pela razão, ela perderia sua força e poderia ser dominada pela razão.<sup>12</sup>

O poder da *fortuna* se estende, portanto, ao âmbito metodológico: os eventos do mundo não podem ser inteiramente absorvidos pelo discurso racional porque não se submetem a uma rigorosa regularidade. O saber histórico, assim como a filosofia política, têm de se servir de um método de investigação que contemple a presença da contingência. Isso significa que as ações dos homens são marcadas por uma opacidade ineliminável, assim como o curso dos acontecimentos.

Essa opacidade não imobiliza o filósofo, nem prática nem teoricamente. Pelo contrário, irá estabelecer as bases em que devem se assentar toda reflexão e todo projeto políticos. A limitação da razão e do poder de ação do homem, em vez de inibir, fornece as coordenadas tanto para o trabalho conceitual quanto para a inscrição na vida política da cidade, porque a perspectiva universal não pode consistir no ponto de partida. Os textos políticos de Guicciardini não escondem o fato de que seu autor escreve de um determinado lugar *dentro* da cidade, não escondem que seu autor pertence a uma determinada classe e que seu republicanismo é de caráter aristocrático. A evidência do *parti pris* em nada compromete, porém, a objetividade de sua obra; a objetividade está ligada a uma tomada de posição: o juízo sobre os eventos políticos é tão mais pertinente quanto o autor está ciente de que apenas pode apreender com seu olhar um determinado aspecto da realidade. A estrutura da racionalidade da filosofia política torna-se visível aqui: o que captura o universal não é o olhar desencarnado e, sim, o olhar enraizado na realidade política. Para fazer referência à arte renascentista, a questão é de *perspectiva*.

É a partir da tomada de posição, portanto, que Guicciardini poderá tecer considerações de caráter universal. Isso pode muito bem ser ilustrado se formos ao último capítulo do livro em que é esboçado o contraste entre Guicciardini e Maquiavel. Um ponto de divergência entre os dois autores consiste no papel que atribuem ao povo como agente político. Sabemos que o republicanismo de Maquiavel é de feição popular e que, no capítulo V do livro I dos *Discursos sobre a primeira Década de Tito Lívio*, atribui ao povo a função de guardião da liberdade e no capítulo 58 escreverá que o povo é mais sábio e constante do que qualquer príncipe. Guicciardini, nas *Considerazioni sui Discorsi del Machiavelli*, não pode concordar com essas afirmações e justifica seu ponto de vista dizendo que o povo é ignorante e carece de prudência, virtude própria

12 N. Bignotto (2006, p. 67).

dos aristocratas (ou dos *ottimati*). Como negar que se trata de uma conclusão universal?<sup>13</sup>

Mas, para que fique claro que não há contradição em Guicciardini, é preciso insistir que se trata de uma conclusão, isto é, essa afirmação universal não encabeça sua análise dos acontecimentos políticos; antes, é extraída da observação dos fatos e aí pode ser utilizada como ferramenta para lançar luz sobre os problemas da cidade como, por exemplo, o das formas de governo. Do particular ao universal e do universal ao particular, portanto.

Para voltar agora ao problema que havia postulado no começo dessa resenha, acredito que encontramos em Guicciardini um exemplo de pensador político porque se dispõe a pensar a política a partir de dentro. Contudo, tenho de esclarecer alguns pontos para evitar confusão. Em primeiro lugar, não estou identificando o método da filosofia política com a análise empírica, muito menos estou adotando uma espécie de indutivismo. O que me interessa em Guicciardini é que temos aí um pensador que se recusa a pensar a política com categorias que lhe são alheias; mais ainda, um pensador que está ciente da inutilidade desse procedimento. Ele não é o único a fazer isso: seu contemporâneo Maquiavel também o fez. O que me parece admirável é que, no caso de Guicciardini, essa tensão entre o particular e o universal atinge um grau elevado porque é explicitamente problematizada – e é preciso lembrar que a chegada ao universal não elimina essa tensão, porque a suspeita não cessa, mesmo que em algumas obras, como talvez seja o caso das *Considerazioni sui Discorsi del Machiavelli*, a utilização de conceitos universais pareça fora do alcance da crítica. Nesse sentido, são os conselhos de prudência dos *Ricordi*, a sabedoria mundana a ser relegada aos filhos, que terminam por fazer as vezes de um discurso do método de Guicciardini, pois neles é incessante o trabalho da crítica aos universais: incessante e incansável já que o autor o escreveu e reescreveu em várias ocasiões.

Com esse procedimento, Guicciardini foi capaz de evitar o duplo obstáculo da filosofia política: a inutilidade, quando ela está demasiadamente distante da vida que os homens levam na cidade, e a periculosidade, ameaça que paira sobre a cidade quando o filósofo, convencido de que a realidade pode ser inteiramente penetrada por seu saber, se transforma, malgrado ele, em um importante aliado das formas mais violentas de dominação.

O ganho ou a perda (teóricos e práticos) da filosofia política se decidem na conservação ou não dessa tensão estruturante entre o particular e o

13 Como diz o próprio Newton Bignotto (2006, p. 192).

universal. E o livro de Newton Bignotto mostra como esse jogo está presente no pensamento de Guicciardini, o que, a meu ver, é a garantia de que o leitor sairá ganhando.