

MAQUIAVEL E A CONSTRUÇÃO DA POLÍTICA

RAQUEL KRITSCH

Em Maquiavel é muito claro que a política e a reflexão que sobre ela se faz constituem aspectos indissociáveis. O *Príncipe* é a prova mais evidente disso. Embora tenha sido uma obra lida por muitos ao longo dos séculos como um “manual” ou receituário para o governante que desejasse se tornar um príncipe virtuoso em qualquer tempo e lugar – o que evidencia seu caráter de tratado teórico –, Maquiavel não escondeu de seus leitores que o livro tinha um sentido prático e imediato, explicitamente declarado no último capítulo. Nele lê-se uma exortação em favor da “unificação da Itália” e da expulsão dos estrangeiros. A idéia de um projeto nacional, missão que Maquiavel atribuía àquele que assumisse a tarefa de unificar, libertar e pacificar a Itália, expressa-se no poema de Petrarca. É essa mensagem final, portanto, que deve incentivar a ação e permanecer gravada *nelli italici cor e*, de modo muito especial, no coração de um príncipe disposto a redimir a Itália – “espoliada, lacerada, invadida” – das “crueldades e insolências bárbaras”.

Essa mensagem, ponto final do escrito, é também ponto de partida. Constitui o marco inicial não do discurso explícito, mas do trabalho de Maquiavel. Cauteloso, este não a revela na dedicatória. Só no final se abrirá, por inteiro, o sentido da homenagem aparentemente banal. Se este presente for “diligentemente considerado e lido, encontrará o meu extremo desejo de que lhe advenha aquela grandeza que a Fortuna e as outras suas qualidades lhe prometem”.

A missão prática não só motiva Maquiavel como ilumina todo o livro. É a partir dela que se põem as questões técnicas e teóricas enfrentadas no texto: as formas de acesso ao poder, os meios de ação e sua hierarquia, as qualidades necessárias ao governante, as exigências próprias da ação política, as considerações sobre a natureza humana e as possibilidades da ação, delimitadas pelo contraste da *virtù* e da Fortuna. Lido a partir da exortação final, todo o texto se encadeia de modo lógico e mais fluente.

Mas *O Príncipe*, além de ter uma finalidade prática, é uma obra que pretende ser um pequeno tratado sobre as condições de aquisição e manutenção do poder num principado. Pode-se dizer que é um texto de natureza teórica, pois ao falar da ação dos príncipes Maquiavel trabalha com uma tipologia de governantes, que de alguma forma está acoplada a uma tipologia de Estados. E, embora essas lições estejam particularmente voltadas para o caso dos principados, elas podem ser estendidas para outras formas de governo e de Estados.

Maquiavel inicia a discussão dizendo que todas as formações políticas podem ser divididas em duas categorias: repúblicas e principados. Afirma que deixará de lado as repúblicas, pois já haviam sido tratadas noutro lugar. Esta explicação, no entanto, é incompleta: o fato é que, para seu propósito *prático*, interessa essencialmente estudar os principados. Ele quer discutir a possibilidade de redenção da Itália, tarefa que dependeria da ação de um príncipe.

Divide inicialmente os principados em dois grupos, de acordo com a forma de acesso ao poder: hereditários e novos. A partir desta divisão básica pode-se construir um terceiro tipo, o dos principados mistos, caso dos Estados conquistados e anexados a um antigo. Os principados novos – tema dominante de sua investigação – podem ser adquiridos, segundo Maquiavel, de quatro formas: 1) pela "virtù"; 2) pela Fortuna; 3) pela violência celerada; 4) com o consentimento dos cidadãos.

Esta classificação segundo a forma de conquista corresponde também a uma classificação das condições de estabilidade. Os principados totalmente novos adquiridos com armas e virtude próprias são difíceis de conquistar e, no entanto, mais fáceis de manter (cap. 6). Já os menos estáveis são aqueles conquistados com armas e Fortuna dos outros e os que são fruto da violência extremada. No caso da conquista pela Fortuna a manutenção do poder pouco depende das qualidades do príncipe e, por isso, é instável (cap. 7); no caso da violência celerada o risco de rebelião é permanente, a menos que o tirano saiba usar bem a crueldade, aplicando-a com rapidez, e deixando-a extinguir-se com o tempo (cap. 8).

O exemplo escolhido por Maquiavel para ilustrar este último tipo de formação é o de Agátocles. Este, no entanto, não teria sido um governante virtuoso, explica. Pois à sua ação não se seguiu a glória. E a *virtù* inclui a glória como uma espécie de "categoria conceitual": não há *virtù* num príncipe incapaz de conquistar honra e glória para si e segurança para seu Estado, como dirá mais adiante, no capítulo 25. O problema, esclarece, não foi quantidade de violência usada por Agátocles. Há uma diferença

entre a violência que se extingue e aquela que se perpetua. A violência que se perpetua é má, insiste Maquiavel. Por esta razão é que Agátocles não pode ser considerado virtuoso. Pois teria derramado mais sangue do que o necessário. Faltou-lhe, em termos modernos, uma certa “economia do poder”: não soube calcular a relação custo/benefício na política.

Pode-se dizer que há um grau de moralidade no julgamento que Maquiavel faz da ação de Agátocles. Pois o poder, em seu raciocínio, não é *todo* o objeto da ação política, mas somente uma sua parte. Essa moralidade aqui presente – que, vale lembrar, não é substantiva – tem de servir ao fim da ação política, que não se limita ao poder em si mesmo mas inclui a sua manutenção e estabilidade, fatores que não dependem somente da força. A durabilidade de um principado requer algum grau de legitimação pelos súditos, que não se rebelarão nem deporão o soberano enquanto acreditarem existir alguma razão para lhe obedecerem (relação esta que aparece com mais clareza na obra que Maquiavel dedica à república, os *Discorsi*).

Os principados também podem ser classificados de acordo com a forma de governo. Alguns são governados por um príncipe ajudado por seus ministros, “servos” (*ministeres*) que participam da administração “por graça e concessão do senhor”. Noutros, o príncipe divide a autoridade com os barões, que possuem “domínio e súditos próprios”. De modo geral, o grande tema dessa primeira parte – na qual Maquiavel privilegia o campo da ação política – é a implantação do poder a partir da conquista e sua manutenção, que se dá pela eliminação dos focos de resistência e pela sujeição dos aliados, sempre perigosos quando conservam alguma parcela de força.

O segundo grande passo é a discussão dos meios materiais de ação do príncipe, tema que se estende dos capítulos 12 a 14, e consiste no exame do uso da força (parte “técnica” do livro). A pergunta à qual Maquiavel procura responder aqui é: quais são, genericamente, os instrumentos de comando que asseguram a estabilidade do poder e, portanto, a estabilidade do Estado? Há duas bases que sustentam o poder do príncipe em qualquer principado, explica ele: as boas leis e as boas armas. E as boas armas antecedem as boas leis. Como não pode haver boas leis onde não há boas armas, Maquiavel concentra sua atenção inicialmente no estudo da força. A decisão de discutir apenas as boas armas deve-se ao fato de que Maquiavel raciocina aqui pela condição limite: as armas são a condição primeira de qualquer lei, pois lhe garantem a eficácia.

Agora já não se trata de discutir uma classificação das formações políticas, e sim a condição de manutenção do poder. E a condição de durabilidade do Estado são as armas, que podem ser próprias ou de terceiros. As

armas de terceiros são inúteis e perigosas. Pois, do ponto de vista do interesse do Estado, a atividade militar não pode ser adequadamente constituída se não estiver diretamente subordinada ao comando do príncipe.

O tipo de comando que os príncipes devem impor às tropas é assumir o posto de capitão, seja num principado ou numa república. Na república, há uma ressalva importante: se o capitão vier a se tornar um homem muito importante, o governo deve controlá-lo por meio de um aparato legal que restrinja criteriosamente suas funções. Maquiavel distingue, portanto, entre duas formas de comando: 1) uma forma de comando pessoal do príncipe, típica dos principados; e 2) uma forma de comando institucional, característica das repúblicas.

O exercício do poder é sempre conflituoso e se constitui em oposição a outros poderes. Um príncipe, escreve Maquiavel, "não deve ter outro objetivo nem outro pensamento, nem ter qualquer outra coisa como prática a não ser a guerra, o seu regulamento e sua disciplina, porque essa é a única arte que se espera de quem comanda" (cap. 12). Essa idéia ganharia no século seguinte uma formulação que faria fama. Como escreve Hobbes, na ausência de qualquer outra instituição um poder torna soberano aquele que o possui: o comando da milícia. Por isso, seja quem for o general de um exército, "quem possui o poder soberano é sempre o generalíssimo".

A arte da guerra deve ser assim uma preocupação constante do príncipe. Mas em que sentido se pode dizer que esta é a única arte que se espera dele? Num sentido especial, que pode ser afirmado sem contradizer os capítulos seguintes: quando a política é entendida como a continuação da guerra por outros meios. O que significa dizer que a possibilidade do uso da violência está ligada à possibilidade do governo. No capítulo 17, quando trata do binômio crueldade/piedade, Maquiavel insiste no fato de que a piedade não consiste na renúncia à violência ou à crueldade pelo príncipe. Para o homem político a piedade consiste no uso da violência que seja mais conveniente aos súditos. Pois a violência bem utilizada – e isto importa reter – gera ordem e segurança. O oposto da ordem, raciocina Maquiavel, é a violência indiscriminada.

Decisiva, portanto, na argumentação de Maquiavel é a idéia de que *a ordem equivale à violência administrada*. É por isso que se pode dizer ser a violência a condição limite para a vida política. Por essa razão também, as boas armas antecedem as boas leis. Embora haja espaço para a astúcia e para a persuasão, a violência é sempre o ponto limite necessário.

Príncipe capitão e tropas próprias, não mercenárias, eis portanto duas condições básicas de segurança do Estado. E se as armas pu-

derem ficar em poder do povo, confiável para o príncipe, melhor ainda: mais perfeita será a sua segurança, porque se confundirá com a segurança do povo e do Estado.

Se as armas são a condição limite da segurança, seu controle e seu bom uso não esgotam, porém, a ação do príncipe. A complexidade da política reflete, para Maquiavel, a complexidade da natureza humana. É inútil discutir a política sem levar em conta por que e como de fato agem os homens, e também como combatem. Pois o combate é condição básica, definidora da política.

Os seres humanos, diz ele, agem e combatem segundo a sua dupla natureza: ora como animais, ora como homens, segundo aquilo que é próprio da natureza humana. A forma de combate exclusiva do homem é a lei. Já a forma de combate que o homem reparte com os demais animais é a força. Essa outra forma de combater envolve tanto a força bruta, própria dos leões, quanto a astúcia, qualidade das raposas. O príncipe deve saber tanto aterrorizar e golpear quanto simular e dissimular. Precisa ser “raposa para conhecer os laços e leão para aterrorizar os lobos”. Os ideais da correção própria do homem, as leis, devem ser complementados com as artes indispensáveis da força e da sagacidade. Cabe ao príncipe saber usar bem uma ou outra natureza, segundo o exigem as circunstâncias. Porque uma sem a outra é causa de instabilidade.

Há uma grande distância entre *como se vive* e *como se deveria viver*, continua ele, de modo que aquele que abandona o que faz pelo que deveria fazer estará a caminho da ruína, e não a caminho da preservação. Por isso, recomenda Maquiavel, é mais conveniente procurar a *verità effettuale delle cose*. “Se os homens fossem todos bons, este preceito seria mau”. Como, no entanto, muitos são maus, “o homem que quiser fazer profissão de bondade é natural que se arruine” (cap.15). Arruinar-se é não só perder o poder mas também a possibilidade de realizar qualquer bem. Maquiavel trata neste ponto de um outro elemento relevante para a discussão política: da bondade e da maldade humanas, no sentido comum, isto é, como noções que designam as ações individuais. O que aparece aqui com clareza, portanto, é a possibilidade de um *conflito entre a ética tradicional do indivíduo*, especialmente a ética cristã, e as *exigências da ação política*.

Maquiavel sustenta que a vida política tem exigências próprias, particulares, que não se podem subordinar aos imperativos, pretensamente universais, tanto da moralidade cristã quanto do humanismo estoico (Cícero e Sêneca). É importante frisar que Maquiavel não recusa de forma radical os valores cristãos. Ele somente se opõe a um tipo de ética que

exige tratar as das ações segundo valores absolutos em qualquer tempo e lugar, sem levar em consideração como e para que a ação está sendo executada. Ele não rejeita uma visão ética, mas põe em primeiro plano a questão da *eficácia*, sem a qual a política, para ele, não tem sentido.

Tal como os clássicos, Maquiavel admite que tanto a política quanto a moral se estendem por um mesmo campo: aquele da ação humana. Mas política e moral distinguem-se por terem princípios ou critérios diferentes de avaliação e de justificação das ações. O critério de julgamento da ação moral é o *respeito a uma norma absoluta e indiscutível* por parte do indivíduo (“não matarás”). Para o homem moral o relevante é a pureza de intenções e a coerência da ação. O critério de julgamento da ação política, por sua vez, é o *resultado* dessa ação praticada em nome do grupo (eliminar os inimigos da pátria). Para o homem político, portanto, o importante é alcançar os resultados almejados, desde que não se ultrapasse os limites da moralidade corrente, isto é, os limites do que a sociedade está disposta a aceitar como lícito.

Política e moral, portanto, pertencem a sistemas éticos diferentes. Uma ética individual pode produzir santos. Mas não produz a política. Pois a ação social é aquela que se refere aos outros, e não aquela tomada em si mesma segundo a consciência de cada um. Toda ação social, na qual se insere a ação política, é uma *relação* social. Entender a relação entre agentes políticos, portanto, exige algo mais do que a mera concepção do indivíduo. Como em Aristóteles e Cícero, *a noção política de virtude não equivale à noção individual de virtude* (“o bem do indivíduo não se confunde com o bem da cidade”, escrevera o filósofo grego muito antes). A ação política tem objetivos e condições de eficácia que não se confundem com as condições da ação individual.

Não se trata, portanto, de fazer uma distinção entre a ética cristã e a ética política, e sim de abrir uma nova perspectiva de pensar a ética. É necessário levar em conta os resultados pensando também na ação dos outros homens (e não apenas na própria ação). As condições de eficácia da ação são condições da ação política com sentido social.

Assim como a ética do cristão, para Maquiavel, não se confunde com a ética do político, o bem-estar do Estado tem exigências diferentes das exigências do individual. Quando a necessidade impõe, o príncipe pode recorrer ao que se convencionou chamar *razão de Estado*. Isto é, aquela razão pela qual o governante, em virtude da exigência de segurança do Estado, pode ser levado a infringir tanto a moral corrente quanto as normas

legais em nome da manutenção da ordem interna e da segurança externa, já que o príncipe deve ser o detentor exclusivo do uso da força.

Também neste ponto não há conflito moral para Maquiavel. Os fins do Estado são supremos. Não requerem terror perpétuo, mas podem impor o uso da força e da astúcia. Esta concepção de Razão de Estado está fundamentada na convicção de que é impossível garantir a ordem pública e evitar a anarquia no corpo político sem uma autoridade estatal forte capaz de impor aos súditos seus comandos de forma irresistível. Por isso a conduta violenta dos “fundadores de estado”, reivindicada por Maquiavel, se justifica objetivamente: a criação de uma autoridade estatal forte é condição indispensável para que o Estado possa exercer sua função ordenadora e civilizadora. Essa condição indispensável ao Estado, a força, seria substituída na sociedade moderna pelo direito.

O tratamento moral dado por Maquiavel à política passa portanto por três níveis: 1) pela recusa de qualquer ética individual absoluta, e especialmente da ética cristã, como orientadora da ação política, que tem exigências próprias; 2) pela instrumentalização da moral corrente: o príncipe deve ser capaz de fingir ou ostentar certos atributos morais, isto é, deve ser capaz de simular e dissimular; 3) pela reintegração dos fins morais na ação política, mediante a reconciliação entre os valores correntes (bem comum, generosidade, grandeza da pátria, liberdade, independência nacional, etc.) e as condições de eficácia da ação política. “Todos vêem aquilo que pareces, mas poucos sentem o que és; e estes poucos não ousam opor-se à opinião da maioria, que tem, para defendê-la, a majestade do estado. Como não há tribunal onde reclamar das ações de todos os homens, e principalmente [das ações] dos príncipes, o que conta por fim é o resultado. Cuide pois o príncipe de vencer e manter o estado: os meios serão sempre julgados honrosos e louvados por todos, porque o vulgo está sempre voltado para as aparências e para o resultado das coisas, e não há no mundo senão o vulgo; a minoria não tem vez quando a maioria tem onde se apoiar” (cap. 18)

Há, portanto, dois sentidos no compromisso de realismo, isto é, com a *verità effettuale delle cose*. Um deles é epistemológico, e corresponde à determinação do espaço próprio da política enquanto objeto de reflexão teórica ou científica. Este espaço não se confunde com o espaço do dever ser e muito menos com o espaço da reflexão sobre a individualidade. O segundo sentido é prático: refere-se às condições de eficácia da ação e é iluminado pelo primeiro. A ciência não pode indicar os

fins, mas serve para informar os meios. E o meio específico da ação política, aquele que norteia a vida do Estado, é a força. Ou como formularia Weber alguns séculos mais tarde: o que diferencia o Estado das demais associações é o fato de ser ele o detentor exclusivo do monopólio legítimo da violência sobre um determinado território.

Resta a Maquiavel então discutir as possibilidades da ação do príncipe. Estas possibilidades, de fato, estão pressupostas desde o início, ou todo o discurso seria inútil. Maquiavel concede que a liberdade do homem está longe de ser absoluta. Por isso, diz ele, pode-se afirmar que “a Fortuna seja árbitro de metade de nossas ações, mas que também deixa ao nosso governo a outra metade, ou quase” (cap. 25).

A Fortuna é o conjunto das circunstâncias que possam cercar nossas ações e, de alguma forma, determiná-las, impondo no mínimo o esforço de uma resposta eficaz. Ela demonstra sua força onde não encontra uma *virtù* ordenada, pronta para resistir-lhe. Um príncipe que se apóia exclusivamente na Fortuna irá arruinar-se quando os ventos mudarem. Por isso, deve o príncipe acomodar seu modo de agir à natureza dos tempos.

A qualidade capaz de dominar a Fortuna é a *virtù*. Esta é a capacidade de agir em face da Fortuna, aproveitar uma circunstância favorável, resistir aos fatos e, se possível, antecipar-se a eles, conquistando honra e glória para si e segurança para o Estado. Em última instância, *virtù* é a *capacidade de produzir história*. Esta é a tarefa que cabe ao príncipe. Daí a importância de toda a instrução proposta por Maquiavel. Algo, no entanto, independe de tudo que ele possa aprender pelo exercício e pelo estudo de como agiram os príncipes virtuosos: é a sua disposição de agir com ímpeto quando necessário para dominar a Fortuna.

Quanto mais desafiadora a Fortuna, maior a glória do príncipe que a dominar. A exortação para que um príncipe novo liberte a Itália dos bárbaros é a reivindicação que dá sentido imediato ao trabalho de Maquiavel. A maior honra a ser reconhecida ao príncipe novo será sua disposição de fundar na Itália novas leis e um novo regime. E para a tarefa de redimir a pátria, insiste ele, é preciso prover-se de exércitos próprios e comandá-los com *virtù* para resistir aos estrangeiros. Esta é a sedução que Maquiavel põe diante do príncipe, no final da sua obra: “Se, conforme disse anteriormente, foi necessário que os filhos de Israel se tornassem escravos no Egito para que Moisés demonstrasse sua *virtù*; que os persas fossem oprimidos pelos medas para que se abrisse um lugar à grandeza de espírito de Ciro; que os atenienses se dispersassem, para que se tornasse evidente a excelência de Teseu; assim também, em nossos dias, foi necessário que a Itália se reduzisse à sua condição atual. — mais escraviza-

da que os hebreus, mais dispersa que os atenienses; sem uma cabeça, sem ordem, batida, espoliada, dilacerada, invadida, e sujeita a toda sorte de ruínas – para que se possa conhecer a *virtù* de um espírito italiano”.

Não há para o político, diria Maquiavel, a possibilidade de ação fora da vida terrena: ele não pode praticar o bem porque não está na cidade de Deus. Essa humanização das ações e dos seus significados se dá pela naturalização do político. Não há recurso possível ao sobrenatural. Não há transcendência que resolva os problemas da política. A duplicidade reside agora na natureza humana: ela está na condição mesma da ação política – lei e força, homem e animal.

O fim mínimo da política, para Maquiavel, pode ser reduzido a dois aspectos: a manutenção da ordem pública nas relações internas; e a defesa da integridade da pátria nas relações externas. O objetivo de um príncipe deve ser, uma vez controlada a Fortuna, manter o Estado, desejando conquistar aqueles bens oferecidos por ela: honra, glória, fama e riqueza. Nesse sentido, *Maquiavel não tem uma teoria do príncipe, e sim uma teoria do jogo do qual o príncipe deve participar* se quiser ser príncipe e manter-se como tal.

O que amarra todo discurso de Maquiavel são basicamente dois pressupostos: 1) a idéia de uma constância da natureza humana, uma certa tendência humana à maldade e ao egoísmo; 2) o poder do interesse próprio na determinação dos comportamentos: o conflito está dado imediatamente na vida social e é parte dela.

Constituir o Estado envolve ordenar a vida do povo e das pessoas ou grupos, organizando interesses potencialmente conflitantes. Isto pode dar-se tanto pelo abafamento dos conflitos quanto por sua canalização ou regulamentação. Fazê-lo requer um poder baseado na força, capaz de gerar instituições (exército, leis, normas fundamentais, religião). Na fundação do poder consolida-se, num primeiro momento, o comando; num segundo momento, dá-se forma (principado ou república) ao governo, pensado como instituição que regulamenta a força e atende a demandas.

A partir do momento em que os interesses privados estão subordinados a uma certa ordem e de algum modo regulamentados, emerge a noção do público ou do bem comum. A liberdade não aparece como um componente direto ou qualidade definidora do Estado, como em Hobbes ou Locke, e sim como uma magnitude. Isto é, ela será maior ou menor de acordo com o “desenho institucional” estabelecido a partir das relações entre as instituições e os interesses em jogo (ou entre as leis e as paixões, como dissera Aristóteles). *Virtú* e Fortuna vão conferir qualidade e dura-

bilidade às relações político-institucionais. Liberdade, *virtù* e Fortuna são portanto predicados da ordenação política. Entre cálculo e desencanto, ganhava corpo uma teoria que faria escola no pensamento político do Ocidente: a tradição do realismo político.

RAQUEL KRITSCH é doutora em Ciência Política pela USP e professora na Universidade Estadual de Londrina.

MAQUIAVEL E A CONSTRUÇÃO DA POLÍTICA

RAQUEL KRITSCH

Lida a partir da missão prática que Maquiavel reserva ao Príncipe, de libertar e unificar a Itália, sua obra revela sua coerência, também no que se refere aos seus fundamentos teóricos. A concepção subjacente á construção maquiaveliana da política é que a ordem equívale à violência administrada.

MACHIAVELLI AND THE CONSTRUCTION OF POLITICS

Read from the standpoint of the practical mission reserved to the Prince, of freeing and unifying Italy, Machiavelli's work reveals its coherence, also in what regards its theoretical foundations. The conception underlying the machiavellian construction of politics is that order is equal to administered violence.