

LIDIA MARIA RODRIGO

**O IMAGINÁRIO DO PODER E O PODER DO IMAGINÁRIO
EM MAQUIAVEL**

UNICAMP
IFCH
1996

UNICAMP
BIBLIOTECA CENTRAL

LIDIA MARIA RODRIGO

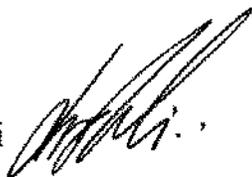
O IMAGINÁRIO DO PODER E O PODER DO IMAGINÁRIO
EM MAQUIAVEL

Tese de Doutorado
apresentada ao Departamento
de Filosofia do Instituto de
Filosofia e Ciências Humanas
da Universidade Estadual de
Campinas, sob orientação do
Prof. Dr. Luiz B. L. Orlandi.

Este exemplar corresponde à
redação final da tese
defendida e aprovada pela
Comissão Julgadora em
27 / 11 / 1996

Banca:

Prof. Dr. Luiz B. L. Orlandi



Prof. Dr. Carlos Arthur Ribeiro do Nascimento



Prof. Dr. Edmundo Fernandes Dias



Prof. Dr. Francisco Benjamin de Souza Neto



Prof. Dr. José Luiz Sigrist



Novembro / 1996

UNIDADE	BC
N.º CHAMADA	I/UNICAMP
	R618i
V.	Ex.
TOMBO ED.	30222
PROC.	281193
C	<input type="checkbox"/>
D	<input checked="" type="checkbox"/>
PREÇO R.	10.111,00
DATA	16/05/97
N.º CPD	

CM-00 099436-5

FICHA CATALOGRÁFICA ELABORADA PELA
BIBLIOTECA DO IFCH - UNICAMP

R618i Rodrigo, Lidia Maria
O imaginário do poder e o poder do imaginário
em Maquiavel / Lidia Maria Rodrigo. - - Campinas,
SP: [s.n.], 1996.

Orientador: Luiz B.L.Orlandi.

Tese(doutorado)-Universidade Estadual de Cam-
pinas, Instituto de Filosofia e Ciências Humanas.

1.Machiavelli, Niccolo, 1469-1527. 2.Filosofia
política. 3.Imaginário. I.Orlandi, Luiz Benedicto
Lacerda. II.Universidade Estadual de Campinas.
Instituto de Filosofia e Ciências Humanas. III.
Título.

Dedicatória

Para Luana,
que apesar da pouca idade consentiu em dividir a mãe com "a sua tese". Que um dia ela possa ver nesta dedicatória um pedido de perdão.

Para Natália e Fátima,
irmãs muito queridas, cuja solidariedade e apoio permitiu que este trabalho chegasse ao fim.

Agradeço:

Ao Luiz Orlandi,
pela orientação e amizade.

A Fátima Rodrigo,
pela colaboração na revisão do texto.

Aos colegas do Departamento de Filosofia
da Universidade Federal de Uberlândia, pela
compreensão e respeito ao tempo dedicado a esta
pesquisa.

*"Logo, é uma condição fundamental da política
desenrolar-se na aparência"*

Merleau-Ponty

"...travestir-se é da natureza do poder..."

Claude Lefort

**O IMAGINÁRIO DO PODER E O PODER DO IMAGINÁRIO EM
MAQUIAVEL**

SUMÁRIO

Introdução	1
Capítulo I - O imaginário principesco	6
1- Sobre príncipes e espelhos	6
2- Maquiavel e os "espelhos de príncipes"	10
3- Do "bom príncipe" à boa imagem do príncipe	16
4- Fama e infâmia: a boa e a má imagem	27
5- Astuciando com a imagem	37
Capítulo II- O imaginário na construção do "vivere civile"	45
1- A malignidade humana como pressuposto político	45
2- O Estado como obra de arte	53
3- Construção do principado novo	65
4- Ser novo parecendo antigo	77
Capítulo III- Legitimação do poder no principado	81
1- Uso estratégico da "imaginazione"	81
2- A maioria como base da legitimação e alvo estratégico	87
3- Figuração do poder no principado	93
4- Império e glória	100
5- Entre a adulação e a verdade	105
Capítulo IV- O imaginário no âmbito da força militar	113
1- Garantias imaginárias da força militar	113
2- O dinheiro como nervo da guerra	117
3- O peso da artilharia	119
4- Cavalaria x Infantaria	122
5- Os mercenários como força imaginária	125
6- A fortaleza como ilusão de segurança	134

Capítulo V- Falseando relações de força: a astúcia na guerra e na política	140
1- A caça como imagem da guerra.....	140
2- A guerra como imagem da política	148
3- A força real: boas leis e boas armas	152
4- O projeto militar de Maquiavel.....	157
Capítulo VI- A imagem como problema político-epistemológico na república.....	168
1- A superioridade dos governos populares.....	171
2- Astúcia e ambição de poder	174
3- A simulação a serviço do bem comum	178
4- Análise político-epistemológica da imagem.....	182
5- Os conselheiros do povo	188
Capítulo VII- O imaginário no Estado voltado para o bem comum.....	196
1- Perfil imaginário do "bom cidadão"	197
2- Da virtude à virtù	200
3- Potencial tirânico da boa reputação	213
4- A glória na harmonização entre o bem privado e o bem comum	219
Conclusão.....	229
BIBLIOGRAFIA.....	239

Introdução

O título deste trabalho pretende, simultaneamente, indicar um objeto de estudo e seu ângulo de abordagem: as representações que os homens compõem sobre o poder e o modo como lidam com ele com base nessas representações. Convém, logo de início, deixar claro que tal delimitação sinaliza somente um recorte em termos do objeto da pesquisa. O privilegiamento epistemológico do imaginário neste trabalho de modo algum deve ser entendido no sentido de sua afirmação como fator determinante sobre os demais aspectos constitutivos das relações políticas.

Designando, genericamente, uma rede de imagens, o conceito de imaginário pertence ao campo mais vasto das representações mentais e ao âmbito mais restrito da imaginação, capaz de reproduzir percepções sobre o mundo real e também de criar novas representações, ultrapassando a esfera da experiência vivida. Quando inserido no universo político, o imaginário remete a representações coletivas, que expressam certa apreensão da sociedade permeada por crenças, desejos e idealizações.

Como a literatura política possui farta produção consagrada ao exame dos desvios, mistificações, enganos e ilusões atribuídos ao imaginário, sempre é bom lembrar que as correspondências que por vezes se estabelece entre real/verdadeiro e imaginário/ falso não vigoram no campo político da mesma forma que no discurso teórico ou científico. Ainda que a face mistificadora do imaginário seja inegável, cenários imaginários desempenham funções reais e revelam eficácia política: independente de sua veracidade, têm o poder de convencer e mobilizar, produzindo efeitos e resultados práticos. O fato das representações coletivas sobre o poder por vezes serem falsas ou ilusórias nem de longe

as exclui da realidade social, visto que, enquanto significações atribuídas ao real aderem a ele, passando a ser constitutivas do que se costuma denominar "realidade política". Desse ponto de vista, ressalte-se a precisão das formulações de Eder Sader e Maria Célia Paioli, hauridas no pensamento de Claude Lefort: "O conhecimento dos discursos sobre a sociedade e a história (sejam 'ideológicos' ou 'científicos' ou 'verdadeiros' ou 'falsos' a qualquer título) assume importância fundamental porque condicionam o próprio objeto que nomeiam, entranhando-se em seu acontecimento." ¹

A necessidade de delimitação do tema conduziu a Maquiavel, opção que levou em conta a importância que esse autor atribui ao imaginário quando reflete sobre os apetites e ambições dos homens, as relações de poder dentro do Estado e a arte de governar. Contudo, mesmo restrita a um autor, em si mesma a temática do imaginário permanece propícia a vôos lucubrativos de toda ordem. Uma das formas encontradas para evitar as armadilhas subjacentes à fecundidade do tema foi manter certa disciplina metodológica no sentido da proximidade com o texto do autor através de suas obras principais.

O trabalho de leitura e interpretação dos textos, por sua vez, procurou não isolar as teses do movimento de pensamento que as constrói, no sentido defendido por Victor Goldschmidt, que julga imprescindível ao estudo de uma doutrina, "referir cada asserção a seu movimento produtor", restabelecendo a unidade do pensamento que "inventa teses, praticando um método".² Significa que as teses de determinado autor não podem ser bem compreendidas quando se isola seu conteúdo material do movimento lógico que lhes dá existência, articula

¹ "Sobre 'classes populares' no pensamento sociológico brasileiro". In: Cardoso, Ruth (org.) *A aventura antropológica*, p. 40-41.

² Goldschmidt, Victor. *Tempo histórico e tempo lógico na interpretação dos sistemas filosóficos* In: *A religião de Platão*, p. 139.

suas justificações e no interior do qual elas reivindicam sua validade. Esse procedimento inadequado responde por muitas distorções interpretativas, das quais Maquiavel tem sido uma das maiores vítimas; a tal ponto que o adjetivo "maquiavélico", originando-se em parte desse tipo de descolamento, acabou por adquirir autonomia em relação ao pensador de cujo nome nasceu.

Em seu desdobramento esta pesquisa concede especial atenção à lógica interna da teoria política maquiaveliana, privilegiando as articulações discursivas e estruturas argumentativas relativas ao tema abordado, sem que a reflexão se veja circunscrita à questão da verdade formal do pensamento do autor; obviamente, a mera reordenação dos argumentos em função do eixo temático a ser desenvolvido já contém uma interpretação. A coerência com essa metodologia de análise veda o recurso a elementos exteriores à obra propriamente dita para explicar a gênese de conceitos e posturas teóricas, como, por exemplo, o "oportunismo" de Maquiavel, o desejo de agradar aos Medici e coisas do gênero. Além disso, necessidades inerente à delimitação do tema impuseram que se deixasse de lado as questões da filiação ou das "fontes" de Maquiavel, bem como as inúmeras leituras posteriores de que sua obra foi objeto e cujo tratamento demandaria uma investigação com um direcionamento diverso daquele que foi imprimido a este trabalho.

Para Maquiavel o imaginário do poder manifesta-se, simultaneamente, como poder do imaginário. Não sendo possível tratá-los como momentos distintos, a estruturação deste trabalho optou por outras demarcações, articulando-se em três grandes divisões: a questão do imaginário no principado [capítulos I a III], no âmbito militar [IV e V] e na república [VI e VII].

O exame das representações coletivas sobre o poder político e a força militar, tal como Maquiavel os concebe, baseou-se na análise de

algumas de suas obras principais, particularmente, **O Príncipe**, os **Discursos sobre a Primeira Década de Tito Lívio** e **A Arte da Guerra**. Estes textos contém uma gama variada de representações imaginárias, com diferentes conotações: algumas são imediata e sensorialmente apreendidas como imagens do poder, outras constituem idealizações ilusórias, havendo ainda representações que coincidem com a *verità effettuale*. Existe um imaginário que aparece vinculado à constituição e legitimação da autoridade, sob a forma de fama, reputação, honra e glória. Certas metáforas presentes nos **Discorsi** remetem ao agir político ou à arte de governar: a caça como imagem da guerra e a guerra como imagem da política.

A crítica maquiaveliana ao imaginário moderno sobre o poder, às suas ilusões e falsas representações - nas quais se alicerçou uma conduta política que o autor responsabiliza pela desordem institucional da Itália - não redundava, a exemplo de algumas teorias políticas, na proposta de uma sociedade tornada transparente pela desmistificação das capas imaginárias de que se reveste sua visão do poder. A reflexão sobre "os vários gostos e as diversas fantasias dos homens",³ com base "na longa experiência das coisas modernas e uma contínua lição das antigas",⁴ leva Maquiavel a descobrir no imaginário do poder - mesmo quando falso e ilusório - o poder do imaginário e instrumentalizá-lo com vistas à efetivação do seu projeto de regeneração do Estado. A constatação de que os homens julgam pelas aparências e se deixam enganar operacionaliza-se na formulação de uma estratégia do imaginário, fundamental ao exercício da política enquanto arte de comandar e à realização do projeto maquiaveliano do Estado apoiado no povo e voltado para o bem comum.

³ Machiavelli. Carta a Francesco Vettori (10/12/1513). In: **Tutte le Opere**, p. 1159.

⁴ Machiavelli. **Il Príncipe**, p. 257.

Ao contrário do que poderia parecer de imediato, a importância atribuída ao imaginário não entra em contradição com o realismo político do autor. A crítica às falsas imagens do poder denuncia seu descolamento da *verità effettuale* quando a imaginação se arroga o direito de sobrepor-se a ela e normatizar a ação política com base numa determinação abstrata do bem e do mal, da virtude e do vício. O uso estratégico do imaginário implica em apropriar-se dele para convertê-lo em instrumento da realização de um projeto político que procura reger-se pela ordem das coisas ou pelas necessidades inscritas no real, promovendo, assim, sua reconciliação com a *verità effettuale*.

Embora o pensamento político maquiaveliano aponte na direção da Itália do *Quattrocento* e do início do *Cinquecento*, instigado pelas disputas de poder e as conseqüentes divisões que nela se davam, seu horizonte teórico não permaneceu confinado ao tempo e lugar em que sua reflexão se constituiu e desenvolveu. Na medida em que, para Maquiavel, os homens trilham sempre caminhos já percorridos por outros e agem movidos pelas mesmas paixões, os acontecimentos florentinos e italianos, bem como a história antiga que ele resgata, inserem-se num "mapa mundi" da política e da lógica pela qual o poder tem se regido na história dos homens de modo geral. Só isso explica que Maquiavel tenha conseguido a proeza de falar a interlocutores ideologicamente tão díspares, e que, ao longo de mais de quatro séculos e meio, nunca tenha deixado de ser ouvido e interpelado. Para nós, contemporâneos - que nos vangloriamos de viver na era da imagem - não deixa de ser particularmente surpreendente e admirável que o discurso proferido por um autor do século dezesseis ainda encontre repercussão suficiente para nutrir e enriquecer nossas indagações sobre o imaginário no campo político.

Capítulo I - O imaginário principesco

1- Sobre príncipes e espelhos

A polêmica que "O Príncipe" inevitavelmente suscita, desde que foi escrito por Maquiavel em 1513, manifesta-se já quando se trata de determinar o gênero de literatura política ao qual pertence. Enquanto para alguns a obra seria inteiramente *sui generis* - não autorizando seu enquadramento em nenhuma categoria de literatura política - para outros ela se reduziria a mais um exemplar do gênero "espelho de príncipes", modalidade literária muito comum no Renascimento, constituída por obras curtas, recheadas de conselhos gerais e normas morais a serem seguidas por reis e príncipes. Aceitando-se este último ponto de vista, Maquiavel poderia ser catalogado como mais um "conselheiro de príncipes". A idéia subjacente a esse gênero literário implicava em sustentar uma espécie de "espelho" diante dos príncipes, apresentando-lhes uma imagem ideal ou idealizada e convidando-os a buscar nele seu reflexo.¹

Essa modalidade de literatura assentava-se numa longa tradição que, num certo sentido, remontava à antigüidade. Para estabelecer o catálogo de virtudes principescas, os escritores humanistas recorriam aos esquemas de Aristóteles na **Ética a Nicômaco** ou de Cícero no **De Officiis**.² A **Ciropéia**

¹C. Ref. Skinner, Quentin. **Los fundamentos del pensamiento político moderno. I- El Renacimiento**, p. 42 e segs. Esta obra apresenta um bom quadro teórico e histórico, acompanhado de referências bibliográficas interessantes, para se conhecer a tradição política renascentista anterior à elaboração de **O Príncipe**.

² C. Ref. Gilbert, Felix. **The humanist concept of the prince and *The Prince of Machiavelli***, p. 463.

de Xenofonte constituía outra importante fonte de inspiração. No humanismo renascentista o interesse pela temática dos príncipes e principados ressurgiu em função de uma gama variada de razões, entre as quais certamente desempenharam papel fundamental os eventos e tendências políticas que compunham o cenário político da Itália na época.

Segundo Felix Gilbert, as cidades-estado surgidas por volta do século XII no norte da Itália representaram na história do mundo ocidental a primeira aparição - desde a antiguidade - de um estado autônomo e auto-suficiente.³ Nessas cidades, organizadas na forma de repúblicas independentes, evoluiu uma vida política centrada na idéia de liberdade. O termo liberdade conotava, primeiramente, independência política, cuja conquista demandou a luta contra a pretensão dos imperadores alemães, desejosos de efetivar a idéia do Sacro Império Romano-Germânico, fazendo a Itália vassala. A idéia de liberdade comportava ainda o direito de autogoverno, o que levou cidades como Florença, Veneza, Pisa e Gênova à defesa de suas constituições republicanas.⁴ Entretanto, no final do século XIII, boa parte dessas cidades sofreu um processo de erosão das liberdades republicanas pelo aumento da violência civil em função dos conflitos entre facções e classes. "Ante a disseminação e crescimento das lutas civis, não é de admirar que no final do século XIII a maioria das cidades do Regnum Italicum houvesse chegado à conclusão - mais ou menos voluntária - de que sua melhor esperança de sobrevivência estava em aceitar o governo forte e unificado de um só signore em lugar de tão caótica 'liberdade'".⁵ Muitas cidades passaram, então, a viver sob o domínio de uma só família: Ferrara foi dominada pela família D'Este, Verona pelos Scala, Milão pelos Visconti.

³ C. Rf. *Id.*, *ibid.*, p. 455.

⁴ C. Rf. Skinner, Quentin. *Op. cit.*, p. 23 a 30.

⁵ *Id.*, *ibid.*, p. 44.

Paralelamente ao desenrolar desses acontecimentos foi surgindo uma literatura política centrada no elogio dos "signori" como portadores da unidade e da paz. Por outro lado, nas cidades que resistiram ao surgimento dos déspotas, como Pádua e principalmente Florença, tal reação foi acompanhada pelo desenvolvimento de um pensamento político que enfatizava o valor da liberdade, da independência política e do governo republicano.⁶ Em suma, estimulado pelos acontecimentos históricos, o debate político polarizou-se na Itália: de uma parte, a defesa do governo de um homem só, garantia de paz frente ao caos político que a liberdade republicana tendia a provocar, e, de outra, o predomínio da idéia de liberdade, cujo principal desafio político residia na necessidade de conciliar liberdade e paz.

Os escritos de alguns humanistas, como por exemplo Egidio Colonna, não excluía a análise do principado como instituição; entretanto o interesse maior de todos eles concentrava-se na pessoa do príncipe, especialmente na determinação dos princípios morais que deveriam nortear sua ação. Empenhavam-se em desenhar o perfil do príncipe ideal tomando por base uma lista de virtudes, cuja prática facultaria ao príncipe real tornar-se a encarnação de sua figura idealizada. Em que pese o fato do catálogo humanista das virtudes apresentar aspectos novos em relação à literatura do mesmo gênero da idade média - como por exemplo maior valorização de virtudes mundanas em lugar das religiosas ou o questionamento quanto a submeter o príncipe a normas éticas idênticas às postuladas para todo ser humano - permaneceu a concepção idealista do príncipe e a ênfase em seus atributos pessoais.⁷

Este ângulo de abordagem do poder principesco deixava implícito o pressuposto político de que o bom governo depende mais das qualidades dos

⁶ C. Rf. Id., *ibid.*, p. 46-47.

⁷ C. Rf. Gilbert, Felix. *Op. cit.*, p. 461 a 464.

homens que dirigem as instituições do que delas próprias: se os homens são corrompidos de nada adiantam boas instituições, se forem virtuosos o aspecto institucional tem importância secundária. Como decorrência, a questão das qualidades que deveria possuir um bom governante - ou a noção de virtude política - assumiu grande relevância no humanismo renascentista.

Outro tema igualmente importante, e estreitamente vinculado ao primeiro, consistia no poder caprichoso da fortuna. Em termos gerais a fortuna era vista como força que se opunha à realização dos projetos humanos. Por isso era natural que os escritores do gênero "espelhos de príncipes" se perguntassem que qualidades deveria possuir um soberano para enfrentar o poder da fortuna. A resposta mais consensual residia na afirmação de que só por meio da "virtus" ele poderia enfrentar uma fortuna adversa e alcançar honra, glória e fama. Fazia parte do horizonte ético-político da época o reconhecimento da legitimidade desta "reta ambição" do soberano: honra, glória e fama constituiriam a retribuição mais adequada ao comportamento virtuoso.⁸

O ideal humanista do governo principesco centralizava-se, assim, no conceito de "virtus". O significado deste termo no *Quattrocento*, via de regra, tinha como referência uma extensa lista de qualidades morais, englobando atributos morais clássicos consagrados por Platão e Aristóteles, virtudes tipicamente cristãs e ainda alguns acréscimos conforme ideais mais caracteristicamente renascentistas. Usualmente reafirmava-se, segundo a tipologia platônica, as quatro virtudes cardeais: prudência ou sabedoria, temperança, coragem e justiça. Estas deveriam ser suplementadas e fortalecidas por virtudes essencialmente cristãs: piedade, religião e fé. Havia ainda um conjunto de outras qualidades que os autores renascentistas

⁸ C. Rf. Skinner, Quentin. *Op. cit.*, p. 143.

consideravam especialmente apropriadas ou típicas de príncipes e reis: liberalidade, magnificência e honra.⁹

O debate em torno da virtude da clemência demandava o exame da questão "se é melhor para um governante ser amado ou temido". Em sua quase totalidade, os autores renascentistas respondiam, a exemplo de Castiglione, que o príncipe deveria procurar ser "não apenas amado, mas quase adorado por seus súditos". Patrizi, por exemplo, considerava não haver vício mais vergonhoso, detestável e desumano do que a crueldade de um príncipe.¹⁰ A fidelidade, por sua vez, exigia que um príncipe jamais violasse sua promessa ou a palavra empenhada.

2- Maquiavel e os "espelhos de príncipes"

Impossível não detectar certa familiaridade entre **O Príncipe** e a linguagem, temas e problemas desenvolvidos pelos autores do gênero "espelhos de príncipes", particularmente quando se consideram os capítulos quinze a dezenove da obra de Maquiavel, nos quais a discussão converge para as mesmas virtudes que constam do catálogo dos humanistas. Isso basta para incluir a obra do autor nessa modalidade de literatura política, considerando-a, como fazem alguns, como a mais ilustre representante do gênero? Sobre esse ponto polêmico manifestaram-se, de uma ou outra maneira, os principais estudiosos do pensamento maquiaveliano.

Embora exista efetivamente uma relação do texto do autor com a tradição literária dos "espelhos de príncipes", considero que a perspectiva da ruptura prevalece sobre a da continuidade.¹¹ Contribui, talvez, para acentuar

⁹ C. Rf. Id., *ibid.*, p. 150-151

¹⁰ C. Rf. Id., *ibid.*, p. 152.

¹¹ A análise a ser empreendida neste trabalho enfatiza sobretudo a ruptura de **O Príncipe** com a literatura política anterior, sem deixar de reconhecer, não obstante, a relação do pensamento de Maquiavel com essa mesma tradição. Quentin Skinner, na obra anteriormente citada, parece, ao

a aparência de continuidade o fato de que, ao abordar a questão das qualidades do príncipe, Maquiavel mantém a lista das virtudes morais clássicas e suas denominações convencionais no instante mesmo em que contesta toda a visão tradicional sobre elas. Como observa Claude Lefort, "Maquiavel não teme tomar emprestada a linguagem de seus adversários, reanimar suas representações."¹²

Felix Gilbert, num artigo hoje clássico sobre a relação entre **O Príncipe** de Maquiavel e a literatura humanista sobre os príncipes,¹³ sustenta que em nenhum sentido se pode dizer que Maquiavel seguiu o mesmo caminho dessa literatura, embora admita que ele incorporou em sua obra algumas tendências intelectuais já desenvolvidas pelos humanistas quanto à análise do poder principesco, e que os diferenciavam de seus predecessores medievais. Gilbert julga ainda haver razões para acreditar que o autor tenha se empenhado em adaptar **O Príncipe** à forma literária convencional do gênero; sabe-se, por exemplo, que no manuscrito primitivo da obra os títulos dos capítulos apareciam em latim.¹⁴

Evidentemente, aspectos meramente formais não bastam para decidir a questão, especialmente se levarmos em conta a tese muito plausível de D'Istria e Frapet, segundo a qual a aceitação dessa forma literária representa um artifício posto a serviço da contestação de seus conteúdos. Admitem eles que formalmente **O Príncipe** pertence à literatura convencional "espelhos de príncipes"; consideram, entretanto, que ao aceitar o gênero e a correspondente formulação tradicional de seus conteúdos, "Maquiavel lhes confere uma significação revolucionária que subverte suas

contrário, pender para o outro lado. Sob a justificativa de combater a tese de que **O Príncipe** constituiria uma obra inteiramente *sui generis*, o autor acaba, a meu ver, por enfatizar demasiadamente a vertente da continuidade, o que implica em conceder importância menor ao corte entre a obra de Maquiavel e a literatura "espelho de príncipes".

¹² Lefort, Claude. *Le travail de l'oeuvre*, p. 401.

¹³ *The humanist concept of the prince and The Prince of Machiavelli*. *The Journal of Modern History*, XI, 4 (1939), p. 449-483.

¹⁴ C. Rf. Gilbert, Felix. *Op. cit.*, p. 477-478.

lições e transtorna suas escalas de valores."¹⁵ Na visão desses autores, a aceitação de um gênero literário de tradição humanista é apenas aparente, fazendo parte de uma estratégia retórica tão sutil que passou despercebida até mesmo para intelectuais respeitáveis. Tal estratégia consistiria numa arte de exposição que ofereceria também a possibilidade de "convencer, utilizando as mesmas armas do adversário. Maquiavel retoma e adota uma técnica tradicional porque ela lhe oferece, por um lado, os meios para expor seu ensinamento novo num quadro aceitável para todos e, por outro, os meios para persuadir seus interlocutores."¹⁶ D'Istria e Frapet concluem ser inconcebível que o fundador de uma arte política e de um ensinamento novo aceitasse apropriar-se de lugares-comuns que a história oferece em abundância.

Pensando de modo semelhante, Claude Lefort assegura que Maquiavel não ignora a natureza das resistências que lhe é necessário superar, e, por isso, não procura impor sua autoridade direta e unicamente pela força da demonstração, recorrendo a outra via: "ele astucia com estas oposições, apropria-se dos móveis de seus adversários o tempo que lhe convém, faz justiça às suas crenças, joga com suas contradições..."¹⁷

Inegavelmente, Maquiavel tem pleno conhecimento da resistência que os homens opõem às inovações, advertindo o "príncipe novo" sobre os riscos que corre ao instaurar leis e instituições inéditas, dificuldades que ele próprio enfrenta enquanto descobridor de uma nova ordem política.

"Ainda que, pela natureza invejosa dos homens, seja sempre tão difícil descobrir novas formas e instituições (*modi ed ordini nuovi*) quanto encontrar terras e mares desconhecidos - por estarem aqueles mais dispostos a censurar do que a elogiar as ações alheias - não obstante, impellido pelo

¹⁵ D'Istria, Gérard Colonna et Frapet, Roland. *L'art politique chez Machiavel*, p. 13.

¹⁶ *Id.*, *ibid.*, p. 13.

¹⁷ Lefort, Claude. *Op. cit.*, p. 400.

natural desejo que tive sempre dentro de mim de executar, sem nenhum receio, as coisas que acredito trazerem comum benefício a cada um, deliberei entrar por um caminho ainda não trilhado por ninguém que, se me causar aborrecimento e dificuldade, poderá trazer também alguma recompensa pela benevolência dos que considerarem as finalidades do meu esforço."¹⁸

A tese de D'Istria e Frapet se vê confirmada pelo procedimento extremamente cuidadoso que Maquiavel adota em sua obra quando se trata de afrontar a tradição. Mesmo ao manifestar discordância em relação aos antigos valores, procurando demoli-los, revela sempre muito respeito pela representação que os homens têm deles.

Felix Gilbert chega a uma conclusão semelhante à dos dois autores acima mencionados, pois pensa "não haver dúvida de que Maquiavel não refuta meramente a interpretação idealista da política em geral, mas ele escreveu imbuído do consciente objetivo de desacreditar a concepção idealizada do príncipe que consta dos catálogos de virtudes."¹⁹

Em todas as argumentações prevalece, de alguma maneira, a posição de que Maquiavel relaciona-se com o gênero "espelhos de príncipes" através da contestação e não da filiação, pelo menos no que diz respeito ao essencial, isto é, o conteúdo dos conceitos ético-políticos; as aproximações, reduzindo-se a aspectos meramente formais ou mesmo secundários, não chegam a ser suficientes para reduzir **O Príncipe** a mais um exemplar do gênero.

A análise de Gennaro Sasso - respeitado estudioso do pensamento maquiaveliano - aponta na mesma direção, enfatizando sobretudo o caráter contestador das regras de conduta que Maquiavel propõe ao príncipe, em

¹⁸ Machiavelli. *Discorsi*, I, Proêmio, p. 76. Todas as citações extraídas das obras de Maquiavel, salvo observação em contrário, têm como referência *Tutte le Opere*, a cura di Mario Martelli, Firenzí, Sansoni Editore, 1992.

¹⁹ Gilbert, Felix. *Op. cit.*, p. 480.

flagrante contraste com o modo comum de sentir e pensar. A interpretação de Sasso sobre essa operação de refutação parece, contudo, muito problemática. Julga ele que Maquiavel reconhece a excelência das qualidades morais tradicionais, visto que não encontra nenhuma razão para escarnecer delas; isso indicaria que a substancial negação que se vê constrangido a fazer - por exigência de seu próprio conceito de política - constitui um ato trágico e paradoxal, deixando subsistir, como resíduo permanente na obra maquiaveliana, uma nostalgia da moralidade.²⁰ O processo de refutação da moral clássica padeceria de um paradoxo, na medida em que o autor deseja permanecer fiel aos valores tradicionais da moralidade, da religião, da piedade e da bondade, sem perceber que esta mesma vontade torna ainda mais estridente "aquele necessário ato de infidelidade no qual, afinal, consiste sua doutrina".²¹ Maquiavel viveria, assim, um constante dilaceramento entre os valores morais tradicionais, que ele admite serem válidos, e a ruptura que é obrigado a promover com relação a eles em razão de sua lógica política.

Sasso busca respaldar sua tese especialmente na análise do capítulo dezoito, classificado como o mais radical e escandaloso dos capítulos de **O Príncipe**. Pretende encontrar nele a comprovação da ambigüidade e tragicidade da postura maquiaveliana, uma vez que o autor "confirma o valor da ética tradicional no mesmo ato pelo qual rompe sem remédio com seus pressupostos".²² Sasso refere-se, explicitamente, à primeira frase do capítulo dezoito: "Quanto seja louvável a um príncipe manter a fé, viver com integridade e não com astúcia, cada um o compreende; não obstante, vê-se pela experiência, em nossos tempos, que aqueles príncipes que fizeram grandes coisas, em pouca conta tiveram a fidelidade à palavra dada, e

²⁰ C. Rf. Sasso, Gennaro. *Studi su Machiavelli*, p. 66.

²¹ *Id.*, *ibid.*, p. 63

²² *Id.*, *ibid.*, p. 66.

souberam, pela astúcia, transtornar a cabeça dos homens, superando, enfim, aqueles que se fundaram na lealdade."²³ Do fato da ruptura com os princípios morais tradicionais efetivar-se, não pela refutação do seu valor enquanto tal, mas em razão de sua ineficácia ao nível da prática histórica, Sasso infere que, nessa operação, Maquiavel preserva uma "aspiração ao mundo da moralidade",²⁴ sendo sua lógica realista e utilitária "deduzida da dolorosa mas firme constatação da impotência do homem, que não pode, por conseguinte, entrar na arriscada via da moralidade."²⁵

A interpretação de Sasso é tão original quanto insustentável. Suas premissas são aceitáveis, mas não a conclusão que deduz delas. Ele procede como se, por um momento, tivesse abandonado o princípio metodológico que explicitamente defende e adota - uma rigorosa análise da estrutura conceitual da obra - ciente, inclusive, de que, no discurso maquiaveliano, muitas vezes contradição significa desenvolvimento não linear de conceitos.²⁶ Mantém-se fiel a esse princípio metodológico apenas nas premissas do seu raciocínio; a dedução de que haveria em Maquiavel uma "aspiração ao mundo da moralidade" não encontra sustentação no texto do autor. Procuraremos mostrar que, partindo das mesmas premissas de Sasso, diversa é a conclusão que se impõe.

Nossa discordância não significa que se pretenda, de alguma forma, imputar a Sasso uma interpretação moralista do pensamento maquiaveliano, até porque, como ele mesmo assegura categoricamente - fazendo coro com outros pesquisadores respeitáveis - a interpretação moralista de **O Príncipe** não é coisa séria.²⁷

²³ Machiavelli. *Il Principe*, 18, p. 283.

²⁴ Sasso, Gennaro. *Op. cit.*, p. 73.

²⁵ *Id.*, *ibid.*, p. 66.

²⁶ C. Rf. *Id.*, *ibid.*, p. 124 e 158.

²⁷ C. Rf. *Id.*, *ibid.*, p. 84.

Maquiavel rompe com os princípios da moral clássica sem se dar ao trabalho de refutá-los, o que não significa ser legítimo deduzir disso que, implicitamente, permanece fiel aos valores tradicionais da religião, da piedade, da bondade, etc. Ao admitir a excelência de tais valores, refere-se à sua representação enquanto conceito de uma perfeição que a inteligência e o sentimento dos homens reclama. Reconhece que o "bom príncipe" - enquanto encarnação de todas as boas qualidades morais - responde a aspirações humanas, mas não às exigências da ação política. A "ambigüidade" do autor, se assim se pode dizer, consiste em buscar uma fórmula que permita conciliar os ideais do intelecto humano com as exigências da ação política; ou seja, a "aspiração ao mundo da moralidade", que de fato Maquiavel procura preservar, não é sua, como supõe Sasso, mas dos homens em geral. Como, por outro lado, as duras exigências da ação política impõem, por vezes, um comportamento contrário ao ideal moral, é preciso, para satisfazer essas duas demandas contraditórias, romper com o "bom príncipe", resguardando, entretanto, a "boa imagem do príncipe". Essa substancial mudança na perspectiva de análise detona a idéia de um Maquiavel nostálgico da moralidade perdida, ou abandonada, permitindo substituí-la por uma tese mais coerente com a obra do próprio autor.

3- Do "bom príncipe" à boa imagem do príncipe

Alguns estudiosos consideram os capítulos quinze a dezenove de **O Príncipe**, nos quais Maquiavel aborda a questão das qualidades principescas, como uma seção coerente e distinta do restante da obra.²⁸

²⁸ Essa seção é por muitos considerada uma parte distinta, inclusive no que se refere à composição da obra. Pesquisadores abalizados, como Friedrich Meinecke, Claude Lefort e Felix Gilbert, baseiam-se na famosa carta que Maquiavel escreveu a Francesco Vettori em 10 de dezembro de 1513, e que contém as informações mais confiáveis sobre a data e a composição de **O Príncipe**, para defender a tese de que a obra de Maquiavel, inicialmente por ele intitulada **De Principatibus** e depois mudada para **II Príncipe**, conteria, originariamente, apenas os onze

Pode-se, com efeito, percebê-los textualmente como unidade lógica do ponto de vista da argumentação e estruturação do raciocínio em torno de um mesmo eixo temático.

Logo no início do capítulo quinze, o autor anuncia que procurará examinar "e' modi e governi" de um príncipe com relação a seus súditos e amigos. Reconhece que muita gente já tratou do assunto anteriormente, declarando então, que ele poderia ser considerado presunçoso se se afastasse muito das regras (*ordini*) estabelecidas pelos outros.²⁹ Entretanto, o texto que se segue não coloca diante de nossos olhos um perfil mais ou menos convencional do "bom príncipe". Ao contrário, evitando declarar guerra aberta à tradição, Maquiavel encontra um modo sutil de romper com a opinião "dos outros", através da formulação de uma idéia geral que, enquanto princípio metodológico, contém potencialmente a negação da concepção tradicional sobre o "bom príncipe", minando seus pressupostos: "Mas sendo meu propósito escrever coisa útil para quem a entende, pareceu-me mais conveniente seguir a verdade efetiva das coisas, do que o que delas se possa imaginar (*andare drieto alla verità effettuale della cosa, che alla immaginazione di essa*)."³⁰ Na seqüência do texto, superando sem nenhuma dificuldade aparente o receio de parecer "presunçoso", assume abertamente sua ruptura com os cânones tradicionais da filosofia política:

"E muitos imaginaram repúblicas e principados que nunca foram vistos nem se teve conhecimento de existirem verdadeiramente (*essere in vero*); é tão distante o modo como se vive e o modo como se deveria viver,

primeiros capítulos. O restante da obra, acrescida a esse esboço inicial, teria determinado as modificações de ênfase e título. (C. Rf. Gilbert, Felix. *The humanist concept of the prince and The Prince of Machiavelli*, p. 478 a 483 e Lefort, Claude. *Le travail de l'oeuvre*, p. 316-317)

²⁹ Nesta passagem provavelmente Maquiavel refere-se à literatura humanista sobre os príncipes. Segundo Gilbert, "Maquiavel tinha ciência de que abordava, apesar de um novo ponto de vista, matérias que tinham sido tratadas antes; sabemos, principalmente que ele estava conscientemente refutando seus predecessores, e que essa intenção deixou suas marcas na estrutura de *O Príncipe*." (*The humanist concept of the prince and The Prince of Machiavelli*, p. 477)

³⁰ Machiavelli. *Il Príncipe*, 15, p. 280.

que aquele que deixa aquilo que faz pelo que deveria fazer, aprende antes a arruinar-se do que a preservar-se."³¹

A separação entre o "dever-ser" e aquilo que "é", entre direito e fato, não representava novidade: a filosofia política clássica conhecia tal distinção. Porém, enquanto Platão e Aristóteles concebiam o dever-ser, isto é, o ideal político formulado pela razão, como norma para julgar aquilo que é, Maquiavel propõe, por assim dizer, uma inversão neste procedimento: distanciar-se de qualquer ideal concebido pela "imaginazione" e tomar como ponto de partida a "verità effettuale" para extrair dela princípios de ação.

A literatura política humanista obedecia cânones clássicos ao configurar imaginariamente o "bom príncipe" e convidar os soberanos a moldarem seu comportamento por essa imagem. Para Maquiavel, ao contrário, os modelos a serem imitados devem ser buscados na história real - ou, mais precisamente, na interpretação maquiaveliana sobre ela. Recomenda que se tome como parâmetro as ações dos grandes homens, pois ainda que seja difícil ao imitador alcançar a mesma *virtù* do imitado, sempre haverá algum ganho: "deve-se fazer como os arqueiros prudentes, que querendo atingir um ponto muito distante, e conhecendo até onde vai a força do seu arco, miram mais alto do que o lugar visado, não para que sua flecha alcance tal altura, mas para poder, com a ajuda da mira elevada, atingir o ponto por eles designado."³² Evidentemente, propor um ideal implica em elevar um ponto de vista, mas Maquiavel se recusa a fazê-lo até um limite empiricamente inacessível: em lugar do "bom príncipe" imaginário, prefere erigir em modelos exemplares alguns heróis históricos, particularmente os romanos.

Poderíamos nos considerar advertidos quanto à mudança no ponto de vista da análise já a começar pelo próprio título do capítulo quinze: "Das

³¹ Id., *ibid.*, 15, p. 280.

³² Id. *ibid.*, 6, p.264.

coisas pelas quais os homens, e especialmente os príncipes, são louvados ou vituperados". Louvor e vitupério não podem ser considerados, em hipótese alguma, qualidades do príncipe. Designam, isso sim, o modo pelo qual sua ação - boa ou má - é vista e avaliada pelos outros, merecendo louvor ou censura, aprovação ou desaprovação.

Ao contrário dos procedimentos tradicionais que visavam sobretudo a qualidade intrínseca da ação, Maquiavel enuncia, logo no título, o deslocamento da análise do âmbito interno da consciência e da intenção moral para o terreno de sua exteriorização através da ação concreta, detendo-se no exame da representação que ela engendra quando é vista pelo outro. Acima da qualidade moral da ação em si mesma, interessa a Maquiavel sua qualificação, quer dizer, o modo pelo qual ela é representada e avaliada. As expressões empregadas pelo autor confirmam esse enfoque: ele refere-se às qualidades pelas quais os príncipes são notados, o modo como são tidos ou considerados pelos outros, sua fama, sua alta reputação, etc.³³

Abandonando o campo invisível das motivações da consciência, a análise prioriza o ato político como fenômeno, de modo que a ação concreta do príncipe - abrindo um espaço de visibilidade - expõe-se à avaliação. Fica evidente que essa mudança de perspectiva é intencional: "Deixando de lado, pois, as coisas imaginadas relativamente aos príncipes (le cose circa uno principe imagnate) e discorrendo sobre as que são verdadeiras (sono vere), digo que todos os homens, e principalmente os príncipes, por estarem situados mais no alto, são notados por alguma daquelas qualidades que lhes acarretam reprovação ou louvor."³⁴ Sebastian De Grazia observa que, ao começar o capítulo quinze anunciando que irá examinar a conduta do príncipe com os súditos, Maquiavel adota uma forma análoga ao típico

³³ Estas expressões são repetidas com insistência, especialmente ao longo dos capítulos quinze a dezenove de **O Príncipe**.

³⁴ Machiavelli. **II Príncipe**, 15, p.280.

manual de regras para príncipes. Aponta, contudo, uma diferença fundamental: "Enquanto o espelho dos príncipes apresenta um modelo prescrito por Deus, transcrito seja por filósofos morais, pelos confessores ou pela consciência, **O Príncipe** apresenta o modelo do povo. Um príncipe deveria se conduzir de forma a ser louvado por seus súditos e governantes amigos."³⁵ Claude Lefort também julga que Maquiavel não deixa dúvidas quanto ao fato de que o príncipe se encontra diante da necessidade de "agir sob os olhos de seus súditos e de compor a imagem do poder que eles esperam dele (...) As qualidades do príncipe são aquelas que a opinião lhe reconhece."³⁶

Resta saber quais são as qualidades que a opinião reputa como tais: Responde Maquiavel: "... alguns são tidos como liberais, outros como miseráveis (...); alguns são tidos como pródigos, outros como rapaces; alguns cruéis, outros piedosos; um perjuro, o outro leal; efeminado e pusilânime ou truculento e animoso; afável ou soberbo; lascivo ou casto; íntegro ou astucioso; enérgico ou condescendente; grave ou leviano; religioso ou incrédulo, e assim por diante."³⁷ Esta passagem do texto, surpreendentemente, remete à exaustiva enumeração das virtudes e vícios convencionais. Não é fácil livrar-se da figura do "bom príncipe"; quando estaríamos talvez autorizados a alimentar a expectativa de que este tivesse sucumbido definitivamente ao princípio da "verità effettuale", ele ressurgiu cristalizado na opinião do senso comum.

Ao buscar as coisas que são verdadeiras em relação aos príncipes não nos deparamos com algo diverso do que era concebido no plano da imaginação. Ao contrário, salta aos olhos a coincidência entre as qualidades que compõem o perfil imaginário do "bom príncipe" e os parâmetros a partir

³⁵ De Grazia, Sebastian. *Maquiavel no Inferno*, 12, p. 307.

³⁶ Lefort, Claude. *Op. cit.*, p. 404.

³⁷ Machiavelli. *Il Príncipe*, 15, p. 280

dos quais homens reais julgam príncipes reais. O que os súditos esperam do príncipe é que ele seja portador de todas as boas qualidades: "E eu sei que cada um admitirá que seria muito louvável que um príncipe possuísse, entre todas as qualidades acima citadas, aquelas que são tidas como boas..."³⁸ Configura-se claramente, nesta passagem do texto, aquilo que Gennaro Sasso denominava "aspiração ao mundo da moralidade"; mas, simultaneamente, fica evidente seu equívoco em imputá-la a Maquiavel, quando o próprio autor atribui tal aspiração ao pensamento de "cada um" (ciascuno), o que quer dizer, dentro da semântica maquiaveliana, a opinião geral. De Grazia partilha da mesma interpretação: "Niccolò parece não ter dúvidas que o homem, embora naturalmente propenso ao mal, pode dizer o que é bom e o que é mau na conduta de seus governantes e notáveis. E além de poder dizê-lo, esse conhecimento é partilhado de maneira uniforme entre o próprio povo."³⁹

Duas são as razões que impedem o príncipe de comportar-se segundo o perfil imaginário do "bom príncipe". A primeira diz respeito à própria condição humana, que não permite observar todos os preceitos morais considerados bons. Nos **Discorsi** Maquiavel assegura que "todos os homens são maus, estando sempre dispostos a agir com perversidade todas as vezes que houver ocasião."⁴⁰ Tendo presente esse pressuposto sobre a natureza humana, ele pode deduzir que "... um homem que quiser em todo lugar fazer profissão de bondade, não pode evitar sua ruína entre tantos que não são bons. Assim, é necessário a um príncipe, querendo manter-se, que aprenda a poder não ser bom, e que se utilize ou deixe de utilizar-se disso segundo a necessidade."⁴¹ Pode-se depreender, como o faz De Grazia, que o príncipe

³⁸ *Id., ibid.*, p. 280.

³⁹ De Grazia, Sebastian. *Op. cit.*, 12, p. 307.

⁴⁰ Machiavelli. **Discorsi**, I, 3, p. 81.

⁴¹ Machiavelli. **Il Principe**, 15, p. 280.

maquiaveliano é bom, pois se não o fosse não seria necessário "aprender a poder não ser bom".⁴²

Ao fazer a exegese dessa regra fundada na propensão malévola dos homens, De Grazia estabelece uma analogia interessante. Ela constituiria uma espécie de paráfrase do preceito bíblico encontrado em Mateus 7:12 e Lucas 6:31, que prescreve "Faz aos outros o que queres que façam a ti." Entretanto, isso implicaria em admitir que os homens se comportam tal como deveriam comportar-se; do ponto de vista de Maquiavel, vendo os homens tal como são efetivamente, torna-se ilusório acreditar que fariam o que gostaríamos que fizessem. Daí a paráfrase maquiaveliana: "Faz aos outros o que eles fariam a ti."⁴³ Segundo De Grazia, "as duas regras se assemelham em sua ênfase sobre a reciprocidade: a bíblica por se basear na conduta desejada dos outros, a de Niccolò por se basear na verdade efetiva acerca dos outros."⁴⁴ Essa analogia oferece, além do mais, uma boa ilustração sobre a distinção entre *immaginazione* e *verità effettuale*.

Por outro lado, a restrição ao homem "que quiser em todo lugar fazer profissão de bondade" tem endereço certo: dirige-se à figuração humanista do príncipe, capaz de praticar todas as virtudes e fugir a todos os vícios. Partilhando dessa opinião, os súditos também são prisioneiros da imagem do "bom príncipe"; o senso comum identifica-se com os ideais humanistas. Nos **Discorsi**, após apontar exemplos de generais romanos que com atos de humanidade, castidade e justiça tiveram maior influência sobre o ânimo dos homens do que com gestos violentos, Maquiavel conclui: "Vê-se, ainda, através destes exemplos, quanto os povos desejam encontrar estas virtudes nos grandes homens, e o quanto elas são louvadas pelos escritores, tanto por

⁴² C. Rf. De Grazia, Sebastian. **Op. cit.**, 11, p. 290.

⁴³ C. Rf. De Grazia, Sebastián. **Op. cit.**, p. 313-314.

⁴⁴ **Id.**, *ibid.*, p. 313.

aqueles que descrevem a vida dos príncipes, como pelos que prescrevem (ordinano) como estes devem viver."⁴⁵

A segunda razão que leva Maquiavel a romper com a concepção tradicional do "bom príncipe" é de ordem estritamente política: "...um príncipe, especialmente um príncipe novo, não pode observar todas aquelas coisas pelas quais os homens são considerados bons, sendo freqüentemente obrigado, para manter o Estado, a agir contra a caridade, contra a fé, contra a humanidade, contra a religião."⁴⁶

Configura-se, obviamente, um conflito entre a representação que os súditos compõem do príncipe e aquilo que lhe é necessário executar para atender demandas inerentes à lógica do poder. A segurança do Estado pode exigir que o príncipe quebre o espelho humanista, isto é, tenha um comportamento contrário à imagem idealizada que o povo compõe dele. Entretanto, procedendo desta forma, corre o risco de converter-se em objeto de reprovação e censura, despertando o ódio de seus súditos, o que também acarreta consequências políticas desastrosas. Maquiavel não se cansa de repetir, em diferentes capítulos de **O Príncipe**, que o maior perigo para o soberano consiste em ser odiado pelo povo. No vigésimo capítulo, onde trata das fortalezas, dirá que "... a melhor fortaleza que possa existir é o não ser odiado pelo povo, pois, ainda que tenhas fortalezas, se fores odiado pelo povo, elas não poderão salvar-te..."⁴⁷ Portanto, o príncipe não pode, ainda que em nome de razões políticas mais elevadas, pura e simplesmente menosprezar as "ilusões do vulgo".

O conflito com o qual o príncipe se defronta é bem caracterizado por Lefort: por um lado, "deve saber libertar-se das imagens que, se fossem inocentemente endossadas, provocariam sua perda: sua tarefa, porém, é

⁴⁵ Machiavelli. **Discorsi**, III, 20, p. 226.

⁴⁶ Machiavelli. **O Príncipe**, 18, p. 284 (grifo meu).

⁴⁷ **Id.**, **ibid.**, 20, p. 291.

parecer tal como os outros o querem..."⁴⁸ Enfim, reduzindo a questão aos seus termos essenciais, poderíamos dizer que o dilema político do príncipe consiste em não lhe ser possível nem encarnar a imagem do poder que os súditos esperam dele nem frustrar inteiramente a representação do "bom príncipe" à qual estes últimos concedem sua aprovação.

A reflexão maquiaveliana a partir desse ponto concentra-se toda no terreno do imaginário, começando precisamente pelo questionamento das imagens tradicionais da virtude e do vício: "...porque se se considerar tudo muito bem, encontrar-se-ão algumas coisas que parecem virtudes e que, sendo seguidas, lhe acarretariam a ruína; e outras que poderão parecer vícios, mas, sendo seguidas, lhe trazem segurança e bem estar."⁴⁹ Nesse caso, as representações dos súditos sobre o soberano configuram sério problema: julgando com base naquilo que é mais visível e manifesto, o povo se fixa nas aparências: louva o que parece virtude, mas que, se fosse posto em prática acarretaria a ruína do príncipe e do Estado. Maquiavel adverte o soberano sobre a precariedade desse saber popular que se alimenta das aparências: "Todos vêem aquilo que tu pareces, poucos sentem o que tu és..."⁵⁰

Para resolver o dilema acima o autor recomenda que o príncipe "seja tão prudente que saiba fugir à infâmia daqueles vícios que o fariam perder o Estado"⁵¹, o que significa, mais ou menos, acender uma vela a Deus e outra ao diabo, pois ele não diz que o príncipe deve fugir ao vício, mas apenas à sua má imagem. Ou seja, quando executa uma ação moralmente condenável do ponto de vista dos valores tradicionais - à qual, entretanto, não pode furtar-se, visto não resultar de mera decisão subjetiva e sim de exigências

⁴⁸ Lefort, Claude. *Op. cit.*, p. 404. Com outras palavras, De Grazia expressa o mesmo dilema: "Se o príncipe reproduzir em si a imagem do espelho, não conseguirá manter o Estado; se mantiver o Estado, não reproduzirá o espelho. O que fazer?" (*Op. cit.*, 12, p. 309)

⁴⁹ Machiavelli. *Il Príncipe*, 15, p. 280.

⁵⁰ *Op. cit.*, 18, p. 284.

⁵¹ *Op. cit.*, 15, p. 280. (grifo meu)

objetivas inerentes à lógica política - o príncipe deve revesti-la de uma aparência que suscite aprovação em lugar de censura.

A constatação de que o povo está irremediavelmente preso às aparências converte-se em marco referencial para circunscrever o terreno sobre o qual o dilema político do príncipe deve ser equacionado: o da imagem. Ainda que o ideal ético-político do "bom príncipe" seja impossível de realizar-se, ele vigora no plano da "*verità effettuale*" enquanto uma espécie de protótipo para o agir e para o julgar. Muitos leitores equivocam-se precisamente por não compreenderem a sutileza da ruptura maquiaveliana com a tradição humanista do bom príncipe; ela se efetiva apenas com relação ao primeiro aspecto - o da prática política - não quanto ao segundo, o dos parâmetros de julgamento . Penso que essa interpretação pode ser amplamente confirmada pela argumentação contida no capítulo dezoito de **O Príncipe**, onde o autor pondera que o soberano não pode - ao nível da prática política - observar todas as qualidades morais consideradas boas, mas, por outro lado, é absolutamente necessário que aparente possuí-las: o príncipe "freqüentemente tem necessidade, para manter o Estado, de agir contra a fé, contra a caridade, contra a humanidade, contra a religião.(...) deve, no entanto, ter muito cuidado para que nunca lhe escapem da boca palavras que não estejam plenas das cinco qualidades acima citadas, e pareça, à vista e ao ouvido, ser todo piedade, todo fé, todo integridade, todo humanidade, todo religião."⁵²

Maquiavel recusa o "bom príncipe" enquanto modelo normatizador para a ação política, mas, creio eu, jamais cogitou inviabilizá-lo como parâmetro de julgamento, tanto assim que não procura alterar os valores a partir dos quais os homens julgam. Daí não ter sentido a perplexidade de Sasso ao constatar que, ao preceito socrático-platônico, segundo o qual a

⁵² *Op. cit.*, 18, p. 284.

moralidade consiste em agir sempre segundo a justiça, Maquiavel não pretende contrapor a superioridade das suas regras.⁵³ Também me parece inteiramente descabida a interpretação segundo a qual "Maquiavel quer permanecer fiel aos valores tradicionais da moralidade e da religião, da piedade e da bondade, e por esta razão evita erigir seu **logos** em princípio de um sistema valorativo diverso."⁵⁴ Acredito que faltou a Sasso uma percepção mais acurada da sutileza da postura maquiaveliana: o deslocamento da discussão da dimensão ética dos valores enquanto tais para o âmbito do imaginário, ou seja, o modo como os homens os representam. Um bom indicador de que Maquiavel não teve nunca a intenção de modificar os padrões valorativos pelos quais os homens julgam, reside no fato de que, da constatação de que eles possuem imagens equivocadas da virtude e do vício, ele não faz derivar nenhuma espécie de "pedagogia política" que procuraria ensiná-los a distinguir entre a verdadeira e a falsa imagem, ou a não se deixar enganar pelas imagens ilusórias, e, menos ainda, mostrar ao povo o verdadeiro sentido do bem em política. Também não pretende resolver a questão, trilhando a via filosófica clássica que caminha do parecer ao ser. Como observa Lefort, o autor "interroga o parecer na certeza de que o príncipe não existe senão para os outros, que seu ser está do lado de fora (est au-dehors). Sua crítica desdobra-se unicamente na ordem das aparências."⁵⁵ Essas posturas são assumidas com relação ao regime principesco; na república o imaginário popular merece um tratamento bem diferenciado, como mostrarei oportunamente.

Pode-se então concluir que a ruptura com a literatura humanista sobre os príncipes empreendida por Maquiavel supõe uma cisão entre a imagem e sua significação originária. Ele recusa o "bom príncipe" enquanto

⁵³ C. Rf. Sasso, Gennaro. *Op. cit.*, p. 67-68.

⁵⁴ *Id.*, *ibid.*, p. 62-63.

⁵⁵ Lefort, C. *Op. cit.*, p. 408.

encarnação de um catálogo de virtudes positivas, mas apropria-se da "boa imagem do príncipe" para soldá-la a um outro tipo de soberano, cujo comportamento político se rege por normas distintas, quando não contrárias, às do primeiro.

4- Fama e infâmia: a boa e a má imagem

Alguns dos atributos morais considerados mais importantes dentre os que foram enumerados anteriormente são examinados, minuciosamente, nos capítulos dezesseis a dezenove de **O Príncipe**, sempre do ponto de vista da imagem que eles suscitam. A análise é disposta considerando determinações bipolares, procedimento semelhante ao tradicional, que a cada virtude fazia corresponder um vício: à liberalidade se opõe a parcimônia, à piedade opõe-se a crueldade, e, finalmente, fidelidade ou não à palavra empenhada. Em Maquiavel, contudo, essas determinações são tomadas de outro ângulo: de um lado a fama ou boa imagem, e, no pólo oposto, a infâmia ou má imagem.

O conceito de fama, concebido por Maquiavel a partir da tradição clássica, indica "voz pública" ou opinião, significação que se manifesta no uso corrente da expressão *pubblica voce et fama*, e possui sentido neutro, sendo privada de um conteúdo positivo ou negativo na medida em que não comporta uma avaliação moral.⁵⁶ Nessa acepção o termo aparece, por exemplo, no Proêmio das **Histórias Florentinas**: "muitos, não tendo ocasião de conquistar fama com alguma obra louvável, esforçaram-se por conquistá-la com coisas vituperáveis".⁵⁷ Fica claro que a pura e simples notoriedade

⁵⁶ C. Rf. Santi, Victor A. **La "Glória" nel pensiero di Machiavelli**, p. 25 a 27. "Fama significa 'o que é dito' sobre uma pessoa ou coisa. Quando aplicada a um homem significa 'reputação'. É um termo neutro. Qualquer pessoa pode adquirir uma reputação por qualquer coisa, boa ou má." (Earl, Donald. *The Moral and Political Tradition of Rome*, Ithaca Cornell University Press, 1967, p. 30, citado por Victor A. Santi, p. 25-26)

⁵⁷ Machiavelli. **Istorie Fiorentine**, Proêmio, p. 633.

pode ser obtida tanto com boas ou más ações, embora, obviamente, essas duas modalidades possam, em seguida, merecer avaliações diferenciadas. Por isso mesmo, a determinação da boa ou má imagem configura um problema, em cujo exame o autor se detém ao longo de quatro capítulos.

Em todos eles a argumentação é estruturada de modo muito semelhante e visa colocar em questão a imagem tradicional da virtude e do vício, uma vez que, dependendo das circunstâncias, cada uma pode transformar-se no seu oposto. A preocupação em ostentar uma imagem de liberal, quando levada às últimas consequências, produz o efeito contrário - a imagem de rapace - visto que para dar generosamente é preciso, de alguma maneira, tirar dos súditos, por exemplo, cumulando-os de impostos.⁵⁸ A obstinação em sustentar a imagem de piedoso em todas as circunstâncias conduz ao seu oposto, isto é, à crueldade, porque quando o príncipe deixa de aplicar as medidas duras que se fariam necessárias, abre espaço para o crescimento das desordens civis que acabam por arruinar a cidade.⁵⁹ A fidelidade à palavra dada também se revela pouco eficaz do ponto de vista da experiência histórica: Alguns príncipes que não respeitaram os compromissos assumidos fizeram grandes coisas e superaram aqueles que procuraram manter sempre uma conduta leal.⁶⁰

Ao refletir sobre a liberalidade Maquiavel rompe com as concepções tradicionais, não para desqualificá-las enquanto valores reconhecidos pelos homens, mas para adotar outro ponto de vista. A quebra com a tradição não se opera simplesmente por uma crítica ao formalismo moral, até porque essas objeções já eram feitas pelos pensadores antigos e medievais. Como observa Lefort: "Que exista, por exemplo, uma falsa liberalidade, virtude da pura forma, que na experiência dos fatos se revela associada à rapacidade,

⁵⁸ C. Rf. Machiavelli, *II Príncipe*, 16, p. 280-281.

⁵⁹ C. Rf. *Id.*, *ibid.*, 17, p. 281 a 283.

⁶⁰ C. Rf. *Id.*, *ibid.*, 18, p. 283-284.

Cícero já o havia mostrado no seu *De Officiis*, e a lição não tinha sido perdida nem por São Tomás de Aquino nem por seus sucessores. O argumento adquire, em compensação, uma outra dimensão assim que é reconhecido que o que está em questão não é a liberalidade em si ou a bondade em si, mas a imagem do príncipe dito liberal ou piedoso.⁶¹ Não deixa de ser interessante, para apreender com clareza onde reside a novidade da reflexão maquiaveliana, confrontar a crítica que ele e Cícero fazem ao formalismo moral na prática da liberalidade.

Cícero admite que embora a liberalidade ou beneficência seja uma das virtudes morais mais conforme à natureza humana, é preciso adotar certas precauções quanto à sua prática; entre as restrições que apresenta, vamos nos deter naquela que também é abordada por Maquiavel. No que se refere à liberalidade, diz Cícero, não se deve, por bondade, ir além dos próprios recursos.

"Há, com efeito, muita gente que, ávida de esplendor e glória, toma de uns para ser liberal com outros, afigurando-lhe que fará o bem aos seus amigos enriquecendo-os não importa através de qual método. Mas isso é tão contrário à sã moral, que nada poderia lhe ser mais oposto. (...) pode-se ver, aliás, pessoas que não são tão liberais quanto apaixonadas pela vanglória e que, para parecerem generosas, fazem muitas coisas mais por ostentação do que por verdadeira bondade. Eis aí uma simulação, uma maneira de enganar a todos, não um sinal de liberalidade ou de elevada moralidade."⁶²

A postura de Maquiavel distingue-se da de Cícero já no seu ponto de partida: enquanto este último considera a liberalidade como uma virtude apropriada à natureza humana, o primeiro começa por conjecturar "de que modo seria bom ser tido (essere tenuto) como liberal".⁶³ O centro da

⁶¹ Lefort, Claude. *Op. cit.*, p.407.

⁶² Cicéron. *Des Devoirs (De Officiis)*, I, XIV, p. 205-207.

⁶³ Machiavelli. *Il Principe*, 16, p. 280.

reflexão de Cícero consiste na posse efetiva de determinada virtude, no caso, ser liberal, ao passo que Maquiavel reflete sobre o parecer liberal. Ambos os autores consideram perniciosa a liberalidade desmedida, porque para fazer face às despesas necessárias à ostentação da imagem pública de liberal, torna-se necessário tirar de alguém; recorrem ao mesmo personagem histórico - Júlio César - para exemplificar uma conduta inadequada em relação à liberalidade.⁶⁴ Entretanto, os pontos em comum páram por aí. A crítica de Cícero a uma liberalidade que não vai além da pura forma, vê na ostentação da aparência de liberal uma simulação movida pelo desejo de glória e tem como contraponto a idéia de que, mais importante do que parecer, é ser. Está em pauta a liberalidade em si mesma, tanto que, algumas páginas adiante, Cícero afirmará que "a beleza da vida, objeto apropriado à natureza humana, longe de se confundir com a fama ruidosa, depende da maneira pela qual se age; mais vale ser o primeiro entre os cidadãos, do que parecê-lo."⁶⁵ Maquiavel dirá o contrário: os homens julgam pelas aparências porque vêem o que parece e não o que é. Por isso, sua análise sobre as qualidades do príncipe será toda construída exatamente sobre o terreno que Cícero menospreza.

Maquiavel se propõe a indicar de que modo a "fama," o "nome" ou o "ser tido" por liberal é um bem; o mesmo procedimento analítico é empregado em relação à piedade ou clemência e à fidelidade. Se, por um lado a própria terminologia empregada situa a discussão no campo do imaginário, por outro, é preciso atentar para o fato de que o que está

⁶⁴ "Não chamaremos liberais as medidas pelas quais Sila e César despojaram de seus bens aqueles que eram seus legítimos proprietários para transferi-los a outros. Não há liberalidade onde não existe justiça." (Cicéron. Des Devoirs. I, XIV, p. 205). "E César era um dos que queriam alcançar o principado de Roma; mas se, depois de tê-lo alcançado, tivesse sobrevivido e não tivesse reduzido aquelas despesas, teria destruído o império. (...) Com aquilo que não é teu ou de teus súditos, é possível ser muito pródigo, como o foram Ciro, César e Alexandre, pois gastar o que é dos outros não diminui tua reputação, pelo contrário, aumenta-a". (Machiavelli. Il Principe, 16, p. 281.)

⁶⁵ Cicéron. *Op. cit.*, I, XIX, p. 221.

colocado no centro do debate são as dificuldades relativas à boa e má imagem: o preceito de que o príncipe deve dar de si uma boa imagem, ao contrário do que pode parecer à primeira vista, não é facilmente realizável. Primeiro, porque aquilo que tradicionalmente é concebido como virtude pode, em determinadas circunstâncias, degenerar-se e transformar-se no seu oposto, isto é, num vício. Na história efetiva o catálogo das virtudes e vícios não preserva a imobilidade e fixidez inerentes à sua classificação ao nível da especulação moral. Em outras palavras, conduzir-se rigidamente segundo o catálogo das virtudes humanistas não assegura, a priori, que o soberano conquistará efetivamente a reputação de "bom príncipe". Pode-se dizer que qualquer pensador político tem consciência das dificuldades práticas na implementação de regras e normas. Mas não é esse, ainda, o ponto central.

O ideal do "bom príncipe" - enquanto portador de todas as boas qualidades e capaz de fugir a todos os vícios - a rigor, é irrealizável. Não é possível manter uma dicotomia absoluta entre o bem e o mal no campo da ação política: há algumas coisas que parecem virtude e são, a priori, representadas como tais; porém, uma vez postas em prática, ocasionam a ruína do príncipe, enquanto outras, que parecem vícios, quando praticadas redundam na sua segurança.⁶⁶ Configura-se, portanto, um conflito entre os imperativos morais e as exigências inerentes à ação política, visando preservar o poder. Pelas mesmas razões não é possível manter-se cativo da boa imagem, nos termos em que os súditos a imaginam e requerem do governante. Todavia, assim como não reconhece legitimidade à separação maniqueísta entre bem e mal, entre virtude e vício, Maquiavel também não admite em relação à boa e má imagem.

Mesmo não sendo possível conservar sempre a boa imagem ou satisfazer a representação do "bom príncipe", nem por isso o soberano está

⁶⁶ C. Rf. Machiavelli. *Il Principe*, 15, p. 280.

fadado a incorrer na má imagem, pois esta não é a única alternativa que resta, uma vez eliminada a possibilidade da boa. A relação entre ambas não se restringe à oposição mutuamente excludente; a complexa dialética que as une e separa, permite estabelecer variações entre esses dois pólos extremos. O final do capítulo dezesseis estabelece algumas nuances que evidenciam isso, distinguindo a infâmia odiosa (infâmia con odio) da infâmia sem ódio (infâmia senza odio). Depois de concluir pela impossibilidade de manter sempre a imagem de liberal, Maquiavel considera prudente que o príncipe se amolde a uma imagem ambígua que, se não é a melhor, também não é a pior. "Portanto, é mais sábio permanecer com o nome de mísero, o que produz uma infâmia sem ódio, do que, por querer o nome de liberal, ser obrigado a incorrer na reputação de rapace, que produz uma infâmia odiosa." ⁶⁷ Em suma, nas palavras conclusivas de Leo Strauss, "a virtude da liberalidade está fundada sobre um vício: a rapacidade."⁶⁸

Lefort apreende com muita perspicácia a significação da prudência recomendada por Maquiavel. Diz ele que a forma do príncipe escapar à funesta metamorfose de sua representação - do perfil amável de liberal num perfil odioso de rapace - consiste em acomodar-se a uma imagem não boa que, entretanto, não é a pior. Ainda segundo Lefort, estas não coincidem; a imagem não boa não é a mesma coisa que a má, porque no primeiro caso o príncipe não é amado, no segundo ele é odiado.⁶⁹

A advertência quanto à necessidade de evitar a infâmia odiosa de rapace - visto não ser possível manter permanentemente a boa fama de

⁶⁷ *Id.*, *ibid.*, 16, p. 281.

⁶⁸ Strauss, Leo. *Pensées sur Machiavel*, p. 261.

⁶⁹ C. Rf. Lefort, Claude. *Op. cit.*, p. 408. As traduções portuguesas de Maquiavel, que geralmente variam de ruins a catastróficas, não revelam a mesma sensibilidade para perceber a sutileza semântica do autor, incorrendo no erro de traduzir "non buono" como "mau". Assim, por exemplo, na tradução de Lívio Xavier publicada na Coleção *Os Pensadores*, no capítulo quinze de *O Príncipe*, "imparare a potere essere non buono" é traduzido por "que aprenda a poder ser mau". Este é apenas um exemplo; há outras ocorrências do gênero.

liberal - ajustando-se à imagem não boa e não má de mísero,⁷⁰ constitui aplicação de um preceito geral formulado na parte final do capítulo quinze: não sendo possível conduzir-se sempre pelas qualidades morais consideradas boas, o príncipe deve fugir à infâmia daqueles vícios que lhe arrebatariam o Estado, mas não deve preocupar-se se tiver de incorrer na fama de alguns outros vícios, sem os quais dificilmente poderia salvar o Estado.⁷¹ Como a virtude, o vício também não subsiste como categoria homogênea, o que torna possível apreender variações na sua representação, como por exemplo, odioso e não odioso. Entre a virtude e o vício, entre a boa e a má imagem, há lugares intermediários nos quais o príncipe pode e deve alojar-se. Entre a liberalidade - representação que parece boa de imediato, mas que é insustentável ao longo do tempo - e a rapacidade - imagem odiosa e que pode ocasionar a ruína política - a imagem não boa de mísero apresenta-se como a melhor alternativa, porque permite ao príncipe governar com parcimônia, sem arruinar as finanças do Estado, e manter perante seus súditos uma imagem aceitável, pois, não sendo boa, também não é odiosa. Corresponde à infâmia sem ódio do final do capítulo dezesseis.

O caminho sinalizado por Maquiavel poderia suscitar uma indagação: até que ponto não somos remetidos à concepção aristotélica de que a virtude consiste num "meio-termo entre dois vícios, um por excesso e outro por falta"?⁷² Embora de início pareça haver certa semelhança na postura adotada pelos dois autores, os princípios de que partem e o procedimento que adotam são inteiramente distintos. Maquiavel não visa estabelecer, especulativamente, um conceito de virtude. Da observação do que ocorre na história, portanto ao nível da "verità effettuale", ele conclui

⁷⁰ Maquiavel esclarece que prefere utilizar "o termo toscano mísero, porque avaro, em nossa língua, é também aquele que deseja possuir por rapina, e mísero, chamamos ao que se abstém muito de usar o que possui." (Machiavelli. *Il Príncipe*, 15, p. 280)

⁷¹ C. Rf. Machiavelli. *Il Príncipe*, 15, p. 280.

⁷² Aristóteles. *Ética a Nicômaco*, p. 33.

que, na esfera da decisão política, o bem consiste em escolher a alternativa menos má. "Não creia nunca nenhum Estado poder fazer sempre escolhas que sejam seguras; pense, antes, em ter de fazê-las totalmente incertas, porque tal é a ordem das coisas, que nunca se pode fugir a um inconveniente sem que se incorra em outro. Contudo, a prudência consiste em saber conhecer a qualidade dos inconvenientes e escolher por bom o menos mau."⁷³

Leo Strauss também se dá conta de que algumas proposições maquiavelianas podem dar a impressão de que ambos seguem o mesmo caminho, por exemplo, quando recomenda que o príncipe se comporte de tal modo que o excesso de confiança não o torne imprudente e demasiada desconfiança não o faça intolerável; quando afirma que o povo romano soube conduzir-se ficando a meio caminho entre a arrogância e a submissão servil; quando considera a liberdade como um meio termo entre a tirania e a anarquia. Entretanto, Strauss lembra também que em várias oportunidades Maquiavel condena o "caminho do meio" (*la via del mezzo*), reputando-o prejudicial.⁷⁴

É preciso atentar para o fato de que quando recomenda que se fuja aos extremos do amor e do ódio, Maquiavel está sempre referindo-se a situações de normalidade política. Caso a segurança do Estado esteja ameaçada - por conspirações, rebeliões, invasões, etc. - o mesmo Maquiavel não hesita em advogar a necessidade de atos violentos, assegurando que em tal conjuntura sequer a pecha de cruel deve ser temida.

Além disso, mesmo em termos conceituais, há grande diferença entre uma conduta moderada que procura evitar os excessos da virtude e do vício, e a definição aristotélica da virtude como "meio termo entre dois vícios, um por excesso outro por falta". A moderação maquiaveliana, como mostra

⁷³ Machiavelli. *Il Principe*, 21, p. 292.

⁷⁴ C. Rf. Strauss, Leo. *Op. cit.*, p. 259-260.

Lefort não é inspirada pela recusa da desmedida, mas efeito da sabedoria e prudência, justificando-se "pela necessidade em que se encontra o poder de regulamentar a luta na qual se inscreve e de encontrar seu limite na relação com o outro - povo, grandes, exército."⁷⁵

Ao refletir sobre a clemência e a crueldade, o autor enfrenta a clássica questão: será melhor para o príncipe ser amado do que temido ou o inverso? Em princípio seria desejável que conseguisse as duas coisas, mas, como já foi dito antes, não é possível manter um comportamento sempre piedoso ou clemente porque a fixação nessa imagem produziria uma transmutação no seu oposto - a crueldade. "César Bórgia era considerado cruel; não obstante, sua crueldade havia reorganizado a Romanha, unindo-a e conduzindo-a à paz e à fidelidade. O que, bem considerado, mostrará que ele foi muito mais piedoso que o povo florentino, o qual, para fugir ao nome de cruel, deixou que Pistóia fosse destruída."⁷⁶ Depois de responder que é mais seguro ser temido do que amado, quando se tenha de optar entre ambos, a justificação da alternativa mais prudente segue a mesma trilha do capítulo anterior: "Deve, não obstante, o príncipe fazer-se temer de tal modo que, se não conseguir conquistar o amor, pelo menos fuja ao ódio, pois ele pode muito bem ser simultaneamente temido e não odiado, o que ocorrerá sempre que se abstenha de apoderar-se dos bens e das mulheres de seus cidadãos e de seus súditos; e também, quando for obrigado a derramar o sangue de alguém, fazê-lo quando houver justificativa conveniente e causa manifesta."⁷⁷ Neste caso, o lugar da imagem não boa e não odiosa, não é assinalado por uma terceira qualidade entre dois extremos - como mísero em relação a liberal e rapace - mas por uma certa economia no uso da piedade e da crueldade, ou nos termos do autor, "não usar mal" estas qualidades e

⁷⁵ Lefort, Claude. *Op. cit.*, p. 427.

⁷⁶ Machiavelli. *Il Príncipe*, 17, p. 281-282) (grifos meus).

⁷⁷ *Id.*, *ibid.*, 17, p. 282.

"proceder equilibrando prudência e humanidade, de modo que a confiança em demasia não o faça incauto e a desconfiança excessiva não o torne intolerável."⁷⁸ Todo príncipe, e particularmente o príncipe novo, não pode evitar a fama de cruel, pela necessidade de adotar medidas duras para assegurar-se no poder. Acredita Maquiavel que o povo tolera certo nível de violência, quando esta se atém aos limites acima definidos, quer dizer, reprimir as desordens que são nocivas a todos, enquanto que o derramamento de sangue decorrente das execuções ordenadas pelo príncipe prejudicam apenas um indivíduo em particular.⁷⁹

Contudo, quando está em jogo a segurança do Estado, mais do que nunca é preciso não se preocupar com a fama de cruel e proceder como os romanos, que não usavam meias medidas quando se tratava de punir rebeliões. Desse ponto de vista são freqüentes as críticas de Maquiavel ao comportamento dos governantes florentinos, como por exemplo a conduta adotada diante da rebelião de Arezzo: alguns cidadãos foram punidos, mas a cidade foi mantida. Se alguém propunha a destruição da cidade, respondia-se que isso seria pouco honroso para Florença, pois poderia parecer que ela se considerava fraca demais para manter Arezzo subjugada.

"Estas são razões que parecem verdadeiras, mas não são; com este mesmo argumento não se daria morte a um parricida, a um criminoso ou a um cidadão de comportamento escandaloso, porque seria vergonha o príncipe mostrar que não tem força suficiente para conter um só homem. Os que têm semelhante opinião não percebem que quando os homens em particular ou uma cidade toda torna-se culpada de rebelião contra o Estado - para servir de exemplo aos outros e pela sua própria segurança - o príncipe

⁷⁸ *Id., ibid.*, 17, p. 282. Obviamente, permanece sempre problemático que o comedimento no emprego da crueldade esteja confiado ao arbitrio pessoal do príncipe. É uma questão que Maquiavel não enfrenta nessa obra, talvez pela confiança que deposita na virtú de seu "príncipe novo".

⁷⁹ *C. Rf. Id. ibid.*, 17, p. 282.

não tem outro remédio senão destruí-la. A honra consiste em poder e saber castigá-la e não no poder de mantê-la à custa de mil perigos: porque o príncipe que não pune quem erra, de modo que não possa mais errar, é tido como ignorante ou covarde."⁸⁰

No encadeamento desse raciocínio, a imagem de fraqueza política, inicialmente associada à crueldade, acaba tendo sua relação invertida, de modo que ao final da argumentação aparece associada à clemência com os culpados de atentar contra a segurança do Estado. Demarcando diferenças em relação às concepções humanistas e cristãs, o princípio mais geral para justificar a necessidade do emprego da crueldade em determinadas circunstâncias talvez resida na idéia de que "nunca se deve deixar o mal seguir seu curso, por respeito ao bem, quando este último pode ser facilmente sufocado pelo mal."⁸¹

5- Astuciando com a imagem

O início do capítulo dezenove apresenta uma espécie de hierarquização da imagem principesca. Ao invés de um quadro de valores e qualidades morais, deparamo-nos com um tipologia da imagem, tendo como referência a reputação do príncipe. Trata-se de evitar certos vícios, não em razão de seu mal intrínseco, mas porque estes o tornariam odioso e redundariam numa imagem intolerável. "Uma vez que, das qualidades acima mencionadas, já falei das mais importantes, sobre as outras quero discorrer sucintamente e de modo geral: que o príncipe procure fugir, como em parte

⁸⁰ Machiavelli. *Discorsi*, II, 23, p. 180. Nem a lógica da argumentação do autor nem a justificativa de agir em nome da segurança do Estado foram convincentes para persuadir a posteridade. Ainda hoje muitos consideram que a manifestação a favor da destruição de Arezzo constitui um dos exemplos mais eloquentes do nível de crueldade a que pode chegar a coerência política de Maquiavel.

⁸¹ *Id.*, *ibid.*, III, p. 198.

já se disse antes, daquelas coisas que o tornam odioso ou desprezível e, toda vez que assim agir, terá feito a sua parte e não encontrará nenhum perigo nas outras infâmias."⁸² Segundo Maquiavel, o príncipe torna-se odioso quando rapace e usurpador dos bens e das mulheres de seus súditos, e desprezível se for considerado volúvel, leviano, efeminado, pusilânime, irresoluto.⁸³ Recomendando, enfaticamente, que se evite adotar tais condutas, enumera as práticas que produzem um efeito inverso, com as quais o príncipe pode adquirir grande reputação e ser considerado excelente: ações nas quais se reconheça grandeza, coragem, gravidade, força.⁸⁴

O dilema da boa e má imagem poderia conhecer uma solução simples e óbvia se Maquiavel se limitasse a indicar a necessidade de fugir à imagem odiosa, praticando aquelas qualidades eficazes para garantir a segurança do Estado e suscitar grande reputação. Ocorre que, após assim proceder, ele coloca em dúvida a relação entre a prática da virtude e do vício e suas respectivas representações. Recorrendo à experiência histórica, lembra que alguns imperadores romanos "apesar de terem vivido sempre exemplarmente e demonstrado possuir grande força moral, perderam o poder ou foram mortos pelos seus, que conspiraram contra eles."⁸⁵ Discorrendo longamente sobre as circunstâncias específicas em que esses imperadores tiveram de governar, o autor extrai uma conclusão de caráter mais geral: "E aqui se deve notar que o ódio se adquire tanto pelas boas ações, como pelas más (mediante le buone, come le triste)".⁸⁶ Está longe, portanto, de haver uma relação reflexa entre a prática da virtude e a boa imagem.

⁸² Machiavelli. *II Príncipe*, 19, p. 284.

⁸³ C. Rf. *Id.*, *ibid.*, 19, p. 284. "Os ultrajes contra o patrimônio e a honra são as duas coisas que, mais do que qualquer outra, ofendem os homens. Os príncipes devem evitá-las, porque nunca se pode espoliar tão completamente um homem que não lhe reste um punhal para vingar-se, nem se poderá desonrá-lo tanto que não lhe sobre ânimo obstinado para a vingança."(Machiavelli. *Discorsi*, III, 6, p. 201)

⁸⁴ C. Rf. Machiavelli. *II Príncipe*, 19, p. 284.

⁸⁵ *Id.*, *ibid.*, 19, p. 286.

⁸⁶ *Id.* *ibid.*, 19, p. 286-287.

No outro extremo, Maquiavel invoca a figura do imperador Severo, cruelíssimo e extremamente rapace, não esqueceu "nenhum tipo de injúria que contra o povo se pudesse cometer",⁸⁷ enfim, tudo aquilo capaz de desencadear o ódio popular e levá-lo à perda do poder. E no entanto, "ainda que o povo fosse por ele oprimido, Severo pôde sempre reinar com felicidade..."⁸⁸ Mais uma vez é abolida qualquer relação mecânica entre determinada qualidade - no caso, um vício - e sua imagem. A conduta de Severo, em princípio, seria de molde a inserir-se na categoria da imagem odiosa, de acordo com a tipologia enunciada no início do capítulo. Contudo, fugindo a todo enquadramento automático, Severo, ao contrário do que se poderia deduzir com base numa determinação imediata, conseguiu manter-se no poder e não foi vítima de conspiração. Maquiavel explica que "sua altíssima reputação o defendeu sempre daquele ódio que o povo teria podido conceber contra ele em razão de suas pilhagens."⁸⁹ Entretanto, se a ação de Severo originariamente se prestaria a despertar o ódio, o que fez com que, ao contrário disso, ele alcançasse uma "altíssima reputação"? Em outras palavras, qual é o mecanismo pelo qual uma ação, em princípio odiosa, transmuta-se numa boa imagem?

A astúcia aparece como o grande princípio capaz de transtornar uma eventual relação reflexa entre ação e representação. Não por acaso Severo é classificado como "ferocíssimo leão e astutíssima raposa".⁹⁰

A teoria da astúcia, formulada no capítulo dezoito, começa, a exemplo dos dois capítulos anteriores, mencionando uma qualidade moral idealmente reconhecida por todos, a cujo enunciado segue-se um "não obstante" (*nondimanco*) que traz a discussão para o plano da "*verità effettuale*", negando o valor anterior e opondo-lhe algo inteiramente distinto.

⁸⁷ *Id., ibid.*, 19, p. 287.

⁸⁸ *Id., ibid.*, 19, p. 287.

⁸⁹ *Id., ibid.*, 19, p. 287.

⁹⁰ *Id., ibid.*, 19, p. 287.

"Quanto seja louvável num príncipe manter a fé e viver com integridade e não com astúcia, cada um o entende; não obstante, se vê por experiência em nossos tempos, príncipes que fizeram grandes coisas, mas em pouca conta tiveram a palavra dada, e souberam, pela astúcia, transtornar (aggirare) a cabeça dos homens, superando, enfim, aqueles que se basearam na lealdade."⁹¹ A defesa do uso da astúcia em oposição à integridade ou lealdade assenta-se numa abordagem da natureza humana que, na opinião de Lefort, consoma a ruptura maquiaveliana com o humanismo clássico,⁹² o que pode inclusive ser averiguado confrontando-se sua posição com a de Cícero.

Admitindo existirem duas formas de combate - uma pelas leis, outra pela força - Maquiavel atribui a primeira ao homem, enquanto a segunda seria própria dos animais (bestie). O soberano deve, entretanto, saber empregar de maneira adequada as duas formas: o animal e o homem. Afirmada a duplicidade do homem em geral, e do príncipe em particular, o autor examina os atributos da natureza animal recorrendo à célebre analogia da raposa e do leão. "Tendo, portanto, um príncipe necessidade de saber bem utilizar a natureza da besta, deve dela tomar a raposa e o leão; porque o leão não tem defesa contra as armadilhas, e a raposa contra os lobos. Precisa, pois, ser raposa para conhecer as armadilhas e leão para amedrontar os lobos."⁹³

Lefort chama a atenção para o fato de que esta passagem constitui uma paráfrase irônica de Cícero. De fato, no **De Officiis** encontra-se a seguinte afirmação: "Uma vez que há duas maneiras de cometer uma ação injusta, a força e a astúcia, acrescentemos que estas duas maneiras são, uma e outra inteiramente contrárias à natureza humana, mas que a ação fraudulenta é a mais odiosa. De todas as formas de injustiça, nenhuma é

⁹¹ *Id.*, *ibid.*, 18, p. 283.

⁹² C. Rf. Lefort, Claude. *Le travail de l'oeuvre*, p. 410.

⁹³ Machiavelli. *Il Principe*, 18, p. 283.

mais grave do que aquela que permite a certos homens assumir a aparência de agir bem, no momento em que são mais mentirosos."⁹⁴ Em sua teoria da astúcia Maquiavel subverte inteiramente tal posição, prescrevendo que o príncipe dissimule a ruptura com as virtudes tradicionais através, - se não de uma boa imagem - ao menos de uma imagem não má. Lembra ele que "a um príncipe nunca faltaram razões legítimas para encobrir (colorire) sua falta de fidelidade. Sobre isso poder-se-ia dar infinitos exemplos modernos e mostrar quantos acordos e quantas promessas tornaram-se nulas e vãs pela infidelidade dos príncipes: e aquele que melhor soube fazer-se de raposa, saiu-se melhor."⁹⁵

Para os súditos, apegados à imagem do "bom príncipe", um atentado contra a virtude - em princípio inaceitável - pode tornar-se digerível quando dissimulado ou "colorido" por uma imagem tolerável. Ao afirmar que o príncipe não necessita possuir todas as qualidades, mas é preciso que aparente possuí-las, Maquiavel está precisamente constatando que a prática da virtude pode ser substituída, e com vantagens, pela aparência de virtude. Valer-se das qualidades da raposa - a astúcia, fundamentalmente - significa ser capaz de surpreender o ponto de vista do outro, seus desejos e expectativas, e pautar sua própria conduta pelos efeitos que esta pode produzir sobre o outro. A astúcia torna possível abrir mão do conteúdo da virtude, conservando, contudo, sua aparência. Para que essa operação seja eficaz, a própria astúcia deve dissimular-se enquanto tal; o príncipe deve disfarçar muito bem o emprego de semelhante recurso e "ser grande simulador e dissimulador."⁹⁶ Por um lado, trata-se de simular a prática da virtude, oferecendo o espetáculo de sua aparência; por outro, é necessário

⁹⁴ Cícéron. *Op. cit.*, p. 203-205.

⁹⁵ Machiavelli. *Il Principe*, 18, p. 283.

⁹⁶ *Id. ibid.*, 18, p. 283. Ainda que simulação e dissimulação pertençam ao mesmo campo semântico, nesta última a idéia de ocultação, duplicada, ganha redobrada ênfase. Detienne e Vernant caracterizam a dissimulação como "a arte de ver sem ser visto". (*Les ruses de l'intelligence*, p. 36).

dissimular sua própria simulação. O exemplo de Severo, anteriormente mencionado, ilustra perfeitamente o procedimento astucioso, capaz de transtornar a cabeça dos homens, isto é, aturdi-los, desorganizando os juízos usualmente estabelecidos sobre as imagens e suas respectivas significações.

Em uma palavra, trata-se de enganar os súditos. Mas os súditos facilitam a tarefa do príncipe tornando-se, por assim dizer, cúmplices do seu próprio engano. D'Istria e Frapet concordam basicamente com essa interpretação da astúcia maquiaveliana: os homens "submetem-se a uma tirania das aparências pela qual eles próprios são responsáveis, antes de serem suas vítimas, porque atribuíram a uma palavra ou a um espetáculo uma significação abusiva ou delirante."⁹⁷

Este acumpliciamento verifica-se, primeiramente, porque "tão simples são os homens, e obedecem tanto às necessidades presentes, que aquele que engana encontrará sempre quem se deixe enganar."⁹⁸ De certo modo os homens consentem em serem enganados; aliás, considerando o que diz o autor, parece pertinente deduzir que é mais fácil enganar os homens do que persuadi-los sobre a verdade no plano da "verità effettuale", isto é sobre as exigências inerentes à ação política no que diz respeito à salvaguarda do Estado. O povo não sabe escolher o que melhor lhe convém politicamente; a incapacidade de ver o que se oculta sob a aparência imediata não lhe permite distinguir verdadeiramente o bem do mal e Maquiavel não revela a menor intenção de ensiná-lo, ao menos no regime principesco. Como dissemos anteriormente, da crítica às falsas imagens da virtude e do vício não emana nenhuma proposta de uma "pedagogia política" popular.

Outro aspecto que denota o modo pelo qual os súditos são cúmplices do seu engano reside no fato de que, mais do que julgar pelas aparências, os homens se satisfazem com elas: "nas ações de todos os homens,

⁹⁷ D'Istria et Frapet. *L'art politique chez Machiavel*, p. 139 (grifo meu).

⁹⁸ Machiavelli. *Il Principe*, 18, p. 283.

especialmente dos príncipes, onde não há juiz a quem reclamar, o que se olha é o êxito (fine). Procure, pois, um príncipe vencer e conservar o Estado: os meios empregados serão sempre considerados honrosos e louvados por cada um..."⁹⁹ Caso seja necessário - para alcançar tais fins - adotar uma conduta que fuja aos padrões morais convencionais, o príncipe deve dissimulá-la sob a máscara da virtude. Porém, se os súditos aceitam esta aparência - até com uma certa facilidade - como se fosse a própria virtude, mesmo que sob a justificativa da eficácia política, significa que eles admitem o mal: o que rejeitam é a visão do mal ou sua imagem. Recorde-se que Severo pode praticar o mal: o que o salvou foi sua "altíssima reputação". O mal pode, então ser posto, mas não exposto. Por outro lado, precisamente por se fixar nas imagens, o povo também não exige o bem, bastando sua aparência para satisfazê-lo. Como observa Lefort, "ainda que eles sejam suficientemente maus para impedi-lo de ser bom, os súditos do príncipe não o são a ponto de aceitar que ele encarne o mal a seus olhos. Eles querem, então, acreditar em sua virtude, em uma boa imagem, e basta que ele não lhes torne essa crença impossível para que ela seja satisfeita. Definitivamente, se não lhe é difícil mistificá-los é porque eles desejam sê-lo."¹⁰⁰

Mas Lefort chama a atenção para o fato da mistificação ser apenas parcial. "Se ele (o vulgo) deixa-se cegar pela aparência, não é apenas porque o príncipe é 'grande simulador e dissimulador', mas também porque consegue vencer seus adversários e manter o Estado."¹⁰¹ As ponderações do final do capítulo dezoito asseguram que o sucesso político do príncipe constitui fator fundamental para que o povo repute honrosos os meios utilizados. Enfim, poderíamos dizer que o povo não está completamente enganado quando se

⁹⁹ *Id.*, *ibid.*, 18, p. 284.

¹⁰⁰ Lefort, Claude. *Op. cit.*, p. 414.

¹⁰¹ *Id.*, *ibid.*, p. 415.

deixa enganar. Na medida em que o ganho político entra nos seus cálculos, nem ele pode ser considerado simples massa de manobra de uma inteligência maligna e astuciosa, nem seu imaginário político pode ser visto como totalmente destituído de realidade.

Se, por um lado, a astúcia configura um artifício visando construir uma imagem aceitável de uma ação que em princípio não o seria, é preciso se dar conta de que ao regulamentar o conflito de interesses, reprimindo as violências e a desordem civil, o príncipe, em alguma medida, responde às demandas de seus súditos, que são modestas: "eles desejam somente que sejam garantidas suas vidas, suas pequenas propriedades e a honra de suas mulheres."¹⁰² Esta interpretação descarta uma outra, mais psicológica do que política, que vê o comportamento astucioso como resultante de decisões pessoais e arbitrárias, próprias da malignidade do príncipe maquiaveliano. Tais decisões, na verdade, não dependem apenas do livre arbítrio do soberano, na medida em que ele próprio submete-se a exigências inerentes à lógica de um poder que, para manter-se, é forçado a instituir, ainda que a um nível rudimentar, alguma relação de troca entre governante e governado.

¹⁰² Strauss, Leo. *Pensées sur Machiavel*, p. 252. C. Rf. Machiavelli: *Il Principe*, 19, p. 284; *Discorsi*, III, 6, p. 201.

Capítulo II- O imaginário na construção do "vivere civile"

1- A malignidade humana como pressuposto político

A compreensão do poder do imaginário não pode limitar-se à constatação freqüente e banal de que Maquiavel concede uma importância fundamental às aparências. Para além disso, torna-se necessário investigar seu sentido na estrutura do pensamento do autor, o lugar que o imaginário ocupa em sua obra política, bem como precisar a função que desempenha no momento de sua operacionalização. Tal inteligibilidade pode ser alcançada, creio eu, examinando-se o fundamento e a finalidade de uma possível estratégia do imaginário: assentando-se sobre certa concepção de natureza humana, visa converter-se num dos instrumentos da construção do "vivere civile" ou do Estado.

A construção do "vivere civile" - uma vida política ordenada pelas leis - tem como premissa o conhecimento da malignidade humana, permanente fonte de obstáculos à construção do Estado: "Como demonstram todos aqueles que refletem sobre a vida civil, e os exemplos dos quais toda a história está repleta, é necessário, a quem dispõe uma república e nela ordena leis, pressupor todos os homens maus, e que haverão de usar sempre a malignidade de seu espírito (animo) todas as vezes que tiverem livre ocasião."¹ A noção de malignidade não se estabelece especulativamente, como essência ou substância imutável do homem, mas inferida da

¹ Machiavelli. *Discorsi*, I, 3, p. 81.

observação de seu comportamento histórico. Também não se trata de afirmar uma espécie de estado de natureza, cuja superação aboliria a perversidade originária. Os homens são "mais propensos ao mal do que ao bem",² e agirão com perversidade sempre que tiverem ocasião: é uma constante, com a qual o ordenador de Estados deverá contar, não um ponto de partida superável.

A natureza humana, entretanto, subsiste permanentemente dilacerada por uma contradição intrínseca à sua própria constituição: "a natureza criou os homens de tal modo que podem desejar todas as coisas, mas não podem consegui-las todas. Sendo o desejo de possuir sempre maior do que o poder de alcançar, disto resulta o descontentamento por aquilo que se possui e a pequena satisfação daquele desejo. Disso nascem as variações da fortuna humana: porque, desejando alguns homens possuir mais, e outros temendo perder o que já adquiriram, chega-se à inimizade e à guerra, da qual nasce a destruição daquela província e a elevação de alguma outra."³ A força inerente à paixão mais poderosa no homem - a ambição - conduz à violência e à guerra, cuja verdadeira causa está na desproporção entre a infinitude do desejo e os limites que se colocam à possibilidade de satisfazê-lo. Na ânsia de superar tal dilaceração interna os homens são levados a lutar entre si; seus desejos egoístas os fazem ver em cada semelhante um inimigo.

Para Leo Strauss, a asserção de que os homens são naturalmente maus significa, substancialmente, "que eles são por natureza egoístas ou impelidos unicamente pelo amor de si. O único bem natural é o bem privado."⁴ Sendo os apetites humanos insaciáveis,⁵ pois excedem toda possibilidade de satisfação efetiva, o conflito dos desejos que opõe os

² *Id.*, *ibid.*, I, 9, p. 90)

³ *Id.*, *ibid.*, I, 37, p. 119.

⁴ Strauss, Leo. *Pensées sur Machiavel*, p. 302.

⁵ C. Rf. Machiavelli. *Discorsi*, II, Introdução, p. 145.

homens entre si constitui um dado permanente da história humana, que terá de entrar nos cálculos de qualquer projeto político.

Como se vê, a concepção maquiaveliana, em lugar da racionalidade, privilegia a paixão na natureza humana. Francisco Conde sustenta que Maquiavel elabora um verdadeiro tratado das paixões, menos sobre o homem em geral e mais sobre o homem moderno, e "não se cansa de enfatizar a força da paixão no homem (...) sobretudo de uma que, por si mesma, já leva ao plano político: a ambição."⁶ De fato, além da avidez por riquezas, uma das dimensões essenciais da ambição humana reside no desejo de mandar e conquistar, em uma palavra, no desejo de poder. Maquiavel o considera natural e presente nos homens de modo geral, mesmo que nem todos possam alcançá-lo: "É coisa verdadeiramente muito natural e ordinária o desejo de conquista, e sempre que os homens que podem o façam deverão ser louvados, ou pelo menos não serão censurados; mas quando não podem e querem fazê-lo de qualquer modo é que erram e merecem censura."⁷

A equivalência entre natural e ordinário indica que o autor tem em vista as relações que efetivamente se estabelecem entre os homens enquanto agentes empíricos, cujo desejo de poder torna-se manifesto pelo seu exercício nas circunstâncias particulares em que eles estão colocados. Não se trata de uma maldade irremediável, ou mesmo de considerar que a natureza humana seja por inteiro substância má, mas de uma tendência para agir segundo impulsos egoístas que visam o benefício próprio e prejuízo alheio.⁸

A idéia da naturalidade do desejo de poder alicerça-se, portanto, numa reflexão antropológica que se desdobra no terreno da "verità effettuale". Maquiavel foi testemunha atenta das ambições políticas

⁶ Conde, Francisco Javier. *El saber político en Maquiavelo*, p. 97.

⁷ Machiavelli. *Il Principe*, 3, p. 261.

⁸ C. Rf. Romero, José Luis. *Maquiavelo Historiador*, p. 60.

desordenadas que converteram a Itália em cenário de violentas lutas pelo poder. "O desejo de reinar é tão grande que penetra não apenas no peito dos que têm direito à coroa, mas também no dos que não têm tal direito".⁹ Certamente teve muitas oportunidades para observar de perto as paixões que moviam os homens das mais diferentes condições sociais; pelo menos de uma delas deixou um registro forte e preciso, na famosa carta a Francesco Vettori, onde narra seu cotidiano durante o período vivido em San Casciano: "Vou depois à hospedaria à beira da estrada; falo com os que passam, pergunto pelas novas de suas terras, ouço uma porção de coisas e observo a variedade dos gostos e a diversidade das fantasias dos homens."¹⁰

Todavia, mesmo não sendo inteira e irremediavelmente maus, os homens o são sempre que têm oportunidade: sua constante insatisfação os faz inquietos e instáveis, saltando de uma ambição a outra. A particularidade dos desejos, conduzindo à inimizade e à guerra, veda a Maquiavel a possibilidade de admitir - a exemplo de Aristóteles e Políbio - uma sociabilidade inerente à natureza humana. A construção dessa sociabilidade representa o grande desafio a ser equacionado pelo exercício da arte política. Como é possível - a partir de homens naturalmente egoístas, nos quais prevalece a tendência à perversidade, em princípio incapazes de viver juntos sem se estraçalhar - constituir uma unidade política que vise o bem comum?

Por um lado, os homens agem com perversidade sempre que têm ocasião, e, por outro, "não fazem nunca nada de bom a não ser por necessidade; mas onde abunda a escolha e se pode usar de licença, tudo logo se enche de confusão e desordem. Por isso se diz que a fome e a pobreza fazem os homens industriosos e as leis os fazem bons."¹¹ Em razão da propensão malévola dos indivíduos em geral, o livre arbítrio fatalmente

⁹ Machiavelli. *Discorsi*, III, 4, p. 199.

¹⁰ Machiavelli. *Lettere*, 216, 10 dicembre 1513. In: *Tutte le Opere*, p. 1159.

¹¹ Machiavelli. *Discorsi*, I, 3, p. 82.

resulta em dano, especialmente o excesso de escolha existente nas sociedades corrompidas pela anarquia dos costumes e das leis. Liberdade de escolha, para Maquiavel, significa o mesmo que conceder rédea solta às tendências naturais dos homens: prisioneiros da particularidade dos seus desejos, podem chegar a destruir-se mutuamente pelos conflitos e desavenças que os opõem. Abandonada a si mesma, isto é, possuindo liberdade para autodeterminar-se, a natureza humana tende à corrupção e à desordem. Passar do "vivere corrotto" ao "vivere civile" exige que os apetites e paixões humanas sejam freados, exercendo-se sobre os homens dupla coação: tirar-lhes a ocasião de agir com perversidade e obrigá-los a serem bons.

A constituição de uma comunidade político-social supõe e requer o controle dos desejos egoístas dos indivíduos em benefício do bem comum; tal comedimento, entretanto, não se acha inscrito na natureza humana, nem a vontade tende espontaneamente para ele. Na visão maquiaveliana, o corpo social não inclui, a priori, qualquer garantia quanto à unificação ou mesmo quanto à simples coexistência pacífica dos desejos conflitantes, seja ela dada por Deus, pela natureza ou pela concepção prévia de uma essência ideal pela qual a sociedade real poderia moldar-se. Também não está garantido que no seu percurso histórico se alcançará tal unidade, porque os homens não mostram nenhuma disposição para concordarem entre si através de qualquer espécie de "contrato social": a anarquia ou licença constitui ameaça permanentemente posta à evolução das sociedades. Se no ponto de partida existe o conflito sem nenhuma garantia de harmonização, Maquiavel procura, sem negar o conflito, encontrar alguma forma de constranger os homens à coexistência.

A necessidade representa um limite natural à ação humana, na medida em que os homens são impedidos de agir como desejariam,

constrangidos por carências inerentes à sua própria natureza: a fome e o medo da dor e da morte. Nesse caso, como mostra De Grazia, "Niccolò contrapõe um tipo de necessidade (o limite de dor da natureza humana) a outra necessidade menos imperiosa (a propensão da natureza dos homens ao mal). A segunda característica natural não é de todo inflexível, e com certeza não tão inflexível quanto a reação inevitável à dor e à punição."¹² Desse ponto de vista, a necessidade exerce uma influência útil sobre o comportamento dos homens, obrigando-os a um aprimoramento moral em relação ao qual eles não se empenhariam voluntariamente. Segundo o autor, a necessidade faz a virtude,¹³ e por isso assegura ao príncipe que "os homens sair-te-ão sempre maus, se por uma necessidade não se fizerem bons."¹⁴ A construção da unidade política, não tendo como ser fruto de decisão autônoma, resta fazê-la germinar heteronimamente, constrangendo as vontades através de um princípio exterior a elas. Sobre a base de um fator natural de coação - a necessidade - pode-se criar um freio artificial: o poder político.

A superação da passionalidade primária não remete à negação das tendências humanas, mas à sua realização disciplinada ou sob controle de uma vontade racional.¹⁵ A vontade do legislador ou do governante constrange os homens a serem bons pelas imposições das leis e da força das armas. Como pondera Strauss, à coerção primordial que nasce da fome e do medo à morte, sucedem-se outros constrangimentos que os homens inventam de sua própria cabeça. O anseio de segurança leva os homens a constituírem uma sociedade para se protegerem. Todavia, a segurança adquirida com a vida social anularia a necessidade que coage os homens a serem bons, se esta

¹² De Grazia, Sebastian. *Maquiavel no Inferno*, p. 210.

¹³ C. Rf. Machiavelli. *Discorsi*, II, 12, p. 162.

¹⁴ Machiavelli. *Il Principe*, 23, p. 294.

¹⁵ C. Rf. Romero, José Luis. *Op. cit.*, p. 61.

mesma sociedade não instituísse um outro tipo de necessidade capaz de forçá-los a agirem bem: são "as leis, isto é, a punição e o medo dos castigos.(...) Os homens é que inventam um tal constrangimento, ou impõem esse tipo de necessidade."¹⁶ Compreende-se, então, porque do ponto de vista de Maquiavel os fundadores de Estados, juntamente com os fundadores de religiões, encabeçam a lista dos homens dignos de louvor:¹⁷ sua glória consiste em terem inventado constrangimentos eficazes para conferir unidade a um povo disperso, fragmentado pela luta egoísta dos desejos e pela conseqüente opressão de uns sobre outros. Por isso, "nunca nenhuma coisa deu tanta honra a um novo governante, quanto as novas leis e ordens inventadas por ele."¹⁸

Mesmo nas sociedades bem constituídas, onde a lei vige e é respeitada, persiste a necessidade das armas; a qualquer momento o uso da força pode ser requerido, uma vez que o governante - por maior que seja sua legitimidade - não extingue a maldade dos homens, apenas a administra. Os indivíduos estão sujeitos a serem facilmente corrompidos em troca de algumas vantagens, inclusive quando possuem bons costumes e são bem formados. Respalhando tal juízo em episódios da história romana, Maquiavel conclui: "São fatos que, bem examinados, darão ainda mais motivos aos legisladores das repúblicas ou dos reinos para frearem os apetites humanos, tirando-lhes toda esperança de poder errar impunemente."¹⁹

Para Gennaro Sasso, uma vez que na perspectiva maquiaveliana os homens possuem a tendência a desejar sem limite e sem medida, a função da lei consiste em colocar o limite e a medida que, por si só, a natureza humana não se dá; "a energia com que se trabalha para controlar-lhe o

¹⁶ Strauss, Leo. *Op. cit.*, p. 271.

¹⁷ C. Rf. Machiavelli. *Discorsi*, I, 10, p. 91.

¹⁸ Machiavelli. *Il Principe*, 26, p. 297.

¹⁹ Machiavelli. *Discorsi*, I, 42, p. 126.

'descomedimento' ou, como diziam os gregos, a 'hybris', exprime essencialmente o que é 'política'. (...) Fazer aquilo que as situações requerem que se faça, sem perseguir abstratos sonhos de conquista, e fazê-lo com os meios que elas requerem, constitui, em linhas gerais, os deveres do homem de Estado."²⁰ Enfim, como dirá Maquiavel, um governo não é senão uma forma de conter os súditos de modo que eles não possam ofender.²¹

De Grazia reputa como uma das grandes contribuições de Maquiavel à filosofia política, ter colocado, lado a lado, uma natureza humana propensa ao mal e o bem comum como meta da sociedade, ou "a visão de um mundo em que brutos racionais devem atingir o bem comum."²² Conjectura que Maquiavel poderia ter extraído outras conclusões, partindo do mesmo princípio, ou seja, constatando que não existe nenhuma ligação imediata entre as origens dos homens e os fins do Estado, poderia ignorar uma finalidade terrena para o bem comum, defendendo uma vida apolítica, ermitã ou mesmo contemplativa e remetendo toda finalidade para o além, sob a forma de salvação ou de bem-aventurança.²³ Prefere assumir, entretanto, uma postura original em relação à filosofia política tradicional, e sustentar que os homens alcançarão o bem comum, sabendo que eles não conseguirão fazê-lo guiados por sua natureza e que devem chegar lá por outro caminho. De Grazia conclui que "a verdade deste mundo estragado é que ele é habitado por brutos racionais diabolicamente propensos à ruína. Sendo este o caso...

Sendo este o caso, a arte do Estado encontra seu lugar."²⁴

²⁰ Sasso, Gennaro. *Niccolò Machiavelli*, p. 448.

²¹ C. Rf. Machiavelli. *Discorsi*, II, 23, p. 179.

²² De Grazia, Sebastian. *Op. cit.*, p. 283.

²³ C. Rf. *Id.*, *ibid.*, p. 284.

²⁴ *Id.*, *ibid.*, p. 284-285.

2- O Estado como obra de arte

Os homens podem ultrapassar sua instância passional primária, que tende à desagregação, e construir uma comunidade sócio-política, mas apenas por pressão alheia: impossível qualquer autonomia no campo político na ausência de auto-regulamentação dos desejos. Demandando a luta contra tendências ruptivas e desagregadoras que o homem naturalmente carrega dentro de si, o Estado resulta de uma construção artificial, obra de uma arte política.

Tendo em vista tal objetivo, o autor insiste inúmeras vezes numa idéia, promovida à categoria de regra geral; nenhum Estado, seja república ou reino, será bem ordenado se não o for por um só homem: "é necessário que seja um só a lhe imprimir a forma, de cuja mente depende qualquer ordenação semelhante."²⁵ Para ele, "um grupo numeroso de pessoas não é capaz de ordenar o Estado, por não conhecer o bem que lhe é próprio devido à diversidade de opiniões existente entre elas..."²⁶ Um Estado bem ordenado deve ter suas partes referidas a um princípio que lhe confira unidade: o bem comum. Tal ordenação não tem como ser levada a cabo por um grande número de pessoas, visto que a particularidade dos desejos as impede de chegar a um consenso quanto ao sentido do "bem comum" e sobre ele edificar um projeto político coletivo: a diversidade de opiniões, quando resulta da predominância do bem privado sobre o público, produz desordem ao invés da ordem, fragmentação em lugar de unidade. Portanto, está fora de cogitação qualquer possibilidade de que o Estado bem constituído resulte de um projeto coletivo ou do acordo das vontades particulares.

²⁵ Machiavelli. *Discorsi*, I, 9, p. 90.

²⁶ *Id.*, *ibidem*.

Defendendo a centralização e unidade do poder, Maquiavel pensa, contudo, num principado distinto do feudal, onde o poder encontrava-se dividido entre príncipes e grandes. A eliminação da aristocracia feudal - os "gentiluomini" - é condição para que o príncipe monopolize o comando político. Dai a tese de que é preciso estar só (*essere solo*) para fundar ou reformar o Estado: "o prudente ordenador de uma república, animado pelo desejo de favorecer não a si próprio, mas ao bem comum, não à sua descendência, mas à pátria comum, deve empenhar-se (*ingegnarsi*) para reter apenas em suas mãos toda autoridade (*avere l'autorità, solo*)..."²⁷ Subentende-se que o indivíduo dotado de *virtù* para ser governante possui, de alguma forma, a capacidade de transcender a particularidade de seu desejo em vista do bem comum; isso o qualifica a converter-se em árbitro das vontades singulares que a pluralidade dos fins opõe em incessantes conflitos, para que o egoísmo dos desejos não inviabilize a cooperação necessária à vida em comum.

Como já foi mostrado anteriormente, existe, em princípio, a possibilidade de superar a passionalidade primária através da racionalidade conquistada no embate com as dificuldades do mundo, quando a lógica das coisas impõe a necessidade de regulamentar impulsos e desejos. Todavia, a conquista dessa racionalidade - prudência ou sabedoria - não se processa de maneira eqüitativa entre os homens. Apenas alguns - os indivíduos dotados de *virtù* e classificados por Maquiavel de homens excelentíssimos - alcançam um nível de racionalização que lhes permite manter sob controle sua própria ambição e conceber um projeto coletivo que vise o bem comum. O fundador de Estados possui a virtude de conciliar sua ambição privada com o bem comum e forjar instrumentos para coagir os outros a fazerem o mesmo. A magnitude e importância da tarefa política que o governante tem

²⁷ Id., *ibidem*.

pela frente justifica tanto a concentração do poder exclusivamente em suas mãos como a utilização de "medidas extraordinárias", quando a extrema malignidade humana assim o exigir.

A necessidade de estar só significa, fundamentalmente, que apenas o chefe político do reino ou da república reúne as condições necessárias para desencadear o processo de efetivação do Estado voltado para o bem comum. O povo é matéria amorfa, incapaz de autodeterminar-se e de vislumbrar algo além de seus desejos mais imediatos; os "grandes", mais do que qualquer outro grupo social, permanecem presos à particularidade de seus interesses privados sem transcendê-los na direção de um projeto que beneficie a todos; os homens esclarecidos, os sábios, até podem superar o plano mais imediato e conceber um projeto coletivo, mas não têm instrumentos para implementá-lo porque não possuem armas. A rigor, inserem-se na categoria de "profetas desarmados" e o estatuto que Maquiavel lhes confere, diferentemente daquele que lhes reservara Platão, limita-os a serem, quando muito, conselheiros do poder, nunca seus detentores.

Produto de um plano consciente e racional, pensada e levada a efeito por um só homem, a boa ordem política consiste em refrear e disciplinar as paixões humanas através da força e da lei em vista do bem comum. A arte política maquiaveliana visa essencialmente modelar politicamente a sociedade ou, nos termos que o autor emprega com muita frequência, dar forma ao Estado. O Estado acaba por configurar-se efetivamente como obra de arte, inclusive em sentido estrito: um artista ou escultor (príncipe ou legislador) molda uma matéria "bruta" (o povo), dando a ela uma forma (constituição) cuja obra acabada são os diferentes tipos de Estado. A forma, concebida e impressa pelo artista, não depende exclusivamente de seu livre arbítrio; é preciso levar em conta a qualidade da "matéria", avaliar se é

suscetível de receber determinada forma e precisar quais os instrumentos mais adequados à sua modelagem.

Do ponto de vista de Maquiavel, o povo constitui uma massa amorfa, cuja ação política não possui qualquer eficácia, a não ser que encontre um chefe que expresse e conduza seus interesses; nas palavras do autor, "una motitudine sanza capo è inutile".²⁸ Por outro lado, a multidão entrega-se facilmente aos impulsos passionais, tendo um comportamento volúvel e inconstante. "Muitas vezes, nos relatos sobre as ações dos homens, vemos a multidão condenar um homem à morte e depois chorá-lo e suspirar por ele."²⁹ Isso é verdadeiro sempre que o povo não se encontra regulado pela lei, ocasião em que a multidão sem freio, cedendo a qualquer impulso, comete todo tipo de excessos. Quando, ao contrário, o povo estiver submetido e controlado por uma boa constituição será estável, prudente e grato.³⁰

A força coativa da vontade racional do legislador ou do fundador do Estado transforma qualitativamente a multidão do ponto de vista político; ainda assim, sujeito político por excelência é aquele que modela o Estado, dando forma a uma matéria. A esse respeito parece muito pertinente a observação crítica de Merleau-Ponty: "Ao ver tanta cegueira de um lado, do outro uma arte tão natural de comandar, [Maquiavel] fica tentado a pensar que não há uma humanidade, mas homens históricos, de um lado, e pacientes, de outro - e a alinhar-se ao lado dos primeiros."³¹

Para caracterizar a relação política entre o povo e os ordenadores de Estados, o autor emprega diferentes imagens analógicas - matéria/forma, escultor/mármore, cabeça/membros - cujo substrato comum reside na

²⁸ *Id.*, *ibid.*, I, 44, p. 126.

²⁹ *Id.*, *ibid.*, I, 58, p. 140.

³⁰ *C. Rf. Id.*, *ibid.*, I, 58, p. 140-141.

³¹ Merleau-Ponty, Maurice. *Signos*, p. 249.

concepção do artista como sujeito ativo modelando uma matéria passiva. Referindo-se ao grau de corrupção a que tinham chegado os reis de Roma, assegura que seria impossível remediar essa situação se "a corrupção se estendesse aos membros".³² As imagens matéria/forma, e cabeça/membros aparecem igualmente em **O Príncipe**. Discorrendo sobre a situação da Itália, indaga se haveria no presente "matéria que desse, a um príncipe prudente e virtuoso, ocasião de introduzir uma forma que trouxesse honra a ele e benefícios ao conjunto dos homens desse país."³³ E conclui: "Na Itália não falta matéria para introduzir-lhe qualquer forma que se deseje; aqui existe bastante virtù nos membros, desde que ela não falte na cabeça."³⁴

A harmonia da obra política - como na criação artística - depende da adequada proporção entre matéria e forma. Francisco Conde considera a sabedoria política maquiaveliana como uma espécie de "técnica da proporção", segundo a qual "o 'saber comandar' comporta, naquele que manda, um apurado discernimento do valor qualitativo - *axia* - do que obedece."³⁵ Ainda que seja necessário evitar qualquer reducionismo, a importância da idéia de proporção fica evidenciada pela atenção que Maquiavel lhe dedica e pela multiplicidade de situações em que ela opera.

Para que a obra seja perfeita é preciso que haja proporção entre a perícia do artista e a qualidade do material a ser trabalhado, quer se trate de ordenar um exército ou um Estado. Advogando a reorganização militar da Itália, indaga: "Que boa forma seria, então, aquela que se poderia imprimir nesta matéria?"³⁶ Argumentando só ser possível imprimir uma nova forma militar nos homens simples e rudes, mas não nos corrompidos e estrangeiros de que os exércitos italianos estão cheios, conclui: "Jamais se encontrará um

³² Machiavelli. **Discorsi**, I, 17, p. 101.

³³ Machiavelli. **Il Principe**, 26, p. 296-297.

³⁴ **Id.**, **ibid.**, 26, p. 297

³⁵ Conde, Francisco Javier. **Op. cit.**, p. 168.

³⁶ Machiavelli. **Dell'Arte della Guerra**, VII, p. 388.

bom escultor que pense em fazer uma bela estátua de um pedaço de mármore mal esboçado, mas sim de um bloco intacto."³⁷ A mesma imagem se presta a um emprego político, na defesa da idéia de que quem quiser fundar uma república encontrará menos obstáculos entre os habitantes das montanhas, isentos de toda civilidade, do que entre os habitantes das cidades, cuja civilidade já se acha corrompida: "um escultor extrairá mais facilmente uma bela estátua de um mármore informe do que de um mármore já esboçado por outro."³⁸

A desproporção entre matéria e forma pode produzir-se tanto em razão da má qualidade da matéria - problema apontado nas duas passagens acima - como em virtude da incapacidade ou imperícia do artista. Em **A Arte da Guerra**, criticando a incapacidade militar dos governantes italianos que, mesmo dispondo de homens não conseguem organizar um bom exército, Maquiavel assegura que nesse caso "os povos não são culpados, mas sim os seus soberanos"³⁹ e sentencia: "fizestes apenas algo disforme, não uma figura perfeita."⁴⁰ Aqui a causa da desproporção que responde pela obra imperfeita, deve-se à falha do escultor, não do mármore.

O princípio da proporção requer ainda que se modifiquem os instrumentos empregados para modelar politicamente um povo, quando o material humano se altera. "A extrema maldade do que obedece requer no que manda, em proporção geométrica, uma extrema maldade."⁴¹ Por isso a questão clemência/crueldade, amor/temor, coloca-se de modo diverso no principado e na república. Na perspectiva maquiaveliana o príncipe se vê constrangido a empregar a força para conter seus súditos porque deve ocupar-se, em princípio, de matéria corrompida, visto ser este o regime

³⁷ *Id.*, *ibidem*.

³⁸ Machiavelli. *Discorsi*, I, 11, p. 94.

³⁹ Machiavelli. *Dell'Arte della Guerra*, VII, p. 388.

⁴⁰ *Id.*, *ibid.*, VII, p. 389.

⁴¹ Conde, Francisco Javier. *Op. cit.*, p. 171.

político mais adequado às situações de corrupção e licença generalizada dos costumes. Como o autor demonstra em várias passagens de suas principais obras, o príncipe deve ser temido, pois não é prudente confiar apenas na afeição dos súditos "porque os homens são tão inquietos que qualquer porta que se abre à sua ambição, os faz esquecer logo todo amor que tinham pelo príncipe devido à sua humanidade."⁴² Todavia, o uso da força também pode ser requisitado na república, quando esta começa a corromper-se; nesse caso, a persistência numa conduta humana conduz ao desastre político, a exemplo de Cipião na Espanha, cuja bondade levou seu exército a rebelar-se contra ele, porque os soldados não o temiam.⁴³ Existe sempre o risco de que a ambição dos homens fuja ao controle e ameace as instituições republicanas, o que obrigará ao emprego de medidas duras para preservá-las. Na visão de Maquiavel, tanto Savonarola como Piero Soderni perderam o poder exatamente por não terem sabido modificar sua conduta humana e empregar a força necessária para eliminar os inimigos de seu governo e da república florentina.⁴⁴

A idéia de proporção freqüentemente aparece nos textos maquiavelianos associada às situações de corrupção, e opera no sentido de justificar tanto a adoção de determinada forma institucional, como a conduta política a ser posta em prática quando se trata de enfrentar a contradição entre povo corrompido e "vivere civile". O melhor regime político é aquele que - numa conjuntura empírica qualquer - leva em conta a qualidade da matéria, acionando o critério da proporção para definir a forma que melhor lhe convém. Maquiavel adverte que "é tão difícil e perigoso desejar fazer livre um povo que quer viver na servidão, quanto fazer servo um povo que

⁴² Machiavelli. *Discorsi*, III, 21, p. 227.

⁴³ C. Rf. *Id.*, *ibidem*.

⁴⁴ C. Rf. *Id.*, *ibid.*, III,3, p. 198-199 e III, 30, p. 237

deseja viver livre."⁴⁵ No que tange a esse aspecto torna-se perigoso errar pois, como observa Francisco Conde, "havendo desproporção entre o material humano e a forma que se quer imprimir-lhe, o edificio ameaça arruinar-se."⁴⁶

A sabedoria política deve assemelhar-se ao conhecimento do hábil escultor que conhece a proporção exata entre matéria e forma, ou qual a forma mais adequada e conveniente à qualidade do material disponível para ser modelado. A conduta política do governante, bem como a forma a ser impressa ao Estado, alteram-se em vista do material humano, o que significa dizer que deve haver simetria entre o grau de coação e o grau de corrupção.

O criador ou ordenador do Estado por vezes é designado como arquiteto, e a ele compete conceber e dirigir a construção do "edificio", desde seus alicerces.⁴⁷ Inexiste, entretanto, uma forma ideal de Estado cujo valor transcenderia toda condição empírica. A opção por determinado regime político está subordinada ao critério da simetria entre a qualidade da matéria e a modalidade institucional que lhe é mais adequada. Especulando sobre a possibilidade de manter um governo livre numa cidade corrompida, ou instituí-lo - caso ele ainda não tenha sido estabelecido - Maquiavel reputa essas duas alternativas extremamente difíceis, "se bem que seja quase impossível propor regras sobre isso, porque seria necessário proceder segundo o grau de corrupção..."⁴⁸

Se, por um lado, o procedimento do ordenador político define a forma do Estado, por outro, este também é determinado pela qualidade da matéria com a qual terá de haver-se. Quando poderia parecer que, sendo sujeito político por excelência, o poderoso e solitário fundador do Estado

⁴⁵ *Id.*, *ibid.*, III, 8, p. 213.

⁴⁶ Conde, Francisco Javier. *Op. cit.*, p. 170.

⁴⁷ C. Rf. Machiavelli. *Il Principe*, 7, p. 266.

⁴⁸ Machiavelli. *Discorsi*, I, 18, p. 102.

deteria de modo absoluto o comando da ação, descobre-se que ele também é comandado; aquele que determina e se autodetermina também é determinado pela ordem das coisas ou pela "qualidade dos tempos", como gosta de dizer Maquiavel.

A postura maquiaveliana quanto aos diferentes regimes políticos merece uma abordagem mais direta nos capítulos dezoito e cinquenta e cinco do primeiro livro dos **Discorsi** que, embora distanciados quanto à sua localização na obra, revelam-se contínuos do ponto de vista temático. Em ambos, um mesmo princípio orienta a discussão sobre as formas de governo: "deve-se estabelecer instituições (*ordini e modi*) diversas entre povos que são corrompidos e aqueles que são bons; não convém a mesma forma a matérias totalmente contrárias."⁴⁹

Numa cidade que atingiu o grau máximo de corrupção, as leis e instituições são impotentes para refrear a desordem. Uma vez que esse modo mais brando de coação perca eficácia, torna-se necessário modificar não apenas as leis, mas também as instituições: aquelas que vigoravam onde o povo era virtuoso deixam de convir a uma cidade corrompida. O exemplo de Roma é invocado para mostrar que enquanto a república se manteve sadia o consulado e as demais magistraturas eram concedidas aos cidadãos mais virtuosos, que propunham o que consideravam útil ao público, preservando a liberdade de opinião, de modo que o povo, esclarecido pela discussão, pudesse escolher o melhor. A partir do momento em que a república se corrompeu, essas instituições, que eram boas, tornaram-se péssimas, porque as magistraturas passaram a ser preenchidas pelos mais poderosos em lugar dos mais virtuosos. Conseqüentemente, os poderosos passaram a propor leis,

⁴⁹ *Id.*, *ibid.*, I, 18, p. 103.

visando seu próprio poder e não a liberdade comum, contra as quais ninguém podia falar pelo medo que estes inspiravam.⁵⁰

Diante desse grau extremo de corrupção é preciso encontrar uma forma de coação que lhe seja proporcional. "De tudo que acabo de dizer transparece a dificuldade, ou mesmo impossibilidade, de manter um governo republicano numa cidade corrompida, ou ali estabelecê-lo. Quando, todavia, se quisesse criá-la ou mantê-la, seria necessário modificar o governo mais na direção do Estado monárquico do que em direção ao Estado popular, a fim de que os homens, que por sua insolência as leis não podem corrigir, sejam de algum modo freados por uma autoridade quase real."⁵¹

A corrupção - designando, de modo geral, a apropriação privada de um bem público - tem como pólo oposto a idéia de virtude, no sentido político e não moral. O povo virtuoso caracteriza-se por respeitar a lei, dando ao Estado aquilo que lhe é devido.⁵² No capítulo cinqüenta e cinco do primeiro livro dos **Discorsi**, Maquiavel demora-se no elogio às virtudes dos romanos e dos alemães, formas mais perfeitas de existência histórica da república, uma na antigüidade, outra nos tempos modernos. Uma das causas fundamentais da boa ordem vigente nesses países, segundo o autor, reside na existência de uma tal igualdade, que seus cidadãos fizeram-se inimigos mortais da aristocracia ou dos "gentiluomini". A partir desse ponto, a discussão articula-se toda em torno da idéia de igualdade, centrada na tese de que onde existe igualdade não se pode instituir a monarquia e onde ela falta não se pode estabelecer uma república.

O princípio da simetria entre matéria e forma continua comandando a análise. Se a matéria humana é homogênea, está apta a receber a forma suprema da convivência humana ou do "vivere civile": a república. Quando,

⁵⁰ C. Rf. Id., *ibidem*.

⁵¹ Id., *ibid.*, I, 18, p. 104.

⁵² C. Rf. Id., *ibid.*, I, 55, p. 137.

ao contrário, predomina a desigualdade, isto é, nas localidades onde existem "gentiluomini", torna-se necessário um modo de convivência fundado mais na força do que na liberdade. Inexistindo condições mínimas para aí estabelecer uma república, só por meio da monarquia será possível impor alguma ordem. "A razão é a seguinte: onde a matéria está tão corrompida que as leis não bastam para freá-la, torna-se necessário estabelecer, juntamente com aquelas, uma força maior. Essa força reside no pulso forte de um rei, que com seu poder absoluto e desmedido (excessiva) ponha um freio à desmedida (excessiva) ambição e corrupção dos poderosos."⁵³ O emprego, provavelmente intencional, do mesmo adjetivo - "excessiva" - para quantificar tanto o poder como a corrupção que o primeiro deve coibir, sinaliza, inclusive do ponto de vista semântico, a relação de proporção que deve haver entre o grau de coação e o grau de corrupção. A esse respeito a conclusão do capítulo cinquenta e cinco não deixa lugar a dúvida: "Portanto, que se institua uma república onde existe ou se estabeleceu ampla igualdade, e, ao contrário, constitua-se um principado onde existe grande desigualdade: procedendo-se de modo diverso, o resultado será uma obra sem proporção e pouco durável."⁵⁴

Quando a construção é bem proporcionada, sua forma tem maior chance de perdurar. Contudo, ainda assim jamais estará imune à deterioração nem deixará de ser perecível. A obra política torna-se durável quando alcança certa estabilidade, o que não quer dizer repouso. Maquiavel concebe a realidade política como perpétuo movimento, tanto em razão da natureza humana - que constantemente passa de um apetite a outro - como em virtude dos caprichos fortuna. Um certo ponto de estabilidade é alcançado quando se consegue harmonizar esses dois motores, adaptando o modo de agir do

⁵³ *Id.*, *ibid.*, I, 55, p. 138.

⁵⁴ *Id. ibidem*, I, 55, p. 138-139.

sujeito humano à qualidade dos tempos, o que resulta na boa ordem política, ou nos termos que Maquiavel emprega algumas vezes, "vivere civilmente e quietamente".⁵⁵ Todavia, como lembra Francisco Conde, "quietude não significa paralisia nem falta de movimento, porque dentro do horizonte metafísico de Maquiavel o movimento é inevitável. A estabilidade é simplesmente uma forma do movimento, um movimento em ordem."⁵⁶ Conde evoca, a propósito, a imagem exemplar do exército em campo de batalha, "um mover-se ordenado e capaz de ordenar-se em pleno movimento."⁵⁷

Sendo perpétuo, o movimento fatalmente transborda e escapa a toda tentativa de ordenação. O investimento em sua racionalização política procura direcioná-lo para a ordem, objetivando alcançar um ponto de estabilidade; uma vez atingido esse ponto, como o movimento não cessa, torna-se inevitável o caminho no sentido inverso, da ordem à desordem. Entre esses dois pólos, Maquiavel concebe ciclicamente o movimento da sociedade humana: as coisas políticas caminham da desordem à ordem e depois de novo passam da ordem à desordem.⁵⁸

A corrupção constitui regra geral, não uma disfunção ocasional: "como em todas as coisas, conforme já se disse antes, oculta-se um mal que lhe é inerente e que faz surgir acidentes imprevistos, é necessário enfrentá-los com novas providências."⁵⁹ Tais providências podem garantir alguma duração ou estabilidade durante certo tempo, mas não perpetuar uma forma política, por mais perfeita que ela seja. "E porque a tais desordens que nascem nas repúblicas não se pode dar remédio certo, segue-se daí que é

⁵⁵ *Id.*, *ibid.*, I, 49, p. 131.

⁵⁶ Conde, Francisco Javier. *Op. cit.*, p. 164.

⁵⁷ *Id.*, *ibid.*, p. 191.

⁵⁸ C. Rf. Machiavelli. *Istorie Fiorentine*, V, 1, p. 738.

⁵⁹ Machiavelli. *Discorsi*, III, 11, p. 216.

impossível ordenar uma república perpétua, porque por mil caminhos inopinados se produz a sua ruína."⁶⁰

A ambição humana, semente da corrupção, pode, no máximo, ser temporariamente contida, não eliminada, estando pronta para germinar à menor oportunidade. Por mais perfeita que seja a modelagem da matéria humana e a forma que se consiga imprimir ao Estado, a obra política, na perspectiva maquiaveliana, constitui algo sempre inacabado, tarefa infinita. Padece da mesma fragilidade que afeta toda obra da arte humana: por maiores que sejam os cuidados com sua preservação, jamais estará imune ao tempo.

3- Construção do principado novo

Alguns intérpretes - talvez por examinarem **O Príncipe** sem relacionar esse texto ao conjunto do pensamento político maquiaveliano - tendem a considerar a defesa do principado absoluto como um fim em si mesmo e, conseqüentemente, a detectar uma possível contradição com a postura republicana assumida nos **Discorsi**. Inserido na perspectiva mais ampla da teoria política do autor, o principado absoluto ganha outra conotação, configurando-se como etapa inicial e transitória no projeto mais global de regeneração do Estado corrompido. Esta última visão, amplamente respaldada pelo resgate da questão do principado em várias passagens dos **Discorsi**, simultaneamente dissolve - por reduzi-la a pseudo questão - a propalada contradição entre os dois textos, ou entre um Maquiavel defensor da monarquia e outro republicano. Paul Larivaille defende esse último ponto de vista, assinalando que, longe de haver contradição, existe continuidade

⁶⁰ Id., *ibid.*, III, 17, p. 223.

entre as duas obras, uma vez que ambas se nutrem "de uma mesma vontade de regeneração do Estado, e de sua pátria antes de tudo."⁶¹ Com base na retomada da questão principesca no primeiro livro dos **Discorsi**, Larivaille chega a afirmar que "a monarquia assim concebida, não é, no limite, senão uma república diferida: a preparação de uma república."⁶²

A derrocada da república florentina de Soderini contribuiu para alertar Maquiavel sobre o perigo que representa para a segurança do Estado o apetite insaciável de um pequeno grupo de poderosos e firmá-lo na idéia da necessidade de mantê-los sob controle, uma vez que estes lutam pelo poder exclusivamente com vistas à satisfação de seus interesses privados, sendo incapazes de pensar numa solução política mais global. Para frear tão grande ambição torna-se necessário uma força que lhe seja proporcional: só uma monarquia absoluta seria capaz de conter a "insolência" dos grandes e promover a regeneração das instituições corrompidas por sua ambição.

No nono capítulo de **O Príncipe** o autor explicita sua concepção da sociedade como afrontamento contínuo entre os "umori" opostos dos grandes e do povo - grupos desiguais em poder e em número - defendendo, inequivocamente, a necessidade de que o príncipe busque sustentação política no povo, entenda-se pequena e média burguesia. O adeus ao Estado feudal e o prenúncio do Estado moderno está posto nas entrelinhas desse capítulo. Paul Larivaille tem razão em entrever nesse texto a proposta de substituição da tradicional aliança feudal entre o poder e os grandes pela nova aliança príncipe/povo.⁶³

Evidentemente, o príncipe convidado a governar, apoiando-se em tal aliança política não poderia estar entre aqueles que pertenciam às esferas tradicionais de poder: teria de ser, obrigatoriamente, um príncipe "novo". A

⁶¹ Larivaille, Paul. *La pensée politique de Machiavel*, p. 68.

⁶² *Id.*, *ibid.*, p. 111.

⁶³ *C. Rf. Id.*, *ibid.*, p. 138.

contraposição entre príncipe hereditário e príncipe novo - sempre em vantagem deste último - marca a ruptura de Maquiavel com as estruturas de poder feudais e simultaneamente aproxima qualitativamente seu modelo monárquico da forma republicana de governo.

Em **O Príncipe** Maquiavel faz o inventário dos diferentes tipos de principado - hereditários, mistos e inteiramente novos - cuja análise aparece norteadas por duas questões fundamentais: a) como o poder (imperio) é conquistado; b) como o principado é mantido e governado. O principado hereditário, merece apenas um exame sucinto; sendo aquele que enfrenta menores dificuldades políticas, supostamente não oferece terreno tão fértil para a reflexão sobre as duas questões acima enunciadas. Além de não se defrontar com obstáculos inerentes ao ato da conquista, o principado hereditário é fácil de ser governado: como os súditos estão habituados ao seu príncipe - cujo poder existe há muito tempo e por direito de sangue - sua manutenção e governo não demandam um engenho excepcional, bastando manter os usos tradicionais.⁶⁴

No outro pólo - o que apresenta maior grau de dificuldade política, tanto em relação à conquista quanto manutenção - estão os principados inteiramente novos, aqueles em que ocorre ao mesmo tempo o surgimento de um príncipe - alguém passa de particular a príncipe - e o nascimento de um Estado. Nesse tipo de principado a análise demora-se ao longo de toda a obra; sob o signo dos obstáculos e perigos postos pela emergência do novo Estado e do príncipe novo, a reflexão política encontra farto material para aprofundar-se.

As dificuldades enfrentadas no ato da conquista nascem da nova ordem legal e costumes - "nuovi ordini e modi" - que os príncipes recém chegados ao poder são obrigados a introduzir. "Deve-se considerar que não

⁶⁴ C. Rf. Machiavelli. **Il Principe**, 2, p. 258.

há coisa mais difícil de executar, nem de êxito mais duvidoso, nem mais perigosa de manejar, do que encabeçar (farsi capo) a introdução de novas instituições."⁶⁵ O novo príncipe enfrenta, obviamente, a oposição daqueles cujos interesses a antiga ordem satisfazia, mas também encontra tímidos defensores nos que são beneficiados pelas inovações. "Essa tibieza nasce em parte do medo aos adversários, que têm a lei do seu lado, parte da incredulidade dos homens, que não acreditam na verdade das coisas novas senão depois de as verem realizadas por uma experiência segura."⁶⁶

Salta aos olhos que o príncipe novo é um usurpador, um particular que, não tendo direito ao poder, apropria-se dele ilegalmente ou, no vocabulário do autor, por "meios extraordinários", desalojando os que "têm a lei do seu lado". Todavia, o poder ilegal pode converter-se em algo legítimo, desde que se dissociem essas duas noções, de modo a deixar claro que a legitimidade pode advir de outros fatores que não a conformidade à lei.

Mais do que dissociar os significados, Maquiavel desqualifica politicamente a hereditariedade ou poder legal - porque não representa garantia de um bom governo - ao mesmo tempo em que legitima o acesso ilegal ao poder: a virtù que muitas vezes falta ao sucessor consangüíneo, pode ser encontrada num particular que se torna príncipe. Por isso, devem ser louvados "não aqueles que simplesmente são príncipes, mas os que por suas qualidades mereceriam sê-lo (...) Os escritores louvam mais Hieron de Siracusa, embora cidadão privado, do que Perseu da Macedônia, que era rei: porque ao primeiro, para ser príncipe, só faltava um principado; mas Perseu, de rei só possuía o reino."⁶⁷

Uma das principais causas da degeneração do regime monárquico foi, na visão maquiaveliana, o direito de secessão: "...contudo, como os

⁶⁵ Id., *ibid.*, 6, p. 265.

⁶⁶ Id., *ibidem.* (grifos meus).

⁶⁷ Machiavelli. *Discorsi*, p. 75.

príncipes vieram a reinar pelo direito de sucessão, e não por eleição, em breve os herdeiros começaram a degenerar em relação aos seus antepassados. Menosprezando uma conduta virtuosa, julgaram que os príncipes nada mais tinham a fazer senão distinguir-se das outras pessoas pela suntuosidade, luxúria e todo tipo de desregramento."⁶⁸ Essa conclusão, de caráter mais geral, pode ser empiricamente confirmada com exemplos extraídos do império romano. "As lições extraídas de sua história mostrarão como se pode instituir um bom reino, pois todos os que vieram a ser imperadores por direito hereditário foram maus, com exceção de Tito; os que ascenderam ao trono por adoção foram todos bons..."⁶⁹

Em **O Príncipe** fica muito clara a convicção de que só a virtú de um príncipe novo seria capaz de redimir a Itália da corrupção em que a havia mergulhado a incompetência de seus soberanos legítimos: o príncipe novo "terá a dupla glória de haver fundado um principado novo e de o ter provido e fortalecido com boas leis, boas armas e bons exemplos, assim como um antigo príncipe tem a dupla vergonha por ter, nascendo príncipe, perdido o Estado pela sua pouca prudência."⁷⁰

Maquiavel procura, assim, substituir a legalidade que o príncipe novo não possui, e sequer tem o direito de reivindicar, pela legitimidade ou reconhecimento de seu poder pelos súditos. Trata-se de conquistar segurança com base no reconhecimento político do seu poder, uma vez que ele não pode, como o príncipe hereditário, escudar-se no reconhecimento jurídico. A necessidade dessa legitimação pode ser inferida da afirmação de que entre tantos imperadores romanos que tiveram triste fim, Marco foi o único que "viveu e morreu honradíssimo porque tornou-se imperador *jure hereditário* e não lhe era necessário fazer reconhecer seu poder, nem pelos soldados, nem

⁶⁸ Id., *ibid*, I, 2, p. 80.

⁶⁹ Id. *ibid*, I, 10, p. 92.

⁷⁰ Machiavelli. **II Príncipe**, 24, p.294.

pelo povo."⁷¹ Compreende-se, então, o sentido da proposição de que um príncipe novo "tem mais necessidade de conquistar reputação do que um hereditário"⁷²; é o caminho para conquistar a legitimidade, imprescindível à segurança de quem passou de particular a príncipe pela usurpação do poder.

A construção da legitimidade, por sua vez, demanda algumas operações, visando interferir na opinião ou no modo como a ação do conquistador deve ser vista pela maioria. Para tanto, um sério obstáculo deve ser contornado: a incredulidade dos homens. Como mostrou antes o autor, os homens só acreditam na verdade das coisas novas depois de realizadas, isto é, depois que as inovações se mostraram benéficas no plano da "verità effettuale": as ações do príncipe são avaliadas pelos seus resultados, pela vitória ou êxito político. Mas, nesse caso, a resistência às inovações ou a incredulidade em relação às coisas novas não tem como ser superada logo de início, isto é, no momento da conquista, quando o projeto político do príncipe ainda não comprovou sua veracidade ou eficácia e qualquer crença só pode ser requisitada a priori, como uma espécie de voto de confiança, enfim, uma aposta no escuro. Dizer que os homens não crêem nas coisas novas porque se aferram aos modos de viver costumeiros, como fazem alguns intérpretes, é nada explicar, pois a mesma questão permanece: porque eles se apegam às coisas antigas e não crêem nas novas?

As "ações extraordinárias", às quais o príncipe bem intencionado é obrigado a recorrer para concentrar o poder em suas mãos, visando a regeneração do Estado corrompido, são as mesmas às quais recorre um tirano para instituir um governo que beneficia apenas a si próprio e aos seus. Como acreditar na bondade das intenções do usurpador no momento da conquista, se só no futuro, diante do resultado da obra, se poderá ter certeza

⁷¹ *Id.*, *ibid.*, 19, p. 286 (grifo meu).

⁷² *Id.*, *ibid.*, 20, p. 290.

sobre a natureza de suas intenções? Eis aí, parece-me, a razão mais profunda da "incredulidade nas coisas novas".

Maquiavel tem consciência da necessidade de que o príncipe novo encontre uma saída para tal impasse. A análise do "triste fim" que tiveram alguns imperadores romanos amantes da justiça, humanos e inimigos da crueldade⁷³, evidencia que, como as intenções, mesmo boas, são impenetráveis, elas sempre podem ser desprezadas ou julgadas como más, pois o povo só vê aquilo que aparece. Além disso, o principado é a solução proposta por Maquiavel para uma situação de corrupção político-social; ora, diz ele, quando a maioria, cujo apoio o príncipe precisa conquistar para manter-se no poder, é corrompida, as boas ações são prejudiciais.

Enfim, quer o projeto político seja impotente para satisfazer a ambição de uma sociedade corrompida, quer os homens não tenham parâmetros para avaliar - no momento da conquista - a honestidade das impenetráveis intenções do príncipe novo, o mesmo problema subsiste. Apesar de tudo, torna-se imprescindível enfrentar a incredulidade dos homens nas coisas novas, uma vez que dessa crença depende seu apoio político e esse apoio constitui a base da legitimação do poder do príncipe-condottiero.

Admite o autor que, efetivamente, no momento da conquista, não é possível contar com uma crença nas coisas novas que se mantenha suficientemente firme para enfrentar a luta contra as velhas estruturas de poder. Como os homens não se dispõem a uma adesão voluntária, a alternativa é forçá-los a crer. O momento da conquista exige o emprego da força e disso depende o sucesso do empreendimento ou, como assegura Maquiavel, "todos os profetas armados venceram e os desarmados fracassaram. (...) a natureza dos povos é volúvel; é fácil persuadí-los de uma

⁷³ C. Rf. Id., *ibid.*, 19, p. 286.

coisa, mas difícil firmá-los nessa persuasão. Convém, pois, providenciar para que, quando eles não acreditarem mais, se possa fazê-los crer pela força."⁷⁴

Os "profetas" caracterizam-se por ser introdutores de coisas novas; estão fadados ao fracasso quando podem contar apenas com a espontaneidade da vontade alheia para aderir ao seu projeto. Mesmo que inicialmente os homens sejam atraídos pelos benefícios que podem advir-lhes da nova ordem, não passam de fracos aliados, tímidos defensores que podem repentinamente abandonar o príncipe novo, amedrontados pelos perigos e obstáculos inerentes a toda inovação política. Para mantê-los firmes ou, nos termos do autor, pôr fim à sua "tibieza", só resta obrigá-los a crer pela força das armas.

A contraprova dessa tese, apresentada através do episódio Savonarola - exemplo de profeta desarmado - foi objeto de algumas considerações extremamente interessantes da parte de Claude Lefort. Lembra ele que Savonarola pretendia extrair da Bíblia a prova de que as cidades sempre haviam sido salvas pela prece, concluindo então, que a origem das infelicidades da Itália estava na incredulidade. Segundo Lefort, Maquiavel retoma o termo para lhe conferir um novo sentido: "é a falta de fé nas coisas novas, não na velha imagem do Deus protetor, que se opõe a uma reforma política; sua ironia tem duplo efeito quando ele dá a entender que Savonarola fracassa por ter sido incapaz de constranger os homens a conservar sua crença não em Deus, mas nele [Savonarola]".⁷⁵

Todavia, o que significa, na perspectiva maquiaveliana, "fazer os homens crer à força"? Na verdade, tal postura só preserva da persuasão o nome. Fica implícito que faz pouca diferença a convicção íntima de cada

⁷⁴ *Id., ibid.*, 6, p. 265.

⁷⁵ Lefort, Claude. *Le travail de l'oeuvre*, p. 366.

um; importante é que os homens se comportem como se acreditassem nas "coisas novas", em outras palavras, emprestem apoio político às ações do príncipe novo. Contudo, extrair esse apoio pela força não supõe abrir mão da conquista da legitimidade?

Julien Freund caracteriza a legitimidade como "consentimento durável e quase unânime que os membros e as camadas sociais concedem a um tipo de hierarquia e a uma classe dirigente, visando regulamentar os problemas internos por outras vias que as da violência e do medo que se segue a esta última."⁷⁶ Assim, o conflito entre força e legitimidade reside nos próprios termos que as definem, na medida em que a última apela ao consenso como via excludente da violência. Pensando de modo semelhante, Merleau-Ponty lembra que, para Maquiavel, o poder não é pura coação: "o despotismo chama o desprezo, a opressão chamaria a revolta. (...) O poder chamado legítimo é o que consegue evitar o *desprezo* e o *ódio*."⁷⁷

O príncipe novo, como já foi dito antes, não goza da prerrogativa legal ou justificativa jurídica para manter-se no poder; poderá conservar-se nele se abrir mão daquela legitimidade tão necessária a quem se apropriou do Estado por meios ilícitos e busca com ela suprir exatamente a carência de legalidade? Maquiavel acredita que não e por isso terá de encontrar uma saída para o impasse força/persuasão.

Embora a força, a violência e a crueldade sejam necessárias para conquistar, nenhum governo pode durar ou manter-se apenas com base nelas. A idéia de que condutas diferenciadas são requeridas para fundar e para manter o Estado evidencia-se nas prescrições relativas à imitação dos imperadores romanos: o príncipe novo deve imitar de Severo as qualidades que forem necessárias para fundar seu Estado, e de Marco aproveitar as que

⁷⁶ Freund, Julien. *L'essence du politique*, p. 260.

⁷⁷ Merleau-Ponty, Maurice. *Op. cit.*, p. 239.

sejam convenientes e gloriosas para manter um Estado que já esteja estabelecido e firme.⁷⁸

Onde residiria, essencialmente, a diferença entre as duas condutas? Segundo Maquiavel, "ao apoderar-se de um Estado, aquele que o ocupa deve pensar nas injúrias que tem necessidade de cometer e fazê-las todas de uma só vez, para não ter que renová-las a cada dia; assim procedendo, poderá ganhar a confiança dos homens e conquistar seu apoio com benefícios."⁷⁹ A mesma idéia aparece nos **Discorsi**: "é perigoso para uma república ou para um príncipe servir-se de condenações e ofensas contínuas para manter intranquilo e apavorado o ânimo dos súditos (...) Por isto, é necessário ou nunca atacar alguém ou cometer todas as ofensas de uma só vez, e depois tranquilizar os homens com medidas que possam trazer calma e estabilidade."⁸⁰

A diversidade de condutas propostas no ato de fundação do Estado e quando se trata de mantê-lo, mostra que no primeiro caso é mais necessário impor, isto é, fazer-se temer para quebrar as resistências que, por diversas razões, os grupos sociais opõem às inovações; no segundo, torna-se mais relevante compor, ou seja, conquistar o apoio dos súditos, beneficiando-os e estabelecendo uma relação política de confiança. É sintomático que o termo confiança tenha sido empregado nas duas citações acima - extraídas de obras diferentes - para caracterizar a relação entre governante e governado com vistas à manutenção do Estado. A legitimidade tem por base precisamente a confiança que as diferentes camadas sociais concedem ao governante.

Fica claro, portanto, que ao considerar necessário e inevitável o uso da violência no ato da conquista, Maquiavel não abre mão da legitimidade. Na harmonização desses dois elementos contraditórios a noção de tempo

⁷⁸ C. Rf. Machiavelli. **Il Principe**, 19, p. 289.

⁷⁹ **Id.**, *ibid.*, 8, p. 271.

⁸⁰ Machiavelli. **Discorsi**, I, 45, p. 128.

torna-se fundamental: a recomendação do uso efêmero da violência compõe com o projeto político de um governo que pretende durar, isto é, não apenas conquistar, mas manter-se. A clássica - e, segundo alguns, enigmática - distinção maquiaveliana entre crueldades mal e bem usadas também deve ser interpretada sob o signo da temporalidade: bem usadas se pode chamar "aquelas que são feitas de uma só vez, pela necessidade de prover a sua segurança e depois não se persiste nelas, convertendo-se o mais possível em vantagens para os súditos. Mal usadas são as que, ainda que a princípio sejam poucas, crescem com o tempo, em vez de se extinguirem"⁸¹ A violência consiste num meio a ser empregado sem comedimento na conquista do poder, mas perigoso quando seu emprego se perpetua, podendo converter-se numa arma que se volta contra quem a acionou. Caracterizando-se como instrumento de conquista do poder, não pode substituí-lo senão ilusoriamente.

A noção de crueldade bem usada permite distinguir o príncipe novo do tirano, não apenas quanto aos fins, mas também em relação aos meios: o tirano pode, eventualmente, governar pelo terror, o príncipe novo, jamais. Assim, Maquiavel não condena a violência em geral, mas "o exercício contínuo da violência", defendendo "sua metamorfose em política"⁸².

Ao mesmo tempo que descarta o exercício continuado da violência como forma de governo, o autor aponta o caminho para a construção de um poder político que pretenda durar ou manter-se: "considero infelizes os príncipes que, tendo a multidão como inimiga, são obrigados a usar meios extraordinários para assegurar-se no poder. Aquele que tem um pequeno número de inimigos pode garantir sua segurança facilmente e sem muito tumulto; mas quem tem todos como inimigo jamais estará seguro: quanto

⁸¹ Machiavelli. *II Príncipe*, 8, p. 270.

⁸² Lefort, Claude. *Op. cit.*, p. 377.

maior crueldade manifesta, mais fraco se torna seu principado. O caminho mais seguro é, portanto, ganhar a amizade do povo."⁸³ Uma vez conquistado o poder, o desafio político enfrentado pelo príncipe novo desloca-se para outro patamar. Não se trata mais de forçar os homens a crerem nas coisas novas, mas de buscar seu consentimento. Como diz Paul Larivaille, "quaisquer que sejam os meios necessários para chegar ao principado (...) tudo deve consumir-se num largo consenso, na responsabilidade coletiva."⁸⁴

Embora a fundação ou reforma do Estado exija a concentração do poder nas mãos de um homem só, o mesmo não ocorre em relação à sua manutenção. Maquiavel assegura que um Estado "durará muito pouco se seu peso recair sobre os ombros de um único homem; estará seguro se for confiado aos cuidados de muitos, aos quais caberá preservá-lo."⁸⁵

Quanto a esse aspecto não há diferenças significativas entre principado e república. Aliás, Paul Larivaille considera, de modo pertinente, que com essa postura Maquiavel aproxima singularmente esses dois regimes políticos. Poderíamos acrescentar que, em sentido proporcional, cresce a distância entre o principado novo defendido pelo autor e o modelo monárquico medieval. Do ponto de vista institucional, a monarquia define-se como governo de um homem só, enquanto que na república o poder é exercido colegialmente, através de conselhos. Maquiavel mantém essas distinções conceituais, mas o principado civil - principal tese política de **O Príncipe** - constitui um modo de governo que não prescinde de apoiar-se no povo. Isso não autoriza afirmar que no principado civil há um poder popular, mas sem dúvida a opinião popular conquista uma posição de relativo poder, como se poderá comprovar adiante.

⁸³ Machiavelli. *Discorsi*, I, 16, p. 100.

⁸⁴ Larivaille, Paul. *Op. cit.*, p. 109.

⁸⁵ Machiavelli. *Discorsi*, I, 9, p. 90.

Exercendo um poder solitário no momento da conquista, o príncipe não pode permanecer nessa condição, se quiser manter-se. Como diz Paul Larivaille, é preciso buscar "o consenso coletivo que, sob pena de durar pouco, tanto uma monarquia como uma república devem suscitar."⁸⁶ Buscar o consentimento popular implica, por sua vez, em solicitar a adesão das vontades, enfim, em persuadir os homens a crer nas coisas novas, o que demanda a utilização de outros recursos para além da simples força.

4- Ser novo parecendo antigo

A construção do projeto político de Maquiavel processa-se, consciente e intencionalmente, sob o signo do "novo". O próêmio do livro primeiro dos **Discorsi** começa precisamente anunciando essa inovação, e, simultaneamente, constatando a dificuldade de sua aceitação: "pela natureza invejosa dos homens, tem sido sempre tão perigoso encontrar 'modi ed ordini nuovi' como procurar mares e terras desconhecidos".⁸⁷ Sendo ele próprio uma espécie de profeta desarmado, Maquiavel terá sempre o cuidado em aliar a exposição de suas novas descobertas à formulação de estratégias destinadas a minar as resistências que estas suscitam.

Mais do que ninguém, os príncipes novos, introdutores de "nuovi ordini e modi", se vêem constrangidos a enfrentar tais dificuldades e perigos. Como já se mostrou antes, o autor verifica que os homens só "acreditam na verdade das coisas novas depois de as verem realizadas por uma experiência segura"⁸⁸, o que equivale a dizer, depois que o novo, uma vez efetivado, tornou-se antigo. Dessa constatação nasce uma estratégia comandada pelo

⁸⁶ Larivaille, Paul. **Op. cit.**, p. 111.

⁸⁷ Machiavelli. **Discorsi**, I, p. 76.

⁸⁸ Machiavelli. **Il Principe**, 6, p. 265.

mesmo princípio anteriormente empregado: manter a aparência que produz uma opinião favorável entre os homens. A construção de uma nova ordem política implica, obviamente, na ruptura com leis, usos e costumes tradicionais; contudo, isso deve ser feito mantendo-se a aparência do antigo.

"Aquele que deseja reformar o governo de uma cidade e quer mantê-la com o acordo de todos, tem necessidade de conservar pelo menos a sombra dos antigos costumes, para que ao povo não pareça ter havido alterações, ainda que, de fato, as novas instituições sejam inteiramente distintas das anteriores. Porque os homens se alimentam tanto das aparências como daquilo que é: até, muitas vezes, comovem-se mais com as coisas que parecem do que com aquelas que são."⁸⁹

O princípio que comanda o emprego de uma estratégia do imaginário opera no sentido de promover o descolamento entre a prática política tradicional e sua aparência. Uma vez dissociadas, trata-se de romper com os velhos procedimentos para implementar a nova ordem política, mas soldando as inovações às aparências confiáveis da tradição. Em suma, a estratégia do imaginário torna possível o paradoxo de inovar mantendo a aparência do antigo, como forma de minar resistências e conquistar o apoio político necessário à legitimação do poder do príncipe novo. Algo semelhante à estratégia retórica do próprio autor que, como se mostrou no primeiro capítulo deste trabalho, procura expor seu ensinamento novo, utilizando-se de formas convencionais para torná-lo mais facilmente digerível ou aceitável aos seus interlocutores.

A possibilidade de obter êxito - conquistar legitimidade - com a estratégia da dissociação entre ser e parecer fundamenta-se nos próprios parâmetros que orientam os juízos valorativos do povo. Como os homens julgam pelas aparências, aprovam o príncipe que parece antigo mesmo

⁸⁹ Machiavelli. *Discorsi*, I, 25, p. 108.

sendo novo. Mas o povo também se guia pelos resultados. Sob esse aspecto o príncipe novo dotado de *virtù* leva vantagem sobre o hereditário que, por persistir nos procedimentos tradicionais, não consegue um resultado político tão eficaz como o primeiro. Assim, do ponto de vista da ação, o que pesa positivamente é o novo, não o antigo: quando as ações do príncipe novo "são reconhecidas como virtuosas, atraem mais aos homens e os obrigam mais do que a antiguidade de sangue. Porque os homens são muito mais ligados às coisas presentes do que às do passado..."⁹⁰ Portanto, os homens querem o novo mas com a aparência do antigo, ou seja, querem os resultados do novo sem os riscos que sua implementação comporta, preferindo a aparência confiável da tradição. Astuciando com essas oposições, a estratégia do imaginário faculta harmonizar desejos contraditórios: introduzir nova ordenação política sob a capa louvável da tradição.

Uma vez posta em prática, tal estratégia fará "um príncipe novo parecer antigo, o que o tornará mais seguro e firme no Estado, do que se de fato ele fosse antigo."⁹¹ Novamente o parecer revela-se mais útil do que o ser: trata-se de parecer antigo, mas não de sê-lo. Porque os príncipes hereditários, que governaram preservando os procedimentos de seus antepassados, acabaram por perder seus Estados na Itália, incapazes de mudar segundo a "qualidade dos tempos". Portanto, a tradição só tem de eficaz a aparência, à qual os homens continuam a conceder sua aprovação, e dela, apenas dela, o príncipe novo deve apropriar-se para conquistar legitimidade. Consuma-se, desse modo, a maior usurpação do príncipe novo: apropriar-se do aspecto positivo da hereditariedade para legitimar-se no poder, tornando-se "mais seguro e firme no Estado do que se de fato ele aí estivesse há muito tempo", isto é, do que o próprio príncipe hereditário.

⁹⁰ Machiavelli. *Il Príncipe*, 24, p. 294.

⁹¹ *Id.*, *ibidem*.

Diante dos fins alcançados, perde-se a memória sobre a apropriação ilegal do poder e sobre o fato de que o príncipe novo é um usurpador. O ato da conquista encontra-se justificado pela obra de regeneração do Estado corrompido, através da reorganização do "vivere civile" em benefício da maioria. Assim, diz Maquiavel, "nunca um espírito sábio reprovará a alguém as ações extraordinárias às quais recorreu para ordenar um reino ou constituir uma república. Certamente, convém que, se o fato o acusa, o resultado (effetto) o excuse."⁹² Mais do que excusá-lo no sentido banal do termo, o resultado de suas ações pode granjear para o príncipe novo a reputação imprescindível a uma legitimação que acaba por revelar-se um sustentáculo mais sólido do poder do que o próprio direito de sangue. Chegando a esse ponto, não há porque defender a legalidade, quando a legitimidade a substitui com vantagens.

⁹² Machiavelli. **Discorsi**, I, 9, p. 90.

Capítulo III- Legitimação do poder no principado

1- Uso estratégico da "imaginazione"

A crítica maquiaveliana à "imaginazione" - a partir de sua contraposição à "verità effettuale" - procura demolir certas representações ilusórias sobre o poder, ou, para usar uma expressão cara a Maquiavel, denunciar seu "mau uso", sem contudo negá-la enquanto faculdade humana. Os homens julgam pelas aparências, orientando-se por idealizações fantasiosas: nenhuma crítica às suas falsas representações pode abolir esse fato. Ainda que os critérios pelos quais se pautam sejam falsos, permanece verdadeiro que eles julgam. Sendo assim, um projeto político que se pretenda fincado numa visão das coisas tais como elas são deve, necessariamente, inserir o imaginário nos seus cálculos; é o que faz Maquiavel, procurando, por assim dizer, formular uma estratégia do imaginário que o operacionalize para a obtenção dos fins políticos desejados. Nessa instrumentalização política desvenda-se o poder do imaginário: sua utilização estratégica permite reincorporá-lo à *verità effettuale* pelo estabelecimento entre ambas de uma relação diversa do conflito que os divorcia no regime de produção das ilusões de poder.

Os homens - naturalmente propensos ao mal - desejam ser governados como se fossem bons. Não avaliam as ações do príncipe tomando como parâmetro a natureza humana tal como é efetivamente ou mesmo as duras exigências impostas pela realidade política. Seus juízos são formulados com base num bem e mal imaginários convertidos em aspiração

moral, que exige do governante, para além da eficácia política, a realização de um ideal ético. O grande dilema, do qual Maquiavel tem a mais aguda consciência, é que muitas vezes - especialmente para um príncipe novo - não é possível agir em conformidade com os imperativos políticos que emanam da "ordem das coisas" e, simultaneamente, segundo os imperativos morais que habitam o imaginário dos homens. O uso estratégico do imaginário visa superar tal impasse conciliando, tanto quanto possível, necessidade política e aspiração moral.

Sem a crítica às ilusões e representações equivocadas produzidas pela "imaginazione", a "verità effettuale" perderia todo direito à cidadania; porém, o fato dessa crítica não se produzir pela via da refutação direta à moral tradicional ou da desqualificação dos valores reconhecidos pelos homens, permite ao autor preservar tais valores para instrumentalizá-los em outra direção.

A oposição entre coisas imaginadas e coisas verdadeiras - e a conseqüente crítica às primeiras formulada no décimo quinto capítulo de **O Príncipe** - visa atingir menos a imaginação enquanto tal e mais sua relação com a *verità effettuale*. A imaginação torna-se problemática quando se descola do real, ganha autonomia e procura reger a "ordem das coisas", subordinando-a a si. Assim, a crítica à imaginação como oposição ao real não redundará na sua negação em termos absolutos, mas numa alteração da relação que mantém com a efetividade: trata-se de subordinar a *imaginazione* à *verità effettuale*, convertendo-a em instrumento útil e eficaz ao projeto político concebido pelo príncipe. A inversão da relação hierárquica entre ambas, resulta de uma engenhosa manobra de apropriação da *imaginazione* pela *verità effettuale*.

Os imperativos políticos são, do ponto de vista de Maquiavel, inegavelmente prioritários na determinação do agir político. Ele jamais perde

de vista sua meta principal: o aprimoramento político das instituições e não a reforma moral do homem. Todavia, sabe que é indispensável dar alguma satisfação à expectativa da massa, que deseja do príncipe também a consumação de um ideal moral, sob pena de não conquistar a legitimidade necessária à implementação das "coisas novas".

Como afirmamos antes, o ideal do "bom príncipe" não se revela eficaz na condução da ação política mas governa o juízo dos homens: louvor e vitupério são as sentenças proferidas por tais juizes. O príncipe não tem como furtar-se ao julgamento dos homens mas pode interferir nele, visando obter uma sentença favorável. Com esse objetivo mais imediato, Maquiavel aciona o que designamos como uso estratégico do imaginário.

Tal denominação parece duplamente adequada. Embora empreguemos o termo estratégia no sentido mais amplo de planejamento operacional de certos estratagemas, objetivando alcançar os fins desejados, não se deve esquecer que originariamente esse vocábulo aparece ligado à arte militar, referido a movimentos e operações bélicas, e, para Maquiavel, a guerra é uma imagem da política. Além disso, por associar-se ao uso de estratagemas, o termo também conota planejamento astucioso da ação; ora, a noção de astúcia representa a espinha dorsal da instrumentalização do imaginário nos moldes concebidos pelo autor.

Com base na astúcia, a estratégia do imaginário visa "transtornar" a cabeça dos homens, isto é, conceder ao príncipe meios para dirigir e moldar os julgamentos e os comportamentos dos súditos, prescindindo de seu consentimento ou vontade consciente. Trata-se, portanto, de interferir de modo planejado e intencional na determinação da opinião e conduta dos súditos, sem que seja necessário solicitar manifesta adesão a tais modos de pensar e agir. O sucesso de tal estratégia exige, ainda, ocultar a existência e natureza de sua ação, ou seja, dissimulá-la. Antecipando num certo sentido a

noção hegeliana de ardil da razão, o aspecto central da astúcia maquiaveliana consiste em levar o povo a acreditar que realiza seu ideal moral, quando efetivamente trabalha para implementar o projeto político concebido pelo príncipe novo com base na *verità effettuale*.

Examinando as condutas de personagens históricos que foram objeto de avaliações positivas ou negativas, torna-se possível detectar o que os homens valorizam ou consideram bom, isto é, aquilo que produz efeito sobre eles e influencia suas opiniões. Assim, por exemplo, o louvor à bondade e castidade de Cipião, mencionadas tanto em **O Príncipe** (17, p.283) como nos **Discorsi** (III, 20, p. 226), interessa menos enquanto revelação das qualidades morais do executor da ação do que no sentido de desvendar os juízos de valor daqueles que louvam Cipião. Desse tipo de observação Maquiavel infere preceitos sobre como moldar a opinião dos homens no sentido que convém ao príncipe. Enfim, conhecendo o imaginário dos homens, seus ideais e idealizações, torna-se possível a formulação de uma estratégia que vise transpor a imagem do "bom príncipe" para a ação política do príncipe novo, de modo a obter aceitação suficiente para legitimar um poder cuja gênese não usufrui de prerrogativas legais.

A formulação de uma estratégia do imaginário supõe a concepção da política como um campo de forças no qual se enfrentam apetites opostos, onde o poder que se instala deve enfrentar resistências e vencê-las. No principado novo tal estratégia visa, fundamentalmente, conquistar partidários e apoio suficiente para manter-se e enfrentar com sucesso as resistências dos adversários, numa palavra, legimar o poder usurpado.

Uma vez conquistado o poder, o príncipe novo tem pela frente o desafio de manter-se nele. Para tanto, já não basta forçar os homens a crer nas coisas novas ou impor obediência ao poder instituído; torna-se imprescindível transformar a obediência em adesão. Do ponto de vista

maquiaveliano, o poder coage quando se trata de conquistar ou de manter-se em situações excepcionais que, entretanto, não podem ser sustentadas por muito tempo. Para perdurar é preciso aliciar e persuadir com vistas ao consenso "dallo universale".

O emprego da astúcia, por sua vez, significa recusar o risco de um afrontamento direto com os adversários, seja através da força, seja através do debate político. A força é eficaz para impor, mas não para produzir o consenso ou concordância das vontades. A contestação, por outro lado, demandaria um arsenal de argumentos racionais que estariam além da compreensão da maioria, cujas opiniões baseiam-se nas aparências e nos resultados da ação efetivada, enfim, pessoas para quem os fatos falam mais alto do que os argumentos.

Excluindo-se a força e optando-se pela persuasão, a crença nas "coisas novas", em princípio, pode ser obtida, basicamente, por duas vias. A primeira, por um convencimento racional, onde o consenso resultaria de uma adesão consciente da vontade; a segunda consistiria em utilizar certos ardis, pelos quais se produziria tal crença ou adesão política de modo oculto, sem solicitar abertamente o consentimento da vontade. Esta última alternativa representa o caminho proposto por Maquiavel, baseado no uso estratégico do imaginário dos homens.

A possibilidade de interferir na construção do consenso social supõe a formulação de certos princípios de ação, alicerçados nas invariáveis inerentes à natureza dos homens e ao seu comportamento histórico. O conhecimento dos desejos e paixões que movem os homens torna o ser humano, até certo ponto, calculável; podendo-se prever suas reações, tem-se a base necessária à construção de uma estratégia capaz de intervir em seus modos de pensar e agir.

Para além da particularidade e variabilidade dos desejos de cada um, existe, segundo Maquiavel, uniformidade da natureza humana: todos os homens são propensos ao mal e desejam sempre mais do que aquilo que podem conseguir. Quando podem dar livre curso aos seus apetites revelam-se ingratos, volúveis, dissimulados. "Quem compara as coisas presentes e as antigas, verá facilmente que em todos os lugares e em todos os povos existem e existiram sempre os mesmos desejos (*desiderii*) e os mesmos apetites (*umori*)."¹

Do ponto de vista do comportamento empírico, também existe regularidade: "Os homens caminham sempre por estradas já percorridas por outros."² Coerente com a concepção cíclica que adota, para Maquiavel o fato histórico caracteriza-se menos pela singularidade e mais pela repetição do passado. "Os homens prudentes dizem com razão que quem quiser prever o futuro deve considerar o passado, pois o que acontece no mundo, em todos os tempos, tem analogia com o que já aconteceu. Isso porque, como todas as coisas são executadas por homens que têm e terão sempre as mesmas paixões (*passioni*), não podem deixar de apresentar os mesmos resultados."³ A semelhança entre o comportamento dos povos no presente e no passado possibilita "'tipificar' o acontecer humano",⁴ criando um substrato para intervir racional e intencionalmente na história, pelo menos dentro de certos limites, uma vez que a fortuna subsiste como elemento imponderável.

Há uniformidade inclusive quanto aos critérios avaliativos da maioria: como já foi mostrado anteriormente, os homens julgam pelas aparências e pelos resultados da ação.

Esse repertório de conhecimentos permite submeter ao cálculo o movimento inexorável das coisas humanas, racionalizando-as, o que fornece

¹ Machiavelli. *Discorsi*, I, 39, p. 122.

² Machiavelli. *Il Principe*, 6, p. 264.

³ Machiavelli. *Discorsi*, III, 43, p. 250.

⁴ Conde, Francisco Javier. *El saber político en Maquiavelo*, p. 143.

a base necessária à construção da estratégia do imaginário: um conjunto de regras gerais que oferece ao príncipe instrumentos para manipular o imaginário dos homens de modo a obter aceitação ou reconhecimento de seu poder. O caráter pragmático da sabedoria em Maquiavel - tantas vezes evidenciado pelo emprego de expressões como "usar bem" as qualidades, "bem ou mal usadas" - abarca também o imaginário coletivo. Não se trata de negar sua utilidade devido à tendência a distanciar-se da *verità effettuale*, mas de "saber usar" o apego às aparências para ligá-las à realidade que se deseja que obtenha consenso.

Além de um substrato comum à natureza e à história humanas, existem alguns elementos diferenciadores que requerem variações estratégicas, dependendo do regime político onde se desenrola a ação. Agir segundo a qualidade dos tempos, harmonizar fortuna e *virtù*, levar em conta a qualidade da matéria, exigem que se planeje de modo ao menos parcialmente diverso a estratégia do imaginário no principado e na república. Contudo, em que pese a diversidade estrutural e conjuntural desses dois regimes, permanece para ambos a necessidade de que a estratégia do imaginário conquiste a opinião da maioria.

2- A maioria como base da legitimação e alvo estratégico

As resistências que os diversos grupos que compõem a sociedade oferecem às "coisas novas" devem ser vencidas com estratégias diferenciadas. A principal distinção, exaustivamente repisada ao longo de **O Príncipe**, separa o grande número ou maioria do pequeno número. Entre os grupos minoritários, Maquiavel explicita a relação do príncipe com dois deles - os grandes e os homens esclarecidos - deixando claro, contudo, que

em termos de legitimação do poder o que conta é a opinião do grande número.

Analisando as razões que teriam levado alguns imperadores romanos a serem vítimas de conspirações, apesar de possuírem grandes virtudes e terem vida exemplar, lembra que estes tiveram de enfrentar uma dificuldade adicional. Enquanto os príncipes modernos têm necessidade de lutar apenas contra a "ambição dos grandes" e a "insolência do povo", os imperadores romanos se viam às voltas com uma terceira dificuldade: a crueldade e rapacidade dos soldados.⁵ Justifica a postura que assumiram no sentido de procurar satisfazer prioritariamente os soldados e não o povo, argumentando que "não podendo os príncipes deixarem de ser odiados por alguém, deviam eles esforçar-se antes de mais nada por não serem odiados por todos (dalle università). E quando não o podem conseguir, devem procurar com muita habilidade fugir ao ódio das maiorias que são mais poderosas. Por isso, os imperadores, que por serem novos precisavam de favores extraordinários, aderiram aos soldados antes de aderirem ao povo."⁶ Numa sociedade dividida em grupos com apetites opostos é inviável satisfazer a todos, já que a realização do desejo de um implicaria em contrariar a ambição do grupo adversário. Sendo impossível deixar de ter inimigos ou de "ser odiado por alguém", Maquiavel propõe que o príncipe escolha ter por amigo o grande número e, mais especificamente, a maioria mais poderosa.

Na conclusão da análise da situação peculiar vivida pelos imperadores romanos, o autor chega ao ponto que verdadeiramente lhe interessa: extrair um princípio que oriente o príncipe novo na escolha de seus aliados políticos. "Se naquela época era necessário satisfazer mais aos soldados do que ao povo, porque os primeiros tinham mais poder do que o povo, agora é mais necessário a todos os príncipes - exceto ao grão-turco e

⁵ C. Rf. Machiavelli. *Il Principe*, 19, p. 286.

⁶ *Id.*, *ibidem*.

ao sultão do Egito - satisfazer mais ao povo do que ao exército, porque o povo é mais poderoso do que este."⁷

A opção pela aliança política com o povo já havia sido enfaticamente defendida no nono capítulo de **O Príncipe**, que trata do principado civil. Frente aos dois apetites opostos, o príncipe novo deve escolher o apoio do povo para enfrentar a ambição insaciável e as facções ameaçadoras dos grandes. Mesmo quando o príncipe novo é alçado ao poder pelos grandes deve trocar, o mais rápido possível, essa aliança perigosa pelo apoio popular. Os grandes são potenciais rivais políticos do príncipe. Sendo seus iguais, torna-se difícil subjugar-los enquanto que, apoiando-se no povo, o príncipe "encontra-se sozinho", isto é, detém todo o poder e "ao seu redor não há ninguém, ou muito poucos, que não estejam prontos para obedecê-lo".⁸ Além disso, "contra a hostilidade do povo o príncipe não pode assegurar-se nunca, porque são muitos; com relação aos grandes é possível, porque são poucos."⁹ Por tudo isso, o príncipe pode prescindir do apoio dos grandes, traindo a aliança que lhe permitiu conquistar o poder, uma vez que a substitua pelo apoio popular: "aquele que, contra o povo e pelo favor dos grandes se torna príncipe, deve, antes de qualquer outra coisa, procurar conquistar o povo."¹⁰ Segundo Paul Larivaille, um dos axiomas gerais da doutrina maquiaveliana reside na idéia de que "um Estado não estará seguro se não tiver do seu lado a maioria".¹¹

Diante da massa o príncipe deve sustentar a aparência de possuir qualidades morais como fé, integridade, humanidade, religião, cuidando da imagem pública de sua ação. São precisamente as massas populares que julgam mais pelos olhos do que pelas mãos; "todos podem ver, mas poucos

⁷ Id., *ibid.*, 19, p. 288.

⁸ Id., *ibid.*, 9, p. 271.

⁹ Id., *ibidem*.

¹⁰ Id., *ibid.*, 9, p. 272.

¹¹ Larivaille, Paul. *La pensée politique de Machiavel*, p. 81.

sabem sentir. Todos vêem o que tu pareces, poucos sentem o que és, e esses poucos não têm a ousadia de opor-se à opinião de muitos, que têm a majestade do Estado para protegê-los.(...) o vulgo é levado pelas aparências e pelos resultados dos acontecimentos, e no mundo só existe o vulgo, e o pequeno número não conta (non ci hanno luogo) quando o grande número tem onde apoiar-se."¹² Maquiavel tem claro que a legitimação do poder depende, fundamentalmente, da opinião da maioria e não da sabedoria do pequeno número. A escolha do povo como aliado tem como pressuposto a idéia de que, na prática política, mais vale a opinião do grande número do que a sabedoria da minoria esclarecida. Daí a estratégia do imaginário ser toda ela dirigida à massa, devendo falar sua linguagem e reger-se pela lógica que governa suas decisões. Essa estratégia não se revela eficaz para subjugar os grandes, porque "têm maior alcance de vistas e maior astúcia".¹³

A clássica contraposição entre opinião (doxa) e verdade, consagrada pela tradição ocidental, especialmente a partir da filosofia platônica, tem sido problematizada por alguns pensadores políticos contemporâneos. Para Hannah Arendt, "no mundo em que vivemos, os derradeiros vestígios desse antigo antagonismo entre a verdade do filósofo e as opiniões da praça do mercado desapareceram."¹⁴ O predomínio político da opinião, por sua vez, cria uma situação em que a questão do número passa a ter especial importância. Considera a autora que "o deslocamento da verdade racional para a opinião implica uma mudança do homem no singular para os homens no plural",¹⁵ invocando a distinção que James Madison estabelece entre a vida no plural, que é a vida do cidadão, e a vida do filósofo.

Ao intuir o peso crescente das massas populares na política, Maquiavel concede um lugar importante à opinião do ponto de vista da

¹² *Id.*, *ibid.*, 18, p. 284.

¹³ Machiavelli. *Il Principe*, 9, p. 271.

¹⁴ Arendt, Hannah. *Entre o passado e o futuro*, p. 292.

¹⁵ *Id.*, *ibidem*.

legitimação do poder, o que não quer dizer que ela dispute o lugar da verdade ou que prevaleça sobre esta última. A opinião - como uma espécie de "verdade aparente" - impõe-se não por sua superioridade racional, mas pela força que lhe advém da adesão do maior número. Maquiavel continua compartilhando da convicção platônica - objeto da crítica de Hannah Arendt - de que a verdade não pode ser obtida nem comunicada entre a massa. Ela permanece sempre monopólio do príncipe, como mostraremos adiante.

É preciso se dar conta de que a força política do povo não deriva apenas do fato deste ser maioria do ponto de vista quantitativo, mas de ter o Estado do seu lado. Significa que a aliança entre o príncipe e o povo fortalece a sociedade civil, criando um bloco de forças que o pequeno número, embora "tendo maior alcance de vistas e maior astúcia", não tem como enfrentar. Por isso o príncipe pode utilizar-se do apoio popular para livrar-se de seus rivais políticos e estar sozinho no poder, sem necessidade de partilhá-lo com os grandes.

Pelo número o povo é simplesmente maioria do ponto de vista quantitativo; a aliança com o príncipe é que o converte em maioria mais poderosa. O modelo monárquico defendido por Maquiavel implica num fortalecimento da sociedade civil, ao contrário do que ocorre no despotismo turco e egípcio, diferença que o autor faz questão de assinalar. Nestes últimos, a decisão de conservar um poder absoluto empregando a coação, supõe o fortalecimento de outra maioria - o exército - cujo reverso é o enfraquecimento da sociedade civil. No principado maquiaveliano há uma troca, mesmo que não exatamente equivalente: o apoio do povo fortalece politicamente o príncipe novo, mas a aliança com o príncipe também converte o povo em "maioria mais poderosa". O autor advoga explicitamente que o príncipe enfraqueça os grandes e fortaleça o povo, alternativa política

mais confiável do ponto de vista de quem detém o poder, até porque as massas populares são mais facilmente controláveis.

Seria equivocado julgar que pelo fato da manipulação das aparências enganar o povo, a relação política do príncipe com a massa se reduz ao engodo. Vale lembrar a insistência de Maquiavel no preceito de que é necessário "satisfazer e contentar o povo"¹⁶ ou "abater os grandes e favorecer os menores"¹⁷ para obter seu apoio político. Merleau-Ponty sustenta que "a maior burla do poder consiste em persuadir os homens de que ganham, quando perdem. Mas Maquiavel não diz em parte alguma que os súditos sejam logrados. (...) Colocando o conflito e a luta na origem do poder social, não quis dizer que fosse impossível o acordo."¹⁸ Maquiavel pensa numa troca, como se mostrou acima: o príncipe satisfaz parcialmente o povo - o que, segundo ele, não é difícil - e obtém o apoio político necessário à legitimação que lhe permita manter-se no poder. Em suma, a utilização de uma estratégia do imaginário centrada na astúcia comporta o engano sem reduzir a relação política entre governante e governado à pura mistificação.

A recomendação de que o príncipe cuide dos aspectos mais exteriores de sua imagem pública convive com a insistência na necessidade de satisfazer o povo. A imagem se constrói com alguma solidez quando repousa no acatamento de aspirações populares: "porque nada faz estimar tanto um príncipe quanto o dar de si raros exemplos com algum dito ou fato singular, conforme ao bem comum, que tornem proverbiais entre os súditos sua magnanimidade, sua liberalidade, sua justiça."¹⁹ Leo Strauss reconhece que, embora os principados sejam incompatíveis com o bem comum no sentido forte do termo, eles podem harmonizar-se com um certo tipo de bem

¹⁶ Machiavelli. *Il Principe*, 19, p. 285.

¹⁷ *Id.*, *ibid.*, 19, p. 286.

¹⁸ Merleau-Ponty, Maurice. *Signos*, p. 242.

¹⁹ Machiavelli. *Discorsi*, III, 34, p. 242 (grifo meu).

comum: a segurança.²⁰ A boa imagem tem certa consistência, não se reduz a aparência vazia e meramente exterior quando, para legitimar-se, o príncipe responde ao menos ao desejo de segurança de seus súditos: "A fidelidade e afeição dos homens não duram para sempre; eles não te poderão ser fiéis se não puderes defendê-los."²¹

Todavia, se o príncipe procura conquistar apoio político, satisfazendo na medida do possível os interesses populares, por que ainda assim se tornaria necessário acionar uma estratégia do imaginário que emprega a ocultação e o engano? Na perspectiva maquiaveliana, o povo não consegue ver o benefício que lhe trarão as "coisas novas". Fixando-se no plano mais imediato, não apreende o sentido mais global do projeto político do principado novo, os seus fins últimos. Ignora inclusive seus verdadeiros interesses: busca um bem imaginário, configurado em certas idealizações morais, em lugar do bem político. Preso às aparências - àquilo que parece bom, mas no qual pode ocultar-se uma perda - não percebe os benefícios que lhe poderiam advir de algumas dificuldades presentes. Em lugar de corrigir sua visão distorcida através do convencimento racional, Maquiavel opta por uma estratégia de persuasão que comporta a manipulação do imaginário popular.

3- Figuração do poder no principado

Sendo o principado a forma política mas adequada às situações de corrupção social, a instituição de um poder pessoal, com base na reputação e glória, representa a única alternativa para manter a autoridade numa sociedade onde as instituições não funcionam e as leis não são respeitadas.

²⁰ C. Rf. Strauss, Leo. *Pensées sur Machiavel*, p. 291.

²¹ Machiavelli. *Discorsi*, II, 10, p. 159.

A falta de garantias institucionais para a manutenção da ordem política torna necessário acionar o poder pessoal como forma de preservação da ordem ou alternativa de reorganização do Estado. Por isso, a construção da imagem do príncipe constitui um dos objetivos fundamentais na estratégia do imaginário: da boa reputação do soberano depende a legitimação de um poder capaz de restituir a ordem política.

O príncipe figura o poder na medida em que encarna o Estado e o representa sob uma forma visível; em lugar de potência abstrata, o poder assume feição humana. Na pessoa do príncipe o poder ganha forma humana, material e sensível, aquela mais adequada ao conhecimento popular que só vê o que aparece e se guia pelas aparências.

Nos capítulos finais de **O Príncipe** há um conjunto de recomendações objetivando modelar a imagem política do príncipe de tal modo que a majestade do soberano se confunda com a própria majestade do Estado. Abordando os meios a serem empregados para manter o Estado seguro, o vigésimo capítulo contém uma noção fundamental para compreender a edificação do poder pessoal no principado, base do processo de personalização do poder. Trata-se da noção de "partidários" (partigiani) que, situada no contexto argumentativo da defesa de um exército próprio, corre o risco de passar quase despercebida. Referida de modo sucinto, sua importância e implicações políticas só podem ser adequadamente mensuradas recorrendo-se ao texto dos **Discorsi**.

O ponto de partida situa-se na crítica aos príncipes que, em nome da segurança do Estado, desarmaram seus súditos, mostrando que o príncipe novo sempre procede de modo contrário, isto é, quando os encontrou desarmados, forneceu-lhes armas, "porque, armando-os, essas armas passam a ser tuas, tornando fiéis aqueles que te eram suspeitos, mantendo fiéis aqueles que já o eram que de súditos transformam-se em teus partidários

(tuoi partigiani)."²² Maquiavel assinala a existência de uma distinção entre "súdito fiel" e "partidário", embora nessa obra não esclareça onde estaria tal diferença. Para captá-la torna-se necessário recorrer ao esclarecimento do termo nos **Discorsi**: "não se pode conquistar partidários (partigiani), mostrando-se sempre áspero com cada um, e amando só o bem público; quem assim age não conquista amigos particulares (particolari amici), aos quais, como se disse mais acima, chamamos partidários (partigiani)."²³ Subentende-se que a conquista de partidários opera-se pela concessão de um tratamento diferenciado, baseado no favorecimento ou concessão de benefícios privados, objetivando a criação de vínculos pessoais.

Nem é outra a intenção do autor ao conclamar o príncipe novo a armar os súditos para transformá-los em partidários: "Como não se pode armar todos os súditos, se beneficiarees aqueles a quem armas, podes governar os outros com maior segurança. A diferença de tratamento para com aqueles, obriga-os para contigo, e os outros desculpar-te-ão, julgando necessário que tenham maior recompensa os que estão expostos a maiores perigos e têm mais obrigações."²⁴ Enquanto do súdito fiel espera-se simples obediência, no partidário esta última é acrescida de uma adesão ou apoio mais direto ao poder, através de uma espécie de devotamento à pessoa do príncipe.

O vínculo do partidário estabelece-se menos com uma causa ou uma instituição política e mais com a pessoa do soberano; a transformação de súditos em partidários visa, em última instância, edificar um poder pessoal (potenza privata).²⁵ O mecanismo utilizado baseia-se na criação de "obrigações" pessoais como forma de retribuição pelos favores recebidos, particularmente quando tais favores se devem mais à generosidade de quem

²² Machiavelli. **Il Principe**, 20, p. 289.

²³ Machiavelli. **Discorsi**, III, 22, p. 229.

²⁴ Machiavelli. **Il Principe**, 20, p. 289.

²⁵ C. Rf. Machiavelli. **Discorsi**, III, 22, p. 229.

os concede do que ao mérito de quem os recebe. Nesse caso a gratidão constitui uma dívida e assume a forma da obrigação, pois, como diz Maquiavel, "quando alguém recebe honrarias ou vantagens que acredita haver merecido, não admite ter obrigação por quem os concede."²⁶ A transformação do súdito em partidário processa-se através da criação de um vínculo de obrigação pessoal que enfatiza mais a generosidade ou munificência de quem concede do que o mérito de quem recebe.

A existência de partidários, enfaticamente condenada na forma republicana de governo, é, ao contrário, recomendada no regime principesco sob a justificativa de que a criação de vínculos de afeição pessoal está em conformidade com os demais elementos que compõem esse tipo de Estado.²⁷ De fato, no principado há identidade entre o Estado e a pessoa do príncipe, tanto que Maquiavel fala indiferentemente da segurança do príncipe ou da segurança do Estado, da perda do poder do soberano ou da perda do Estado. Esse processo de identificação também se revela útil para persuadir o povo a acreditar nas coisas novas sem a necessidade de submeter à sua apreciação um projeto político em abstrato. Levando em conta as peculiaridades do saber popular, trata-se de torná-lo acessível pela mediação da figura visível que encarna o poder.

O efeito da imagem do poder sobre a multidão é tão forte que pode até mesmo resguardar o soberano nas situações de extremo perigo, como no caso de conspirações. "A majestade e reverência que inspira a presença de um príncipe é tão grande, que facilmente abrande ou perturba a ação do conspirador."²⁸ A ilustração histórica subsequente a essa afirmação contribui sobremodo para enfatizar o poder de convicção da imagem: "Mário, tendo sido aprisionado pelos habitantes de Minturno, foi ordenado a um servo que

²⁶ *Id.*, *ibid.*, I, 16, p. 100.

²⁷ *C. Rf. Id.*, *ibid.*, III, 22, p. 230.

²⁸ *Id.*, *ibid.*, III, 6, p. 206 (grifo meu).

o assassinasse; mas este, atemorizado pela presença daquele homem e pela memória de seu nome, sentiu-se intimidado e não teve forças para matá-lo. Se um homem amarrado, encarcerado e mergulhado na desgraça mantém tal poder, pode-se considerar que ele seja muito maior num príncipe solto, cercado pela majestade de seus ornamentos e pela pompa de sua corte."²⁹ Quer no seu sentido mais elementar, quer na acepção de fama, reputação e glória, a imagem do poder converte-se em poder da imagem. Nesse mesmo sentido Lefort interpreta a "altíssima reputação" que valeu a salvação a Severo, apesar de sua crueldade. Os homens esquecem que Severo é um deles, pois, aos seus olhos, o nome de príncipe confunde-se com a majestade do Estado. "Tal é a proteção de Severo, uma muralha invisível, que não é efeito nem da força nem das boas obras: um *imaginário* (*sua grandissima reputazione*) que os próprios homens compõem porque ele sabe agir de modo que eles o desejem."³⁰

O soberano é convidado, mais uma vez, a atuar como artista, desta vez para esculpir sua própria imagem, assumindo o duplo papel de escultor e obra, numa palavra, compondo uma imagem de si mesmo. Pode-se, a rigor, falar em composição na medida em que o príncipe deve selecionar os traços e comportamentos que convêm expor à observação pública e os que devem ser ocultados. Desse ponto de vista é extremamente sugestivo o título do vigésimo primeiro capítulo de **O Príncipe**: "O que a um príncipe convém realizar para ser estimado".

Segundo o autor, "nada faz estimar tanto um príncipe como os grandes empreendimentos e o dar de si raros exemplos."³¹ Concentrando-se na figura pessoal do soberano, a conquista da glória demanda o emprego de uma estratégia que lhe permita destacar-se através de feitos insólitos e de

²⁹ Id., *ibidem* (grifos meus).

³⁰ Lefort, Claude. *Le travail de l'oeuvre*, p. 424.

³¹ Machiavelli. *II Principe*, 21, p. 291.

grande repercussão, especialmente em relação aos assuntos internos, como por exemplo, quando algum súdito pratica alguma ação extraordinária, boa ou má, "encontrar um modo de premiá-lo ou puni-lo que dê muito o que falar."³²

Essa recomendação tem a intenção visível de tornar efetivo o conceito de fama no seu sentido mais elementar de "pubblica voce et fama". Os exemplos evocados - Fernando de Aragão, rei da Espanha, e Bernabò Visconti - figuras tão notáveis pela astúcia política como pela crueldade, evidenciam, mais uma vez, que a notoriedade pode ser obtida com boas ou más ações. Segundo Lefort, Maquiavel insinua haver uma ligação entre a "boa glória" e a "glória negra". Ainda que não sejam equivalentes, elas têm em comum o lugar que concedem ao extraordinário.³³ Nesse contexto o termo "estima" conota reconhecimento da importância de alguém devido à sua projeção ou destaque.

Na modelagem de sua própria imagem torna-se imprescindível que o soberano saiba administrar a repercussão de seus atos junto à opinião pública, ou, como diz Merleau-Ponty, que ele tenha o sentimento dos ecos despertados por suas palavras e gestos: "as qualidades do chefe estão sempre às voltas com a lenda, porque não são *tocadas* mas *vistas*, porque não são conhecidas no movimento da vida que as contém e sim estratificadas em atitudes históricas."³⁴

O príncipe novo empenha-se na construção de sua própria lenda, ou sua autopromoção em personagem lendário, operando a conversão de suas ações em fatos grandiosos. Nem é outro o objetivo do elenco de recomendações com que Maquiavel fecha o capítulo vigésimo primeiro, quando a noção de estima encontra seu sentido positivo de apreço, respeito,

³² *Id.*, *ibidem*.

³³ C. Rf. Lefort, Claude. *Op. cit.*, p. 432.

³⁴ Merleau-Ponty, Maurice. *Op. cit.*, p. 244.

afeição: deve um príncipe mostrar-se amante da virtude, recompensar os homens virtuosos, honrar os que se revelem excelentes em alguma arte, instituir prêmios aos que contribuam para o engrandecimento de seu Estado, manter o povo entretido com festas e espetáculos em certas épocas do ano, etc. Deve ainda "dar de si exemplos de humanidade e munificência, mantendo sempre firme, não obstante, a majestade da sua dignidade, porque a esta não deve faltar em coisa alguma."³⁵

A fabricação da própria imagem como símbolo de poder implica na exaltação e engrandecimento de si pela ostentação de uma aparência de superioridade em relação ao comum dos mortais, o que requer certo decoro não apenas em relação à magnificência da aparência pessoal, mas principalmente comportar-se de acordo com a "majestade da sua dignidade", isto é, do cargo que ocupa. Desse ponto de vista Maquiavel condena com veemência a falta de compostura de Cômodo, imperador romano, filho e sucessor de Marco Aurélio. Apesar de ter alcançado o poder *jure hereditário*, tornou-se odiado e foi assassinado porque era cruel e rapace; "por outro lado, não mantendo sua dignidade, descendo freqüentemente às arenas para combater com os gladiadores, fazendo outras coisas vis e pouco dignas da majestade imperial, tornou-se desprezível na opinião dos soldados."³⁶

O fato de que algumas vezes o príncipe deva mostrar-se humano e afável para com os súditos não deve fazê-lo esquecer de que a solidificação de sua imagem como encarnação do poder exige manter certa distância. "Esta distância altaneira e majestosa não exclui, de quando em quando, a proximidade condescendente."³⁷ O fundador ou reformador político aproxima-se, assim, da figura do herói e são efetivamente heróis antigos que

³⁵ Machiavelli. *Il Principe*, 21, p. 292-293.

³⁶ *Id.*, *ibid.*, 19, p. 288.

³⁷ Schwartzberg, Roger-Gérard. *Op. cit.*, p. 16.

Maquiavel aponta como modelos ao príncipe novo: Moisés, Ciro, Teseu e Rômulo.³⁸ Para Schwartzberg, o herói desbanaliza e mitifica o poder, transformando-o em algo fascinante e misterioso, atividade "exercida em meio ao segredo e à distância. Sua obsessão é fugir ao ordinário."³⁹ Em última análise, essa é a meta de Maquiavel ao fazer a apologia do extraordinário e do insólito: que o príncipe se destaque do cidadão comum, conquistando fama de homem excepcional.

4- Império e glória

Algumas vias de acesso ao poder (imperio) excluem a glória, de modo que esses dois elementos podem - em certas circunstâncias - aparecer dissociados. Agátocles oferece um dos exemplos mais notórios de alguém que chegou ao poder sem glória, passando de particular a príncipe através do crime, isto é, por vias perversas e nefandas. "Não se pode chamar virtú assassinar seus concidadãos, trair os amigos, não ter fé, piedade, nem religião; por estes meios pode-se conquistar império, mas não glória."⁴⁰

A questão da glória coloca em cena algo que não se limita à mera eficiência da ação política. Maquiavel admite a fecundidade do mal e reconhece a eficácia do procedimento de Agátocles, uma vez que este obteve sucesso e alcançou o principado. Para conquistar glória, porém, mais do que eficácia, é preciso que os homens identifiquem na ação um bem, que a vejam como algo louvável. A glória pertence à esfera da representação, implicando no reconhecimento de alguma preeminência ou valor positivo, capaz de conferir apreço ao objeto da avaliação.

³⁸ C. Rf. Machiavelli. *II Príncipe*, 6, pp. 264-265.

³⁹ Schwartzberg, Roger-Gérard. *Op. cit.*, p. 15.

⁴⁰ Machiavelli. *II Príncipe*, 8, p. 269.

Os homens não costumam conceder aprovação àquilo que atenta contra os valores morais a partir dos quais eles julgam o que é bom: fidelidade, piedade, justiça, religião etc. Maquiavel reconhece em Agátocles um "eccellentissimo capitano"; contudo, sua feroz crueldade e desumanidade bem como infinita perversidade, não permitem que seja celebrado entre os 'eccellentissimi uomi'.⁴¹ Celebrar conota tornar-se célebre, adquirir a boa fama resultante do louvor que, em última instância, origina-se do juízo dos homens. Lefort observa de modo perspicaz que "Maquiavel não diz que a virtù seja incompatível com o crime, mas nega - o que é diferente - que se possa cobrir com um tal nome estes meios de conquistar poder."⁴²

A *virtù* pode existir sem glória, quando se age com eficácia política, porém empregando meios tidos como perversos. Em suas avaliações morais os homens separam a virtude do vício e só consideram louvável a ação que se pauta pela primeira. A *virtù* maquiaveliana não promove tal separação, mas os homens em geral fazem esse corte, de modo que quem quiser conseguir sua aprovação - que se traduz em apoio político, e, portanto, em legitimação do poder - precisa construir uma imagem que mereça uma avaliação positiva do ponto de vista das virtudes.

Sendo distintos os caminhos para conquistar poder e glória, um pode existir sem o outro. O poder vincula-se à eficácia da ação política ou à *virtù* no sentido maquiaveliano, enquanto a glória associa-se à idéia de bondade da ação ou virtude no sentido moral. Como o príncipe novo se vê colocado diante da necessidade de legitimar o poder usurpado, torna-se imprescindível conciliar esses dois fatores. Ao soberano compete ter astúcia suficiente para revestir a *virtù* com a imagem da virtude. Nesse sentido Victor Santi pondera que, para Maquiavel, o conceito de glória, "estando firmemente ancorado na

⁴¹ Id., *ibidem* (grifo meu).

⁴² Lefort, Claude. *Op. cit.*, p. 380.

moralidade, é impossível conquistar 'glória' sem ser moralmente 'bom'.⁴³ A glória pertence à esfera do bem moral, onde vigora uma noção de bondade oriunda de uma idealização da *immaginazione* descolada da *verità effettuale*. A *virtù*, por sua vez, pertence ao domínio do bem político, tributário da subordinação da imaginação à *verità effettuale*.

Às exigências de conquistar império e glória Maquiavel responde com dois diferentes discursos sobre o poder. Para ensinar como se conquista império, o autor despe o poder de suas máscaras, disseca seu estatuto e funcionamento, desvendando a lógica que rege a correlação de forças no campo político. A operação de desnudamento tem como objetivo último determinar regras de ação política eficazes.

Por outro lado, a legitimação do poder - inclusive daquele que prima pela eficácia - depende das máscaras que ocultam sua face crua para a massa. O povo não deseja nem suporta ver o rei nu; a crença e o respeito ao poder alimentam-se de suas imagens idealizadas.

Não é difícil perceber em **O Príncipe** uma constante oscilação do discurso entre essas duas formas de representação: o poder tal como ele existe e opera ao nível da "verità effettuale" - como pura relação de forças com as exigências inerentes à sua conquista e manutenção - e a representação do poder travestido pela majestade que lhe confere a *immaginazione*.

Dessas duas perspectivas de análise emanam posturas diferenciadas. Por um lado é preciso que o príncipe conheça a "ordem das coisas", ou o poder despido de suas capas imaginárias, para adotar a conduta política mais eficaz. Mas, para chegar à glória, ele deve comandar a aparência sob a qual o poder deve ser visto para produzir uma imagem boa, ou pelo menos não má, cujo retorno seja o apoio político de seus súditos. Contrariamente ao

⁴³ Santi, Victor A. La "Glória" nel pensiero di Machiavelli, p. 31-32.

desnudamento, trata-se de travestir o poder da aparência mais conveniente aos objetivos de seu projeto político.

Ainda que essa dupla preocupação apareça disseminada por toda a obra, pode-se dizer que na primeira parte predomina o discurso voltado para a conquista do império ou mando, enquanto que a partir do décimo quinto capítulo a expectativa de obtenção da glória torna-se preponderante.

O conflito entre império e glória fica bem explícito na conhecida afirmação de que "encontrar-se-ão algumas coisas que parecem virtudes [do ponto de vista da glória] e que, sendo seguidas, lhe acarretariam a ruína, [do ponto de vista do império] e outras, que poderão parecer vícios, [quanto à glória] mas que, sendo seguidas, lhe trazem segurança e bem estar[em relação ao império]"⁴⁴

Na verdade, a questão central reside na articulação entre império e glória, isto é, fazer o que exige a lógica do poder e, simultaneamente, aparecer tal como a opinião dos súditos requer. Disso depende a distinção entre um poder que se exerce tiranicamente, apenas pela imposição e pelo constrangimento, e aquele que se mantém comendo, sendo aceito e gozando de apoio, em uma palavra, legitimando-se.

A melhor alternativa seria, em princípio, harmonizar império e glória - "não partir do bem" - porque, nesse caso, a boa imagem não enfrentaria obstáculos em sua efetivação. No entanto, caso se configure entre ambos uma oposição irreduzível, exigindo que se conceda prioridade a um dos termos, a opção via de regra incide sobre o império: é mais seguro ser temido do que amado, ou ainda, não hesitar em entrar no mal, se houver necessidade. Mesmo dando precedência aos imperativos políticos - obrigado a abrir mão da glória, momentaneamente, em função do ônus da manutenção do poder - a constante preocupação em evitar a infâmia atesta que alguma

⁴⁴ Machiavelli. *Il Príncipe*, 15, p. 280.

satisfação deve ser dada à representação que os súditos compõem do soberano, evitando-se a imagem odiosa. Enfim, instalando-se o conflito, o príncipe deve atender prioritariamente às demandas do poder, mas sem abrir mão da glória por completo.

Precisamente porque a glória está associada ao poder, ou melhor, à sua legitimação, o príncipe não deve consentir em dividi-la com quem quer que seja. Num regime instituído com base no poder pessoal a glória deve ser exclusividade do soberano, cuja consequência - reconhece Maquiavel - é a ingratidão para com os indivíduos dotados de mérito. A história é fecunda em exemplos de ingratidão dos príncipes para com seus comandantes vitoriosos e bem sucedidos. Um capitão que vence no campo de batalha, cobrindo-se de glória, fatalmente será alvo de suspeitas pela reputação que adquire, tornando sua vitória pouco agradável ao soberano. Para assegurar-se no poder, o príncipe acaba por tirar-lhe a vida ou minar-lhe a reputação. "Esse tipo de desconfiança é tão natural nos príncipes, que eles não podem evitá-la; não lhes é possível tratar com gratidão aqueles que - sob suas insígnias - com a vitória fazem grandes conquistas."⁴⁵ Fica subentendido que tais considerações referem-se particularmente aos condottieri, visto que muitos deles chegaram ao poder com base na reputação obtida no campo de batalha. Não por acaso, no mesmo lugar em que Maquiavel faz a crítica às tropas mercenárias insere-se a recomendação de que o príncipe em pessoa deve constituir-se capitão de suas tropas.⁴⁶

Enquanto no regime republicano o caminho para a glória deve estar aberto a todos os cidadãos, no principado ele fica restrito ao príncipe: partilhar a glória significaria abrir caminho para a partilha do poder.

⁴⁵ Machiavelli. *Discorsi*, I, 29, p. 111.

⁴⁶ Machiavelli. *Il Principe*, 12, p. 275.

5- Entre a adulação e a verdade

Pela distância o poder pode transformar-se em algo misterioso e enigmático, capaz de suscitar reverência ou obediência marcada pelo temor. A idéia de que ninguém é herói para seu criado de quarto tem a ver com a falta da distância: não se venera o que está demasiadamente próximo, posto que a intimidade torna insustentável a imagem de superioridade. O príncipe se mantém a certa distância dos súditos, uma vez que sua relação com eles não se processa diretamente, mas mediada por auxiliares e ministros.

Agir através de intermediários pode ser muito conveniente quando se trata de delegar a outro a implementação de medidas que acarretam ônus político, reservando para si próprio os atos de graça.⁴⁷ Tanto que Maquiavel considera "digna de registro e de imitação" a conduta de César Bórgia: logo que conquistou a Romanha, delegou a Ramiro Orco poderes para efetivar as medidas duras necessárias à pacificação da região. Uma vez executada a tarefa, Bórgia constituiu um tribunal para condená-lo, procurando mostrar que, "se haviam ocorrido algumas crueldades, não procediam dele e sim da áspera natureza do ministro."⁴⁸ Ao recomendar aos príncipes a imitação desse comportamento, o autor provavelmente visa reforçar o imaginário popular sobre o bom rei e seus maus conselheiros, idéia que se tornou comum em toda a Europa monárquica, como forma de preservar a imagem do soberano justo e bondoso frente às flagrantes injustiças da realidade social.

A intermediação de ministros e auxiliares na relação entre príncipe e súditos não se restringe ao âmbito específico da imposição de penas. Ela vigora numa esfera muito mais ampla, mediando toda relação entre

⁴⁷ C. Rf. *Id.*, *ibid.*, 19, p. 286.

⁴⁸ *Id.*, *ibid.*, 7, p. 267.

governante e governado e por isso mesmo será objeto de cuidadosa análise nos capítulos vigésimo segundo e vigésimo terceiro de **O Príncipe**.

Aos ministros, como auxiliares diretos, compete basicamente a dupla tarefa de aconselhar o príncipe e executar suas determinações. Sob esse último aspecto eles representam para os súditos a face mais imediatamente perceptível do braço principesco. Nesse sentido, a escolha dos ministros demanda a seleção de homens competentes e fiéis não apenas com vistas à qualidade de sua assessoria, mas também porque "a primeira conjectura que se faz a respeito da inteligência de um príncipe reside na observação dos homens que possui em torno dele. Quando estes são competentes e fiéis, pode-se reputá-lo sábio, porque soube discernir suas qualidades e mantê-los fiéis."⁴⁹

Embora não se mostre diretamente, o príncipe torna-se suporte de atribuições, alvo de conjecturas sobre suas qualidades, ao revelar-se indiretamente pela escolha que fez. Esse ato suscita um primeiro julgamento dos súditos e origina certa reputação do príncipe: quando o príncipe não sabe selecionar auxiliares qualificados ou mantê-los fiéis, "sempre se pode fazer mau juízo (non buono) dele, porque o primeiro erro que cometeu está nessa escolha."⁵⁰

A relação do príncipe com seus auxiliares mais diretos está sujeita a um problema que Maquiavel reputa "um ponto importante e um erro do qual os príncipes se resguardam com dificuldade, se não são muito prudentes ou não fazem boa escolha. São os adutores, dos quais as cortes estão cheias."⁵¹ A existência de adutores é um fato contra o qual não há nada a fazer; porém, o príncipe pode evitar escolhê-los como auxiliares seus e quando assim não procede, o erro deve ser imputado apenas a ele.

⁴⁹ *Id.*, *ibid.*, 22, p. 293.

⁵⁰ *Id.*, *ibidem.*

⁵¹ *Id.*, *ibid.*, 23, p. 293.

Por que seria tão difícil resguardar-se de cometer tal erro? Ocupado com a fabricação de uma imagem louvável para consumo externo, o soberano arrisca-se a cair na própria armadilha e, de modo narcisista, apaixonar-se por sua imagem. Como a lisonja promove o amor próprio, torna-se difícil resistir a ela, "porque os homens se comprazem tanto nas suas próprias coisas e de tal modo se enganam nestas, que é com dificuldade que se defendem dessa peste [dos adutores]".⁵²

O soberano pode incorrer no equívoco de perder de vista a diferença entre louvor e adulação. Louvor pertence ao âmbito daquilo que Peter Burke intitula uma "retórica da imagem" e visaria - em lugar de uma descrição sóbria do rei e suas ações - celebrar o monarca, "glorificá-lo, em outras palavras, persuadir espectadores, ouvintes e leitores de sua grandeza."⁵³ Os louvores geralmente são bem vistos, justificando-se como "homenagens prestadas a um papel, não bajulações de indivíduos."⁵⁴ Parece que Maquiavel tem presente uma distinção semelhante ao incentivar a busca do louvor e condenar a bajulação.

O servilismo que move o adutor leva-o a exagerar na dose dos elogios, extrapolando qualquer medida razoável na exaltação e glorificação do poder. A convicção pessoal do adutor, sua sinceridade ou não, pouca importância tem; mais relevante do ponto de vista político é a possibilidade de que o soberano comece a acreditar na imagem construída pela adulação, tornando-se seu prisioneiro. Impelido a manter a coerência da imagem, o príncipe passaria a agir em função dela e não segundo a ordem das coisas. Caso isso ocorresse, a satisfação do imaginário prevaleceria sobre as necessidades que decorrem da "verità effettuale".

⁵² Id., *ibidem*.

⁵³ Burke, Peter. *A fabricação do rei*, p. 31.

⁵⁴ Id., *ibid.*, p. 23.

Para combater a sedutora praga da adulação, Maquiavel indica a verdade como remédio, antídoto que aparece, logo de início, impregnado de contra indicações: "querendo evitá-la [a adulação] há o perigo de tornar-se desprezível. Porque não há outro modo de guardar-se da adulação, senão fazer com que os homens entendam que não te ofendem por dizer-te a verdade; mas quando todos podem dizer-te a verdade, faltar-te-á a reverência."⁵⁵ Reverência supõe obediência, acatamento; se todos tiverem liberdade para dizer a verdade abre-se espaço para o discurso crítico e contestador.

A verdade só constitui antídoto eficaz contra a adulação quando administrada na dose certa; compete ao soberano determinar e controlar a porção adequada. "Um príncipe prudente deve, portanto, conduzir-se de um terceiro modo, escolhendo no seu Estado homens sábios; só a estes deve dar liberdade (dare libero arbitrio) para falar-lhe a verdade, e apenas a respeito daquilo que ele lhes perguntar, não de outras coisas."⁵⁶. A palavra dos homens sábios merece ser ouvida pelo príncipe por municiá-lo das informações necessárias a uma deliberação bem fundamentada; que fique claro, entretanto, que eles podem dizer a verdade não por serem sábios, mas porque o príncipe lhes concedeu tal direito.

Poder-se-ia contra-argumentar que tal concessão baseia-se, afinal, no mérito do próprio indivíduo - sua sabedoria. Permanece, contudo, prerrogativa apenas do príncipe determinar quem possui tal qualidade. Se alguns - não todos - usufruem a liberdade de dizer a verdade, e os escolhidos são homens sábios, o povo obviamente fica excluído. Vale dizer que qualquer manifestação, eventualmente contestadora ou reivindicatória, oriunda das massas populares não chega ao príncipe diretamente, mas filtrada pelos intermediários.

⁵⁵ Machiavelli. **Il Principe**, 23, p. 293.

⁵⁶ **Id.**, *ibidem*.

Por outro lado, os eleitos não podem exercer indiscriminadamente a liberdade de dizer a verdade ao príncipe; este último determina as perguntas, e, portanto, decide que verdade lhe interessa ouvir. A relação conselheiro/aconselhado, em princípio, atribui a este último um lugar subordinado em relação ao primeiro. Todavia, Maquiavel jamais perde de vista a idéia da política como arte de comandar, que o príncipe - em razão da concentração do poder em suas mãos - deve exercer em sua plenitude, governando inclusive o discurso verdadeiro. Pretende, assim, garantir as condições e precisar os termos de sua relação com os conselheiros, de modo a deixar consignado que estes estão subordinados a ele. "Deve perguntar-lhes a respeito de tudo, ouvir sua opinião e depois deliberar por si mesmo, a seu modo (da sé, a seu modo)..."⁵⁷

O monopólio da deliberação -ou palavra decisória - constitui aspecto central para compreender a solução maquiaveliana ao problema da adulação, contornando ao mesmo tempo os problemas que poderiam advir do uso indiscriminado da liberdade de dizer a verdade ao príncipe. Mantendo exclusivamente em suas mãos o poder de decisão, ele tanto pode negar espaço para a adulação quanto - no outro extremo - interditar o discurso crítico e contestador que lhe arrebataria a reverência.

Essa solução representa ainda a reiteração da tese da centralização do poder, que não deve ser partilhado nem com os grandes, nem com o povo e muito menos com os homens esclarecidos. Contrariando explicitamente a opinião de "muitos", segundo os quais alguns príncipes que tiveram fama de prudentes deveram-na menos à sua própria natureza do que aos bons conselhos daqueles que os rodeavam, Maquiavel nega qualquer possibilidade de que isso venha a ocorrer, formulando um regra cuja universalidade não admite exceções: o mérito do bom conselho pertence unicamente ao

⁵⁷ Id., *ibidem*.

príncipe, não ao conselheiro. "É regra geral, que não falha nunca: um príncipe, se não é prudente por si mesmo, não pode ser bem aconselhado, a não ser que a sorte lhe enviasse um único homem muito sábio que o governasse em tudo. Este caso poderia acontecer, mas duraria pouco, porque tal governante em breve tempo lhe arrebataria o Estado."⁵⁸

O ofício de conselheiro restringe-se a opinar, informar, esclarecer, ao passo que a função política de governar reside essencialmente no exercício da escolha e decisão. Se o príncipe se deixasse guiar por um único conselheiro, este acumularia em suas mãos o poder de decisão, governando de fato; em pouco tempo poderia ter a pretensão de converter este fato em direito, disputando o poder com o príncipe e tomando-lhe o Estado. Maquiavel mantém-se sempre alerta para o perigo de dar oportunidade à germinação da ambição pessoal, natural em todos os homens, especialmente nos indivíduos de mérito. Partilhar com alguém a palavra deliberativa significaria o mesmo que partilhar o poder; nesse caso o pequeno número dos sábios ou homens esclarecidos transformar-se-iam, a exemplo dos "grandes", em rivais na disputa pelo poder.

A questão do vínculo do príncipe com a verdade não se esgota na esfera de seus ministros e conselheiros. Subsiste uma tensão na relação entre "imaginazione" e "verità effettuale", alimentada pelo próprio percurso que visaria equacioná-la. Priorizando esta última, Maquiavel procura operacionalizar a "imaginazione" através de uma estratégia que a subordina aos fins políticos decorrentes das necessidades postas pela ordem das coisas. Nesse empreendimento o príncipe procura figurar o poder através da construção - para consumo público - de uma imagem idealizada de si mesmo, de modo a identificar-se à majestade do Estado. Envolto na imagem modelada através de uma estratégia do imaginário, poderíamos perguntar se

⁵⁸ Id., *ibid.*, 23, p. 294.

o soberano não corre o risco de submergir nela e perder o contato com a "verità effettuale".

Ocupado com a construção de um universo artificial, o poder principesco arrisca-se a auto enclausurar-se num mundo irreal e isolar-se, tendência agravada pelo necessário distanciamento em relação ao povo, para que o poder, enigmático e transcendente, seja objeto de reverência. Esse isolamento pode aprofundar-se pela convivência com um grupo seletivo e restrito, o microcosmo da corte.

A preocupação em reservar todo um capítulo de **O Príncipe** para enfrentar a questão da adulação, contrapondo-lhe a verdade, prova que Maquiavel estava consciente desses riscos. Como mostra Schwartzberg - num outro contexto - no castelo, "ministros e conselheiros formam uma sociedade fechada. Uma corte bajuladora, com seus barões e seus pequenos marqueses. É o universo confinado da deferência, da reverência, colocado como um anteparo entre o poder e a sociedade."⁵⁹ Para fugir ao universo irreal criado pela adulação, Maquiavel julgou não haver melhor antídoto do que a verdade. Contudo, a regulamentação que o príncipe deve estabelecer quanto à liberdade de dizer a verdade acaba por interditar o discurso crítico e contestador, reforçando a corte como mundo artificial, pois nela já não têm ecoar os conflitos e resistências que permeiam a sociedade civil.

Será possível manter-se solitário no poder sem isolar-se? Diante do quadro que está posto, parece legítimo indagar que canal restaria ao príncipe para preservar seu contato com a *verità effettuale*. Esse é, na verdade, um ponto de tensão permanente no capítulo sobre a adulação. Como os conselheiros só estão autorizados a opinar sobre as questões que lhes são formuladas, Maquiavel ainda tenta ampliar ao máximo o canal da verdade, sustentando que o príncipe deve perguntar muito e ser "paziente auditore del

⁵⁹ Schwartzberg, Roger-Gérard. *Op. cit.*, p. 301.

vero".⁶⁰ Em nenhum momento, porém, cogita em ceder o comando. Encerra o capítulo, reafirmando que "os bons conselhos, de onde quer que provenham, convém que nasçam da prudência do príncipe e não a prudência do príncipe dos bons conselhos."⁶¹

Confrontado com o dilema de manter livre o canal da verdade ou garantir o controle e cerceamento do príncipe sobre ele, Maquiavel escolhe a última alternativa. O argumento da personalização do poder não constitui explicação suficiente para tal opção. Consciente dos riscos de confinar-se num universo irreal, ainda assim Maquiavel prefere corrê-los a abrir mão da centralização do poder. Afinal, a pessoa do soberano continua sendo a única garantia do "vivere civile" numa sociedade que perdeu todo suporte institucional ou legal para a manutenção da ordem. Embora o dilaceramento social não seja superado, o poder principesco instaura ao menos a possibilidade da convivência dos desejos conflitantes. Como observa Lefort, "talvez a transcendência do poder - graças à qual o povo se junta em sua unidade e deixa de ser simples matéria de opressão - não avance sem o desdobramento de um *imaginário* (...) e que os súditos não tenham completa falta de razão quando se deixam cegar pela majestade do Estado."⁶²

⁶⁰ Machiavelli. *Il Príncipe*, 23, p. 294.

⁶¹ *Id.*, *ibidem*.

⁶² Lefort, Claude. *Op. cit.*, p. 415.

Capítulo IV- O imaginário no âmbito da força militar

1- Garantias imaginárias da força militar

Qualquer investigação sobre o imaginário do poder na concepção maquiaveliana não pode prescindir do exame da questão no âmbito da força militar, sob pena de permanecer truncada e incompleta. Maquiavel sempre teve clareza sobre a necessidade de que o poder político e o militar constituíssem uma unidade e que "as 'boas leis' encontrassem nas 'boas armas' o instrumento de sua vida concreta."¹

Desde os primeiros escritos, especialmente a partir de 1506, o tema militar ocupou significativamente a atenção de Maquiavel, inclusive antecipando questões e teses que depois se farão presentes nas grandes obras. **A Arte da Guerra** representa o resultado mais maduro dessas reflexões, mas ela supõe o exame da questão tanto em **O Príncipe** como nos **Discorsi**. No segundo livro desta última obra, e mais ainda em **A Arte da Guerra**, o autor demora-se na consideração de aspectos técnicos como cavalaria e infantaria, o emprego da artilharia, recrutamento e seleção dos soldados, táticas de ataque e defesa, uso do dinheiro, construção de fortalezas, etc. Os estudiosos de Maquiavel, entretanto, são unânimes em reconhecer que - mais do que nas teses técnicas - a importância de **A Arte da Guerra** reside na discussão política que ela comporta, com a reafirmação do nexo indissolúvel entre guerra e política, e a defesa intransigente da

¹ Sasso, Gennaro. *Niccolò Machiavelli, v. I- Il pensiero politico*, p. 192.

subordinação da força militar ao poder civil.² Logo no início da obra esse debate se faz presente, precedendo a abordagem empírica e englobando uma crítica aos tempos modernos, quando a guerra se separou da política e a força militar tornou-se um poder independente.

Por outro lado, as considerações de ordem técnica não se restringem à abordagem meramente empírica da arte bélica; penetrando no campo simbólico, desvendam, simultaneamente, formas de representação da política moderna. Este trabalho privilegiará essa última dimensão; o exame de aspectos técnicos só interessa enquanto neles se entranham representações coletivas sobre o poder. Enfim, trata-se de indagar o que a análise maquiaveliana da força militar revela sobre as formas imaginárias da política moderna.

A corrupção das instituições militares da Itália moderna é imputada, acima de tudo, aos soberanos:

"Não é aos povos da Itália que é preciso culpar, e sim os seus príncipes (...) Nossos príncipes da Itália, antes de haverem sofrido os golpes dos guerreiros ultramontanos, acreditavam que lhes bastava saber, em seus gabinetes, conceber uma resposta arguta, escrever uma bela carta, ostentar em seus discursos a sutileza e a vivacidade, urdir um stratagem, adornar-se de ouro e pedrarias, superar os outros pelo esplendor de sua cama e de sua mesa, rodear-se de libertinagem, governar seus súditos com soberba e avareza, corromper-se no ócio, fazer concessões apenas aos grandes do exército, desdenhando todo homem que ousasse dar um conselho salutar e pretendendo que suas palavras fossem recebidas como oráculos. Eles não percebiam, os infelizes, que apenas se preparavam para tornarem-se presa do primeiro assaltante."³

² C. Rf. Sasso, Gennaro. *Op. cit.*, p. 623. "Na realidade, insistindo sobre o nexu intercorrente entre política e milícia, Maquiavel definia um aspecto essencial do estado moderno."(Sasso, Gennaro. *Op. cit.*, p. 199)

³ Machiavelli. *Dell'arte della guerra*, VII, p. 388.

A conduta dos príncipes na guerra, por sua vez, pauta-se por certas concepções sobre a força militar típicas do mundo moderno. Maquiavel empreende uma dura crítica às representações coletivas sobre o poder militar, compartilhadas pelos governantes e sábios modernos - particularmente os sábios de Florença - idéias que se generalizaram, convertendo-se em senso comum (*comune opinione*).⁴ No âmbito da força militar o poder moderno se faz ostensivamente visível através da construção de fortalezas, contratação de exércitos mercenários, uso da artilharia, cavalaria, etc. Esses aparatos, aparentemente destinados a constituírem signos de poder por tornarem visível a dominação são, na perspectiva do autor, o seu avesso. A análise de Maquiavel deixa entrever que a degeneração dos agentes de poder no mundo moderno teve como consequência a substituição da força real por um poder ilusório.

A visibilidade do poder ostentada pelo aparato bélico moderno remete, no fundo, a uma invisibilidade essencial, não enquanto ausência de visão, mas como visibilidade deslocada. Deslocada, porque aponta para coisas materiais como se elas encarnassem o poder - dinheiro, fortalezas, cavalaria, artilharia; o que se vê como força real não passa de força ilusória, resultante de outro deslocamento anterior a este, qual seja, o dos agentes de poder dos homens para as coisas. A crítica maquiaveliana do imaginário sobre a guerra tem como eixo argumentativo fundamental precisamente a idéia de que, no mundo moderno, a degeneração do sujeito político teve como consequência o deslocamento dos agentes de poder dos homens para as coisas, quer dizer, a corrupção das instituições militares está diretamente relacionada à corrupção das instituições políticas.

⁴ "Os sábios de hoje (*savi de'nostri tempi*) acusarão os romanos de terem sido imprudentes, deixando de construir fortalezas que servissem de freio para manter fiéis os povos do Lácio e a cidade de Priverno; pois diz-se em Florença, afirmação feita pelos nossos sábios (*nostri savi*), que só com fortalezas se pode conter Pisa e outras cidades semelhantes." ("*Discorsi*", II, 24, p. 181)

Nossa análise procurará articular-se em torno de dois núcleos: por um lado, reconstituir a crítica maquiaveliana às garantias imaginárias do poder no âmbito da força militar, por outro, perguntar onde residiria, enfim, a força real, do ponto de vista do autor. Este segundo aspecto - a ser desenvolvido no próximo capítulo - remete, em última instância, a outra modalidade de imaginário, o do próprio autor, que concebe uma forma de organização militar ideal, assentada na recusa das idéias e práticas bélicas vigentes na Itália do seu tempo e no resgate das instituições e virtudes dos antigos romanos.

Ainda que os romanos, na fase republicana de sua história, sejam sempre tomados como modelo das virtudes cívicas. ao nível da "verità effettuale", no âmbito militar a força de seu exemplo adquire particular relevância, como ressalta o próprio Maquiavel: "Embora anteriormente já tenha mostrado muitas vezes o quanto nossa conduta difere da dos antigos tempos no que se refere aos grandes empreendimentos, não me parece supérfluo repeti-lo aqui. Porque é sobretudo no que diz respeito às ações militares que mais nos afastamos das antigas instituições, e em relação às quais não se observa mais, no presente, nenhuma das coisas que eram tão estimadas pelos antigos."⁵ Dentro do seu projeto, Maquiavel propõe - com algumas diferenciações em relação a pontos específicos - uma política militar basicamente comum para principados e repúblicas. Por isso, as asserções freqüentemente terão como sujeito "principados e repúblicas", "príncipes e magistrados" ou "súditos e cidadãos". A crítica ao imaginário moderno sobre a força militar também costuma referir-se, indiscriminadamente, aos dois regimes, visando atingir tanto "príncipes ociosos" como "repúblicas efeminadas".⁶

⁵ Id., *ibid.*, III, 10, p. 214.

⁶ Id., *ibid.*, III, 10, p. 214.

2- O dinheiro como nervo da guerra

A análise dos aparatos do poder militar pretende, inicialmente, contestar uma opinião comum que afirma que o dinheiro constitui o nervo da guerra. Para Maquiavel, antes de se lançar numa guerra, o príncipe deve avaliar cuidadosamente as forças que possui; entretanto, engana-se quem mede essas forças pelos recursos materiais disponíveis, pois "nada mais falso do que a opinião comum (comune opinione) que afirma que o dinheiro é o nervo da guerra".⁷ A essa idéia Maquiavel opõe a tese - reiterada por três vezes apenas nesse capítulo - de que os bons soldados, e não o ouro, constituem o nervo da guerra.

A argumentação do autor não visa negar a importância do dinheiro, mas conferir-lhe o valor que efetivamente possui, situando-o no seu devido lugar, segundo uma hierarquia de valores. A designação do dinheiro como "nervo" coloca-o no centro, como se fosse algo essencial ao resultado de uma guerra. Outra é a hierarquia estabelecida por Maquiavel: "Homens, ferro, dinheiro e pão são o nervo da guerra; mas, desses quatro, os dois primeiros são mais necessários, já que homens e ferro encontram pão e dinheiro, enquanto que pão e dinheiro não encontram homens nem ferro."⁸ Fica evidente a dependência e subordinação do dinheiro aos homens armados, isto é, aos "bons soldados" da contra-argumentação inicial.

A asserção de que o dinheiro só se converte em fator de força quando relacionado aos bons soldados aparece nas principais obras do autor; nos **Discorsi** acrescenta que, havendo falta de combatentes corajosos, o ouro não só não defende o príncipe, como ainda atrai predadores. Como eventual fator de poder na guerra, o dinheiro é reconduzido a seu justo lugar quando Maquiavel afirma que ele acrescenta força a quem já a possui, mas não pode

⁷ *Id.*, *ibid.*, II, 10, p. 159.

⁸ Machiavelli. *Dell'arte della guerra*, VII, p. 386.

dá-la a quem não a tem e que, por si mesmo ele é nada (per se medesimo sono nulla). Conclui o raciocínio, afirmando que tudo é inútil sem soldados fiéis.⁹ A crítica centraliza-se, especificamente, na valorização do dinheiro em si mesmo, como força desligada dos homens e, mais do que isso, capaz de ocupar seu lugar ou substituí-los. Este converteu-se numa das garantias imaginárias do poder na modernidade precisamente porque príncipes imprudentes fiam-se no ditado que diz que o dinheiro é o nervo da guerra, e julgam que "para defender-se bastam os tesouros".¹⁰

A oposição dinheiro/força armada reaparece mais adiante, no trigésimo capítulo dos **Discorsi**, a pretexto de demonstrar que os Estados fortes não adquirem amigos ou aliados com dinheiro, mas com armas e coragem. Após mencionar Florença como exemplo de fraqueza política, visto que sempre pagou tributos aos seus vizinhos - mesmo aos mais fracos - para se sentir protegida, a análise avança procurando explicar as causas da fraqueza militar desses Estados que procuram "comprar com ouro" o que não podem "defender com ferro". Afirma Maquiavel: "Não só aos florentinos se pode acusar desta fraqueza, mas também aos venezianos e ao rei da França que, apesar de possuir um reino tão poderoso, paga tributo aos suíços e à Inglaterra. Isso se deve ao fato de que esse monarca e os outros Estados mencionados desarmaram seus súditos para melhor pilhá-los (*saccheggiare i popoli*), preferindo usufruir um proveito imediato e fugindo a um perigo mais imaginário (*immaginato*) do que real (*vero*), em vez de seguir a conduta apropriada para consolidar seu poder, assegurando permanente felicidade aos seus Estados."¹¹

Deve-se notar, em primeiro lugar, que partindo de Florença, a análise abarca a Itália e aponta para a Europa; a crítica ao imaginário político-

⁹ C. Ref. Machiavelli. **Discorsi**, II, 10, p. 159

¹⁰ **Id.**, **ibid.**, II, 10, p. 159.

¹¹ **Id.** **ibid.**, II, 30, p. 190.

militar generaliza o diagnóstico como um mal da modernidade. A raiz da fraqueza militar reside - e isso agora é dito com todas as letras - numa decisão política: desarmar os súditos para melhor expoliá-los. Não possuindo súditos armados que defendessem o Estado, os soberanos passaram a pagar tributos aos príncipes e povos vizinhos em troca de uma proteção mais ilusória do que real, pois, segundo Maquiavel, os Estados que assim agem podem oferecer ainda alguma resistência nas suas fronteiras; mas, uma vez que estas sejam ultrapassadas, não têm nenhum outro recurso para defender-se.

Depois de considerar que esse procedimento contraria toda boa ordenação política, lança mão de uma imagem organicista capaz de substituir à altura a imagem do dinheiro como "nervo". "É preciso manter armados o coração e as partes vitais de um corpo e não suas extremidades; sem estas últimas ainda se pode viver, mas quando o coração é atingido a morte é inevitável. E, no entanto, estes Estados deixam o coração desarmado e só armam as mãos e os pés."¹² O coração do Estado, onde reside sua força vital, é constituído por súditos armados ou exército próprio, como veremos mais adiante. Perdendo de vista esta verdade, os soberanos desarmaram seu povo, comprando com ouro amigos e aliados para sua defesa. Portanto, na origem da ilusão de poder produzida pelo dinheiro existe uma deliberação política do soberano ou de grupos dominantes, que colocam em prática determinada lógica de dominação, em razão da qual se vêem constrangidos a trocar força substancial por força suplementar, equívoco ampliado pela crença de que estariam promovendo uma troca equivalente.

3- O peso da artilharia

¹² *Id.*, *ibid.*, II, 30, p. 191.

Outra opinião generalizada (*opinione universale*) - à qual Maquiavel dedica todo o capítulo dezessete da segunda parte dos **Discorsi** - consiste na crença de que com o uso de canhões os homens já não podem conduzir-se com a antiga *virtù* e que chegará o dia em que a artilharia decidirá a sorte da guerra. Contrapondo-se à opinião dominante na sua época, Maquiavel não atribui grande importância à artilharia.

Em **A arte da guerra**, após mostrar como se deveria, em princípio, constituir um exército disciplinado e dotado de bons soldados, o autor descreve uma batalha hipotética, na qual este exército ideal mostraria seu valor em combate. Numa luta imaginária os exércitos defrontam-se, utilizando os canhões apenas duas vezes - uma vez cada um deles - e sem causar grande dano. O interlocutor de Fabrizio - personagem principal do diálogo - indaga por que seus canhões haviam atirado uma única vez, da mesma forma que os do inimigo, e em seguida recuado para trás do exército sem nenhuma outra participação na batalha. Depois de enumerar algumas razões de ordem tática e técnica para deixar de lado a artilharia, Fabrizio - alter ego de Maquiavel - afirma: "Assim, eu não farei atirar minha artilharia, ou melhor, - porque isso seria censurado, visto a grande reputação de que goza esta arma nova - eu a deslocarei para os flancos a fim de que sua fumaça não cegue os soldados, que são o elemento mais importante do meu exército."¹³

Como se vê, o autor tinha plena consciência de estar opondo-se à opinião geral sobre a artilharia, de uso recente na Europa, e objeto de grande admiração. Todavia, mais importante é o que aparece na segunda parte da frase; à semelhança da argumentação anterior sobre o dinheiro, articula-se uma relação hierárquica entre o soldado e a artilharia. Podemos deduzir que, ao contrário da opinião generalizada, não são os canhões e sim

¹³ Machiavelli. **Dell'arte della guerra**, III, p. 340.

os soldados que decidem a sorte da guerra. Nem é outra a conclusão estabelecida, após longa argumentação destinada a demonstrar como é relativa a utilidade tática da artilharia pesada num campo de batalha: "Encerro este capítulo, concluindo que a artilharia é útil quando se alia à antiga *virtù*; mas é completamente inútil quando soldados sem *virtù* enfrentam um exército corajoso."¹⁴ Ou seja, se a artilharia pode ter alguma utilidade - do que na época era razoável duvidar, dadas as dificuldades encontradas no deslocamento e operação de canhões extremamente pesados e rudimentares - seu emprego vem sempre suplementar a força e a coragem dos combatentes, jamais substituí-las.

Maquiavel não chega a negar inteiramente a importância das armas de fogo nos combates, particularmente da artilharia leve. Sua crítica visa rebater a opinião de que uma arma, por si só, isto é, desligada dos homens, poderia decidir a sorte da guerra. Como antes - na análise do dinheiro - trata-se de denunciar a importância que o imaginário moderno atribui à artilharia, fazendo aparecer nas coisas uma garantia de poder.

Segundo Claude Lefort, a análise empreendida por Maquiavel remete "a um princípio invisível no campo empírico das operações militares e que, em definitivo, só é inteligível na relação com seu contrário, isto é, uma vez compreendida a degeneração sistemática do agente de poder."¹⁵ Para esse autor, a função que a artilharia desempenha no imaginário moderno é a de ser uma garantia de poder instalada no real, na ausência do verdadeiro agente de poder. Tal interpretação encontra amplo respaldo no texto maquiaveliano, se lembrarmos a relação hierárquica entre soldados e artilharia estabelecida tanto em **A arte da guerra** como nos **Discorsi**. Tendo em vista particularmente esta última obra, Lefort conclui que Maquiavel "sugere que, para além das mudanças técnicas preserva-se uma verdade

¹⁴ Machiavelli. **Discorsi**, II, 17, p. 171.

¹⁵ Lefort, C. **Le travail de l'oeuvre**, p. 564-565.

sobre a guerra: o combatente decide seu resultado, e não a arma desligada dele, por mais terrível que ela seja." ¹⁶ O que equivale dizer que uma transformação técnica - o aparecimento da artilharia - não modifica o papel da *virtù* do soldado nem pode ocupar seu lugar na condução da guerra.

4- Cavalaria x Infantaria

A crítica à ilusão de poder, produzida seja pelo dinheiro seja pela artilharia, tem em comum a afirmação dos soldados como principais e verdadeiros agentes da força. No capítulo dezoito da segunda parte dos **Discorsi** Maquiavel estabelece uma nova hierarquização, desta vez no interior do próprio corpo de combatentes: baseado na antiga arte militar dos romanos, sustenta que se deve dar maior valor à infantaria do que à cavalaria, desenvolvendo três argumentos para justificar essa tese. O argumento de autoridade invoca tanto a opinião dos grandes generais da história como a dos legisladores que escreveram as normas que regem os Estados e que concederam maior importância à infantaria do que à cavalaria. O segundo argumento recorre a razões de ordem tática: o homem a pé pode deslocar-se por lugares que seriam impenetráveis a cavalo; é possível ensinar os soldados a conservar a ordem de batalha, restabelecendo-a quando rompida, mas é difícil ensinar o mesmo aos cavalos, etc.¹⁷ Por último, Maquiavel acredita que sua tese também pode ser confirmada com base em

¹⁶Id., *ibid.*, p. 565.

¹⁷ Machiavelli. **Discorsi**, II, 18, p. 171. As mesmas razões são apontadas em outro texto para demonstrar a superioridade da infantaria sobre a cavalaria: a cavalaria não pode locomover-se por todos os lugares como a infantaria, e se for necessário mudar a ordem de batalha ela não pode executar o comando tão prontamente como esta última: todas as manobras e evoluções necessárias numa batalha (avançar, recuar, dar meia volta) serão executadas com maior precisão pela infantaria do que pela cavalaria; uma tropa a cavalo tem maior dificuldade para retomar seu lugar quando o choque com o inimigo a coloca em desordem; pode ocorrer que um cavalo covarde seja montado por um homem corajoso e vice-versa: essa disparidade de inclinações só traz desordens às fileiras, etc. (C. Rf. "Dell'arte della guerra", II, p. 321-322)

numerosos exemplos antigos e modernos, que comprovaram na prática como a infantaria possui maior utilidade que a cavalaria.

A hierarquização entre esses dois tipos de forças aparece nas duas obras principais em que o tema é abordado: "Não que os cavalos não sejam necessários num exército, para reconhecimento ou incursões pelo país, para perseguir o inimigo em fuga ou para opor-se à cavalaria dos adversários. Mas o fundamento e o nervo do exército é a infantaria, à qual se deve dar a maior importância."¹⁸ E ainda: "É necessário, sem dúvida, ter cavalaria, mas como força secundária e não como principal fundamento de seu exército."¹⁹ Mais adiante, na mesma obra, Maquiavel reitera que "o mais importante e o nervo do exército é a infantaria".²⁰ De passagem, torna-se interessante constatar que a analogia naturalista com o "nervo", anteriormente negada ao dinheiro, seja agora resgatada para ser atribuída à infantaria - por duas vezes e em obras diferentes.

O exame da situação militar da Itália moderna revela, contudo, um procedimento inteiramente contrário a estes princípios. "Entre os erros (peccati) cometidos pelos príncipes italianos, que fizeram a Itália serva de estrangeiros, nenhum é mais grave do que a pouca importância dada a esta regra, preferindo as tropas a cavalo. Tal desordem nasceu da perversidade dos chefes militares e da ignorância dos que governam."²¹ O predomínio da cavalaria nos exércitos italianos, segundo o autor, deve ser atribuído, fundamentalmente, à contratação de mercenários. Em pouco tempo as forças militares na Itália passaram a ser compostas por condottieri, "homens desprovidos de Estado, uma espécie de capitães de aventureiros, que

¹⁸ Machiavelli. *Discorsi*, II, 18, p. 172.

¹⁹ Machiavelli. *Dell'arte della guerra*, II, p. 321.

²⁰ *Id.*, *ibid.*, II, p. 333.

²¹ Machiavelli. *Discorsi*, II, 18, p. 172. Diagnóstico muito semelhante pode ser encontrado em *Dell'arte della guerra*: "Sustento, pois, que a preferência que os povos ou os reis dão à cavalaria sobre a infantaria sempre demonstra fraqueza e os expõe a toda sorte de desastres. A Itália, nestes últimos tempos, forneceu a prova disso: foi pilhada, arruinada e saqueada pelos estrangeiros porque não teve em conta as milícias a pé, confiando em suas tropas a cavalo." (II, p. 321)

pensaram em armar-se para adquirir reputação diante de príncipes desarmados."²² Como não podiam manter, permanentemente, um exército numeroso de infantas e uma tropa menos numerosa não lhes daria o prestígio que buscavam, optaram pela cavalaria que lhes permitia alcançar seus objetivos com número de soldados e despesa menores. "Porque isso seria mais fácil de manter e para conservar sua reputação, esses chefes militares procuraram diminuir o crédito da infantaria em proveito da cavalaria. Esta desordem cresceu a tal ponto que mesmo os exércitos maiores passaram a ter apenas um pequeno número de infantas."²³

O domínio da cavalaria nos exércitos italianos não se deveu, portanto, a nenhuma opção por uma solução que seria taticamente recomendável, ou mesmo mais conveniente do ponto de vista político. A fraqueza política dos governantes que não possuíam exército próprio, como veremos adiante, os levou a buscar uma ilusão de força na contratação de mercenários, e estes, unicamente em função de seus interesses privados, impuseram a cavalaria sobre a infantaria. Certamente Maquiavel refere-se a este último aspecto quando denuncia a "perversidade dos chefes militares".

É preciso se dar conta de que, na análise maquiaveliana, a distinção essencial entre infantaria e cavalaria não reside apenas na existência de homens montados e homens a pé; a diferença não está no cavalo, mas nos homens. Na medida em que Maquiavel associa o domínio da cavalaria sobre a infantaria ao desarmamento dos súditos e, como decorrência, à contratação de mercenários, fica evidente que os infantas seriam súditos do príncipe, mas os cavaleiros não o são.

²² Machiavelli. *Discorsi*, II, 18, p. 172.

²³ *Id.*, *ibid.*, II, 18, p. 172. Essas idéias, quase com as mesmas palavras, também aparecem em **O Príncipe**: "A conduta que adotaram foi, primeiramente, para adquirir reputação, negar a importância da infantaria. Agiram assim porque, não tendo Estado próprio e dependendo apenas de sua profissão (indústria), se tivessem pouca infantaria não conseguiriam fama, e se muita, não conseguiriam sustentá-la. Reduziram-se, portanto, quase exclusivamente à cavalaria, pois com um número de cavaleiros suportável, obtinham honras e sustento. Isso chegou a tal ponto, que num exército com vinte mil homens não se encontravam dois mil infantas." (12, p. 276-277)

A "ignorância dos governantes" consiste exatamente no fato de julgar que estariam fazendo uma troca equivalente ao substituir infantaria por cavalaria: desarmando seus súditos, trocaram "força própria" por exércitos mercenários que apenas imaginariamente podem dotar de força o soberano. A análise da oposição mercenários/exército próprio - a ser detalhada logo em seguida - tornará isso claro. Basta por ora assinalar que a ignorância do soberano, acima denunciada, consiste fundamentalmente na incapacidade de distinguir força real de força ilusória.

5- Os mercenários como força imaginária

O capítulo que enfoca a questão dos mercenários nos **Discorsi** começa remetendo o leitor ao texto de **O Príncipe**, sob a justificativa de haver tratado longamente ali da inutilidade das forças mercenárias e auxiliares, limitando-se, então, a acrescentar algumas considerações ao que já foi dito, o que permite supor não haver, quanto a este tema, diferenças significativas entre principados e repúblicas.

A contratação de mercenários tornou-se prática comum na vida política moderna, particularmente na Itália, sempre convulsionada por disputas locais pelo poder, a tal ponto que uma cidade podia mudar de senhor várias vezes ao ano. Os príncipes e governantes das cidades não hesitavam em ampliar suas forças militares recorrendo a grupos armados que lutavam em troca de pagamento. Alguns condottieri ilustres acabavam tornando-se autônomos e conquistando cidades, convertendo-se eles próprios em senhores. Maquiavel critica essa prática dos governantes modernos - precária garantia de poder - opondo-lhe a tese de que a força real reside nos exércitos próprios. As tropas mercenárias municiam o príncipe com uma força apenas imaginária: "se alguém tiver o seu Estado apoiado em armas

mercenárias, este não estará nunca firme e seguro; porque são desunidas, ambiciosas, indisciplinadas, infiéis, bravas frente aos amigos mas covardes perante os inimigos, não temem a Deus nem são leais aos homens. O príncipe só prorroga a própria ruína na medida em que adia o ataque; na paz é espoliado por elas, na guerra pelo inimigo. A razão disso é que não têm outro amor nem outra causa que as mantenha no campo de batalha, senão uma pequena paga, o que não basta para fazer com que queiram morrer por ti."²⁴

Por tudo isso Maquiavel atribui a ruína político-militar da Itália ao fato de que durante muitos anos ela esteve apoiada em armas mercenárias. Assegura que tais forças são inúteis e perigosas pois "os capitães mercenários ou são excelentes homens de armas ou não são; se o forem não te poderás fiar neles, porque aspirarão sempre à própria grandeza, ou abatendo-te a ti, que és seu patrão, ou oprimindo a outrem contra a tua vontade. Se não forem bons capitães, arruinar-te-ão por isso mesmo."²⁵ Fica claro que o recurso aos condottieri não apenas não resolve o problema da segurança para o governante, como também o expõe a novos riscos, uma vez que a força que desencadeou pode voltar-se contra ele. O exemplo do que ocorreu em Milão é bem ilustrativo: "Os milaneses, morto o duque Felipe, contrataram Francesco Sforza para atacar os venezianos; vencido o inimigo em Caravaggio, Sforza juntou-se a eles para oprimir os milaneses, seus patrões."²⁶ Pode-se deduzir que, do ponto de vista da garantia do poder dos príncipes e governantes das cidades, os condottieri não passam de força imaginária na medida em que, freqüentemente, os primeiros rompem a subordinação que os liga a seus contratantes e instituem uma órbita de poder para si próprios. Como observa Lefort, "aquele que se encontra colocado

²⁴ Machiavelli. *Il Príncipe*, 12, p. 275.

²⁵ *Id.*, *ibid.*, 12, p. 275.

²⁶ *Id.*, *ibid.*, 12, p. 275-276.

numa posição de poder é necessariamente incitado a agir na perspectiva de seu próprio poder..."²⁷ Basta lembrar que, como já se mostrou antes, na ótica do autor o predomínio da cavalaria sobre a infantaria nos exércitos italianos deveu-se, fundamentalmente, à escolha da estratégia que melhor convinha aos interesses desses bandos armados.

A gênese política desses problemas militares fica evidente quando Maquiavel relaciona o início da prática da contratação de mercenários na Itália à luta contra a dominação do Sacro Império. Muitas cidades italianas rebelaram-se contra a nobreza que as havia oprimido com o apoio dos imperadores, e a Igreja, visando aumentar seu poder temporal, colocou-se ao lado das cidades rebeladas. Assim, "em muitas cidades, simples cidadãos tornaram-se príncipes. O resultado foi que, tendo a Itália ficado quase toda em poder da Igreja e de algumas repúblicas, e os padres e os cidadãos destas, desconhecendo o manejo das armas, começaram a contratar mercenários estrangeiros."²⁸

A responsabilidade sobre a corrupção das instituições militares italianas pode ser repartida entre a Igreja - cuja natural desqualificação para as armas a conduzia a contratar tropas estrangeiras quando queria impor-se no domínio temporal - e os burgueses, que preferiam dedicar-se a seus negócios privados do que à arte da guerra. "Deve, então, um príncipe não ter outro objetivo nem outro pensamento, nem praticar nenhuma outra coisa como sua arte, a não ser a guerra, sua regulamentação e disciplina, porque essa é a única arte que se espera de quem comanda (...) vê-se que os príncipes que se preocuparam mais com as delícias da vida do que com as armas perderam seus Estados. E a primeira causa que te fará perdê-lo é negligenciar esta arte e a razão de poderes conquistá-lo é professá-la."²⁹ A

²⁷ Lefort, Claude. *Op. cit.*, p. 565.

²⁸ Machiavelli. *Il Príncipe*, 12, p. 276.

²⁹ Machiavelli. *Il Príncipe*, 14, p. 278-279.

origem da *condotta* vincula-se, portanto, à incapacidade militar de governantes recém-chegados ao poder e à tentativa de sanar tal problema recorrendo aos mercenários. Semelhante procedimento teve como consequência mais grave a separação entre poder político e força militar: de um lado, as armas nas mãos de homens que não possuíam Estado (*uomini che non avevano stato*) e, de outro, príncipes desarmados.³⁰

Os *condottieri* - enquanto força militar desvinculada do Estado - constituem signo vivo da degeneração das instituições na medida em que sua existência pressupõe a separação entre vida civil e ofício militar. O soldado mercenário não pode pura e simplesmente ser convocado para a guerra porque não possui nenhum vínculo de cidadania com o Estado que serve. Por outro lado, se o único móbil que o conduz ao campo de batalha consiste no salário que recebe, fica claro que a instituição da *condotta* implicou na profissionalização do combatente.

Maquiavel alonga-se na crítica à transformação da arte da guerra num ofício remunerado e exercido por particulares, sustentando que nenhum homem honesto pode fazer da arte da guerra sua profissão.³¹ Argumenta que jamais se considerará bom um homem cujo ofício, para lhe ser proveitoso, o obrigue à violência, à rapina, à fraude e a uma série de outros vícios que o convertem necessariamente num malvado (*non buono*). Todo aquele que faz da guerra um ofício é constringido a agir dessa forma; como essa arte não o nutre em tempo de paz, para sobreviver esse indivíduo recorre aos roubos, assassinatos e violências de toda espécie. A arte da guerra só pode ser exercitada de modo legítimo por um reino ou por uma república, nunca privadamente por um simples cidadão. Segundo Sasso, a razão disso é muito clara: "Se desta 'arte' as repúblicas e os reinos constroem uma 'ciência' para ser utilizada quando a necessidade requer, os capitães fazem dela um mister,

³⁰ C. Rf. Machiavelli. *Discorsi*, II, 18, p. 172.

³¹ C. Rf. Machiavelli. *Dell'arte della guerra*, I, p. 306.

a ser exercitado quando seus interesses privados o imponham."³² Além disso, por não lhes convir a paz, os capitães mercenários fazem tudo para prolongar a guerra; se ainda assim sobrevem a paz, "os chefes, sendo privados de seu soldo e de seus meios de sobrevivência, licenciosamente desfraldam uma bandeira de aventura e sem piedade saqueiam uma província."³³ Tais considerações fazem repercutir no âmbito da força militar a tese política da subordinação do interesse particular ao bem comum.

É curioso observar que ao longo dessa argumentação em **A arte da Guerra**, Maquiavel não utiliza sequer uma vez o termo *condottieri* para designar os homens que fazem da guerra uma profissão particular. Há, entretanto, pistas suficientemente eloquentes para sinalizar que se trata dos mercenários; a expressão "capitães de aventura" aparece em outro texto (*Discorsi*, II, 18) referindo-se a eles. Por outro lado, alguns exemplos sobre a conduta desses homens colocam em cena os mesmos casos e personagens históricos que ilustram o procedimento de alguns notórios *condottieri* no capítulo doze de **O Príncipe**.

Podemos deduzir que ao recorrer à *condotta* o governante de certo modo acumplicia-se com ela, pois implicitamente admite a separação entre vida civil e ofício militar e consente em delegar a um particular o controle que lhe compete sobre a força militar. O soberano perde o controle sobre as armas, não apenas porque estes homens sempre lhe poderão ser infiéis, mas fundamentalmente "porque eles não são nossos súditos e não podemos obrigá-los a outros exercícios a não ser aqueles que eles desejam se impor a si mesmos."³⁴ Diante de uma força militar que se autonomiza e age segundo sua própria vontade, o vínculo meramente contratual que liga os mercenários ao soberano só imaginariamente assegura o controle deste último sobre tais

³² Sasso, Gennaro. *Op. cit.*, p. 629.

³³ Machiavelli. *Dell'arte della guerra*, I, p. 305.

³⁴ *Id.*, *ibid.*, II, p. 324.

forças. Sasso entende que a crítica maquiaveliana às tropas mercenárias constitui simultaneamente "crítica de todo limite que se pretenda impor à autonomia do poder político e um argumento formidável para a afirmação do estado 'moderno'."³⁵

O surgimento de combatentes que fazem da guerra seu meio de sobrevivência, por não possuírem outro ofício, acarreta mais uma consequência nefasta: a instituição de grupos permanentemente armados. Maquiavel se manifesta veementemente contra a existência de exércitos permanentes, porque isso forçaria o Estado ou a estar sempre em guerra ou a pagar continuamente os soldados, e nenhuma das duas coisas lhe parece possível. Dentro de seu projeto militar, ter exército próprio implicaria convocar o cidadão para o engajamento militar cotidiano apenas durante o período em que perdurasse a guerra; uma vez terminada, o cidadão-soldado deveria retornar à sua vida e ofício privados. O modelo romano do cidadão-soldado apresenta-se como ideal de comportamento militar: "Marco Régulo, que se encontrava na África comandando o exército, pediu licença ao Senado para poder voltar e cuidar de sua terra, negligenciada pelos trabalhadores." A generosidade dos cidadãos romanos era tal que "bastava a eles trazer da guerra unicamente a glória, deixando todos os outros ganhos para o Estado (al publico)." Uma vez terminada a guerra "retornavam à vida privada, tornando-se parcimoniosos, humildes, zelosos com suas pequenas propriedades, obedientes aos magistrados e respeitosos com seus superiores."³⁶

Tomando como parâmetro as antigas instituições, o autor recorda que os romanos, embora estivessem sempre em guerra, enquanto conservaram sua sabedoria e *virtù* - basicamente durante o período

³⁵ Sasso, Gennaro. *Op. cit.*, p. 629.

³⁶ Machiavelli. *Discorsi*, III, 25, p. 232. Essas idéias, ilustradas pelo mesmo exemplo de Marco Régulo, reaparecem em "Dell'arte della guerra", I, p. 306.

republicano - evitaram os perigos que ocasiona um exército permanente. Como viviam em guerra constante, "já que o tempo não mudava, mudavam eles os homens; regulavam tão bem o tempo de serviço militar, que a cada quinze anos suas legiões eram inteiramente renovadas."³⁷

A insolência, violência e rapina dos grupos que vivem do ofício das armas não são as únicas coisas a se lamentar na profissionalização do militar. Mais grave é o pressuposto que tornou possível tal instituição: o desarmamento dos súditos e cidadãos deixou um espaço vazio, que pôde ser ocupado por soldados profissionais. Para Maquiavel esse processo só tem lugar nas sociedades corrompidas, nas quais a deterioração das instituições militares torna-se inevitável. Nem mesmo os romanos escaparam desse desastre; na fase de decadência do império o desarmamento do povo levou à criação de legiões permanentes. "Otávio primeiro, e depois Tibério, pensando mais no seu próprio poder do que no bem público, começaram a desarmar o povo romano para poder mais facilmente dominá-lo, e a manter o mesmo exército nas fronteiras do império."³⁸

Enfim, a instituição de uma força militar desligada da órbita do Estado atesta uma dupla fraqueza dos governantes: fraqueza militar pela incapacidade de manejar armas e manter sob seu controle as tropas em combate³⁹ e debilidade política decorrente da relação de espoliação estabelecida com os governados, inviabilizando a formação de um exército próprio em razão do medo de armar seus súditos ou cidadãos. Estes dois aspectos estão intimamente relacionados na medida em que são fruto de uma mesma lógica política. Como observa Lefort, "o desconhecimento da arte da guerra é ela própria efeito de um sistema político no qual o poder busca a segurança ao preço do desarmamento dos súditos. As instituições militares

³⁷ Machiavelli. *Dell'arte della guerra*, I, p. 307.

³⁸ *Id.*, *ibid.*, I, p. 307.

³⁹ "Príncipes fracos são aqueles que são incapazes de fazer a guerra." ("Discorsi", I, 19, p. 105)

que vigoram em Florença procedem de uma escolha, feita no passado e mantida dia após dia, pela qual o inimigo interno - as camadas sociais ameaçadoras em razão de suas reivindicações - é considerado mais perigoso do que o inimigo de fora."⁴⁰

Embora Maquiavel associe a ruína político-militar da Itália ao mercenarismo, isso não quer dizer que ele considere tal prática responsável, em última instância, pela deterioração das instituições militares. Como os próprios mercenários só podem existir a partir do momento em que encontram um espaço militar a ser ocupado, espaço que se instaura pelo desarmamento dos súditos e pelo desconhecimento da arte da guerra por parte dos governantes, podemos inferir que esses fatos são, efetivamente, as causas primeiras da corrupção militar da Itália moderna; a *condotta* constitui apenas sua decorrência. Gennaro Sasso interpreta de modo semelhante a insistência de Maquiavel na formação de um exército próprio como alternativa político-militar às tropas mercenárias: "convencido de que a ruína dos estados italianos dependeu antes de tudo da vileza dos príncipes, que não tendo querido ou sabido afrontar a questão política das 'armas próprias' foram obrigados a confiar nos mercenários, era lógico que um homem entre os pares do gonfaloneiro perpétuo empregasse toda sua energia para convencê-lo da oportunidade, ou melhor, da urgente necessidade de dotar a república florentina das armas que a antiga Comuna já havia empregado nas suas guerras e conquistas."⁴¹

A preocupação com a imagem pública que oferece um príncipe desarmado também está presente na abordagem dessa temática, embora através de considerações sucintas e esparsas. Duas passagens são particularmente reveladoras nesse sentido. A primeira aparece no contexto argumentativo em que Maquiavel procura demonstrar a superioridade de um

⁴⁰ C. Rf. Lefort, C. *Op. cit.*, p. 701.

⁴¹ Sasso, Gennaro. *Op. cit.*, p. 191.

exército próprio sobre tropas auxiliares e mercenárias. Invoca o exemplo de César Bórgia, que na conquista da Romanha inicialmente utilizou-se de armas auxiliares, depois mercenárias e, finalmente, constituiu seu próprio exército. Diz o autor que se pode avaliar a diferença entre esses três tipos de tropas, considerando-se a modificação que se processou na reputação (*reputazione*) do duque quando utilizou cada uma delas: "nunca foi tão estimado como quando todos viram que era senhor absoluto de suas armas."⁴² A segunda referência apresenta o caso oposto, isto é, mostra a que ponto o estar desarmado compromete a imagem pública do príncipe: "porque, entre as outras razões que te acarretam males, o estar desarmado te faz desprezível e esta é uma daquelas infâmias (*infamie*) das quais o príncipe se deve guardar, como adiante se dirá."⁴³ Fica implícito que o soberano desarmado incorre numa imagem que pertence à categoria daquela infâmia que o coloca sob a ameaça de perder o Estado, pois aos olhos dos súditos ele deixa de possuir uma das moedas mais preciosas a ser utilizada em sua barganha política com eles: a segurança. Como diz o autor, "a fidelidade e afeição dos homens não duram para sempre; eles não te serão fiéis se não puderes defendê-los."⁴⁴

Dessas reflexões emerge, progressivamente, a contraposição entre força imaginária e força real e a determinação dos lugares onde elas se situam. A crítica aos mercenários, como corporação desligada do Estado, tem como pressupostos políticos a indissociabilidade entre o âmbito político e militar, a necessidade de controle do Estado sobre a força militar e a instituição do cidadão-soldado como única garantia real do poder. Gradualmente, vai tomando forma a tese que Maquiavel constrói em substituição aos equívocos do imaginário moderno sobre a força militar.

⁴² Machiavelli. *Il Principe*, 13, p. 277-278.

⁴³ *Id.*, *ibid.*, 14, p. 279.

⁴⁴ Machiavelli. *Discorsi*, II, 10, p. 159.

6- A fortaleza como ilusão de segurança

Talvez não exista signo mais eloqüente quanto às formas imaginárias da política moderna do que a construção de fortalezas, pois, como afirma Lefort, "a fortaleza condensa todas as ilusões de segurança".⁴⁵ Tanto em **O Príncipe** como nos **Discorsi**, Maquiavel defende em linhas gerais a mesma tese, contrariando, ainda uma vez, as representações coletivas: além de inúteis, as fortalezas são nocivas aos governantes que as edificam ou mantêm.

Na primeira dessas duas obras, uma rápida referência ao tema aparece no décimo capítulo, que tem por título "*Como se devem medir as forças de todos os principados*". Respondendo à indagação enunciada no título, o autor caracteriza os principados fracos como aqueles nos quais os príncipes, por não possuírem forças próprias para enfrentar um ataque externo, necessitam recorrer ao auxílio de terceiros, e conclui: "julgo terem sempre necessidade de outrem os que não podem apresentar-se contra o inimigo em campo aberto, precisando refugiar-se por detrás dos muros da cidade para defendê-la."⁴⁶ Essa asserção sugere que, ao contrário do que se imagina usualmente, as fortalezas configuram-se como signo de fraqueza e não de força, pois necessita contar com seu abrigo o príncipe cuja debilidade não lhe permite organizar um exército próprio para defender-se.

A questão das fortalezas é retomada e tematizada mais explicitamente no vigésimo capítulo, articulando-se através de uma estratégia retórica peculiar, - já mencionada anteriormente - na qual a aceitação inicial de uma verdade consagrada pela tradição é apenas aparente,

⁴⁵ Lefort, C. **Op. cit.**, p. 565-566.

⁴⁶ Machiavelli. **Il Príncipe**, 10, p. 273.

na medida em que os exemplos e a argumentação que se seguem, ao invés de comprovar a afirmação inicial, acabam por refutá-la de maneira extremamente sutil e dissimulada.

Nesse capítulo, a discussão da questão das fortalezas começa por lembrar que tem sido costume (*consuetudine*) dos príncipes construir fortalezas para manter mais seguramente seu Estado, servindo-lhes de defesa contra ataques externos ou contra eventuais rebeliões dos súditos. E conclui: "Louvo este modo de agir, porque é de uso antigo."⁴⁷ A essa afirmação segue-se um "não obstante", a partir do qual são citados quatro exemplos, todos modernos, de governantes que mandaram destruir as fortalezas que possuíam por julgar que sem elas seu Estado estaria mais seguro. Depois de citar mais dois exemplos que apontam na mesma direção dos anteriores, Maquiavel termina por dizer "louvarei os que construírem fortalezas e também os que não as construírem",⁴⁸ sem ter fornecido um único exemplo ou argumento a favor dos primeiros. De modo que, ao leitor atento, não resta outra alternativa senão concluir que não faz sentido louvar os que edificam fortalezas, ainda que esse seja um procedimento de uso antigo.

Em compensação, além dos exemplos, a argumentação contrária às fortificações assume um tom contundente quando desenvolvida no vigésimo quarto capítulo do segundo livro dos **Discorsi**. Desta vez a estratégia argumentativa articula-se inteiramente a descoberto, como pode ser verificado no próprio título do capítulo: *As fortalezas em geral são mais nocivas do que úteis*. Configura-se, logo de início, uma oposição entre o modo de pensar dos modernos e o procedimento dos antigos romanos que, na ótica dos primeiros, teriam sido imprudentes ao deixar de construir fortalezas para manter subjugados os povos do Lácio e a cidade de Priverno, "pois diz-se em Florença, afirmação feita pelos nossos sábios, que só com

⁴⁷ "Io laudo questo modo, perché gli è usitato ab antiquo". Machiavelli. **II Principe**, 20, p.290.

⁴⁸ **Id.**, **ibid.**, 20, p. 291.

fortalezas se pode conter Pisa e outras cidades semelhantes."⁴⁹ O autor estabelece um paralelo entre a posição dos romanos e a dos príncipes de seu tempo, para decidir se convém ou não construir fortalezas, se elas são úteis ou se prejudicam aqueles que as edificam. Levando em conta o enunciado que ostenta o título do capítulo, poder-se-ia julgar que estamos diante de uma questão meramente retórica. No entanto, como se trata de refutar uma opinião que se tornou senso comum, a defesa de um ponto de vista antagônico requer uma argumentação sólida e consistente, inclusive para desmontar a tese do adversário.

É preciso examinar, primeiramente, se existe alguma vantagem na edificação de fortalezas do ponto de vista de sua dupla finalidade: defesa externa e interna. "Deve-se, pois, considerar que as fortalezas são edificadas por quem quer defender-se dos inimigos ou de seus súditos. No primeiro caso não são necessárias; no segundo, são nocivas."⁵⁰ As considerações relativas à questão da defesa em caso de ataque externo são sucintas e centradas na idéia de que as fortalezas são inúteis, uma vez que, com um exército bem preparado o inimigo pode ser vencido mesmo sem elas. Novamente fica implícita a afirmação de que o poder se inscreve nos homens e não nas coisas. A argumentação contra as fortalezas, neste capítulo, privilegia o exame do segundo caso, isto é, aquele em que o príncipe constrói fortificações, visando sua defesa interna.

O caráter ilusório dessa forma de segurança evidencia-se porque "sempre que um príncipe ou uma república teme seus súditos e uma possível rebelião deles, é preciso convir, em primeiro lugar, que esse medo nasce do ódio que os súditos trazem dentro de si; o ódio, dos maus tratos por parte dos governantes, e os maus tratos nascem da convicção de que podem subjugar os súditos pela força ou da pouca prudência dos que governam; e

⁴⁹ Machiavelli. *Discorsi*, II, 24, p. 181.

⁵⁰ *Id.*, *ibid.*, II, 24, p. 181.

uma das coisas que os leva a acreditar que podem governar pela força é viver cercados de fortalezas. Porque os maus tratos, que são a razão do ódio, nascem em boa parte, do fato daquele príncipe ou república possuírem fortalezas; (...) elas tornam o príncipe mais audacioso e mais violento com os súditos."⁵¹ Nesta passagem, o raciocínio de Maquiavel estabelece uma longa cadeia de relações causais, visando tornar patente o equívoco dos "sábios de Florença" e dos governantes políticos do seu tempo - príncipes e magistrados - que defendem a construção de fortalezas para assegurar-se contra possíveis revoltas dos súditos. As relações de causa/efeito articuladas pelo autor mostram que a rebelião dos súditos é efeito do ódio que o governante inspira, que, por sua vez, é efeito de sua má conduta, que tem como causa a convicção de que é possível governar pela força e viver cercado de fortalezas. Este raciocínio evidencia que, ao contrário do que pensam os sábios da política moderna, as fortalezas não representam uma solução ao problema da segurança interna exatamente porque são elas, em última instância, um dos fatores que contribui para a rebelião dos súditos. A série de conexões causais estabelecidas no texto expõe a inversão operada pelas representações correntes sobre o poder: a fortaleza não se configura como solução e sim problema. Daí o adjetivo empregado para qualificar esta medida a nível da política interna; nesse caso ela é designada como nociva e não simplesmente inócua, como o era na defesa contra ataques externos.

Dois são os argumentos que sustentam tal afirmação: o primeiro refere-se aos efeitos que a existência de fortalezas produz no comportamento dos governantes e o segundo diz respeito à reação que suscita no povo. A cidadela confere uma ilusão de poder que leva o príncipe a acreditar que pode se impor pela força e governar pela opressão. Maquiavel adverte que esse tipo de força é inapropriada e inútil para constranger os cidadãos à

⁵¹ *Id.*, *ibid.*, II, 24, p. 181.

obediência. Entretanto, como o príncipe acredita ser real a força apenas imaginária que ela lhe confere, a fortaleza o incita a oprimir seus súditos e tratá-los com violência. Entre os vários exemplos modernos, há o de Milão - também citado em **O Príncipe**⁵² - cuja cidadela de nada serviu, nem aos Sforza nem aos franceses quando se viram em dificuldades. "Ao contrário, ela provocou muito dano e ruína, porque enquanto a tiveram não pensaram em procurar meios mais honestos de conservar aquele Estado."⁵³ Tal constatação conduz à conclusão de que "um príncipe sábio e bom, para não deixar de sê-lo e para não dar a seus filhos a ocasião nem a ousadia de se tornarem maus, nunca construirá fortalezas, para que tenha como apoio não a força das cidadelas, mas a afeição dos súditos."⁵⁴

Sobre este último aspecto concentra-se toda a força da argumentação política contrária às fortalezas no vigésimo capítulo de **O Príncipe**, reiterada em várias oportunidades nos **Discorsi**. O capítulo encerra-se, lamentando aqueles que, confiando nas fortalezas, pouco se importam com o fato de serem odiados pelo povo. Como afirmara o autor pouco antes, "a melhor fortaleza que possa existir é não ser odiado pelo povo, porque, se tiveres fortalezas e fores odiado por ele, elas não poderão salvar-te; aos povos que tomam das armas nunca faltam estrangeiros que venham ajudá-los."⁵⁵ Essa é a razão fundamental pela qual as fortalezas conferem ao príncipe uma segurança apenas ilusória; se ele consegue estabelecer uma relação política que lhe permite governar contando com os súditos, as fortalezas são desnecessárias. Mas quando ocorre o inverso, de nada adianta possuir fortalezas: faltando o apoio dos súditos o príncipe se vê constrangido a governar pela opressão, e os maus tratos infligidos ao povo suscitam uma reação de ódio tão violenta que nenhuma fortaleza pode conter, como se

⁵² Cap. 20, p. 291.

⁵³ Machiavelli. **Discorsi**, II, 24, p. 182.

⁵⁴ **Id.**, **ibid.**, II, 24, p. 182.

⁵⁵ Machiavelli. **O Príncipe**, 20, p. 291.

pode comprovar pelos exemplos históricos elencados nas duas obras acima mencionadas.

A existência de fortificações, se por um lado exerce um efeito pernicioso sobre a conduta do príncipe, - porque a ilusão de segurança que ela confere torna o governante prepotente na relação com os súditos - por outro, também repercute negativamente sobre o povo. Na perspectiva maquiaveliana, o emprego da força no âmbito político requer certa astúcia de modo a torná-la invisível como ameaça. Poderíamos, então, afirmar que, além de tudo, ao soberano que busca resolver o problema da segurança através da construção de cidadelas, falta a astúcia necessária para dosar o jogo do mostrar-se e ocultar-se no campo das relações de força. As fortalezas oferecem um excesso de visibilidade: apresentando um signo material da dominação, tornam ostensivamente visível a face opressiva do poder. Por isso elas inflamam (accende) os súditos.⁵⁶

A crítica maquiaveliana à segurança ilusória fornecida pelas fortificações caminha paralelamente à designação de uma alternativa comum para resolver a questão da segurança tanto interna como externa: o governante não deve buscá-la nas coisas mas na relação com os homens. A construção de uma relação política de cooperação e confiança entre o príncipe e os súditos garante a estabilidade interna e, simultaneamente, assegura a capacidade de resistir a um ataque externo. Não sendo assim, o príncipe se vê às voltas com uma dificuldade insuperável quanto à sua segurança, tendo de defender-se ao mesmo tempo dos inimigos e dos súditos.

⁵⁶ C. Ref. Machiavelli. *Discorsi*, II, 24, p. 182.

Capítulo V- Falseando relações de força: a astúcia na guerra e na política

1- A caça como imagem da guerra

Em tempo de paz, Maquiavel indica a caça como forma de exercício preparatório para a guerra, tanto em **O Príncipe** como nos **Discorsi**.¹ A justificativa comum aos dois textos refere-se à necessidade de que um capitão tenha bom conhecimento dos lugares e particularidades do terreno, para melhor deslocar seu exército e posicioná-lo, seja para o ataque ou na defesa. Nesta segunda obra Maquiavel afirma também, que além do conhecimento particularizado dos lugares, a caça ensina infinitas outras coisas que são necessárias na guerra. Mas em lugar de especificar que coisas são essas, recorda a narrativa de Xenofonte na "Ciropéia", segundo a qual, no momento de entrar em combate contra o rei da Armênia, Ciro "lembrou aos seus capitães, que aquilo não era diferente daquelas caçadas que muitas vezes haviam feito juntos. Aos que ordenou armar uma emboscada nas montanhas, recordou que fariam como os caçadores quando estendem redes nos cumes dos montes; aos que deveriam percorrer planícies, comparou aos que afugentam a fera de seu covil, fazendo-a cair nas redes." E conclui: "Digo isto para mostrar como, para Xenofonte, a caça é a imagem de uma guerra (una immagine d'una guerra), o que a torna um exercício honroso e necessário para os grandes homens."²

¹ C. Rf. Machiavelli. **O Príncipe**, cap. 14 e **Discorsi**, III, 39.

² Machiavelli. **Discorsi**, III, 39, p. 247-248.

A decifração do significado dessa imagem obviamente não pode ficar restrita ao ensinamento sobre o conhecimento dos lugares que as caçadas proporcionam, como parece fazer o texto ao enfatizar esse aspecto. Para ir além, os exemplos dizem mais do que o conteúdo argumentativo propriamente dito. Deve-se observar que o caso de **Ciro** - que antecede imediatamente a conclusão sobre a caça como imagem da guerra - fala em armar emboscadas e fazer a vítima desavisada cair na armadilha. Fica sugerido, primeiramente, que a guerra não é um jogo em que se age sempre a descoberto, e, em segundo lugar, que a força não constitui o único recurso dos combatentes. Somando-se a isso o fato de que o capítulo seguinte trata explicitamente do uso da fraude na guerra, e que a astúcia, sob diferentes formas, compõe a temática dominante nos capítulos finais da obra, o sentido da analogia entre caça e guerra adquire outras conotações. Em **A Arte da Guerra** o tema da astúcia se faz sensivelmente presente nos livros quarto e sexto; neles a imagem da caça é posta de lado para se discorrer, direta e extensamente, sobre os estratagemas e ardis aos quais um capitão deve recorrer na guerra.

Embora algumas formulações maquiavelianas sobre a relação entre força e astúcia pareçam conceder primazia ora a uma, ora a outra, a posição conclusiva do autor considera ambas necessárias, podendo cada um destes meios ser utilizado em maior ou menor grau, simultânea ou sucessivamente, segundo o exijam as circunstâncias. Todavia, mais do que examinar a questão genericamente, interessa saber como se estabelece a equação entre astúcia e força no âmbito específico da guerra.

Há nos **Discorsi** uma outra referência ao já mencionado episódio da vida de **Ciro** narrado por Xenofonte. Desta feita, a interpretação de Maquiavel claramente atribui ao historiador uma apologia da astúcia. Diz ele: "Na sua biografia de **Ciro**, Xenofonte mostra a necessidade de enganar:

a primeira expedição que atribui a Ciro, contra o rei da Armênia, é repleta de ardis (fraude), e, segundo ele, foi com astúcia (inganno) e não com força que Ciro apoderou-se daquele reino. De tais ações Xenofonte não pode concluir outra coisa senão que um príncipe que almeja fazer grandes coisas precisa aprender a enganar."³

Apoiando-se na autoridade de Xenofonte, o autor defende a tese de que nenhum homem de condição humilde consegue elevar-se ao poder, empregando ingenuamente apenas a força aberta (solo con la forza aperta ed ingenuamente), mas a fraude, por si só, pode assegurar o êxito. Isso se aplica aos príncipes no início de sua ascensão ao poder; também as repúblicas são obrigadas a adotar tal conduta "até que elas tenham se tornado tão poderosas que apenas a força lhes baste."⁴ A contraposição entre força e astúcia supõe sua representação como dois meios diversos de proceder: a primeira age a descoberto, mostra-se francamente, a segunda dissimuladamente, ocultando-se através de enganos e ardis. Essa constitui, efetivamente, a distinção fundamental entre ambas, segundo Julien Freund: a força "é manifesta e crê que lhe basta estar presente para dominar". A astúcia, enquanto conjunto de procedimentos indiretos de que a inteligência se utiliza, "busca triunfar desorientando o outro", adotando um procedimento cheio de rodeios que visa subjugá-lo através da dissimulação, do engano, dos ardis. A astúcia age na sombra, recusando o risco de um afrontamento direto com a força.⁵

Na medida em que Maquiavel recomenda, tanto aos príncipes quanto às repúblicas, o emprego da astúcia numa situação inicial em que não se dispõe ainda de força suficiente para um confronto direto e aberto, pode-se inferir que a fraude ou astúcia possui o dom de alterar uma correlação de

³ *Id.*, *ibid.*, II, 13, p. 163.

⁴ *Id.*, *ibidem*.

⁵ C. Rf. Freund, Julien. *L'essence du politique*, p. 739.

forças, em princípio desfavorável. Esse preceito vigora tanto ao nível político como no âmbito da força militar, embora de maneira diferenciada. Para constatar sua operacionalidade no campo bélico, basta examinar os exemplos de condutas astuciosas apresentadas nos **Discorsi**, assim como a minuciosa orientação sobre os ardis a serem empregados na guerra que aparecem no quarto e sexto livros de **A arte da guerra**. Todos eles evidenciam que esta não se decide apenas no choque das armas ou pelo enfrentamento aberto da força. O uso da astúcia abre, via de regra, a possibilidade de uma inversão ou transmutação da fraqueza - real ou potencial - em força.

Nesta última obra Maquiavel faz o inventário de uma longa série de ardis destinados a produzir tal efeito. Para enfraquecer o adversário recomenda amedrontá-lo com um espetáculo, ou com gritos inesperados, bem como preparar armadilhas e emboscadas. Visando fortalecer o próprio exército e facilitar a vitória, afirma ser útil inspirar o desprezo pelo adversário, semear o boato da morte do chefe inimigo ou da falha de uma parte de suas tropas, como também ocultar cuidadosamente de seus próprios soldados algum acontecimento imprevisto, capaz de amedrontá-los.⁶ O comandante de um exército precisa saber transformar em força uma ameaça ou fraqueza potencial. Se suspeita que há um traidor entre os seus deve comunicar-lhe algum empreendimento que não pretende executar e ocultar-lhe aquele em que pensa; fingir temor sobre algo que não lhe causa nenhuma inquietação e dissimular seus verdadeiros temores.⁷

O episódio protagonizado por Júlio César ao desembarcar na África representa um exemplo interessante dessa capacidade de inversão. Lembra Maquiavel que os antigos capitães tinham de vencer uma dificuldade que os

⁶ C. Rf. Machiavelli. *Dell'arte della guerra*, IV, p. 350

⁷ C. Rf. *Id.*, *ibid.*, VI, p. 373.

modernos não mais enfrentam: interpretar os presságios sinistros revertendo-os a seu favor. "Se um raio atingisse o exército, se houvesse eclipse do sol ou da lua, se ocorresse um terremoto, se um capitão caísse subindo ou descendo do cavalo, todos estes acidentes eram sinistramente interpretados pelos soldados e produziam neles tal medo que, se nesse momento fossem conduzidos ao campo de batalha, facilmente seriam derrotados." Conta ele que, tendo caído no momento em que desembarcava na África, e encontrando-se diante de seu exército, César rapidamente gritou: "África, tomei-te!"⁸

Maquiavel também considera importante a dissimulação, isto é, a capacidade de ver sem ser visto, e enumera diferentes condutas que visam alcançar esse objetivo. O capitão deve ocultar do inimigo que diminuiu suas tropas para enviar ajuda a um aliado, ou então que acaba de receber reforços, mantendo no acampamento as mesmas rotinas da situação anterior, porque sempre foi de grande proveito guardar segredo sobre suas ações e intenções. "Metelo, em campanha com seu exército na Espanha, a alguém que lhe perguntou o que faria no dia seguinte, respondeu que se sua camisa o soubesse ele a queimaria. A um soldado que perguntou a Marco Crasso quando levantariam acampamento, disse ele: 'Acreditas, então, ser o único que não ouvirás soar a trombeta?'"⁹

As melhores resoluções são aquelas que se pode esconder do inimigo até o momento de executá-las. Daí ser conveniente alterar os planos quando se perceber que o adversário os conhece, ou ainda confundi-lo e enganá-lo modificando comportamentos habituais. Por outro lado, convém descobrir os segredos do inimigo e conhecer suas intenções. Para isso, alguns capitães usaram o artifício de enviar embaixadores acompanhados de experientes

⁸ Id., *ibid.*, p. 374-375.

⁹ Id., *ibid.*, p. 373.

oficiais disfarçados como criados, que aproveitaram a ocasião para examinar e avaliar as forças do inimigo; outros fingiram exilar um servidor seu, que pode assim aproximar-se do inimigo para espioná-lo. Através dos prisioneiros também se pode conhecer os projetos dos adversários.¹⁰

O jogo da astúcia - no qual as relações de força estão camufladas pelos disfarces e o perigo escondido nas armadilhas - exige vigilância constante para não se ser surpreendido. Vigilância que, no caso, significa suspeita; não se pode confiar naquilo que se vê. A esse propósito, após advertir que os sitiados devem sobretudo tomar cuidado com as armadilhas e astúcias do inimigo, Maquiavel narra vários episódios em que povos assediados foram vencidos por confiar ingenuamente nas aparências. "Alguns capitães, pressentindo a chegada de ajuda aos sitiados, vestiram seus soldados com as insígnias dos que deveriam chegar, conseguindo que fossem introduzidos na cidade, da qual se apoderaram. Cimon de Atenas uma noite colocou fogo num templo situado fora da cidade; os habitantes, correndo para deter o incêndio, entregaram a cidade ao inimigo."¹¹

A significação que o autor atribui à astúcia - nas múltiplas formas de que ela se reveste - apresenta uma correspondência muito perceptível com o campo semântico da noção grega de "metis". Evidentemente não se pode pretender, nos limites desta pesquisa, determinar com precisão os vínculos entre a teoria maquiaveliana da astúcia e a "metis" grega, ou mesmo reconstituir as fontes documentais que poderiam atestar a ligação de uma com a outra. Embora não dispondo de material para trabalho de tal envergadura, é possível, ao menos a título de hipótese, detectar aproximações interessantes e reveladoras.

¹⁰ C. Rf. *Id.*, *ibid.*, p. 373 a 375.

¹¹ *Id.*, *ibid.*, VII, p. 382.

Pesquisas de helenistas respeitáveis, como Marcel Detienne e Jean-Pierre Vernant, comprovam a permanência de imagens, vocabulário, temas e modelos de "metis" ao longo da tradição poética que vem desde Homero, encontrando-se presentes inclusive na filosofia, com Platão e Aristóteles. Nos relatos míticos da Grécia arcaica, retomados na Grécia clássica, Metis aparece como uma deusa que opera de modo invisível, concepção que chegou até a modernidade, sendo o vocábulo grego traduzido e compreendido, de modo geral, como astúcia ou inteligência prática.

Detienne e Vernant, em sua obra clássica sobre o tema, constataram que alguns dos termos mais diretamente associados a metis são aplicados particularmente aos domínios da caça, da pesca e da guerra, na medida em que esta última é concebida por analogia com as duas primeiras.¹² A caça e a pesca teriam, originariamente, fornecido o modelo dessa inteligência astuciosa, que também pode ser detectada em diferentes atividades humanas.

Os gregos acreditavam que "a metis preside a todas as atividades nas quais o homem deve aprender a manobrar forças hostis - demasiado poderosas para serem diretamente controladas, mas que, a despeito disso, podem ser utilizadas, sem nunca afrontá-las face a face - para alcançar, por um viés imprevisto, o projeto que se concebeu."¹³ Dentre estas, consideravam-se como portadores de metis particularmente os estrategemas do guerreiro. Evidentemente não constitui mera coincidência a analogia maquiaveliana entre caça e guerra, especialmente se lembrarmos que as fontes imediatas do autor sobre esse assunto - Xenofonte e Cícero - vinculam-se à tradição grega mais antiga.

O cotejo de idéias também contribui para fortalecer a hipótese da proximidade entre a teoria maquiaveliana da astúcia e a noção de metis. Esta

¹² C. Rf. Detienne & Vernant. *Les ruses de l'intelligence. La mêtis des Grecs*, p. 53.

¹³ *Id.*, *ibid.*, p. 57

última era concebida como um "tipo de inteligência astuciosa, suficientemente rápida e flexível, artificiosa e enganadora para enfrentar cada imprevisto, remediar as mais variáveis circunstâncias e, nos combates desiguais, levar a melhor sobre adversários mais armados do ponto de vista da força."¹⁴ Portanto, do mesmo modo que para Maquiavel, o mais fraco pode triunfar sobre o mais forte, e pode fazê-lo recorrendo a certos meios capazes de falsear relações de força. Detienne e Vernant referem-se a estudos antigos sobre o mundo animal - terrestre e aquático - em que muitos deles são apontados como dotados de metis. Alguns peixes, por exemplo, são considerados armadilhas vivas: seu aspecto desarmado oculta a capacidade de produzir uma súbita descarga elétrica que surpreende o adversário e o coloca sob seu domínio. De todos os animais providos de metis, os gregos dão maior destaque ao polvo e à raposa, considerados encarnação da astúcia no mundo animal. Eles têm em comum a ambigüidade; há alguns animais "cuja aparência inofensiva mascara a realidade mortífera"¹⁵

Para triunfar sobre seres dotados de tais recursos, caçadores e pescadores devem desenvolver em si mesmos uma inteligência astuciosa que supere a de suas vítimas potenciais e lhes permita levar a melhor sobre elas. Segundo Detienne e Vernant, é a partir da própria experiência com o mundo animal que a metis humana se fortalece e se mune de todos os recursos que lhe são indispensáveis. Lembram eles que "em seu tratado sobre **A inteligência dos animais**, Plutarco insiste nesse ponto: caçar polvos, escreve ele, desenvolve a inteligência prática. Inversamente, se nas **Leis**, Platão condena com veemência a pesca com anzol, a perseguição de animais aquáticos, o uso de laços, a caça aos pássaros, bem como todas as formas de caça com redes e armadilhas, é porque todas estas técnicas desenvolvem as

¹⁴ Id., *ibid.*, p. 52.

¹⁵ Id., *ibid.*, p. 34.

qualidades da astúcia e da duplicidade que são antípodas das virtudes que a cidade das **Leis** exige de seus cidadãos. ¹⁶ Como a cidade maquiaveliana não é a das **Leis**, e as virtudes cívicas preconizadas para a primeira têm um conteúdo muito diverso das virtudes platônicas, Maquiavel recomenda exatamente o que Platão proíbe.

O recurso à noção de metis parece contribuir para iluminar e precisar o sentido da analogia entre caça e guerra, que Maquiavel toma emprestada de Xenofonte. A afirmação genérica de que "a caça, além do conhecimento dos lugares e países, ensina uma infinidade de outras coisas que são necessárias na guerra",¹⁷ adensa-se. Podemos legitimamente supor que as "infinite cose" que as caçadas ensinam são noções muito assemelhadas àquelas que, segundo os gregos, o homem aprenderia caçando e pescando: um arsenal de ardis astuciosos, por meio dos quais é possível falsear relações de força e promover sua inversão a ponto do mais fraco triunfar sobre o mais forte.

Essas idéias, até certo ponto, apresentam aspectos muito diversos das concepções inerentes ao imaginário moderno sobre o poder militar, sempre às voltas com a ostentação da força através de seus signos materiais, como foi visto anteriormente. Maquiavel pretende talvez enfatizar que, se por um lado, inegavelmente, a violência constitui rotina de guerra, por outro, nem mesmo nesse âmbito a força, por si só, decide todas as paradas.

2- A guerra como imagem da política

A associação entre força e astúcia faz lembrar o recurso às imagens do leão e da raposa que aparecem em **O Príncipe** para indicar que,

¹⁶ Id., *ibid.*, p. 40.

¹⁷ Machiavelli. *Discorsi*, III, 39, p.247.

especialmente no campo político, a força só é eficaz quando ligada à astúcia. Nada a estranhar nessas conexões, pois para Maquiavel, assim como a caça é uma imagem da guerra, a guerra é uma imagem da política. A política é tratada pelo autor como um campo de forças no qual se defrontam apetites opostos, cujos agentes aparecem como aliados ou adversários e onde o poder que se instala é obrigado a enfrentar resistências e vencê-las para conquistar um certo equilíbrio que lhe permita manter-se.

Como mostra Lefort, "a política é uma forma de guerra e, sem dúvida, não é por acaso que para nos fazer entender isso Maquiavel escolhe pensar em primeiro lugar o caso da tomada do poder pelas armas".¹⁸ As ações do príncipe novo "são determinadas pelo estado de guerra no qual ele se encontra frente a frente com outros príncipes e com seus súditos; sua política só pode ser uma estratégia análoga à de um capitão que, tendo ocupado sobre o terreno a posição cobiçada, esforça-se para frustrar as iniciativas do inimigo decidido a retomá-la."¹⁹ Evidentemente, a analogia tem os seus limites. Lefort faz a ressalva de que essa guerra, a guerra política, "obedece a imperativos particulares: ela não depende da violência pura e o príncipe não triunfa apenas pelo fato de ser o mais forte, já que ele deve se manter, durar, coexistir com aqueles que domina".²⁰

Há, porém, outro aspecto que evidencia sobremaneira a diferença entre guerra e política. Diz respeito ao modo pelo qual a violência é exercitada, uma vez que seu emprego no campo político deve ser parcimonioso e sujeito a inúmeras restrições. Sempre que aponta para a necessidade de recorrer à força Maquiavel afirma que isso só deve ser feito quando necessário, como último recurso, quando houver justificativa manifesta, por tempo limitado, etc. A classificação dos atos de força como

¹⁸ Lefort, C. *Le travail de l'oeuvre*, p. 353.

¹⁹ *Id.*, *ibid.*, p. 352-353.

²⁰ *Id.*, *ibid.*, p. 353.

"medidas extraordinárias" ou "remédios fortes" mostra que estes não são, ou não deveriam ser, moedas correntes no campo político. Outra coisa é o que se passa na guerra, onde não faz sentido qualquer economia no uso da força.

O tratamento concedido à astúcia também difere muito nestes dois campos. A questão torna-se mais complexa no âmbito político porque implica na ruptura com princípios éticos tradicionais, onde os ardis que compõem o arsenal da astúcia - engano, mentira, duplicidade, etc. - são muito mal vistos. Maquiavel recomenda sua utilização, mas sabe que não pode mudar a opinião comum sobre ela, tanto que admite que o emprego de meios astuciosos confere poder, mas não a glória. Coisa muito diferente ocorre no âmbito militar, onde prevalece o consenso de que "na guerra o uso da fraude é coisa gloriosa."²¹

Como já foi visto anteriormente, quando se trata de avaliar qualidades morais, Maquiavel presta mais atenção à imagem que os homens têm delas do que ao seu valor intrínseco propriamente dito. Em relação à astúcia, enquanto fraude, engano, quebra da palavra dada, o procedimento argumentativo do autor também toma como ponto de partida o julgamento dos homens. Do ponto de vista da moral tradicional a fraude constitui, em princípio, um vício digno de censura, que passa a ser, entretanto, tolerado e até admirado, quando empregado para conquistar a vitória na guerra. "Embora o uso da fraude em toda e qualquer ação seja detestável, na guerra, não obstante, é coisa louvável e gloriosa; louva-se igualmente quem supera o inimigo pela fraude e quem o supera pela força. Isto pode ser constatado pelo julgamento dos que escreveram sobre a vida dos grandes homens, que louvam Aníbal e outros que se notabilizaram por este modo de proceder."²² Logo depois, ainda seguindo a opinião comum, Maquiavel endossa a

²¹ Esse é o título do capítulo 40 do terceiro livro dos *Discorsi*, p. 248.

²² Machiavelli. *Discorsi*, III, 40, p. 248.

ressalva usual quanto ao emprego da fraude na política: "Direi apenas que não considero gloriosa a fraude que leva ao rompimento da palavra empenhada e dos tratados feitos, porque embora isso possa algumas vezes levar à conquista de um Estado ou reino, jamais fará conquistar a glória."²³ Sabe-se que o autor considera o ser perjuro (*fedifrago*)²⁴ como uma das qualidades que acarretam reprovação e comprometem a imagem pública do príncipe perante seus súditos. A infidelidade aos compromissos assumidos pode ser eficaz do ponto de vista da conquista do poder, mas expõe o governante ao risco de perdê-lo em seguida, uma vez que sua conduta produz uma infâmia capaz de despertar o ódio dos súditos.

Essas oscilações de opinião levam Lefort a considerar que, no elogio da astúcia que abre um dos capítulos dos **Discorsi** (III, 40), Maquiavel contradiz enunciados anteriores e se contradiz a si mesmo no espaço de algumas páginas.²⁵ Não me parece ser esse o caso. O autor pretende, salvo engano, deixar claro que embora a astúcia com seu arsenal de fraudes e ardis deva ser usada tanto na guerra como na política, em cada uma delas exige-se uma estratégia diferenciada para sua operacionalização. Vejamos porque.

A duplicidade, a mentira, os estratagemas aos quais se recorre na guerra, visam enganar o adversário, o outro, alguém que é exterior à relação política e que representa ameaça. Como tal procedimento objetiva vencer o inimigo e salvar o Estado, a fraude tende a ser vista como uma conduta gloriosa e as façanhas dos capitães que assim agiram são louvadas pelos historiadores. Todavia, a prática de certos ardis pelo governante - príncipe ou magistrado - visa enganar o povo, cujo apoio, em princípio, ele deve conquistar e com o qual precisa coexistir e compor. Em suma, na guerra

²³ *Id.*, *ibid.*, III, 40, p. 248.

²⁴ Machiavelli. **II Príncipe**, 15, p. 280.

²⁵ C. Rf. Lefort, Claude. **Op. cit.**, p. 679.

julga-se a fraude gloriosa porque é acionada contra inimigos que ameaçam a segurança do Estado; na política torna-se condenável porque praticada na relação com os amigos e súditos.

Maquiavel leva em conta essa opinião geral até o ponto de não procurar afrontá-la ou entrar em conflito aberto com ela, mas nem por isso chega a desistir da astúcia no âmbito político. Trata-se de recorrer a uma estratégia da imagem de modo a empregar a astúcia, em nome da eficácia política, mas tornando-a de alguma maneira invisível, já que suscita infâmia e ódio. Mais do que nunca, exige-se dissimulação: "quanto mais encoberta (più coperta) a fraude menos censurável ela é, como o fizeram os romanos."²⁶ Esse é o caminho que torna possível evitar a censura e a condenação sem, entretanto, abrir mão da fraude.

Enfim, ainda que o uso da astúcia implique, inevitavelmente, o jogo de esconder, a diferença quanto ao seu emprego na guerra ou na vida política reside em que, no primeiro caso, as estratégias precisam ser ocultados apenas dos inimigos; no segundo, sua visão deve furtar-se aos amigos e súditos, demandando uma estratégia muito mais complexa, baseada na dissimulação.

3- A força real: boas leis e boas armas

Feita a crítica às formas imaginárias do poder no âmbito da força militar, resta saber onde reside, enfim, a força real. Para Maquiavel, a boa organização militar é tão essencial à manutenção do Estado como as boas leis. Ao abordar a questão do poder militar do príncipe estabelece, logo de início, a necessidade de que o Estado disponha de um eficiente aparato

²⁶ Machiavelli. *Discorsi*, II, 13, p. 164.

ofensivo e defensivo. "E as principais bases que possuem todos os Estados, tanto os novos como os velhos ou mistos, são boas leis e boas armas. E como não podem existir boas leis onde não há boas armas, e onde há boas armas convém que existam boas leis, deixarei de falar das leis e tratarei das armas."²⁷ A mesma idéia é intencionalmente reiterada nos **Discorsi**: "Embora já tenha dito em outra parte, que a boa organização militar é o fundamento de todos os Estados, e que sem ela não pode haver boas leis ou qualquer outra coisa de bom, não me parece supérfluo repeti-lo."²⁸ A concepção das "boas armas" como instrumento das "boas leis" transcende a idéia simples de um exército pronto para responder a um eventual ataque externo, colocando no centro do debate sua função no plano interno enquanto instrumento necessário para assegurar a vigência da lei.

A lei deve estar presente em toda forma de organização política porque dela depende a criação de um espaço comum de convivência, a partir do controle sobre desejos individuais conflitantes. Tanto monarquias como repúblicas precisam ser reguladas pelas leis: "o príncipe que pode fazer tudo o que deseja, é louco (è pazzo); e um povo que pode fazer tudo o que quer, não é sábio."²⁹ Desse ponto de vista a lei possui uma função universal que transcende a especificidade de cada regime político ou mesmo a condição social dos indivíduos na sua particularidade: a lei constitui limite ou freio aos impulsos destrutivos e desagregadores inerentes à natureza humana. Qualquer organização política que se pretenda viável, aliás, só pode ser concebida tendo como ponto de partida a natureza humana, e quanto a esta última Maquiavel é categórico: "Como demonstram todos os que trataram de política, bem como os numerosos exemplos históricos, é necessário a quem funda um Estado e promulga suas leis, pressupor que todos os homens são

²⁷ Machiavelli. **Il Principe**, 12, p. 275.

²⁸ Machiavelli. **Discorsi**, III, 31, p. 239.

²⁹ **Id.**, *ibid.*, I, 58, p. 142.

maus, estando sempre dispostos a agir com perversidade todas as vezes em que houver ocasião."³⁰

A malignidade naturalmente inerente ao homem, como já se mostrou antes, representa sério obstáculo à vida comum, na medida em que se traduz numa tendência à desagregação e ao conflito como resultado da luta pela realização de interesses privados. Contudo, em que pese o fato de a maldade e a ambição serem componentes da natureza humana, isso não as converte automaticamente em determinações absolutas e imutáveis. Ao referir-se a elas, empregando termos como propensão, disposição, impulsos, apetites, tendências, Maquiavel atribui-lhes certa flexibilidade, deixando aberta a possibilidade de que sejam modificadas e controladas. Nesse interstício a lei pode e deve agir, já sem ela os homens abandonam-se aos seus impulsos naturais e entregam-se a todos os excessos, corrompendo-se facilmente em troca de algumas poucas vantagens. Compete aos "legisladores das repúblicas e reinos impor um freio aos apetites dos homens, tirando-lhes toda esperança de errar impunemente."³¹ Entregues aos seus impulsos e tendências naturais os homens são maus; a lei, por um lado constitui um "freio" capaz de coibir tais impulsos. e, por outro, lançando mão do medo à sanção ou castigo, ela constringe os homens a serem bons - já que por vontade própria eles não estão dispostos a sê-lo. Enfim, a lei apresenta uma alternativa de intervenção sobre a natureza do homem, visando a contenção e redirecionamento de suas ações.

Esse meio de conter os cidadãos, contudo, só possui eficácia nas sociedades que ainda não foram minadas pela corrupção, nas quais as

³⁰ *Id.*, *ibid.*, I, 3, p. 81. A idéia de que os homens são naturalmente propensos ao mal aparece, com diferentes formulações, em todas as obras mais importantes de Maquiavel. "sendo os homens mais propensos (proni) ao mal do que ao bem..." (*Id.*, *ibidem*, I, 9, p. 90). "... como os homens estão mais dispostos (pronti) ao mal do que ao bem, começou a destruição e o saque da cidade, que durante todo um dia foi revolvida e pilhada." (*Id.* "Istorie Fiorentine", VII, 30, p. 813)

³¹ Machiavelli. *Discorsi*, I, 42, p. 126.

instituições vigem e são acatadas, mas não naquelas onde impera a licença geral dos costumes e o desrespeito à lei, como em muitas cidades italianas. Maquiavel conclui que "onde há tanta corrupção que as leis não bastam para freá-la é necessário estabelecer, juntamente com ela, uma força maior..."³² Esta frase aparece num contexto argumentativo no qual o autor defende a monarquia, ou uma "mão régia", que com seu poder absoluto possa refrear a excessiva ambição e corrupção dos poderosos. De qualquer modo, permanece a idéia de que nas sociedades corrompidas a lei não é obstáculo suficiente para conter os impulsos perversos e a ambição humanas, o que explica a necessária vinculação entre boas leis e boas armas bem como a função da força militar no plano interno.

Procurando determinar qual a boa organização militar - capaz de assegurar poder real ao governante tanto na defesa externa como interna - Maquiavel procede a um inventário sobre os exércitos utilizados na Itália do seu tempo. Os quatro tipos de exércitos analisados são dispostos numa ordem hierárquica bem precisa: os melhores são os exércitos próprios; logo a seguir vêm as forças mistas, melhores que as auxiliares e mercenárias. Mas entre as duas últimas, as piores, e que são responsabilizadas pelas desgraças militares da Itália, Maquiavel ainda estabelece uma ligeira graduação, considerando que as tropas auxiliares são mais perigosas do que as mercenárias porque são unidas e obedecem a outro poder, de modo que com elas a ruína é certa: se perderem, o príncipe que as chamou em seu auxílio estará anulado, se vencerem ele será seu prisioneiro.³³ Apesar disso, a crítica aos mercenários ocupa maior espaço, ficando evidente, como já foi mostrado

³² *Id.*, *ibid.*, I, 55, p. 138.

³³ C. Rf. Machiavelli. *Il Principe*, 13, p. 277. Ao longo da discussão dessa questão, nos capítulos 12 e 13, Maquiavel caracteriza cada uma dessas forças: exércitos próprios são aqueles compostos de súditos, ou de cidadãos ou de servos do príncipe; as tropas mistas são compostas de mercenários e soldados próprios; forças mercenárias são as que são pagas para lutar e auxiliares são as tropas que algum poderoso manda em auxílio do príncipe.

anteriormente, o importante papel que desempenha na justificação da necessidade de um exército próprio. Este último, por sua vez, constitui pilar mestre do projeto maquiaveliano sobre as forças militares.

Maquiavel envolveu-se com a questão da constituição de um exército próprio, atuando simultaneamente em duas frentes: na formação de uma milícia florentina durante o governo de Soderini, e no debate político contra a opinião dominante entre os poderosos da cidade, que se opunham a tal medida, preferindo a contratação de mercenários. **A Arte da Guerra**, escrita entre 1519 e 1520, resultou das reflexões sobre esse duplo aspecto da militância do autor.

Nessa obra há uma longa e detalhada argumentação, objetivando demonstrar as vantagens de se possuir milícias compostas pelos próprios cidadãos. Ao final, Maquiavel procura justificar-se: "estas ponderações eram necessárias, pois querendo falar de uma organização militar que muita gente critica, convinha responder às objeções..."³⁴ Gennaro Sasso considera que as objeções que os "grandes" opunham ao projeto de uma milícia própria não eram destituídas de fundamento, posto que a realidade político-social de Florença as justificavam. Embora com uma visão imediatista, essencialmente preocupados em resguardar seus interesses privados, os argumentos dos "ottimati" refletiam as "contradições do domínio florentino, dividido não apenas entre os cidadãos e os outros que não gozavam dos mesmos direitos políticos - o povo da cidade e o do campo - mas entre os próprios cidadãos agrupados em facções contrapostas e irremediavelmente inimigas. As preocupações em Florença (...) não se relacionavam apenas ao receio de que os novos soldados pudessem voltar as armas contra aqueles mesmos dos quais as haviam recebido. Diziam respeito também ao fato, não menos preocupante, ao contrário, mais delicado e inquietante, que o gonfaloneiro

³⁴ Machiavelli. *Dell'arte della guerra*, I, p. 316.

perpétuo pudesse servir-se desses exércitos 'para apossar-se da liberdade, ou para liquidar os cidadãos inimigos seus' nas palavras de Guicciardini."³⁵ Sasso acrescenta que o fato de as intenções de Soderini serem boas ou não - e certamente eram boas - nada contava frente à realidade objetiva da estrutura social florentina que, pelo modo como era constituída, justificava as suspeitas e o temor de que se utilizasse as milícias próprias, não para a defesa da cidade, mas para a eliminação dos adversários políticos do grupo dominante. A própria história de Florença, marcada por lutas internas, visando obter vantagens para algum grupo, bem como a sucessão de exílios, banimentos, confiscos e extermínios que costumavam assinalar o fim dessas lutas de grupos, forneciam motivos de sobra para que se alimentassem dúvidas e suspeitas sobre qualquer um que procurasse prover-se de armas.³⁶ Maquiavel tinha razão em levar a sério e conceder atenção às objeções levantadas pelos poderosos de Florença.

Um dos óbices postos às milícias florentinas era que elas não eram eficientes devido à inexperiência. Maquiavel admite que os exércitos compostos apenas de italianos tinham, na história recente, sofrido uma série de fracassos no campo de batalha, mas atribui estes desastres à incapacidade dos chefes e à má organização e treinamento militar; por isso, a milícia própria que ele advoga deveria ser composta e disciplinada em moldes muito diferentes dos que eram habituais na época. O projeto exposto em **A arte da guerra** ambiciona restaurar a ordem militar dos romanos e suas antigas virtudes; em seu interior germina o imaginário do próprio autor sobre a organização militar ideal à resolução dos problemas da Itália.

4- O projeto militar de Maquiavel

³⁵ Sasso, Gennaro. *Op. cit.*, p. 194.

³⁶ C. Rf. Id., *ibid.*, p. 196 a 198.

Um dos aspectos fundamentais no sentido de atestar a distância entre a arte militar moderna e os ideais dos romanos diz respeito à relação entre vida civil e ofício militar. Enquanto as instituições dos antigos eram organizadas harmonizando esses dois aspectos, Maquiavel constata que na Itália moderna a separação entre o âmbito civil e o militar havia se tornado senso comum. Todo o Proêmio de **A arte da Guerra** manifesta a preocupação com essa desordem dos tempos modernos, procurando recuperar a perspectiva dos romanos.

Partindo das opiniões vigentes, lembra que muitos julgam não haver duas coisas que concordem menos uma com a outra - quanto aos costumes, comportamentos, hábitos, linguagem, etc - do que a vida civil e o ofício militar. Reconhece que tal opinião tem razão de ser para a época; afinal, ela apenas reflete uma situação de fato. Procurando tornar patente o equívoco desse modo de pensar, recorre às instituições dos antigos nas quais essas duas esferas se harmonizavam perfeitamente, pois sabiam eles que as boas armas, quando bem organizadas, podem manter as boas instituições mesmo que mais ou menos desregradas. "E, ao contrário, sem o auxílio das armas, a melhor ordem desmorona bem rápido, como aconteceria com as habitações de um soberbo e real palácio, ainda que ornamentado com gemas de ouro, se ele não estivesse coberto com alguma coisa que o defendesse da chuva."³⁷

Essa argumentação restabelece - por uma outra via e de modo implícito - a crítica aos mercenários como força desligada do Estado. Seu contraponto positivo reside na defesa do controle civil sobre a força militar, o que implica, por um lado, em soldados próprios e, por outro, confiar o comando das tropas ao príncipe em pessoa ou a um cidadão ilustre, no caso das repúblicas. "O príncipe em pessoa é quem deve constituir-se capitão; a

³⁷ Machiavelli. **Dell'arte della guerra**, Proêmio, p. 302.

república deve mandar para esse posto um de seus cidadãos..."³⁸ Gennaro Sasso reconhece que, "em linhas gerais, a argumentação de Maquiavel é certamente impecável. Estabelece com firmeza o argumento de que a direção da milícia pertence ao poder político - apenas a ele - e que o poder militar não pode deixar de lhe estar subordinado; que quando os estados são governados de modo diferente e o poder militar aparece desvinculado do poder político, então não pode existir senão ruína e morte das 'ordine'."³⁹

À objeção colocada pelos poderosos de Florença - quanto à ineficiência dos exércitos próprios em razão da pouca experiência - Maquiavel responde que todos aqueles que assim pensam têm vistas curtas, pois não existe exército mais eficaz do que aquele do próprio país ("io vi dico che non si usa milizia più utile che la propria").⁴⁰ Tal eficácia, entretanto, não se restringe à organização militar. A razão fundamental da superioridade de um exército próprio em relação às tropas mercenárias diz respeito ao vínculo político do soldado com o Estado. Do mesmo modo que não se pode confiar na lealdade dos mercenários porque "não têm outro amor nem outra causa que os mantenham no campo de batalha, senão uma pequena paga, o que não é suficiente para fazer com que queiram morrer por ti",⁴¹ a lealdade do cidadão-soldado é inquestionável, pois "em qual homem a pátria pode buscar maior fidelidade do que naquele que jurou morrer por ela?"⁴² O cidadão-soldado, reunindo numa única pessoa o civil e o militar, oferece uma figuração perfeita da necessária vinculação entre boas leis e boas armas.

Um dos argumentos politicamente mais significativos que os "ottimati" apresentavam para se opor à constituição de uma milícia

³⁸ Machiavelli. *Il Principe*, 12, p. 275.

³⁹ Sasso, Gennaro. *Op. cit.*, p. 629.

⁴⁰ Machiavelli. *Dell'arte della guerra*, I, p. 311.

⁴¹ Machiavelli. *Il Principe*, 12, p. 275.

⁴² Machiavelli. *Dell'arte de la guerra*, Proemio, p. 301.

florentina, residia na alegação de que armar os cidadãos equivaleria a fornecer-lhes meios para destruir a liberdade e usurpar o poder. Maquiavel contra argumenta no sentido de que "as armas fornecidas aos cidadãos e aos súditos através das leis e da ordem jamais causaram perdas, antes trouxeram vantagens: as cidades se conservam por mais tempo quando armadas do que sem armas."⁴³ Sobre o que ocorreu com os venezianos, que na luta para proteger Vicenza decidiram contratar um condottieri, em lugar de confiar o comando de suas tropas a um de seus cidadãos, talvez temendo que este último atentasse contra a liberdade, Maquiavel pondera: "eles deveriam perceber que as armas nas mãos dos cidadãos não podem torná-los tiranos, mas as más instituições é que tiranizam uma cidade; se tivessem um bom governo, não haveria nada a temer de suas armas "⁴⁴ Aspecto essencial nesta reflexão é a vinculação entre a questão militar (cidadãos armados) e a questão política (boas instituições). O argumento político, embora mencionado sucintamente, constitui condição *sine qua non* para que um governante ou o conjunto dos cidadãos possam sentir-se seguros, mesmo quando uma parcela destes está armada.

Por outro lado, implicitamente, o autor reconhece que o temor dos poderosos de Florença tinha sua razão de ser. Argumentando sobre a necessidade de que os soberanos possuam armas próprias, afirma ele: "Não há proporção alguma entre um príncipe armado e um desarmado, e não é razoável que quem está armado obedeça de boa vontade a quem não está, e que o príncipe desarmado viva seguro entre servidores armados. Havendo desdém por parte de um e suspeita por parte do outro não é possível que ajam de comum acordo."⁴⁵ Os que defendiam a contratação de mercenários, opondo-se à formação de uma milícia nacional, faziam este mesmo

⁴³ Id., *ibid.*, I, p. 311.

⁴⁴ Id., *ibid.*, p. 312)

⁴⁵ Machiavelli. *II Principe*, 14, p. 279.

raciocínio: que soberano poderia se sentir seguro entre súditos armados? Em outras palavras, porque um povo armado se submeteria ao príncipe? Eis aí, na verdade, o cerne da questão: a oposição à constituição de milícias próprias tem como razão fundamental o medo de armar os súditos ou cidadãos.

A política militar de um Estado, em sentido amplo, determina-se a partir das relações de poder que se estabelecem no seu interior. Tanto a configuração do aparato defensivo no plano interno - armar ou não os súditos - quanto a defesa contra ataques externos, estão na dependência direta das relações políticas entre governantes e governados. Para Maquiavel, no fundo, os aspectos interno e externo da questão militar caminham paralelamente, pois não é possível dissociar a defesa da liberdade nesses dois âmbitos. Ao nível da política externa, ele entende por liberdade a independência ou autonomia em relação a outras potências e, do ponto de vista interno, a não submissão de um povo a um rei. Quando um povo se submete ao jugo de um rei, deixa de ser livre; por isso mesmo seria um contra-senso empenhar-se na luta contra um ataque externo para preservar uma liberdade que, afinal, já não mais se possui. Há um exemplo histórico que ilustra esse ponto, e, segundo o autor, simultaneamente evidencia como o amor à liberdade era um valor muito mais caro aos antigos do que aos modernos: "A Toscana era livre na época em que os romanos sitiaram Veios; e tanto prezava sua liberdade e de tal modo odiava o nome de príncipe, que quando os habitantes de Veios - após haverem nomeado um rei para sua defesa - pediram ajuda aos toscanos para lutar contra os romanos, estes, após muitas consultas, deliberaram não socorrer Veios enquanto vivesse submissa ao rei. Pensavam os toscanos que não deveriam defender a pátria de quem já

a havia submetido ao jugo de outrem."⁴⁶ Um povo que aceita submeter-se a um rei não perde a liberdade ao ser conquistado, porque já a perdeu antes.

Do ponto de vista maquiaveliano tal situação repercute diretamente sobre a disposição de um povo para engajar-se na luta em defesa da pátria. A tese de que a capacidade de resistir à dominação é maior nos povos acostumados à liberdade aparece em várias obras: os povos livres são muito mais difíceis de serem conquistados do que aqueles acostumados à servidão.⁴⁷ Mas isso ainda não diz tudo, relativamente à diferença entre monarquias e repúblicas, no que tange à possibilidade de se organizar um exército próprio. Existem distinções de ordem estrutural entre esses dois regimes: enquanto as repúblicas são organizadas em função do bem comum, as monarquias e tiranias - boas ou más - beneficiam o próprio monarca e seus interesses particulares. Na medida em que Maquiavel advoga a instituição de exércitos próprios nos dois regimes, e levando em conta que esse tipo de exército caracteriza-se pelo vínculo do soldado com o Estado, poderíamos perguntar como isso seria possível nas monarquias. Nas repúblicas fica fácil compreender a vinculação do cidadão ao empreendimento do Estado que, ao menos em princípio, beneficia a todos. Porém, no caso das monarquias, se a liberdade não é patrimônio de todos e se nelas, por razões estruturais, todo empreendimento resulta basicamente em benefício do monarca, em nome de que o súdito pode ser convocado a arriscar sua vida numa guerra?

Para responder estas questões, observa Lefort, é preciso abandonar a lógica abstrata das relações de força e "descobrir que há um espaço próprio

⁴⁶ Machiavelli. *Discorsi*, II, 2, p. 148.

⁴⁷ C. Rf. *Id.*, *ibidem*. Todo o capítulo quinto de *O Príncipe* trata das dificuldades de se conquistar uma cidade livre ou regida por leis próprias. E termina assegurando que as repúblicas "não deixam nem podem deixar repousar a memória da antiga liberdade. Assim, o caminho mais seguro para conservar uma república conquistada, é destruí-la ou ir habitá-la." (Machiavelli. "Il Príncipe", 5, p. 264)

da política no qual o antagonismo se transforma em cooperação."⁴⁸ É importante lembrar que, para Maquiavel, as monarquias não são todas iguais, tanto que em **O Príncipe** ele analisa os diferentes tipos de principado. Há algumas em que o exercício do poder se pauta por uma opressão cruel e pela espoliação dos súditos; há outras em que, de alguma maneira, o soberano consegue instituir uma relação de cooperação com o povo, garantindo-lhe alguma segurança e uma opressão menor. Nestas últimas abre-se uma possibilidade - a única, aliás - de convocar o súdito à luta em nome da afeição pessoal ao príncipe. Nas repúblicas não deve existir esse tipo de vínculo, porque o comandante que ganha a afeição dos soldados cria uma adesão pessoal que pode transformá-los em seus partidários, dando-lhe meios para instituir uma tirania. Contudo, no caso da monarquia, esse tipo de vínculo deve ser estabelecido "pois um príncipe deve buscar a obediência e o amor de seus soldados e de seus súditos. (...) O fato de um príncipe ser particularmente benquisto pelo povo, bem como a transformação dos soldados em partidários seus, são coisas que estão em conformidade com os outros elementos que compõem seu Estado ..."⁴⁹

Assim, a alternativa exército próprio/armas mercenárias não se decide no terreno militar, mas no âmbito eminentemente político. A necessidade de contratar forasteiros, por medo de armar o povo, existe nas sociedades que se viram obrigadas a recorrer à opressão, porque a conduta política dos governantes condenou ao fracasso qualquer tentativa de construir uma relação de cooperação entre príncipe e povo. Esse é o soberano que não pode correr o risco de armar os súditos sem ver seu poder ameaçado, e para o qual a alternativa de um exército próprio está inteiramente vedada. Imaginando encontrar segurança nas forças

⁴⁸ Lefort, Claude. *Op. cit.*, p. 392.

⁴⁹ Machiavelli. *Discorsi*, III, 22, p. 230.

mercenárias, ignora que não existe força exterior capaz de sanar sua fraqueza política interna: essa debilidade, por sua vez, o impede de possuir armas próprias, e porque não pode tê-las está permanentemente exposto ao risco de perder o poder, com ou sem mercenários.

O projeto militar de Maquiavel - centrado na idéia da constituição de exército próprio - tem como palavra de ordem a necessidade de armar o povo, e isso é dito com todas as letras: "Um exército que não tem pela causa que combate uma afeição capaz de convertê-lo em seu partidário, tampouco terá *virtù* suficiente para resistir a um inimigo que demonstrar um pouco de bravura. E como tal entusiasmo e disposição de luta só pode nascer de teus súditos, é necessário, se se quiser manter um estado - seja república ou reino - armar os súditos, como o fizeram todos aqueles cujos exércitos realizaram conquistas importantes."⁵⁰ A distinção entre república e principado, sob esse aspecto, reside no vínculo do soldado: na primeira, ele combate por amor à causa ou ligação com o projeto do Estado; na segunda, por afeição pessoal ao príncipe. Mesmo neste último caso, isso já é suficiente para instituir uma diferença qualitativa com o mercenário movido apenas pela pequena paga que recebe. O súdito do rei ainda pode adquirir *virtù* suficiente para credenciar-lo a inserir-se no projeto militar de Maquiavel, o que não ocorre com o mercenário. Semelhante projeto pode ser posto em prática apenas nas sociedades que conseguem equacionar o conflito de desejo e apetites de forma diversa dos fracos governantes das cidades italianas, aos quais não restou outra alternativa senão buscar nos condottieri ao menos alguma ilusão de segurança.

O modo como interpreto o projeto militar de Maquiavel leva-me a discordar das críticas de Sasso, bem como da significação mais geral que ele atribui ao texto de **A Arte da Guerra**. Gennaro Sasso considera que nos

⁵⁰ **Id.**, **ibid.**, I, 43, p. 126 (grifo meu).

primeiros escritos sobre o tema militar, isto é, até os fins de 1506, a linha fundamental do pensamento maquiaveliano aparece fixada com clareza e que "A Arte da Guerra não acrescentará ao quadro nada que seja verdadeiramente essencial. (...) Em A Arte da Guerra a polêmica recolhe em si os traços gelados daquilo que é quase unicamente 'retrospectivo' e não logra reconquistar o contato com o presente. Um clima doloroso de 'inaturalidade' circunda a laboriosa argumentação do escritor. A ação política é como constrangida a colocar seu frêmito na 'pedagogia' de Fabrizio Colonna. O presente e o futuro se retiram para o passado - o passado romano, fonte de toda 'perfeição' - contra a declinante *virtù* dos modernos. E, inelutavelmente, está menos presente aquele 'senso do futuro', consciente, dramático, mas sempre vivo, que conferiram aos escritos sobre a 'Ordinanza' seu específico e inconfundível sabor."⁵¹ Causa estranheza, em primeiro lugar, que Sasso pareça ignorar nessa análise aquilo que ele mesmo reconheceu pouco antes: "A Arte da Guerra implica e pressupõe os resultados obtidos em O Príncipe e sobretudo nos Discorsi."⁵² Significa que a concepção de Estado formulada nessas obras exigiu uma nova articulação da questão militar. Como bem observa Luigi Russo, Maquiavel postula a necessidade de novas instituições militares numa correspondência orgânica com uma nova visão da vida política.⁵³ A reafirmação na obra madura de idéias e princípios já presentes nos textos juvenis não autoriza a dedução de que nada de essencial se acrescentou ao que anteriormente havia sido posto.

Além de suprimir de sua análise o nexos com as obras anteriores, Sasso também parece não levar em conta o peso que tiveram os acontecimentos históricos de Florença na mudança da postura maquiaveliana. Os primeiros escritos são permeados por tom pragmático,

⁵¹ Sasso, Gennaro. *Op. cit.*, p. 212-213.

⁵² *Id.*, *ibid.*, p. 211.

⁵³ C. Rf. Russo, Luigi. *Machiavelli*, p. 49.

típico do momento em que o autor estava pessoalmente empenhado na constituição de uma milícia florentina. **A Arte da Guerra** foi escrita numa época em que o projeto das "milícias florentinas" havia naufragado juntamente com o governo de Soderini; os acontecimentos políticos que se seguiram abalaram sua crença numa reforma militar que pudesse instalar-se no presente. Essa obra, penso eu, revela a descrença de que tal projeto pudesse naquele momento ser posto em ação mas, simultaneamente, mostra a convicção de que ele pode converter-se em educação. Do ceticismo sobre o presente ainda é possível arrancar uma esperança para o futuro, porque o projeto permaneceu vivo quanto aos seus princípios e concepções, em que pesem as vicissitudes que sofreu sua implementação prática. Tal interpretação se vê corroborada pelo modo como a obra se encerra, quando o texto assume o mesmo tom de convocação à ação que encerra **O Príncipe**.

O projeto maquiaveliano no âmbito militar propõe uma mudança nas relações de força, inevitavelmente dependente da alteração das relações políticas. Isso fica muito claro no décimo capítulo de **O Príncipe**, aquele que examina "Como medir a força de todos os principados". Aparentemente, o que está em jogo é o problema militar e é por ele que Maquiavel inicia a discussão, sustentando que príncipe forte é aquele que possui exército próprio. Entretanto, logo em seguida a reflexão desliza para o terreno político e a questão enunciada no título acaba recebendo uma resposta de ordem militar e política, simultaneamente. Por três vezes, com formulações apenas ligeiramente diferenciadas, ele insiste na mesma idéia: a força do príncipe consiste em ter um Estado forte e não ser odiado pelo povo.⁵⁴

Este capítulo - em princípio consagrado ao exame do problema militar - termina por ancorar seu principal argumento no terreno político: a melhor defesa que pode existir é não ser odiado pelo povo. O capítulo

⁵⁴ Machiavelli. **Il Principe**, 10, p. 273.

anterior havia estabelecido a necessidade de que o príncipe conquistasse uma sustentação popular para manter-se no poder.⁵⁵ Tal princípio revela-se agora como condição *sine qua non* à realização do projeto militar maquiaveliano, estabelecendo a indissociabilidade entre a natureza da organização militar e determinado tipo de ordenação política. Como observa Claude Lefort, "do mesmo modo que o exame das relações de força levava a uma reflexão política, as exigências de uma autoridade fundada sobre o povo, uma vez descobertas, comandam a idéia de um modo de governo e de uma organização militar específicas."⁵⁶ Se por um lado, coloca-se a necessidade de uma política fundada sobre as armas, por outro, impõe-se a necessidade de um sistema militar fundado sobre uma política. "A tese de um exército de cidadãos faz eco à tese de um Estado fundado sobre o povo."⁵⁷

Na perspectiva de Maquiavel, portanto, a crítica às formas imaginárias da política militar na modernidade não pode ter como contrapartida uma proposta de mudança simplesmente ao nível das instituições militares, como por exemplo exército próprio em lugar de tropas mercenárias. Tais transformações, efetivamente propostas pelo autor, só podem ser viáveis num outro tipo de relação política, distinta da política menor praticada na Itália do seu tempo, pautada preferencialmente pela opressão, satisfazendo-se com os ganhos imediatistas advindos da espoliação dos súditos. Maquiavel deixa implícito que só é possível armar os súditos ou cidadãos num Estado que logrou estabelecer um espaço político de convivência no qual, como pensa Lefort, o antagonismo, mesmo que num nível rudimentar, pode evoluir para alguma relação de cooperação.

⁵⁵ "Concluo apenas que é necessário a um príncipe ter o povo como amigo; do contrário, quando enfrentar a adversidade, não haverá remédio." (Machiavelli. "Il Principe", 9, p. 272.

⁵⁶ Lefort, Claude. **Op. cit.**, p. 389-390.

⁵⁷ **Id.**, *ibid.*, p. 393.

Capítulo VI- A imagem como problema político-epistemológico na república

Deixando de lado a distinção tradicional entre poder legítimo e ilegítimo, Maquiavel classifica os regimes políticos segundo o modo pelo qual se resolve a luta de classes. Da oposição entre os apetites do povo, que não deseja ser oprimido pelos grandes, e dos grandes, que desejam oprimir o povo, "nasce na cidade um destes três efeitos: o principado, a liberdade ou a licença."¹

Na licença prevalece, segundo o autor, a anarquia dos costumes, das leis e das instituições. O conflito de interesses não chega a equacionar-se no sentido de produzir uma ordem política minimamente estável, visto que nenhuma das classes encontra forças para impor-se sobre as demais.

O principado civil pode nascer tanto da vontade dos grandes como do povo, quando algum desses grupos consegue elevar um dos seus ao poder, o que significa que esse regime político resulta do desequilíbrio entre os apetites opostos ou da preponderância de um deles.

A liberdade - termo pelo qual Maquiavel frequentemente designa a república - caracteriza-se pelo equilíbrio dos diferentes grupos sociais, que se encontram representados na estrutura político-administrativa do Estado, participando dos conselhos que compõem o governo. Tal equilíbrio - delicado e sempre tenso por compor-se de forças potencialmente inimigas - demanda vigilância e constante investimento na sua preservação: movida pela ambição, a qualquer momento uma das partes pode decidir-se a rompê-lo, instituindo uma tirania em proveito próprio. A harmonização de interesses opostos constitui a substância da concepção maquiaveliana da

¹Machiavelli. *Il Príncipe*, 9, p. 271.

república enquanto Estado voltado para o bem comum. Paul Larivaille exprime bem a essência do projeto político republicano ao observar que "a perspectiva alarga-se bruscamente passando dos fins individuais aos fins coletivos. O problema das ambições de classe é ultrapassado e resolvido no quadro mais vasto das ambições do Estado."²

Nos **Discorsi** - mais do que simplesmente dissecar o mecanismo de funcionamento do regime republicano - manifesta-se a preocupação constante em exorcizar o fantasma da tirania e estabelecer salvaguardas para a liberdade, fundamento do Estado voltado para o bem comum. Contudo, em momento algum Maquiavel revela a intenção de assegurar o bem comum às custas da abnegação de cidadãos dispostos a abrir mão de seus interesses privados. Permanece válido o pressuposto político de uma natureza humana maligna, onde a ambição de cada um não cessa de estar ativa e exigir alguma satisfação também no plano individual. A efetivação do projeto republicano supõe, assim, a capacidade de administrar e disciplinar as paixões humanas, de modo a estabelecer canais legais por onde elas possam desafogar-se.

A manutenção da liberdade através das instituições republicanas deve ser confiada à coletividade dos cidadãos, especialmente àqueles que possuem qualidades e virtudes para agir visando o bem comum. O cidadão que assim se comporta torna-se alvo do reconhecimento popular, conquistando reputação e glória. A reputação oriunda do "favor popular" confere autoridade e quem se torna poderoso por essa via tem razões para ambicionar o poder, uma vez que o desejo de poder natural em todos os homens faz-se particularmente presente nos indivíduos de mérito que, além de ambicioná-lo, podem alcançá-lo. Portanto, é justamente pelas mãos daqueles com quem a república mais precisa contar na salvaguarda da liberdade - os cidadãos virtuosos - que a tirania pode se instalar.

² Larivaille, Paul. *La pensée politique de Machiavel*, p. 47.

Nesse quadro, a boa imagem - sob a forma de honra, glória, reputação - desponta como problema inusitado, já que no principado ele não se apresentava com essa configuração. A boa imagem convém ao projeto político do príncipe novo como instrumento de legitimação de seu poder absoluto, e, na perspectiva maquiaveliana, acaba também por servir às aspirações do povo, na medida em que tal poder é empregado para conter a excessiva ambição dos grandes e reorganizar o "vivere civile" em benefício do maior número, assegurando às classes populares o respeito aos seus bens e suas mulheres. Se o povo, por vezes, se vê ludibriado pela astúcia do príncipe, isso não chega a constituir problema, uma vez que tal engano supostamente se dá em seu próprio benefício.

O povo julga pelas aparências e se deixa enganar por elas. Enquanto no principado esse fato não produz perturbação, visto que a tomada de decisões permanece monopólio do príncipe, na república, ao contrário, representa problema político da maior gravidade. Na perspectiva maquiaveliana, a república caracteriza-se por ser um regime político em que a guarda da liberdade deve ser confiada à maioria, isto é, ao povo, a quem compete inclusive a distribuição de cargos e dignidades: "nunca se deve permitir, numa cidade, que a minoria (i pochi) possa tomar alguma deliberação entre aquelas que ordinariamente são necessárias à manutenção da república." ³ Na república o povo escolhe, tem poder de decisão, mas ele pode ser facilmente enganado e provocar a ruína do Estado: " muitas vezes o povo, enganado por uma falsa imagem do bem (ingannato da una falsa immagine di bene), deseja sua própria ruína." ⁴ Evitar o risco da tirania depende, em última instância, da capacidade de discernimento popular.

³ Machiavelli. *Discorsi*, I, 50, p. 132.

⁴ *Id.*, *ibid.*, I, 53, p. 134.

1- A superioridade dos governos populares

O juízo popular sobre o bem e o mal estabelece-se com base no cálculo primário da impressão imediata, ou sobre aquilo que - à primeira vista - configura ganho ou perda. "Quando se pode perceber nas coisas que são submetidas à apreciação do povo algum ganho, ainda que nele se oculte uma perda; e quando uma decisão parece corajosa, ainda que nessa aparência se oculte a ruína da república, sempre será fácil persuadir a multidão a acatar essas coisas. Por outro lado, será difícil persuadi-la a tomar o partido que lhe pareça covarde ou prejudicial, ainda que nele se oculte o benefício e a salvação do Estado."⁵

Quando ser e parecer não coincidem o povo pode ser facilmente enganado pela dificuldade em apreender algo diverso daquilo que aparece, o que aumenta as chances de sucesso do indivíduo ambicioso que utiliza a dissimulação para ocultar, sob uma aparência virtuosa, suas intenções condenáveis. Como a avaliação popular estriba-se sobre a aparência, não sobre suas intenções, esse indivíduo pode, ainda assim, conquistar reputação e alcançar postos de poder no Estado republicano.

Face a tais problemas, pode-se perguntar sobre as vantagens, ou melhor, a confiabilidade de um governo popular, termo pelo qual Maquiavel muitas vezes designa a república. Não é sem razão que nos últimos capítulos do primeiro livro dos **Discorsi**, há um empenho todo especial em demonstrar a superioridade desse regime político sobre o principado. A argumentação estrutura-se com base numa análise comparativa entre as qualidades do príncipe e as qualidades do povo, concluindo sempre pela superioridade deste último, pois o que está em questão não são méritos pessoais, mas a qualidade dos dois regimes políticos.

⁵ *Id.*, *ibid.*, I, 53, p. 135. Embora Maquiavel faça menção ao regime republicano, esta é uma das muitas asserções que se aplicam, indiscriminadamente, a repúblicas e principados.

Maquiavel procurará justificar a participação do povo nas decisões políticas, sustentando a superioridade da forma republicana sobre o governo principesco. Como ocorre freqüentemente, começa por contestar a opinião de muitos historiadores que consideram não existir nada mais inconstante e volúvel do que a multidão.⁶ Opõe a essa tese o argumento de que "esse defeito, que os historiadores atribuem ao povo, pode ser imputado aos homens de modo geral, e principalmente aos príncipes, porque todo aquele cuja conduta não é regulada pelas leis comete os mesmos erros que a multidão sem freio."⁷ Os povos e os príncipes são passíveis dos mesmos defeitos, posto que a inconstância, ingratidão, ambição, etc. não se originam da condição social dos indivíduos mas dos impulsos e paixões inerentes à natureza humana e, portanto, presentes em todos os homens, indiscriminadamente.

O traço distintivo situa-se no respeito à lei e às instituições, que colocam um freio à propensão do homem para o mal, constringendo ao bom comportamento. Sob esse aspecto - pondera o autor - o povo pode ser mais prudente, menos volúvel e, num certo sentido julgar melhor do que um príncipe, chegando mesmo - num acesso de arroubo retórico - a concordar com o ditado que diz que a voz do povo assemelha-se à voz de Deus. "Se o povo erra ao julgar atos de bravura ou coisas que parecem vantajosas, como acima se disse, ainda mais freqüentemente erra um príncipe que se deixa arrastar pelas suas paixões, mais numerosas do que as do povo."⁸ A ambição de poder, por exemplo, com certeza está presente em maior grau nos príncipes do que no povo.

Na escolha de seus magistrados o povo também procederá melhor, pois jamais se conseguirá persuadi-lo a conceder um cargo importante a um

⁶ C. Rf. Id., *ibid.*, I, 58, p. 140.

⁷ Id., *ibidem.*

⁸ Id., *ibid.*, I, 58, p. 141.

homem de costumes corrompidos, enquanto o príncipe pode ser induzido a tal opção de muitas maneiras.⁹ No principado novo, onde, para legitimar-se, o príncipe deve conquistar adeptos ou fazer "particolari amici", há maior espaço para a prática de certas barganhas políticas do que num regime que não se assenta no poder pessoal.

Por outro lado, se o povo erra, as palavras de um homem sábio podem corrigi-lo. "A um príncipe mau, não há ninguém que possa falar, nem existe outro remédio a não ser a espada."¹⁰ Impossível corrigir os erros dos príncipes, uma vez que sua prepotência não reconhece nenhuma instância de verdade superior à sua.

A crueldade também encontra melhor justificativa política nos governos populares do que no principado: "a crueldade da multidão se dirige contra aqueles que se suspeita quererem açambarcar o bem geral; a crueldade do príncipe persegue todos os que considera suspeitos de quererem apropriar-se do seu bem particular."¹¹

Toda essa argumentação pode ser sintetizada e reduzida aos seus termos mais simples na asserção de que "os governos populares são melhores que os dos príncipes."¹² Assinala a franca tomada de posição de Maquiavel em favor da república, mesmo reconhecendo que ela só é factível dentro de certas circunstâncias.

Feita a defesa do governo do povo ou república com um entusiasmo que inclusive se permitiu alguns excessos retóricos, persiste, contudo, o problema da correção dos juízos populares sob duplo ponto de vista: como evitar que o povo se engane em suas decisões políticas e como corrigi-lo na eventualidade disso ocorrer.

⁹ C. R. *Id.*, *ibidem*.

¹⁰ *Id.*, *ibid.*, I, 58, 142.

¹¹ *Id.*, *ibidem*.

¹² *Id.*, *ibidem*.

2- Astúcia e ambição de poder

Na república - como no principado - a boa imagem sob a forma de honra, reputação e glória resulta em autoridade e poder de influência junto aos homens. Os cidadãos lutam para conquistá-la e, na Roma antiga, freqüentemente a luta pelo poder assumiu a forma de disputa pela reputação e "publica fama".

Empenhados na conquista de reputação e glória, os cidadãos por vezes recorrem a meios astuciosos; nos **Discorsi**, a idéia de que todos os homens são capazes de dissimulação manifesta-se em sua efetividade, encarnando-se nos atos de personagens históricos. O comportamento de dois deles - Ápio Cláudio e Lúcio Brutus - constituem uma espécie de paradigma ou modelos exemplares em relação a dois diferentes sentidos da dissimulação.

O primeiro exemplo aparece no contexto da criação do decenvirato em Roma, quando foram escolhidos dez cidadãos que ocupariam a função por um ano, com a incumbência de redigir novas leis, tomando como modelo a legislação criada por Sólon de Atenas. Nomeado decênviro, Ápio Cláudio procurou, astuciosamente, conquistar popularidade, visando prolongar sua permanência no poder. "Ápio logo passou a concentrar em suas mãos a autoridade de seus colegas, em razão do favor que o povo lhe concedia. Aparentava maneiras populares, e causava espanto que tivesse mudado tão rapidamente sua natureza e seu caráter, pois era considerado até então como um cruel perseguidor da plebe."¹³ Depois que as leis foram escritas, sob o pretexto da necessidade de aperfeiçoá-las, Ápio conseguiu ser nomeado decênviro uma segunda vez, em que pese o fato de seu prestígio público ter começado a despertar suspeitas entre alguns de seus concidadãos:

¹³ *Id.*, *ibid.*, I, 40, p. 123.

"Pensavam que, num homem tão soberbo, essa simplicidade estava longe de ser desinteressada."¹⁴ Como seria difícil opor-se a ele abertamente, dada sua popularidade, utilizou-se um artifício para excluí-lo do decenvirato: atribuindo-lhe o poder de propor ao povo o nome dos novos decênviros, acreditava-se que não indicaria o próprio nome, gesto considerado desonroso em Roma. "Mas ele, na verdade, tomou o impedimento como uma oportunidade",¹⁵ designando-se a si próprio.

Após essa segunda nomeação, tanto os nobres como a plebe perceberam o erro que haviam cometido, uma vez que Ápio começou a oprimir o povo e corromper os jovens nobres, concedendo-lhes as propriedades confiscadas aos cidadãos condenados. Além disso, "deixara de esconder o orgulho, e passara a influenciar os companheiros. 'Ápio parou de representar um papel'.¹⁶

Maquiavel examina a conduta de Ápio sob dois pontos de vista: quanto aos meios empregados - astúcia e dissimulação - e quanto aos fins que procurou alcançar: apoderar-se do poder e instituir a tirania.

No que se refere ao primeiro ângulo, o autor censura Ápio pelo erro e imprudência de mudar repentinamente seu comportamento. De início foi eficiente em sua dissimulação, conseguindo enganar o povo, ao fingir-se seu amigo; logo que teve êxito, transformou-se bruscamente de humano e afável em soberbo e arrogante. "Deste modo, todos puderam conhecer a falsidade de sua alma."¹⁷ Nesse contexto, a perspectiva da análise maquiaveliana restringe-se ao aspecto puramente técnico: trata-se de verificar até que ponto Ápio soube empregar com eficácia a astúcia, ou, nos termos do autor, se sua astúcia foi bem usada (*bene usata*). Procedeu corretamente ao utilizar a dissimulação para enganar a massa, aparentando defender interesses

¹⁴ Machiavel. *Oeuvres complètes*, p. 1508

¹⁵ *Id.*, *ibidem*.

¹⁶ *Id.*, *ibidem*.

¹⁷ Machiavelli. *Discorsi*, I, 41, p. 126.

populares, quando visava efetivamente satisfazer sua ambição de poder. O erro foi ter mudado abruptamente suas maneiras e comportamento, equívoco que deve ser imputado exclusivamente a ele.

Da avaliação do erro de Ápio, Maquiavel extrai uma norma a ser seguida por quem deseja servir-se da astúcia para alcançar o poder na república. "Quem durante certo tempo pareceu bom, e deseja tornar-se mau para alcançar seus objetivos, deve fazê-lo por meios convenientes e de tal modo conduzir-se segundo as circunstâncias que, antes que a mudança de caráter te prive dos velhos amigos hajas feito tantos novos, que não vejas tua autoridade diminuída; agindo de outro modo, encontrando-te descoberto e sem amigos, estarás arruinado."¹⁸ O equívoco, portanto, foi adotar uma conduta que desnudou e tornou visível a dissimulação, quando a essência da astúcia reside no ocultamento, no agir de modo encoberto. Ápio infringiu o princípio da eficácia do comportamento astucioso, já enunciado em outra parte do texto: quanto mais encoberta a fraude menos censurável ela é.¹⁹ Dando oportunidade a que sua simulação fosse descoberta, e portanto julgada, expôs-se à execração, produzindo o efeito contrário ao desejado.

O segundo aspecto da análise tem a ver com os fins visados pela conduta dissimulada de Ápio, estando em pauta a avaliação do significado político desse procedimento, em termos de sua conformidade com o comportamento virtuoso que se espera do cidadão numa república. Ápio usou a astúcia para ocultar a ambição pessoal sob uma aparência virtuosa, conquistar reputação e autoridade que lhe facultassem apossar-se do poder e instituir a tirania. Embora tenha atentado contra as liberdades republicanas, curiosamente a responsabilidade pelo ocorrido não é imputada ao tirano - o sujeito da prática condenável - mas ao povo por ter-se equivocado em seu julgamento e escolha.

¹⁸ *Id.*, *ibidem*.

¹⁹ C. Rf. *Id.*, *ibid.*, II, 13, p. 164.

Para Maquiavel, a tirania instituída por Ápio teve as mesmas causas de outras que se estabeleceram ao longo da história de Roma: o imenso desejo do povo de ser livre e o desejo, igualmente grande, dos nobres, de comandar. Se a luta de classes não chega a uma solução política de equilíbrio - instituindo leis que garantam a liberdade - e uma das partes procura sobrepor-se à outra, então criam-se condições propícias para que se instale a tirania. "Quando um povo comete o erro de dar reputação a alguém para que combata o objeto do seu ódio, este, se for esperto, sempre agirá no sentido de tornar-se tirano daquela cidade."²⁰ A exemplo do que se mostrou anteriormente em relação às forças mercenárias, aquele que se encontra colocado numa posição de poder, tende a agir na perspectiva do seu poder próprio.

Maquiavel apressa-se em reformular uma observação feita anteriormente, quando sustentava a tese de que só representa perigo para a liberdade a autoridade usurpada que se apodera do governo pelas próprias mãos, não aquela que é livremente concedida através do voto popular. Acrescenta agora duas correções: o povo pode escolher mal, ou - ainda que proceda a uma seleção criteriosa - os eleitos, por seu turno, podem corromper-se.

Não se deve esquecer que mesmo no melhor regime político - a república - permanece válido o princípio de que a malignidade humana jamais é erradicada, e portanto a ambição privada sempre pode sobrepor-se ao bem público. O povo, em última instância, presenteou Ápio com a oportunidade de corromper-se ao dar-lhe reputação e poder. O forte desejo de destruir os cônsules cegou-o a ponto de impedir que visse o perigo da ambição que seria absolutamente natural esperar de Ápio. A esse respeito, Maquiavel recorda o que dizia o rei Fernando da Espanha: "os homens

²⁰ *Id., ibid.*, I, 40, p. 124.

muitas vezes fazem como certas pequenas aves de rapina, cujo desejo de conseguir a presa que a natureza lhes destina é tão intenso, que não percebem outro pássaro maior que se lança sobre elas para abatê-las."²¹

O povo tem sua cota de responsabilidade na instituição da tirania; ao equivocar-se em seu juízo torna-se, por assim dizer, cúmplice daquele que o enganou, facilitando-lhe a tarefa. A afirmação do capítulo dezoito de **O Príncipe** - aquele que engana sempre encontrará alguém que se deixa enganar -, assume na república um sentido inédito. Sendo este um regime de participação popular, os enganos nos julgamentos e decisões, adquirem um peso e uma relevância política que não possuíam no principado. Por isso mesmo será necessário retornar a essa questão mais adiante.

3- A simulação a serviço do bem comum

O exemplo de Brutus - outro modelo de cidadão astucioso - tem um sentido contrário ao primeiro: enquanto Ápio usa a astúcia para satisfazer sua ambição privada e instituir a tirania, Brutus a emprega para favorecer o bem comum, libertando a pátria do jugo tirânico.

Lúcio Brutus - que Maquiavel intitula "pai da liberdade romana" - conquistou reputação de homem sábio e prudente simulando a loucura, ou seja, como Ápio, representando um papel. As motivações, porém, foram bem distintas; quanto a elas o autor discorda da interpretação de Tito Lívio, para quem Brutus desejava apenas viver em segurança e salvar seu patrimônio. Na visão de Maquiavel, a simulação de Brutus visava fugir à vigilância dos governantes, aguardando o momento mais apropriado para atacar os tiranos e libertar sua pátria,²² interpretação que seria referendada pelo comportamento

²¹ *Id.*, *ibid.*, I, 40, p. 125.

²² C. Rf. *Id.*, *ibid.*, III, 2, p. 197

subseqüente de Brutus. Para consolidar a liberdade de Roma não hesitou em condenar à morte os dois filhos que conspiravam contra o regime republicano, assistindo inclusive à sua execução.²³ Indubitavelmente, este compõe um dos exemplos mais extremos da *virtù* de um cidadão que privilegia o bem comum, exemplo paradigmático, uma vez que o autor conclui que "quem funda um Estado livre e não elimina os filhos de Brutus, mantém-se por pouco tempo".²⁴

A simulação de Brutus oferece a Maquiavel a oportunidade de examinar sob novos ângulos a questão da astúcia política. A avaliação positiva do procedimento de Brutus fica consignada já no título do capítulo que trata do assunto, ao classificar como coisa sábia e prudente a simulação da loucura durante algum tempo, isto é, astuciar com a imagem para ocultar as verdadeiras intenções. Desse exemplo Maquiavel extrai um ensinamento útil para todos os que se acham insatisfeitos com o governo de algum príncipe. Antes de agir precisam avaliar bem as forças de que dispõem: "se forem tão poderosas que possam mostrar-se (*scoprirsi*) ao inimigo e fazer-lhe guerra aberta, devem optar por esta via, que é a menos perigosa e mais honrada. Mas se não forem suficientes para declarar guerra aberta, devem, com muita habilidade, fazer-se amigos do soberano..."²⁵ Convivendo e gozando da intimidade do príncipe, apresentar-se-ão ao conspirador inúmeras oportunidades para executar seus planos.

A idéia da guerra como imagem da política está subjacente às reflexões sobre o uso da astúcia na tomada do poder, como atesta a própria linguagem empregada: forças se enfrentam numa guerra aberta ou através da tática do disfarce, procurando sair vitoriosas na conquista do lugar do poder. Como na estratégia militar, trata-se de esperar o momento oportuno para

²³ C. Rf. *Id.*, *ibid.*, III, 3, p. 198.

²⁴ *Id.*, *ibidem.*

²⁵ *Id.*, *ibid.*, III, 2, p. 197.

atacar o inimigo e utilizar-se de meios adequados às forças disponíveis. Caso elas sejam suficientes para garantir a vitória em luta aberta, Maquiavel não hesita em recomendar esse procedimento, menos perigoso e mais honrado; enfim, uma "luta limpa" do ponto de vista ético. Quando, ao contrário, a fraqueza dos recursos disponíveis ou a força superior do adversário não recomenda o confronto aberto e direto, trata-se de usar da dissimulação - ver sem ser visto - tática destinada a inverter as relações de força e criar condições de vitória.

Por ser uma alternativa perigosa e desonrada, esse último caminho só deve ser escolhido quando o primeiro for inviável. Usufruindo do poder de modificar uma correlação de forças, o manejo da astúcia constitui algo incerto e perigoso, de resultado até certo ponto imprevisível: a alteração da relação de forças pode se dar no sentido contrário ao desejado. Além disso, como as armas empregadas permanecem ocultas e camufladas pelos disfarces, mesmo mantendo constante vigilância há sempre o risco de cair em armadilhas.

Resta saber em que sentido não se considera honrado tal procedimento. A honra resulta do julgamento humano, do reconhecimento das virtudes ou qualidades morais de alguém. Dentro do catálogo das virtudes tradicionais, no qual se baseiam as avaliações dos homens em geral, a astúcia é um vício e, no dizer de Cícero, um vício odioso, pois permite ao indivíduo assumir a aparência do bem no momento em que tem uma conduta mentirosa. Como se guiam pelas aparências, os homens só julgam o que podem ver. Por essa razão, "quanto mais encoberta a fraude, menos censurável ela é"²⁶, não que os homens a aprovelem, mas, sendo invisível - furtando-se ao seu olhar - furta-se também à sua avaliação. O erro de Ápio não foi propriamente lançar mão da astúcia, mas descobrir-se, e assim expor-

²⁶ Id., *ibidem*, II, 13, p. 164.

se à censura dos homens. Essas idéias lançam uma luz adicional sobre outro princípio do pensamento maquiaveliano, segundo o qual, embora a fraude possa algumas vezes levar à conquista de um Estado ou reino, jamais fará conquistar glória. Com base nas ponderações anteriores parece legítimo deduzir que - uma vez permanecendo encoberta - a astúcia pode conquistar reino e glória . Parece ser esta a lição ou ensinamento a ser extraído do exemplo de Brutus.

Por fim Maquiavel apresenta uma justificativa inusitada da astúcia; ela se impõe ao homem de mérito, como meio de auto-preservação. O homem que se faz notar por suas qualidades não goza da liberdade de optar por uma vida tranqüila, distanciada do poder. Ainda que sinceramente fizesse tal escolha e dissesse: "não cogito de coisa alguma; não desejo honras nem benefícios, quero apenas uma vida tranqüila, sem intrigas"²⁷, os outros não acreditariam nele e não o deixariam viver em paz. Conclui Maquiavel: "convém, portanto, fingir-se de louco, como Brutus."²⁸ Num indivíduo com esse perfil, a ambição natural alia-se à capacidade de alcançar o objeto do seu desejo, em razão das qualidades que possui; será sempre suspeito de cobiçar o poder, mesmo que não seja essa sua vontade. Assim, se quiser gozar de uma vida tranqüila e segura, não lhe resta outra alternativa senão ocultar seus atributos através da encenação. Talvez respondendo antecipadamente àqueles que poderiam julgar a sugestão um tanto heterodoxa, o autor acrescenta que sempre se procede desse modo ao "louvar, falar, ver e fazer coisas contrárias ao nosso modo de pensar, para agradar ao príncipe."²⁹

Em sua análise, Maquiavel manifesta uma postura bem distinta da visão tradicional sobre a astúcia. Ele não a condena em si mesma; enquanto

²⁷ *Id., ibid.*, III, 2, p. 198.

²⁸ *Id. ibidem.*

²⁹ *Id., ibidem.*

meio de ação pode ser eficaz, e até mesmo a única alternativa prudente em certas circunstâncias. Todavia - enquanto instrumento - serve a fins muito diversos, como ficou evidente pelos exemplos de Ápio Cláudio e Brutus: o primeiro emprega a dissimulação para atentar contra a liberdade e instituir a tirania; o segundo, ao contrário, utiliza-a para eliminar os tiranos em favor da liberdade republicana. Cabe ao Estado criar instituições que vigiem seus cidadãos "para que não possam fazer o mal à sombra do bem, de modo que só tenham a reputação que beneficia a liberdade, não aquela que a prejudica."³⁰

Subsiste, entretanto, a dificuldade em distinguir essas duas formas de conduta - a que serve à liberdade e a que atenta contra ela - na medida em que o emprego da astúcia na conquista da reputação dissimula intenções; o que se vê, a aparência, pode não corresponder às motivações verdadeiras. Os cidadãos que se entregam à sua própria ambição "procuram conquistar amigos por vias aparentemente honestas, como auxílio financeiro ou defesa contra os poderosos. Estes atos, por parecerem virtuosos, facilmente enganam a todos, e por isso não se procura remediar esse mal."³¹ Para dar reputação apenas àqueles cuja ação é benéfica à liberdade, o povo precisará, de algum modo, aprender a distinguir, em seus julgamentos, a aparência de virtude da virtude verdadeira.

4- Análise político-epistemológica da imagem

A questão do julgamento correto - respaldado na capacidade de discernir a *virtù* verdadeira de sua aparência enganosa - desemboca no problema político da eleição dos magistrados. Costumando basear-se na

³⁰ Id., *ibid.*, I 46, p. 129.

³¹ Id., *ibid.*, I, 46, p. 128.

fama, ou opinião sobre determinados cidadãos para distribuir cargos e eleger seus magistrados, o povo pode errar na escolha por falsa opinião quanto à reputação, isto é, conceder fama a quem não possui mérito.

A pretexto de examinar "a fama, voz ou opinião que leva o povo a favorecer um cidadão e atribuir-lhe magistraturas",³² o autor acaba por ministrar um duplo ensinamento político. As escolhas políticas populares são feitas com base nos julgamentos e estes guiam-se pelas aparências; portanto é preciso, antes de tudo, ensinar o povo a discernir as imagens, diferenciar as que são confiáveis por possuírem densidade, daquelas que não tem consistência. De outra parte, aos que desejam ingressar na vida política, ocupando cargos na estrutura do Estado republicano, Maquiavel indica o caminho para a reputação e a glória, via de acesso aos postos de poder. Esse duplo ensinamento - que se alterna e entrelaça ao longo do capítulo trigésimo quarto da terceira parte dos **Discorsi** - assenta-se sobre uma espécie de fenomenologia da imagem, cujo inventário vai de suas formas mais débeis e frágeis até culminar na identificação entre aparência e "verità effettuale".

A proposição inicial consiste em examinar o modo pelo qual o povo julga os homens ao "distribuir favores", quando estes ainda não são conhecidos por suas ações; portanto, privilegia como objeto de estudo aquele que deseja ou pretende passar de cidadão privado a homem público, ingressando na vida política da república.

Quando o indivíduo ainda não goza de conhecimento público, o povo julga com base no que se diz dele por "publica voce e fama", ou por presunção (prezuncione) ou opinião (opinione) que dele se tenha.³³ Presunção e opinião, por sua vez, podem originar-se de dois modos diversos.

³² **Id.**, **ibid.**, III, 34, p. 241.

³³ C. Rf. **Id.**, **ibidem.**

O primeiro baseia-se na reputação dos antepassados do indivíduo, pois "tendo sido grandes e valorosos, acredita-se que seus descendentes sejam semelhantes a eles, até que seu comportamento prove o contrário."³⁴ O segundo deriva do modo de ser ou conduta do indivíduo, sobre a qual um bom indício (indizio) são as companhias com quem anda: se costuma andar na companhia de homens sérios, de bons costumes e reconhecidos por todos como sábios "adquire bom nome, porque é impossível que não tenha alguma semelhança com aqueles."³⁵

Há um terceiro modo de adquirir fama, que não está baseado na presunção ou opinião, mas nas ações do próprio indivíduo: "também se pode conquistar 'publica fama' por alguma ação extraordinária e notável, mesmo que de cunho privado, que tenha um resultado honroso."³⁶

Expostos os três modos que, em princípio, conferem boa reputação, Maquiavel examina o valor de cada um, considerando o último modo muito superior aos demais. Para defender sua tese o autor constrói uma argumentação destinada a evidenciar a fragilidade e inconsistência dos outros dois.

A reputação que depende dos antepassados, além de ser falaz, enganosa, "vai minguando lentamente e em pouco tempo consome-se, quando não é acompanhada da própria *virtù* de quem está sendo avaliado."³⁷ Os feitos dos antepassados, ainda que sejam notáveis e dignos de permanecer na memória, estão sujeitos ao tempo que, para Maquiavel, dissipa tudo: "o tempo varre diante de si todas as coisas e pode trazer consigo o bem como o mal, o mal como o bem."³⁸ A reputação, pertencendo ao terreno do fenômeno - construída com base naquilo que aparece - também

³⁴ Id., *ibidem*.

³⁵ Id., *ibidem*.

³⁶ Id., *ibidem*.

³⁷ Id., *ibidem*.

³⁸ Machiavelli. *Il Principe*, 3, p. 260.

está imersa na temporalidade. Origina-se do manifestar-se aqui e agora e, uma vez passado, está sujeito ao fluxo da memória que lenta e progressivamente apaga a lembrança daquilo que um dia se mostrou, a não ser que seja acompanhada da *virtù* pessoal, isto é, que os feitos valorosos voltem a inserir-se no tempo presente. A imagem é instável e se desfaz com o tempo; a repetição de atos memoráveis pretende, de certo modo, investir em sua perpetuação.

A segunda forma de obter fama, "que te faz conhecer pela tua prática, é melhor do que a primeira, mas muito inferior à terceira, porque enquanto não se veja algum sinal que nasça de ti, tua reputação estará fundada sobre a opinião, que é muito fácil de anular."³⁹ Sua superioridade provém do aspecto que essencialmente a distingue da anterior: a temporalidade. Uma vez que a avaliação do indivíduo se pautar pela qualidade das companhias que frequenta, assenta-se numa prática situada no presente. Por outro lado, a inferioridade em relação ao terceiro modo reside naquilo que ela tem em comum com o primeiro: ambos os juízos são erigidos sobre uma presunção de semelhança entre aquele que está sendo avaliado e outro, distinto dele. A formulação da noção maquiaveliana de presunção aproxima-se do sentido jurídico do termo, isto é, consequência que se deduz de certos atos ou fatos, tomados como verdade, até prova em contrário.

A presunção de semelhança revela-se frágil por não se fundamentar na constatação ou verificação de fato, mas numa suposição, além de tudo inferida de aspectos irrelevantes e, portanto, insuficientes para garantir a asserção da relação de semelhança - no caso, proximidade devida ao parentesco ou à amizade. Acrescente-se a isso que Maquiavel sempre revelou particular aversão à hereditariedade, considerando a sucessão consanguínea uma das grandes causas da degeneração da monarquia, visto

³⁹ Machiavelli. *Discorsi*, III, 34, p. 241-242.

que os descendentes dos príncipes freqüentemente herdam o poder, mas não as qualidades dos pais. Compreende-se, então, a razão pela qual o valor dos antepassados não constitui elemento confiável para julgar as qualidades de seus descendentes.

Parece que Maquiavel, definitivamente também não crê no ditado popular que reza "diz-me com quem andas e te direi quem és". A avaliação de um indivíduo, quando estribada na hereditariedade ou nas qualidades dos amigos, pressupõe a transferência ou transposição do juízo avaliativo dos últimos para o primeiro, mediada por uma idéia de semelhança cuja presunção é infundada. Nessa perspectiva, o autor coloca sob uma mesma rubrica presunção e opinião, tomando este último termo em seu sentido estrito, isto é, conhecimento, crença ou asserção que não contém nenhuma garantia quanto à sua validade. Aproxima-se da presunção pelo fato de que ambas padecem de insuficiência de provas.

Às duas primeiras opõe-se a superioridade do terceiro modo de conquistar fama: "mas o terceiro, tendo princípio e fundamento nos fatos e na tua obra, confere desde o início tanta reputação, que depois serão necessárias muitas obras contrárias a esta para anulá-la."⁴⁰ A hierarquização, que parte da modalidade mais frágil e inconsistente da imagem pública para chegar à sua forma mais sólida, conclui-se quando a aparência adere à efetividade do real. Este último caminho é substancialmente distinto dos anteriores porque o juízo avaliativo assenta-se na excelência do próprio indivíduo - não nas qualidades de outro - não presumida, mas verificada na efetividade de suas ações.

Instaura-se a possibilidade do julgamento confiável que - diferentemente da opinião - inclui a garantia de sua validade objetiva na medida em que a distância entre aparecer e ser é abolida. Em lugar de falsa

⁴⁰ *Id.*, *ibid.*, III, 34, p. 242.

semelhança há verdadeira coincidência, visto que o juízo apreciativo alicerça-se na "verità effettuale". O conhecimento extraído dessa análise converte-se em norma de conduta proposta aos cidadãos que, não gozando de "publica fama", desejam conquistá-la para alcançar cargos políticos. "Os homens que nascem numa república devem, portanto, tomar esta direção, empenhando-se em realizar algumas ações extraordinárias para começarem a destacar-se."⁴¹ Permanece em vigor a idéia de que para conquistar reputação e glória torna-se imprescindível fugir ao comum, ao ordinário, ao banal.

Por melhor fundamentada que seja a reputação, nem assim ela está imune ao tempo; pertencendo ao terreno da imagem, suporta todas as contingências da historicidade inerente às ações humanas, enquanto um aparecer ou mostrar-se aqui e agora. Contudo, para esse tipo de fama, a dificuldade não reside no tempo passado, como ocorria com o primeiro modo; o problema se põe em relação ao tempo futuro, à manutenção ou perpetuação da glória presente.

Dada a consistência do terceiro modo de construir a imagem pública - por estar ancorada na "verità effettuale" - Maquiavel assegura que ela não pode dissipar-se tão facilmente como nos modos anteriores, pois são necessárias muitas obras de natureza contrária para anulá-la. Ainda assim, continua de pé a dificuldade em preservá-la, pois mesmo que a boa imagem não seja anulada pelas más ações, o tempo pode corroê-la lenta e gradualmente. Daí a insistência na idéia de que os atos extraordinários "são necessários não apenas para começar uma reputação, mas também para mantê-la e aumentá-la, sendo preciso repetir esses atos notáveis."⁴² Acrescenta que o povo, por sua vez, está melhor fundamentado quando escolhe alguém que se faz notar por muitos exemplos de boa conduta, pois nesse caso quase nunca pode ser enganado. A renovação das ações boas e

⁴¹ Id., *ibidem*.

⁴² Id., *ibidem*.

extraordinárias possui o dom de preservar a fama da ação corrosiva do tempo, na medida em que converte a imagem num constante aparecer aqui e agora, tempo sempre presente.

A análise sobre o significado político-epistemológico da imagem resulta, por assim dizer, num resgate do valor do saber popular baseado nas aparências, visto que se estabelecem as condições e possibilidades de sua veracidade. Ao assegurar que a convergência entre ser e aparecer produz uma imagem confiável, apta a embasar juízos bem fundamentados, Maquiavel acaba por sustentar e justificar a validade epistemológica do saber popular que julga com base nas aparências e nos resultados da ação. Enfim, na república a imagem não é necessariamente enganosa, ou - como assegura o autor - quase nunca é enganosa, uma vez que nesse regime político são dadas condições para que a aparência se configure como uma aparição da "verità effettuale", ou para que haja coincidência entre ser e aparecer.

5- Os conselheiros do povo

Apesar de tantas precauções, não está completamente eliminada a possibilidade do engano. "Pode ocorrer que o povo se engane quanto à fama, opinião e atos de um homem, estimando-os maiores do que efetivamente são, o que não aconteceria com um príncipe, porque seria advertido por seus conselheiros."⁴³ Para remediar tal inconveniente, as repúblicas bem constituídas determinaram que qualquer cidadão poderia denunciar os vícios de um eventual candidato a cargo público de modo que, bem aconselhado, o povo possa julgar corretamente.

⁴³ Id., *ibidem*.

No que tange à nomeação para cargos públicos, mais uma vez o autor assegura que "quanto à falsa opinião e quanto à corrupção, o povo sempre cometerá menos erros do que os príncipes."⁴⁴ Bem aconselhado, o povo pode evitar o equívoco de superestimar as qualidades de um cidadão, atribuindo-lhe fama sem mérito. Quanto à corrupção, como já se mostrou antes, esse é um "pecado" tipicamente principesco, não popular. Parece que, do ponto de vista de Maquiavel, o povo se engana, mas não é corrompido; os príncipes, ao contrário, dificilmente se enganam nos seus juízos mas são corruptos. Como diz Merleau-Ponty, "não que o povo saiba tudo, mas porque se há alguém inocente, é ele."⁴⁵ De qualquer modo, é bom levar em conta que tais ponderações estão inseridas num contexto discursivo que procura evidenciar a superioridade do regime popular sobre o governo principesco. Sensível à falsa aparência do bem, o povo só pode enfrentar o engano - a que é induzido pelos homens ou pelos acontecimentos - se tiver a sorte de encontrar alguém que seja sábio e confiável para esclarecê-lo sobre o que é bom e o que é mau.⁴⁶ No principado os homens esclarecidos desempenhavam a função de conselheiros do príncipe; na república eles se convertem em conselheiros do povo.

Como já foi observado anteriormente, no principado Maquiavel não revela nenhuma preocupação em ensinar o povo a julgar corretamente: as "lições" dirigem-se sempre ao príncipe. Na república, ao contrário, é flagrante a preocupação em instruir sobre a distinção entre o verdadeiro e o falso. Essa diferença, sem dúvida, pode ser atribuída ao fato de que no governo republicano o povo tem poder de decisão; no principado, o soberano decide por ele. O ensinamento político de Maquiavel - que emerge da

⁴⁴ *Id.*, *ibidem*.

⁴⁵ Merleau-Ponty, Maurice. *Signos*, p. 240.

⁴⁶ C. Rf. Machiavelli. *Discorsi*, I, 53, p. 134.

vinculação entre sabedoria e prática - via de regra seleciona discípulos dotados do poder de decisão.

Também no regime republicano, o autor empenha-se em extrair o máximo proveito da propensão do povo a julgar e deixar-se impressionar pelas aparências, instrumentalizando a imagem inclusive no seu sentido mais literal, como se pode comprovar pela seguinte ilustração. Em Florença, após se enfrentarem duas facções inimigas, o grupo vitorioso dirigiu-se com armas à casa de um cidadão do grupo adversário para pilhá-la. Ao ouvir o tumulto da multidão que se aproximava, seu irmão, o bispo de Volterra, que lá se encontrava, "pôs sua roupa mais digna e por cima dela a sobrepeliz episcopal, foi ao encontro dos que estavam armados, aos quais deteve com sua presença e suas palavras."⁴⁷ A essência do poder - em si mesma refratária a qualquer objetivação direta - torna-se manifesta pela mediação de aparatos sensorialmente perceptíveis, a imagem em sua acepção mais elementar.

Todavia, nem mesmo em seu sentido mais elementar a imagem deixa de ter densidade: "não há meio mais poderoso nem mais necessário para frear uma multidão rebelada do que a presença de um homem que, pela própria presença pareça e seja respeitado (per presenza paia e sia riverendo)."⁴⁸ Ter autoridade requer algo mais do que simplesmente representar o poder instituído, ou ocupar um cargo na estrutura do Estado: a autoridade baseia-se no reconhecimento, que produz a obediência pelo assentimento da vontade e não pelo constrangimento.

Essa noção de autoridade encontra-se subjacente à discussão em pauta, o que fica ainda mais patente em outra passagem do texto. Examinando as qualidades necessárias a um general para inspirar confiança aos seus soldados, Maquiavel sustenta que aquele que chega ao cargo de

⁴⁷ *Id.*, *ibid.*, I, 54, p. 136.

⁴⁸ *Id.*, *ibidem*, (grifos meus).

comandante militar pela fortuna ou pela ambição, sem possuir as qualidades requeridas, destruirá sua reputação ao invés de exaltá-la. "Porque não são os títulos que tornam ilustres aos homens, mas os homens aos títulos."⁴⁹

Nada mais adequado para frear (frenare) uma multidão incitada à desordem do que o respeito por um homem sério e de autoridade que se apresente diante dela. Por isso, diz o autor, quando ocorrer alguma revolta, o comandante de um exército ou o governante da cidade deve correr ao local do tumulto "com toda elegância e dignidade possíveis, revestido com os símbolos do cargo que ocupa, para inspirar maior reverência."⁵⁰ Víctor Santi chama a atenção para a imagem do "freio", uma metáfora eqüestre - em si tradicional - que aparece muito nas obras de Maquiavel, assim como um outro termo afim, "rédea" (briglia), menos freqüente que o primeiro. Esses vocábulos remetem tanto à idéia de deter um inimigo externo ou o próprio cidadão, como apontam para o controle de impulsos passionais.⁵¹ Os instrumentos que desempenham a função de freio variam segundo as circunstâncias: podem ser as armas, as leis, a educação, etc. A imagem, no sentido evidenciado pelos exemplos acima, opera como freio, na medida em que a visão da autoridade tem o poder de conter a multidão rebelada.

A multidão desenfreada costuma ter um comportamento paradoxal. "Por um lado, se não há nada mais forte do que uma multidão sem freio e sem chefe, nada existe, por outro lado, de mais frágil."⁵² Isso porque, sob o domínio das paixões, a massa pode produzir grandes tumultos e desordens; porém, torna-se fácil contê-la, pois como age sob impulso, basta proteger-se de sua primeira arremetida que os ânimos logo se arrefecem e ela perde a confiança na sua própria força. Uma vez dispersa, a multidão tende a tornar-se fraca e covarde. "A multidão que deseja evitar tais perigos deve escolher

⁴⁹ Machiavelli. *Discorsi*, III, 38, p. 247.

⁵⁰ *Id.*, *ibid.*, I, 54, p. 136.

⁵¹ C. Rf. Santi, Víctor A. *La "Glória" nel pensiero di Machiavelli*, p. 82

⁵² Machiavelli. *Discorsi*, I, 57, p. 140.

logo um chefe que a corrija, a mantenha unida, e pense em sua defesa."⁵³ Enfim, na concepção maquiaveliana a multidão precisa de conselheiros para distinguir a verdade da aparência enganosa, e de um chefe para dirigi-la ou comandá-la na ação, dada sua incapacidade de auto-disciplina e auto-organização.

Não deixa de chamar atenção o contraste entre a retórica laudatória que chega a afirmar que a voz do povo assemelha-se à voz de Deus - como justificativa da participação popular no governo da república - e o discurso sobre sua incapacidade para pensar e agir sem a tutela de um homem sábio ou virtuoso. A diferença que o autor estabelece entre povo (*popolo*) e multidão (*moltitudine*) não basta para explicar as oscilações no discurso sobre as classes populares. O povo ou *popolo grasso* designa o segmento que tem maior capacidade de organização, compreendendo os burgueses das corporações mais importantes, e, de modo geral, pequenos e médios comerciantes, artesãos, financistas e proprietários. A multidão, *moltitudine*, por vezes indicada pelo termo romano *plebe*, abarca tanto as artes menores, desvinculadas de qualquer corporação, quanto os trabalhadores mais miseráveis e sem especialização, como os da arte da lã ou "lanosos". Este último segmento, desorganizado e freqüentemente privado de direitos políticos, compõe uma massa mais instintiva e volúvel. Nos **Discorsi**, o termo *moltitudine* geralmente aparece referido à massa desordenada, rebelada, excitada, desenfreada. Todavia não há absoluto rigor no emprego dos termos povo e multidão; algumas vezes eles se permutam como se fossem sinônimos. No capítulo quinquagésimo quarto do primeiro livro, por exemplo, Maquiavel usa o termo *moltitudine* no título, substituído por *popolo* no desenvolvimento do texto, como se ambos tivessem o mesmo sentido.

⁵³ Id., *ibidem*.

Talvez as oscilações do discurso maquiaveliano sobre as massas populares possam ser parcialmente explicadas pelo momento histórico em que Maquiavel se situa, quando o Estado moderno nascente ainda ensaiava a construção de sua identidade. Nesse sentido, Paul Larivaille observa que "Maquiavel intuiu a necessidade de uma participação ativa do povo na vida político-social, mas está longe de ter tirado destas premissas todas as implicações que deveriam logicamente decorrer delas. Seu povo nunca se torna uma força autônoma capaz de uma ação independente; permanece sempre, tanto nos **Discorsi** como em **O Príncipe**, mais ou menos uma massa de manobra para os governantes, uma força a ser refreada ou manipulada, conforme o caso."⁵⁴ A observação sobre a intuição de Maquiavel bem como a crítica sobre o papel passivo do povo na política, parecem oportunas e perspicazes. O mesmo não se pode dizer da reivindicação da noção de autonomia das classes populares, não por razões de ordem lógica, mas porque seria anacrônico esperar encontrar tal concepção num autor que viveu pelo menos dois séculos e meio antes da revolução francesa. Indubitavelmente, a explicação mais plausível para as flutuações na avaliação das qualidades populares deve ser buscada nas razões apresentadas pelo próprio autor: a diferença qualitativa que existe entre uma multidão solta (*sciolta*), sem freio, e a multidão regulada pelas leis, como a romana.⁵⁵

De qualquer modo, visivelmente Maquiavel esforça-se para detectar no povo alguma capacidade de discernimento que o abone a participar do governo republicano. "Não é sem razão que se compara (assomiglia) a voz do povo à voz de Deus: porque vê-se a opinião universal produzir efeitos tão maravilhosos em suas predições, que parece haver nela uma *virtù* oculta para prever o seu mal e o seu bem. No que concerne ao julgamento das coisas, quando escuta dois oradores de igual talento sustentando posições contrárias,

⁵⁴ Larivaille, Paul. *La pensée politique de Machiavel*, p. 127.

⁵⁵ C. Rf. Machiavelli. *Discorsi*, I, 58, p. 141.

é raro que não abrace logo a melhor opinião, mostrando-se capaz de discernir a verdade daquilo que ouve."⁵⁶ Os argumentos podem não ser muito consistentes mas, enfim, bastam, de início, para credenciar o povo a alguma participação política.

É bem verdade que os erros de julgamento nas repúblicas não devem ser imputados apenas à mera incapacidade de discernimento popular. Os homens podem ser induzidos ao erro pela astúcia de algum ambicioso ou pelas aparências de certos acontecimentos, que os levam a calcular mal os seus efeitos. Seja por ingenuidade, seja por inexperiência, o fato é que os homens muitas vezes se enganam no julgamento de coisas importantes e, para evitá-lo, as deliberações devem ser confiadas a homens excelentes (*uomini eccellenti*).⁵⁷

Contudo, nas repúblicas corrompidas, particularmente em tempos de paz, os homens excelentes são hostilizados por inveja e ambição; "acredita-se naquilo que o comum engano julga bom, ou então nas opiniões de quem deseja mais favores para si próprio do que o bem de todos."⁵⁸ O processo de decisão acaba sendo viciado em função de rivalidades individuais oriundas da competição por vantagens e reputação pessoal. Embora inicialmente atribua tal conduta às repúblicas corrompidas, mais adiante Maquiavel volta ao assunto, caracterizando como uma espécie de disfunção dos governos populares em geral "o pouco apreço pelos homens valorosos em tempos de paz".⁵⁹ Vale dizer que as rivalidades pela reputação estão presentes também nas repúblicas sadias. As paixões atuam como elemento perturbador sob dois aspectos: primeiro, turvando os juízos, e depois privando o povo de bons conselheiros, pelo menos em tempos pacíficos, quando não se vive uma situação de perigo e os postos de poder são preenchidos pelos indivíduos

⁵⁶ *Id.*, *ibidem*.

⁵⁷ *C. Rf. Id.*, *ibid.*, II, 22, p.178.

⁵⁸ *Id.*, *ibidem*.

⁵⁹ *Id.*, *ibid.*, III, 16, p. 222.

mais ricos e influentes em lugar daqueles dotados de *virtù*. O povo precisa ser aconselhado, o problema é que, mesmo na república sadia, podem faltarlhe os bons conselheiros.

Capítulo VII- O imaginário no Estado voltado para o bem comum

O imaginário conserva importância como figuração do poder no regime republicano, ainda que posto a serviço de relações políticas diversas. No principado o dilema da imagem - boa ou má - está centrado na figura pessoal do príncipe, que deve conquistar fama de grande homem para sobressair-se em relação aos súditos e fazer-se reconhecer como poder. Na república essa questão coloca em cena o conjunto da sociedade, pois nela a via para a reputação e a glória deve estar aberta a todos os cidadãos. Deixando de ser pensada exclusivamente sob uma ótica individual e pessoal, o imaginário complexifica-se ao assumir dimensão coletiva e institucional, uma vez que a relação do cidadão com o Estado não mais se identifica ao vínculo com a pessoa do governante. Impõe-se, portanto, a necessidade de enfrentar o desafio de harmonizar a glória do cidadão - fundamental para conceder uma satisfação à ambição pessoal dentro de limites legais e institucionais - e a glória da pátria, atestado da correção de um regime que visa a realização do bem comum. O imaginário político adquire coloração bem distinta daquela que possuía no principado: neste último o elemento problemático situava-se na má fama ou infâmia, enquanto na república o perigo maior está na boa imagem, capaz de conduzir à perda da liberdade pela instituição de uma tirania.

O tema aparece com maior densidade no terceiro livro dos **Discorsi**, o que não exclui, obviamente, referências importantes nas duas primeiras partes. Na sistematização de seu raciocínio o autor recorre constantemente a personagens da história romana, que acabam por desempenhar função argumentativa: através deles emergem questões e razões. Constitui

procedimento tipicamente maquiaveliano apoiar-se em figuras e fatos históricos tanto para estabelecer premissas quanto para comprovar a veracidade de determinado enunciado ou mesmo suscitar questões. Contudo, no terceiro livro tal procedimento ocorre com maior frequência do que a habitual, o que se compreende, tendo em vista o propósito do autor nesta parte do texto: "Para demonstrar quanto as ações de alguns cidadãos particulares contribuíram para a grandeza de Roma e produziram excelentes efeitos naquela cidade, eu me proponho a discorrer sobre eles neste terceiro e último livro, com o qual concluirei minhas reflexões sobre a Primeira Década de Tito Lívio."¹

1- Perfil imaginário do "bom cidadão"

O dilema crueldade/piedade, anteriormente abordado em **O Príncipe**, reaparece formulado em termos republicanos: "Se a clemência (l'ossequio) é mais necessária do que o rigor (la pena) para governar a multidão".²

Inicialmente, Maquiavel discorre sobre dois capitães romanos, cujos estilos de comando eram opostos; Ápio Cláudio, de conduta grosseira e cruel, e Quíncio, que possuía gênio suave e humano. O primeiro - mal obedecido por seus subordinados - foi obrigado a fugir da província, mais ou menos derrotado, enquanto Quíncio, respeitado pelos soldados, tornou-se vitorioso. Parece - deduz o autor - que para governar a multidão é melhor ser humano que soberbo, piedoso do que cruel. Essa verdade aparente será logo em seguida contradita por um argumento de autoridade, a opinião de Cornélio Tácito, da qual partilham muitos outros escritores: "Para governar a

¹ Machiavelli, **Discorsi**, III, 1, p. 197.

² **Id.**, **ibid.**, III, p. 225. Este é o título do décimo nono capítulo.

multidão, mais valem os castigos do que a benevolência."³ Assumindo o papel de mediador, Maquiavel acredita ser possível salvar as duas posições: quem governa homens que são seus iguais não pode usar inteiramente as penas e o rigor de que fala Tácito, devendo adotar uma conduta semelhante à de Quíncio; ao contrário, quem governa homens que são súditos deve preferir o rigor à clemência a fim de que estes não se tornem insolentes.⁴ Portanto, a conclusão do autor - absolutamente provisória como se verá em seguida - determina ser necessário assumir uma conduta rigorosa nos principados, ao passo que nas repúblicas o comportamento clemente e humano possui maior eficácia.

O capítulo seguinte - "Um exemplo de conduta humana teve maior poder sobre os faliscos do que toda a força dos romanos" - vem alimentar e reforçar essa conclusão. O gesto humano, no caso, foi o de Camilo: quando assediava a cidade dos faliscos, um mestre encarregado da educação das crianças oriundas das famílias mais nobres da cidade - para conquistar o favor dos romanos - conduziu-as ao acampamento inimigo sob um pretexto qualquer e entregou as crianças a Camilo, dizendo-lhe que conservando-as reféns aquela cidade estaria em suas mãos. Camilo não só não aceitou a oferta, como fez castigar o mestre traidor. Pelo relato de Maquiavel, os faliscos, tocados por essa mostra de humanidade e integridade, não quiseram mais defender-se e entregaram a cidade.⁵ Desse episódio pode-se, segundo o autor, extrair a prova de que muitas vezes um ato humano e caridoso tem maior influência sobre os homens do que um ato violento e cruel; enfim, o poder da bondade prevaleceria sobre a força das armas.

Enumerando outros exemplos do gênero, Maquiavel continua levando água ao mesmo moinho: "Vê-se ainda, como Cipião o Africano

³ *Id.*, *ibidem*.

⁴ *C. Rf. Id.*, *ibidem*.

⁵ *Id.*, *ibid.*, III, 20, p. 226.

adquiriu menos reputação na Espanha com a tomada de Cartagena Nova, do que com o exemplo de castidade dado ao restituir ao seu marido a mulher bela, jovem e intacta; a fama conquistada com esta ação lhe valeu a afeição de toda Espanha."⁶ O desfile de exemplos edificantes, do ponto de vista da moral tradicional, termina com uma proposição geral sobre as qualidades morais que povoam o imaginário dos povos, não mais diferenciando súditos de cidadãos: "Vê-se, ainda, através destes exemplos, quanto os povos desejam encontrar estas virtudes nos grandes homens, e o quanto elas são louvadas pelos escritores..."⁷

A fim de evitar equívocos interpretativos como o de Gennaro Sasso, anteriormente apontado, torna-se importante ressaltar que Maquiavel não está propriamente defendendo ou validando essas posições mas mostrando que - do ponto de vista da aspiração moral - os cidadãos da república não diferem dos súditos que vivem num regime principesco: os homens crêem naqueles mesmos valores que compõem o perfil imaginário do bom príncipe, pautando por eles seus juízos e reações. Vale lembrar que o mecanismo avaliativo exposto no capítulo quinze de **O Príncipe** não o restringia apenas aos príncipes; "todos os homens (...) são notados por alguma daquelas qualidades que lhes acarretam reprovação ou louvor."⁸ As mesmas qualidades consideradas louváveis no regime principesco são igualmente reconhecidas como tais pelos cidadãos, reconhecimento do qual depende a fama, honra, reputação ou a glória, termos pelos quais a imagem é designada na república. A boa ou má reputação determina-se com base em critérios de julgamento muito semelhantes nos dois regimes políticos: assim como existe imaginariamente um perfil principesco, também se pode falar num perfil imaginário do bom cidadão, que não estão muito distantes um do outro.

⁶ *Id.*, *ibidem*.

⁷ *Id.*, *ibidem*.

⁸ Machiavelli. **O Príncipe**, 15, p. 280.

2- Da virtude à virtù

Assim como rompe com a figura do "bom príncipe", o autor coloca em questão o perfil do "bom cidadão" moldado sobre a mesma matriz das virtudes tradicionais, procurando repor esse conceito em outros termos. E começa por fazê-lo no final do mesmo capítulo em que louva a conduta bondosa de Camilo, Cipião e tantos outros. Não obstante, objeta ele, Aníbal, com procedimentos contrários a estes - pela violência, crueldade, pilhagem e sobretudo infidelidade - conseguiu alta fama e grandes vitórias. Procurando explicar como os mesmos resultados puderam ser alcançados por procedimentos inteiramente diversos daqueles anteriormente descritos, pondera que tudo se passa "como se a razão da vitória não dependesse das causas acima mencionadas; antes parece que aquele modo de proceder não aumenta a força nem a fortuna, visto que agindo de modo contrário pode-se igualmente conquistar glória e reputação."⁹

Maquiavel ainda não está propriamente contestando os procedimentos antes louvados, ou lançando mão de asserções que os contradigam; basta-lhe por ora semear a dúvida quanto à sua eficácia. Para tanto recorre à figura de Aníbal, cuja função argumentativa é a mesma desempenhada por Severo no capítulo dezenove de **O Príncipe**: transtornar o nexó entre boa imagem e virtude no seu sentido tradicional, aplainando o terreno para a construção de uma tese contrária, como se poderá verificar mais adiante.

Procurando razões que esclareçam porque Aníbal, conduzindo-se de modo oposto ao de Cipião na Espanha conseguiu todavia alcançar os

⁹ Machiavelli. **Discorsi**, III, 21, p. 226.

mesmos resultados, Maquiavel atinge o aspecto central subjacente à antinomia clemência/rigor, já explicitada em **O Príncipe**. Lembra ele que os homens são impulsionados principalmente por duas causas - o amor e o ódio - e que é tão fácil fazer-se obedecer por temor como por afeição; aliás, diz ele, muitas vezes é melhor obedecido quem se faz temer do que aquele que se faz amar. Assim, conclui, "não importa muito se um comandante segue um caminho ou outro, desde que seja homem virtuoso, e que esta *virtù* o faça reputado entre os homens. Porque quando a *virtù* é grande, como em Aníbal e Cipião, ela cancela todos os erros que cometeram por se fazerem amar demais ou temer excessivamente."¹⁰ Esta passagem desencadeia o processo de ruptura de Maquiavel com a concepção humanista de virtude, progressivamente substituída pela noção de *virtù*. Não importa muito como proceda um comandante - bem ou mal, praticando a virtude ou o vício no sentido tradicional - desde que tenha *virtù* suficiente para se conduzir bem numa e noutra via.

O excesso de bondade é tão pernicioso quanto o excesso de crueldade,¹¹ ambos acarretam inconvenientes e perigos, quando não são retificados por uma grande *virtù*. Maquiavel sustenta que os dois modos de proceder podem trazer inconvenientes suficientemente grandes para produzir a ruína política de um governante, se os excessos em que se pode incorrer tanto em relação ao amor - quem deseja demais ser amado, por pouco que se afaste do verdadeiro caminho torna-se desprezível - quanto em relação ao temor - quem muito deseja ser temido, por pouco que se exceda nisso torna-se odioso - não forem mitigados por uma excessiva *virtù*. Apenas em relação a esta última o excesso não se torna pernicioso.

¹⁰ Id., *ibid.*, III, 21, p. 227.

¹¹ C. Rf. Id., *ibidem*.

O exemplo de Cipião e Aníbal comprova essas teses: ambos foram parcialmente prejudicados pelo seu modo de agir mas não se arruinaram porque "a reputação que lhes dava sua *virtù*" os tornou capazes de mitigar os excessos. Recorde-se o caso muito semelhante de Severo, excessivamente cruel, mas que pôde reinar com felicidade porque sua "alta reputação" o salvou do ódio dos súditos. Cipião foi prejudicado pelo excesso de bondade quando seus soldados se rebelaram contra ele na Espanha, porque não o temiam. Como era homem de grande *virtù* pôde remediar a tempo tal inconveniente, sendo entretanto "constrangido a usar parte daquela crueldade que até então ele quisera evitar."¹²

A *virtù*, e não a virtude no sentido clássico, produz a boa reputação, pois agindo de modo contrário a esta última também se conquista fama e glória. Como observa Quentin Skinner, Maquiavel "endossa a idéia convencional de que *virtù* é o nome dado àquele conjunto de qualidades que permitem a um príncipe aliar-se com a fortuna e conseguir honra, glória e fama. Mas afasta o sentido do termo de toda e qualquer conexão necessária com as virtudes cardeais e principescas."¹³

A análise comparativa de Aníbal e Cipião procurou evidenciar que um, com comportamento louvável, e outro, com comportamento detestável, produziram o mesmo efeito. Em seguida o autor anuncia que irá discorrer sobre dois cidadãos romanos que - com procedimentos diversos mas igualmente louváveis - alcançaram a mesma glória.¹⁴ À primeira vista trata-se apenas de apontar variações em torno do mesmo tema, visando reforçar a tese central construída a partir dos dois exemplos anteriores. Entretanto, à medida que a reflexão avança, fica claro que Maquiavel vai além, formulando novas indagações.

¹² *Id.*, *ibidem*.

¹³ Skinner, Quentin. *Maquiavel*, p. 65.

¹⁴ C. Rf. Machiavelli. *Discorsi*, III, 21, p. 227-228.

Mânlio Torquato e Valério Corvino foram, segundo o autor, dois excelentes capitães romanos, semelhantes na *virtù*, nos triunfos militares e na glória, mas opostos na maneira de tratar os soldados: Mânlio, muito severo, impunha sem cessar trabalhos penosos às tropas. Valério, ao contrário, tinha modos humanos e afáveis, comandando seus soldados com a bondade de um pai. Mesmo com condutas tão desiguais, ambos colheram os mesmos frutos a favor da república e de si mesmos. Com base nesses fatos, Maquiavel levanta três questões: primeiro, é preciso examinar o que constrangia Mânlio a agir tão rigidamente e o que possibilitava a Valério proceder com tanta humanidade; depois, descobrir as razões de procedimentos tão diversos produzirem o mesmo efeito; e, finalmente, qual dos dois deve ser imitado por ser melhor e mais útil.¹⁵

Para respondê-las Maquiavel leva em conta dois fatores: um de ordem interna - a *virtù* - e outro de ordem externa - a fortuna. Da harmonização de ambas resulta a glória, combinação que pode se dar com pesos e formas muito variados. Victor Santi lembra que "embora a *fortuna* seja um fator inconstante nas ações que conduzem à *glória*, a *virtù* é claramente essencial e insubstituível."¹⁶

A fortuna pode apresentar-se ativamente benigna ou maligna, mas sua presença pode também ser inócua, quando se mantém numa posição neutra, sem interferir mais ativamente no rumo dos negócios humanos. Unicamente a *virtù* capacita o homem para enfrentar a fortuna, qualquer que seja a forma sob a qual ela se apresente: se benigna, é preciso não desperdiçar a ocasião propícia para agir, mas também não se envaidecer demasiadamente com o sucesso de uma ação que, afinal, não dependeu exclusivamente de qualidades pessoais; quando maligna, manter o ânimo

¹⁵ *Id.*, *ibid.*, III, 22, p. 228.

¹⁶ Santi, Victor A. *La "Glória" nel pensiero di Machiavelli*, p. 39.

firme e não se deixar abater, aguardando que a fortuna, volúvel, mude de direção. Quando ela se apresenta num estado neutro a *virtù* tem um papel mais decisivo, na medida em que encontra campo livre para operar gloriosamente e inclinar a fortuna a seu favor. Em qualquer destas situações o mesmo princípio deve comandar a ação humana, para se ter sempre boa fortuna: "Creio, ainda, que é feliz aquele que adequa seu modo de proceder à qualidade dos tempos e, de modo semelhante, que é infeliz aquele cujo procedimento discorda dos tempos."¹⁷ Tal idéia, reiterada nos **Discorsi**,¹⁸ constitui a chave para responder às questões acima formuladas, bem como revelar a especificidade da *virtù* e sua respectiva imagem no interior do regime republicano.

O sucesso de um empreendimento não deriva apenas das qualidades pessoais do sujeito, por melhores que elas sejam, dependendo também de fatores externos e extra subjetivos. Fundamental é que haja uma conformidade entre o modo de agir do indivíduo e a "qualidade dos tempos", isto é, que as circunstâncias sejam propícias a determinado modo de proceder. Segundo Maquiavel, os homens agem diferentemente na busca dos mesmos fins: alguns são mais circunspectos, outros impetuosos, uns violentos, outros astutos, pacientes ou impacientes, e todos eles podem alcançar seus objetivos, desde que o momento seja oportuno àquele modo de agir. Assim, por exemplo, se alguém se conduz paciente e cautelosamente e o tempo e as circunstâncias lhe são favoráveis, seu governo é bem sucedido; porém, se o tempo e as coisas mudam, esse indivíduo se arruína quando não modifica seu modo de operar.¹⁹

¹⁷ Machiavelli. **II Principe**, 25, p. 295.

¹⁸ C. Rf. Machiavelli. **Discorsi**, III, 9, p. 213. Esse capítulo tem por título "Como é preciso variar com os tempos querendo ter sempre boa fortuna".

¹⁹ C. Rf. Machiavelli. **II Principe**, 25, p. 296.

Voltando às questões postas a partir dos procedimentos de Mânlio Torquato e Valério Corvino, pode-se compreender porque ambos obtiveram o mesmo resultado usando meios diferentes. Mânlio - inclinado à rigidez e à severidade - viveu num tempo em que tal conduta era necessária para impor disciplina ao exército romano; Valério, por sua vez, a quem bastava manter as regras em vigor num exército já disciplinado, pôde abandonar-se à sua natural humanidade.²⁰

Nas repúblicas a glória premia a *virtù*; entretanto, se o procedimento virtuoso deve variar segundo a conjuntura, significa que não existe uma estrada única que conduza à glória. Assim, diz Maquiavel, numa cidade cujas instituições ainda não estão corrompidas, os meios empregados para alcançar a glória não são os mesmos que numa república corrompida. Na república, como no principado, "os homens, em sua conduta, sobretudo nas ações grandiosas, devem considerar os tempos e acomodar-se a eles."²¹

Os homens, contudo, têm grande dificuldade em adequar seu procedimento à qualidade dos tempos, fundamentalmente por duas razões. "Não se encontra homem tão prudente que saiba acomodar-se a isso; seja porque não pode desviar-se daquilo a que a natureza o inclina, seja porque, tendo sempre prosperado trilhando aquela via, não pode persuadir-se a abandoná-la."²² Como observa Victor Santi, Maquiavel procura chegar a uma fórmula geral para manter sempre a boa fortuna: variar com os tempos. Entretanto, como os homens se aferram ao seu modo de proceder - porque seguem as inclinações de sua natureza, e, tendo conseguido sucesso de um modo, não querem agir de outro - essa regra geral tem pouca eficácia em relação ao indivíduo. "O Estado fundado e sustentado pela '*virtù*' de um indivíduo, isto é, um príncipe, está constringido a seguir a sorte desse único

²⁰ C. Rf. Machiavelli. **Discorsi**, III, 22, p. 229.

²¹ **Id.**, **ibid.**, III, 8, p. 212.

²² Machiavelli. **Il Príncipe**, 25, p. 296.

dirigente, que deve procurar ajustar-se aos tempos; mas a natureza humana é tal que não o consentirá, de modo que nos tempos adversos pode facilmente arruinar-se, e com ele, sua pátria."²³

Semelhante dificuldade - intransponível no principado - pode, com relativa facilidade, ser superada na república porque esta não constitui governo de um homem só; onde o poder se encontra disseminado por um número maior de indivíduos, há possibilidade de adaptação à variação dos tempos pela diversidade de cidadãos com que se pode contar. Foi o que se viu com Mânlio e Valério; ambos tiveram sucesso com inclinações naturais e procedimentos contrários. Enfim, na república, mudando os tempos - como os homens mudam não o modo de agir para o qual sua natureza os inclina - mudam-se os homens.

Nessa perspectiva deve ser interpretado o elogio de Maquiavel à sabedoria, prudência, constância e fidelidade do povo,²⁴ que de outra forma seria contraditório com várias passagens de sua obra onde ele afirma exatamente o contrário sobre as qualidades populares. Quando o autor assegura que "a multidão é mais sábia e mais constante do que o príncipe",²⁵ ou, examinando "qual aliança pode ser mais confiável: aquela feita com uma república ou com um príncipe"²⁶, conclui que "em relação ao que foi exposto, o povo erra menos do que o príncipe, e por isso pode-se confiar mais no primeiro do que no último",²⁷ o que está em pauta não são as qualidades pessoais do príncipe ou dos indivíduos que compõem as massas populares. Maquiavel não está mensurando propriamente virtudes pessoais mas a qualidade de dois regimes políticos, em que medida propiciam ou não o desenvolvimento da *virtù*.

²³ Santi, Victor A. *Op. cit.*, p. 46.

²⁴ C. Rf. Machiavelli. *Discorsi*, I, 58 e 59, p. 140 a 143.

²⁵ *Id.*, *ibid.*, I. Esse é o enunciado que encabeça o capítulo 58, p. 140.

²⁶ *Id.*, *ibid.*, I. É esse o título do capítulo 59, p. 142.

²⁷ *Id.*, *ibid.*, I, 59, p. 143.

Sob esse aspecto a república leva clara vantagem. Como veremos mais adiante, Maquiavel identifica a ação virtuosa com a realização do bem comum e só na república isso é possível. O regime principesco não transcende interesses particulares, inclusive por razões de ordem estrutural: "...não é o bem particular mas o bem comum que faz grande uma cidade. E sem dúvida, este bem comum não é respeitado senão nas repúblicas; porque nelas tudo aquilo que contribui para o bem comum é executado. Embora isso às vezes prejudique alguns particulares, são tantos os cidadãos a quem esse bem favorece que eles sempre podem ser considerados antes daqueles poucos que foram oprimidos. Acontece o contrário sob o governo de um príncipe; quase sempre aquilo que o beneficia prejudica a cidade, e o que beneficia a cidade o prejudica."²⁸

Ao abordar, finalmente, a questão sobre qual dos dois modos de proceder é o mais louvável, a humanidade de Valério ou a severidade de Mânlio, Maquiavel procede com extremo cuidado como sempre que se trata de enfrentar opiniões partilhadas pelo senso comum e consagradas pela tradição. Alega que o assunto tem sido objeto de controvérsias, pois os escritores elogiam a ambos, parecendo, contudo, pender mais para Valério do que para Mânlio. Relata o que diz Tito Lívio a respeito de Valério: "Nunca comandante e soldados foram mais camaradas; partilhava com os mais humildes todas as tarefas maçantes. Bom companheiro nos jogos militares - exercícios de força e velocidade - com a mesma cordialidade vencida ou perdida, sem jamais desdenhar os adversários que o desafiassem. Era oportunamente benévolo em suas ações e propósitos, dispunha sobre a liberdade dos outros sem esquecer sua dignidade; e, o que sobretudo agradava ao povo, conservava no exercício de suas magistraturas os mesmos

²⁸ *Id.*, *ibid.*, II, 2, p. 148.

modos que havia empregado para consegui-las."²⁹ Não é difícil entrever nesse retrato um perfil imaginário do "bom cidadão", espécie de versão republicana da figura do "bom príncipe". Ao menos parece ser esse o tratamento discursivo que o autor lhe confere, pois só cita Tito Lívio para romper com ele logo depois, ficando sugerido que, a rigor, não são essas qualidades que definem a *virtù*, embora efetivamente elas povoem o imaginário popular.

Julgando difícil chegar a uma conclusão definitiva, já que Tito Lívio fala de Mânlio de modo igualmente honroso e os escritores em geral estão longe da unanimidade, Maquiavel, finalmente, dispõe-se a emitir sua opinião, a pretexto de não deixar a controvérsia indefinida: "para um cidadão que viva sob as leis de uma república, creio ser mais louvável e menos perigoso o comportamento de Mânlio, pois nesse procedimento tudo se dá em favor do público, em nada favorecendo à ambição privada; porque desse modo não se pode conquistar partidários (*partigiani*), isto é, mostrando-se sempre áspero com cada um, e amando só o bem comum; quem assim age não conquista amigos particulares (*particolari amici*), aos quais, mais acima, chamamos de partidários (*partigiani*)."³⁰ Por outro lado, a maneira de agir de Valério, embora pareça contar com a preferência dos escritores, torna-se perigosa numa república pelo dano que pode causar à liberdade, pois o comandante benevolente pode estabelecer com os soldados vínculos de afeição e adesão pessoal, criando condições propícias à usurpação do poder e instituição de uma tirania. O comportamento de Valério não chegou a produzir tais efeitos desastrosos porque os romanos ainda não estavam corrompidos e ele não permaneceu tempo muito longo no comando.³¹

²⁹ *Id.*, *ibid.*, III, 22. Tradução feita a partir de *Oeuvres Complètes*, v. 3, p. 1519-1520.

³⁰ *Id.*, *ibid.*, III, 22, p. 229.

³¹ C. Rf. *Id.*, *ibid.*, III, 22, p. 229-230.

No regime principesco, por outro lado, Maquiavel considera que não se deve imitar Mânlio, mas sim Valério, pois, como se viu anteriormente, um príncipe deve procurar ser amado pelos súditos; essa afeição ele conquista com afabilidade, humanidade, piedade e demais qualidades encontradas em Valério. A justificativa política mais forte, contudo, aparece em seguida: "O fato de um príncipe ser particularmente benquisto pelo povo, bem como a transformação dos soldados em partidários seus, são coisas que estão em conformidade com todos os outros elementos que compõem seu Estado; mas, se um cidadão mantém com os soldados uma relação em que estes se tornam seus partidários, isso já não está de acordo com outras instituições da república, que determinam ao cidadão submeter-se às leis e obedecer aos magistrados."³²

Estas conclusões constituem o exato oposto da tese estabelecida inicialmente, no final do capítulo dezenove, onde Maquiavel, sob a mesma justificativa de estar conciliando duas opiniões contrárias sobre o emprego da clemência e do rigor, assegurava que, numa república, onde se governa homens que são nossos iguais, não se pode aplicar com rigor as penas, ao passo que no principado deve-se preferir o rigor à clemência para evitar que os súditos se tornem insolentes. Diferentemente do que possa parecer a uma leitura desavisada, não há nenhuma contradição nessas duas conclusões opostas. A primeira refere-se ao imaginário moral humanista, compartilhado pelo senso comum e por muitos escritores que trataram do tema; a segunda constitui a posição de Maquiavel, construída precisamente a partir da ruptura com a anterior.

Vale lembrar que Maquiavel julga recomendável a instauração do regime monárquico nas cidades em que as relações políticas se acham comprometidas seja pela desigualdade, isto é, onde a aristocracia feudal

³² *Id. ibid.*, III, 22, p. 230.

ainda tem força política, seja pela corrupção, obstaculizando o funcionamento das instituições e a obediência à lei. "Extraio, portanto, deste discurso, a seguinte conclusão: aquele que quiser estabelecer uma república onde existem muitos gentis-homens, não poderá fazê-lo sem primeiro eliminar todos eles; e aquele que quiser instituir um reino ou um principado onde há muita igualdade, jamais poderá fazê-lo, a menos que, daquela igualdade, extraia alguns homens ambiciosos e turbulentos e os converta em gentis-homens, não apenas de nome, mas de fato, dando-lhes castelos, possessões, riquezas e súditos."³³ Nas sociedades em que o poder institucional deteriorou-se, tornando-se frágil e ineficaz, a ordem só pode ser eventualmente mantida às custas da instauração de um poder pessoal. A monarquia, longe de ser o melhor regime, como advogava boa parte da filosofia política clássica, na perspectiva maquiaveliana ela só é boa como mal menor, enquanto alternativa ao caos social ou à licença.³⁴

Daí a peculiaridade da questão da imagem no principado, onde deve servir à criação de um vínculo pessoal com os súditos, de modo que o soberano seja amado ou, pelo menos, não odiado. Como a bondade, humanidade, piedade, clemência e outras qualidades análogas se prestam ao estabelecimento de vínculos de afeição pessoal, devem ser postas sob suspeita nas repúblicas, onde é preferível adotar uma conduta política baseada na severidade e no rigor.

Nos regimes republicanos o vínculo do cidadão com o Estado deve ser estabelecido fundamentalmente pelas vias institucionais; a criação de laços pessoais redundando na particularização do que é público, princípio elementar de toda tirania, e, portanto, ameaça à liberdade. Enfim, como

³³ *Id.*, *ibid.*, I, 55, p. 138.

³⁴ Parece-me ser este, basicamente, o ponto de vista pelo qual se orienta a redação de *O Príncipe*, e não uma adesão pessoal - menos ainda oportunista, como querem alguns - do autor ao regime monárquico.

observa Leo Strauss, "Os homens que estão à frente de uma República devem dar mais provas de rudeza do que de amabilidade, de crueldade do que de humanidade e não ter receio de serem detestados, com medo de que o povo se afeiçoe mais à pessoa deles do que à República."³⁵

A oposição entre bem e mal - pólos a partir dos quais se definia a virtude tradicional - é retrabalhada por Maquiavel e resgatada sob outra ótica, a do conflito entre público e privado. A articulação dessa nova oposição presidirá à substituição da noção de virtude pelo conceito maquiaveliano de *virtù*. À luz desta última deverá ser equacionada, por sua vez, a questão do imaginário político na república.

A delimitação da noção de *virtù* se processa de modo concomitante ao seu definitivo distanciamento da significação tradicional de virtude. Em lugar da prática de um catálogo fixo de qualidades morais, virtuoso no sentido maquiaveliano é aquele que sabe agir de acordo com as exigências das circunstâncias em que se encontra, harmonizando fortuna e *virtù*, sem se deixar perturbar pela clássica diferenciação entre virtude e vício. Por essa razão o conteúdo da noção de *virtù* tem necessariamente que ser flutuante, oscilante, não passível de determinações a priori. Flexibilidade constitui seu traço essencial, como se pode depreender da postura que Maquiavel prescreve ao príncipe novo: "que possua ânimo disposto a voltar-se para a direção a que os ventos da fortuna e a variação das coisas lhe ordenam, e, como se disse acima, não partir do bem, podendo, mas saber entrar no mal, se necessário."³⁶

A distância entre virtude no sentido tradicional e a noção maquiaveliana de *virtù* pode ser melhor mensurada logo adiante, no capítulo vinte e oito: "Que se deve supervisionar as ações dos cidadãos, pois, muitas

³⁵ Strauss, Leo. *Pensées sur Machiavel*, p. 280.

³⁶ Machiavelli. *Il Principe*, 18, p. 284.

vezes, sob uma ação bondosa (pia), oculta-se um princípio de tirania".³⁷ Numa ocasião em que houve fome em Roma e as provisões públicas eram insuficientes para sanar o problema, Spúrio Mélio, rico cidadão romano, resolveu distribuir ao povo suas reservas privadas de cereais. Com esse ato de liberalidade conquistou de tal modo o favor popular que o Senado, pensando nos inconvenientes que poderiam nascer disso, nomeou contra Spúrio um ditador, que o fez executar.³⁸ A respeito desse episódio Maquiavel comenta: "deve-se notar como muitas vezes as obras que parecem boas (pie) e que não se podem sensatamente (ragionevolmente) condenar, tornam-se cruéis e perigosíssimas para uma república quando não são corrigidas a tempo."³⁹

O "parecer bom" convém perfeitamente ao principado, e o soberano deve empregar toda sua astúcia para construir essa aparência, com base nos mesmos atos que são classificados de modo oposto - como cruéis - na república. São atos que parecem bondosos e efetivamente o são, quando considerados apenas em si mesmos, tanto que não se têm razões para condená-los enquanto tais. Satisfazem a noção de virtude do ponto de vista do imperativo moral tradicional mas não o conceito maquiaveliano de *virtù*, pois um ato intrinsecamente bom pode ser politicamente mau. Outra não é a interpretação de Leo Strauss: "Se Maquiavel faz uma distinção entre virtude e bondade é porque ele procura mostrar que existe uma diferença entre a virtude republicana e a virtude moral. Aquilo que é bom nem sempre é compatível com o bem comum..."⁴⁰

³⁷ Machiavelli. *Discorsi*, III, 28, p. 234.

³⁸ *Id.*, *ibid.*, III, 28, p. 234.

³⁹ *Id.*, *ibid.*, III, 28, p. 234 (grifo meu).

⁴⁰ Strauss, Leo. *Op. cit.*, p. 280. Creio que essa diferença ficaria melhor demarcada, semanticamente, se Strauss designasse pelo termo *virtù* o sentido maquiaveliano de virtude. Foi o procedimento que procuramos adotar neste trabalho.

Desse modo, tornam-se cada vez mais claros os motivos pelos quais a questão do imaginário político na república configura-se de modo inteiramente diverso do principado. Neste último a prática real ou aparente da virtude individual, resultando numa boa imagem do soberano, permite estabelecer vínculos pessoais ou de afeição com os súditos, algo coerente com a essência das relações políticas no principado. Na república, ao contrário, a prática da virtude individual e os vínculos pessoais ou o partidarismo que ela engendra, carrega dentro de si um potencial tirânico suficiente para metamorfosear em cruel uma ação que, em si mesma, seria boa.

3- Potencial tirânico da boa reputação

O dilema relativo à imagem no interior da república recebe uma formulação capital, creio eu, no capítulo vinte e oito: "sem cidadãos reputados (*reputati*) uma república não pode existir nem governar-se bem de algum modo. Por outro lado, a reputação dos cidadãos é causa da tirania nas repúblicas."⁴¹ Essas palavras, numa outra conjuntura política, fazem ressoar quase um eco das dificuldades vividas pelo soberano: em que pese o fato do imaginário representar uma fonte de problemas não se pode pura e simplesmente abrir mão dele pela sua importância estratégica quando operacionalizado na perspectiva mais conveniente ao projeto político que se almeja efetivar.

Observe-se que Maquiavel reconhece como legítima a aspiração à reputação pessoal; o perigo está em sobrepô-la ao bem coletivo. Também sob esse aspecto ele apresenta uma perspectiva nova e distinta em relação aos

⁴¹ Machiavelli, *Discorsi*, III, 28, p. 235.

autores humanistas. Estes concebiam a glória e a fama sob um prisma eminentemente individual, ligado à preocupação do indivíduo em perpetuar seu nome no mundo. Segundo Victor Santi, "Maquiavel retoma o 'mito' humanista da 'glória', mas, diferentemente deles, transporta-o para fora do campo estritamente pessoal e literário e faz dela uma força dinâmica que age na esfera de toda a atividade social."⁴² O dilema, especificamente republicano, reside na necessidade de harmonizar a aspiração pessoal à reputação, enquanto exaltação de si mesmo, com a realização do bem comum.

Para satisfazer a legítima aspiração do cidadão à reputação pessoal sem danos ao bem comum, é preciso considerar os meios empregados para conquistá-la, que, segundo o autor, são fundamentalmente dois: um público, outro privado. "O modo público é quando alguém adquire reputação aconselhando bem e, melhor ainda, agindo em benefício comum."⁴³ Este caminho para a reputação deve estar aberto a todos os cidadãos, que através dele podem satisfazer sua aspiração pessoal e simultaneamente beneficiar sua pátria; embora a honra e glória que disso resulta sejam apropriadas individualmente, quando obtidas por essa via não trazem nenhuma ameaça. "A via privada consiste em fazer benefícios a outros cidadãos privados, emprestando-lhes dinheiro, apadrinhando-lhes o matrimônio dos filhos, defendendo-os dos magistrados e fazendo-lhes favores particulares semelhantes, os quais transformam os homens em partidários (*partigiani*) e dão ânimo - a quem é tão estimado - para corromper as instituições públicas e violar a lei."⁴⁴

Pode-se afirmar que a particularização ou partidarização do público constitui, do ponto de vista de Maquiavel, uma das causas fundamentais da

⁴² Santi, Victor A. *Op. cit.*, p. 30.

⁴³ Machiavelli. *Discorsi*, III, 28, p. 235.

⁴⁴ *Id. ibidem.*

dissolução da república romana, especialmente através da prorrogação dos comandos militares, prática que se tornou nociva devido à autoridade que permitiu a alguns cidadãos acumular. Ao dirigir um exército por longo período, o comandante ganhava a afeição dos soldados, que se tornavam seus partidários (*partigiani*). Depois de algum tempo, esses soldados só reconheciam seu chefe, esquecendo a autoridade do Senado. "Foi assim que Sila e Mário puderam encontrar soldados dispostos a segui-los contra o bem público; foi assim que César pôde se apossar da pátria."⁴⁵

Registre-se, de passagem, que Maquiavel, a exemplo de quase todos os republicanos, não partilhava da visão positiva da historiografia oficial sobre Júlio César. Considerava-o uma espécie de protótipo do indivíduo que se aproveita da reputação adquirida para ampliar seu poder pessoal e instituir a tirania; responsabiliza-o pelo fim das liberdades republicanas, promovendo a servidão do povo romano ao fundar o império. Segundo Felix Gilbert, "a questão se César foi um 'tirano' ou um 'verdadeiro príncipe' produziu uma linha divisória entre os humanistas 'monarquistas' e os 'republicanos'; a discussão desse problema persistiu através dos séculos quinze e dezesseis..."⁴⁶

Maquiavel não o diz explicitamente, deixando ao leitor a tarefa de tirar suas conclusões - procedimento que, aliás, ele adota muitas vezes - mas o que descreve como a via privada para conquistar reputação nada mais é do que a prática da virtude no sentido tradicional. A via privada consiste na aquisição da boa reputação através de ações privadas, cujos beneficiários são também cidadãos particulares, visando em última instância, com base no poder de influência adquirido através da reputação, realizar fins privados. Sobre a reputação obtida por via privada o julgamento de Maquiavel é

⁴⁵ *Id. ibid.*, III, 24, p. 231.

⁴⁶ Gilbert, Felix. *The humanist concept of the prince and The Prince of Machiavelli*, p. 458-459, nota 15.

radical e categórico: ela é perigosa e nociva. Com relação ao indivíduo que busca seu engrandecimento por esse caminho o autor aprova o procedimento dos romanos; ele deve ser denunciado e, conforme o caso, executado, como o cidadão que distribuiu cereais gratuitamente. "Um só ato dessa natureza que se deixe impune pode arruinar uma república porque, dificilmente, depois de tal exemplo, se consegue retornar ao verdadeiro caminho"⁴⁷

Indubitavelmente, nessas reflexões a crítica maquiaveliana às virtudes tradicionais adquire - ainda que numa linguagem velada e polida - seu tom mais contundente. Dentro do regime principesco preservava-se no mínimo a aparência da virtude. Na república até esta última deve ser abandonada, e, mais do que isso, execrada, pois esgotando-se na particularidade ou no particularismo, a virtude tradicional constitui princípio de tirania. Impossível imaginar crítica mais radical aos moralistas tradicionais do que chamá-los, embora veladamente, de tiranos. Para muitos, a idéia de um "tirano virtuoso" pode parecer um contra-senso, mas não para Maquiavel: "E se a sorte fizesse surgir um tirano virtuoso (*tiranno virtuoso*) que pelo ânimo e *virtù* das armas ampliasse seus domínios, disso não resultaria nenhuma utilidade para aquela república, mas apenas para ele próprio..."⁴⁸ Enquanto a filosofia política clássica geralmente distinguia a monarquia da tirania pelo exercício repressivo e violento do poder, para Maquiavel o tirano caracteriza-se pela utilização do poder, visando interesses privados; até porque, para ele, também o poder monárquico, e não apenas o tirânico, emprega a repressão e a violência.

Como ficou claro pelas conclusões extraídas da análise dos procedimentos de alguns ilustres capitães romanos, a *virtù* independe da conduta moral que se adote - humana ou cruel. Tal flexibilidade moral

⁴⁷ Machiavelli. *Discorsi*, III, 28, p. 235.

⁴⁸ *Id.*, *ibid.*, II, 2, p. 148.

quanto aos meios empregados na instituição do Estado voltado para o bem comum tem representado historicamente um dos pontos mais polêmicos do pensamento maquiaveliano. Leo Strauss, por exemplo, argumenta que "se o bem comum, tal como foi definido, representa o fim último que uma sociedade deve visar, todos os meios que permitem sua realização são bons, sem consideração pela sua qualidade moral. A morte de inocentes ou de seu próprio irmão são justificáveis se servem a um tal fim, já que este último é justo e digno de elogios."⁴⁹ O raciocínio de Strauss, perfeito do ponto de vista lógico, não faz justiça ao pensamento de Maquiavel. Não se pode deixar de reconhecer que em suas obras o autor faz economia da violência, assinalando limites ao uso e às circunstâncias que justificariam a adoção de procedimentos cruéis. As referências ao emprego da violência são feitas numa linguagem que denota não bastar sua eficácia para equipará-la ao bem: os atos de violência são caracterizados como medidas duras, extraordinárias, remédios amargos, último recurso, meio empregado para impedir que o mal tenha livre curso, etc.

Mais do que dissociar-se dos rígidos preceitos da moral tradicional, a *virtù* aparece, por vezes, como o oposto da virtude; esta última conduz à tirania, tanto que o autor julga necessário esclarecer as razões pelas quais, excepcionalmente, o bondoso Valério não se tornou tirano: o povo ainda não estava corrompido e seu comando não teve longa duração.

Proibido de trilhar a via da virtude, resta saber como um cidadão deve se arranjar para adquirir reputação com base na *virtù*. O meio a ser empregado - pela via pública - requer que o indivíduo consiga destacar-se por ações extraordinárias, gestos e ações inusitados e espetaculares que, simultaneamente, visem o bem comum. O conteúdo peculiar a esse tipo de ação aparece discriminado com base no procedimento dos romanos. "Assim

⁴⁹ Strauss, Leo. *Op. cit.*, p. 281.

agiram muitos romanos, ainda jovens, propondo que se promulgasse uma lei benéfica a todos, acusando algum cidadão poderoso como transgressor das leis, ou fazendo outras coisas semelhantes, novas e notáveis, que dessem o que falar"⁵⁰ Fica evidente a preocupação em harmonizar o particular e o público, sem que nenhuma das duas dimensões seja excluída: a ação que distingue o cidadão é particular como também a reputação que dela emana; seu efeito, todavia, redundava no bem público.

Basta confrontar o conteúdo das ações acima citadas com aquelas discriminadas na via privada para a reputação, para se perceber claramente a oposição excludente entre virtude tradicional e *virtù* maquiaveliana. Com base nesta última o perfil do cidadão virtuoso pode ser redefinido, ainda uma vez, a partir de um exemplo histórico da antigüidade. Quando Roma encontrava-se em dificuldades na guerra contra os sanitas, foi necessário que Fábio nomeasse Papírio, inimigo seu, como ditador. Ele o fez, deixando de lado qualquer sentimento particular de ódio, em nome da salvação da pátria. "Esse exemplo deveria ser seguido por todos os que se esforçam para serem tidos como bons cidadãos."⁵¹

A expressão acima sublinhada, que tantas vezes aparece em **O Príncipe**, remete inevitavelmente à imagem, ao modo com um cidadão é visto e julgado pelos outros. Entretanto, no exemplo-modelo de Fábio, a ação não apenas aparenta *virtù*, mas coincide com ela. As exigências políticas inerentes à lógica do poder principesco e à segurança do Estado monárquico exigem que muitas vezes a virtude se reduza à mera aparência. Na república, ao contrário, a própria lógica política subjacente a um regime que, por definição, está voltado para o bem comum, cria condições para que haja, e efetivamente há, a coincidência entre ser e parecer.

⁵⁰ Machiavelli. **Discorsi**, III, 34, p. 242.

⁵¹ **Id.**, **ibid.**, III, 47, p. 253. (grifo meu)

Lefort considera que o fato da astúcia permitir ao príncipe agir com crueldade ou fazer promessas que não tem a intenção de cumprir, não quer dizer que a astúcia esteja necessariamente ligada à perversidade e que ela proíba ao príncipe ser bom, contanto que ele o queira e as circunstâncias o permitam. Entretanto, mesmo neste caso, a bondade do príncipe não passa de "um feliz momento em que há coincidência de fato entre o ser e o parecer, onde de modo algum se apaga sua diferença."⁵² Só na república, ao menos em princípio, é abolida a diferença entre ser e parecer, não que os cidadãos, enquanto indivíduos, sejam efetivamente bondosos ou humanos, mas porque o regime político em que vivem é bom. Essa definição eminentemente política da virtude, promove a substituição do ideal de um Estado fundado na ética pela idéia de uma ética fundada na política.

4- A glória na harmonização entre o bem privado e o bem comum

A república constitui a melhor forma de Estado, visto que nela realiza-se o bem comum; no pólo oposto Maquiavel situa a tirania, voltada para fins egoístas, na medida em que o tirano caracteriza-se pelo "propósito despótico de ser útil unicamente a si próprio e aos seus."⁵³

A noção de "bem comum" nunca chega a ser claramente explicitada pelo autor. Segundo De Grazia "o bem comum faz parte da profissão de fé de Niccolò"⁵⁴, ele toma essa noção como evidente por si mesma, inserindo-se numa tradição muito antiga, anterior a Platão, marcada pela convicção mais ou menos dogmática de que a finalidade do Estado reside no bem comum.

⁵² Lefort, Claude. *Le travail de l'oeuvre*, p. 413.

⁵³ Larivaille, Paul. *La pensée politique de Machiavel*, p. 111.

⁵⁴ De Grazia, Sebastian. *Maquiavel no inferno*, p. 186.

Curiosamente, ao referir-se à finalidade da república bem ordenada, freqüentemente Maquiavel emprega expressões como "comune beneficio a ciascuno".⁵⁵ O "bem comum de cada um", à primeira vista pode soar como um enunciado tautológico. Todavia, estamos de acordo com De Grazia, que não julga haver redundância nessa expressão, vendo nela a intenção do autor em assinalar que o bem estaria incompleto se beneficiasse apenas à cidade ou ao Estado. "O bem comum procura beneficiar a cada um de alguma maneira."⁵⁶

Assim, a efetivação do ideal republicano implica não apenas no equilíbrio dos interesses antagônicos de diferentes grupos sociais, mas também na harmonização entre o benefício privado e o bem de todos. Dada a natureza egoísta do homem, a realização desse ideal exige que o conflito entre a ambição privada e o bem público seja equacionado dentro de canais legais, de modo a não colocar sob ameaça a segurança do Estado e, por outro lado, satisfazer desejos individuais sem incompatibilizá-los com o bem comum. O ideal republicano reside, portanto, na configuração de uma unidade política voltada para o bem comum mas, simultaneamente, capaz de subsumir interesses particulares, sejam eles de grupos ou de indivíduos. De certo modo a descoberta dessa fórmula constitui a pedra filosofal que buscam todos os regimes políticos erigidos em nome do bem comum. Na solução tipicamente maquiaveliana desse conflito, o imaginário - enquanto reputação e glória - encontra um lugar privilegiado.

A ambição pessoal por glórias e riquezas sempre pode entrar em rota de colisão com o bem comum, mesmo num regime politicamente sadio. Das duas finalidades que a ambição humana persegue com maior afincamento - riquezas e honrarias - Maquiavel reputa a primeira incompatível com o

⁵⁵ C. Rf. Machiavelli. *Discorsi*, I, Proemio, p. 76.

⁵⁶ De Grazia, Sebastian. *Op. cit.*, p. 187.

governo republicano. O exemplo de Cincinato e muitos outros cidadãos romanos - que apesar da pobreza foram nomeados para os cargos mais importantes e alcançaram as supremas dignidades da república romana - articula-se num discurso que objetiva evidenciar a superioridade dos frutos da pobreza sobre os da riqueza: "a primeira honrou as cidades, as províncias e as religiões, enquanto que a outra causou sua ruína."⁵⁷ Na época de ouro das virtudes cívicas romanas a pobreza era considerada honrosa, tempos em que Paulo Emílio, "um cidadão que com seu triunfo enriquecera a cidade de Roma, continuava, todavia, vivendo pobre. A tal ponto se estimava então a pobreza que, uma taça dada por ele ao genro na distribuição de prêmios aos que se haviam notabilizado na guerra, foi o primeiro objeto de prata a entrar em sua casa."⁵⁸

A pobreza republicana dos "tempos felizes" se vê elevada à dignidade de princípio político, uma vez que a riqueza contém a semente da corrupção: "a república bem organizada deve manter o Estado (il publico) rico, e os cidadãos pobres."⁵⁹ Como se mostrou antes, um dos vícios dos governos populares nos tempos de paz, consiste em atribuir cargos e honrarias aos homens ricos e de famílias poderosas, desdenhando os indivíduos virtuosos. A fim de remediar tal situação, reitera o autor, a alternativa "é manter os cidadãos na pobreza, para que a riqueza sem virtudes não possa corromper nem a eles nem aos outros"⁶⁰ O mesmo preceito repete-se, pela terceira vez; "a coisa mais útil que se pode estabelecer num Estado que deseja viver livre, é determinar que se mantenham os cidadãos pobres."⁶¹

⁵⁷ Machiavelli, *Discorsi*, III, 25, p. 232.

⁵⁸ *Id.*, *ibidem*.

⁵⁹ *Id.*, *ibid.*, I, 37, p. 119.

⁶⁰ *Id.*, *ibid.*, III, 16, p. 222.

⁶¹ *Id.*, *ibid.*, III, 25, p. 231.

Existe, entretanto, flagrante contradição entre o preceito político republicano de manter os cidadãos na pobreza e a natureza ambiciosa dos homens em geral. Pode-se esperar que um cidadão se disponha a participar de empreendimentos perigosos ou enfrentar os perigos e fadigas da guerra, sem a expectativa de qualquer outra recompensa além da glória da pátria? Tal altruísmo seria totalmente incompatível com a concepção maquiaveliana da natureza humana; aliás, o autor demonstra possuir suficiente consciência da força da ambição para cair na ingenuidade de supor que o cidadão abrirá mão de interesses particulares em nome do bem coletivo.

Em busca de uma alternativa que viabilize a operacionalização do preceito da pobreza republicana, Maquiavel constata não ser possível identificar na história dos antigos romanos uma instituição específica incumbida de garantir a manutenção dos cidadãos na pobreza, até porque a lei agrária sempre sofreu grande oposição. Apesar disso, a experiência atesta que quatrocentos anos após sua fundação ainda havia grande pobreza em Roma. "Há razão para crer que nenhuma norma superior era necessária para assegurar esse efeito; bastava a convicção geral de que a pobreza não vedava a ninguém o caminho para qualquer cargo ou honraria: a *virtù* era encontrada, onde quer que habitasse. Esse modo de viver tornava menos desejável a riqueza."⁶² O fato dos cidadãos romanos se conservarem pobres não exclui, entretanto, outras formas de retribuição e reconhecimento público da *virtù*. Fica sugerido que a ambição de riquezas pode ser mitigada quando substituída por outro tipo de satisfação ou recompensa pessoal - honra e glória - que também fazem parte dos apetites humanos. No plano individual, a glória representava uma das mais altas aspirações do homem renascentista. Maquiavel apropria-se desse valor humanista para instrumentalizá-lo em vista de um projeto político coletivo.

⁶²Id., *ibid.*, III, 25, p. 232.

Além de corresponder à realização de uma aspiração individual, a glória pode, simultaneamente, harmonizar-se com o bem comum, ao contrário da riqueza. O amor à glória torna-se funcional ao substituir uma outra tendência natural - a ambição por riquezas - e atuar como uma espécie de mecanismo compensatório da manutenção do estado de pobreza dos cidadãos. Em Roma, tal mecanismo revelou-se eficaz até os tempos de Paulo Emílio, "os derradeiros dias de felicidade da república", quando "satisfeitos na pobreza, bastava aos cidadãos a glória que traziam da guerra, deixando todos os ganhos para o Estado (al publico)."⁶³

Promove-se, por assim dizer, um redirecionamento da ambição humana, canalizada para uma forma de satisfação compatível com o "vivere civile". Além dos meios coercivos destinados a controlar a natureza maligna do homem - basicamente as armas e a lei - nas repúblicas a glória representa uma alternativa positiva à sua insatisfação inata. Ao mesmo tempo que recompensa a ação virtuosa, proporciona uma espécie de reforço positivo ou estímulo para que o cidadão assim se comporte. O amor pela glória "algumas vezes é o auxiliar da virtude, enquanto sustenta o homem sobre o difícil caminho do bem, outras vezes é o beneficiário da virtude, já que o mérito é recompensado pelo renome."⁶⁴

Entretanto, como já se mostrou antes, a mesma boa reputação que serve de estímulo e prêmio à ação virtuosa ou conforme ao bem comum, pode ocultar a "semente da tirania", que encontra ocasião propícia para germinar basicamente de duas formas. A primeira, quando o povo dá reputação a algum ambicioso, enganado pela dissimulação de suas intenções ou seduzido pelas vantagens que poderia usufruir de tal situação. A outra forma apresenta-se quando o fundador de uma república ou reino emprega o

⁶³ Id., *ibidem*.

⁶⁴ Joukovsky, Françoise. "L'idée de la gloire dans la poésie française", citado por Santi, Victor A. *Op. cit.*, p. 38-39.

poder absoluto que concentra em suas mãos, e as medidas extraordinárias necessárias nessa conjuntura, para instituir um poder pessoal e tirânico em lugar de um governo em benefício de todos.

Como garantir que a boa imagem não será astuciosamente manipulada para ocultar as intenções de algum ambicioso que pretenda apossar-se do poder para exercê-lo tiranicamente? Paul Larivaille sustenta que "Maquiavel não via nenhum outro recurso contra o espectro sempre ameaçador do cesarismo a não ser o fervor persuasivo da retórica."⁶⁵. Identifica nos **Discorsi** "uma quantidade excepcional de procedimentos retóricos, testemunhando uma espécie de obsessão em persuadir, quase uma angústia, que contrasta com a segura e a rigorosa economia habituais das demonstrações maquiavelianas."⁶⁶

Efetivamente, todo o décimo capítulo do primeiro livro dos *Discorsi* - *Tão louváveis são os fundadores de uma república ou de um reino, quanto censuráveis são os que fundam uma tirania* - constitui um apelo ao amor à reputação e à glória contra a tentação da tirania. O início do capítulo enumera, hierarquicamente, os homens dignos de louvor: os chefes ou fundadores de religiões, os fundadores de repúblicas ou reinos, os que comandam exércitos, os letrados e finalmente o número infinito de homens que exercem uma arte ou ofício. O mesmo procedimento é adotado com relação aos que merecem ódio e infâmia: os destruidores de religiões, os que provocaram a ruína de seus reinos ou repúblicas, os inimigos da *virtù*, das letras e das artes, como os ímpios, os violentos, os ignorantes, os ineptos, os ociosos e os covardes.⁶⁷

Estabelecido o que em princípio merece louvor ou censura, Maquiavel volta-se para o modo pelo qual os homens formulam seus juízos

⁶⁵ Larivaille, Paul. *Op. cit.*, p. 116.

⁶⁶ *Id.*, *ibid.*, p. 117.

⁶⁷ C. Rf. Machiavelli. *Discorsi*, I, 10, p. 91.

avaliativos. Se tivessem de escolher entre os dois perfis acima esboçados, certamente escolheriam o que merece elogios; porém, quase todos equivocam-se - voluntariamente ou por ignorância - quando aplicam tais categorias ao julgamento das ações dos indivíduos, "enganados por um falso bem e uma falsa glória."⁶⁸

Desse ponto em diante o discurso procura recolher na história passada argumentos persuasivos, com base na reputação que granjearam os governantes que agiram respeitando as leis e visando o bem comum, contrapondo-lhes a infâmia que mereceram os que abraçaram a tirania, sem perceber "quanta fama, quanta glória, quanta honra, segurança, tranqüilidade e satisfação de espírito perdem com isso e em quanta infâmia, vitupério, censura, perigos e inquietações eles incorrem."⁶⁹ O autor busca no imaginário um reforço para conjurar o perigo da tirania, instrumentalizando o desejo de elogios e o amor à glória natural em todo homem. Estimula a imitação dos governantes e príncipes que se cobriram de glória e a rejeição dos que foram vituperados.⁷⁰ O apelo à imitação dos antigos funciona como recurso retórico e o desfile de exemplos históricos visa produzir uma espécie de efeito demonstração: de um lado, o louvor que mereceram Tito, Nerva, Trajano, Adriano, Antonino e Marco Aurélio; de outro, o ódio que despertaram Calígula, Nero, Vitélio, e tantos outros imperadores criminosos.⁷¹

Mantendo-se fiel ao princípio de que é impossível exterminar a ambição humana, Maquiavel procura formas de canalizá-la em benefício do "vivere civile". A ambição desempenha papel positivo enquanto faz o homem ativo, industrioso; torna-se negativa quando excessiva ou egoísta.

⁶⁸ Id., *ibid.*, I, 10, p. 91-92.

⁶⁹ Id., *ibid.*, I, 10, p. 92.

⁷⁰ C. Rf. Id., *ibidem*.

⁷¹ C. Rf. Id., *ibidem*.

Esses dois últimos aspectos demandam uma disciplinarização que tanto pode acionar meios coercivos para frear a ambição, como sublimá-la de modo a criar uma esfera em que a satisfação pessoal se harmoniza com o bem da pátria. Daí a necessidade de persuadir o indivíduo a preferir a reputação e glória que resultam da ação virtuosa, em lugar de riquezas e poder sem glória. Essa é, em última instância, a conotação da expressão visar "o benefício comum de cada um": alguma satisfação deve ser dada também ao indivíduo.

Em suma, o indivíduo conquista reputação e glória sendo um cidadão virtuoso no sentido maquiaveliano, isto é, visando fins "civis", úteis ao bem comum: a melhor forma de parecer virtuoso é sê-lo efetivamente. A instrumentalização do imaginário na república institui canais legais para a satisfação da ambição privada: substituindo o desejo de riquezas pelo amor à glória simultaneamente preserva a liberdade e mantém sob controle a ameaça da tirania. Da harmonização entre a ambição de cada um e o bem coletivo depende a efetivação do projeto político republicano ou do Estado voltado para o bem comum.

A solução maquiaveliana será alvo de críticas contundentes por parte de Leo Strauss, por considerar que a única base da política para Maquiavel reside no desejo de governantes e governados terem reconhecidos seus desejos egoístas; apenas o desejo egoísta de glória levaria os homens a se ocuparem do bem comum. "Mesmo aqueles que aparecem como totalmente devotados ao bem comum, ou que parecem ter renunciado a si mesmos para se colocar a serviço exclusivo dos outros, são impelidos a agir assim por sua própria natureza e pelo desejo natural de aparecer para si mesmos como homens aos quais se obedece, ou então pelo desejo de adquirir popularidade, ou ainda o desejo de sentir o prazer de agradar."⁷² Strauss lembra o exemplo

⁷² Strauss, Leo. *Op. cit.*, p. 302-303.

de Camilo, um daqueles que se colocou a serviço exclusivo dos negócios do Estado, preocupado unicamente com o interesse geral e acrescenta: "ora, ele desejava manifestamente igualar-se a Deus. O egoísmo humano só é um mal enquanto não for modelado pelas exigências que a vida em comum impõe; pelo efeito dessa modelagem torna-se um bem, mas nem por isso deixa de ser um egoísmo."⁷³ Poderíamos retrucar que, sem sombra de dúvida, Maquiavel é o primeiro a saber disso; só que em lugar de pregar o altruísmo moral, preferirá fazer um uso estratégico desse conhecimento.

As ponderações de Leo Strauss padecem de algumas incompreensões quanto à lógica política do pensamento maquiaveliano. Sua crítica concentra-se sobre um aspecto absolutamente irrelevante do ponto de vista de Maquiavel: as motivações egoístas dos atos que visam o bem comum. Para este último pouco importam as convicções íntimas da consciência, desde que os homens se comportem do modo mais conveniente à construção do "vivere civile". A postura, neste caso, assemelha-se àquela adotada em relação à construção do principado novo: não importa se os homens estão ou não intimamente convencidos da veracidade das "coisas novas", mas que se comportem como se estivessem. A política é a esfera do fenômeno, daquilo que aparece, dos resultados da ação, não dos motivos velados ou intenções ocultas.

A perspectiva moral que Strauss adota em sua avaliação sobre as motivações da ação política é inteiramente distinta da de Maquiavel. Talvez em função dessa divergência quanto aos princípios, Strauss tenha dificuldade em compreender que o objetivo do autor consiste precisamente em manipular a satisfação dos desejos egoístas, utilizá-los astuciosamente, instrumentalizando-os na efetivação do bem comum, uma espécie de artil da razão, como já dissemos antes.

⁷³ Id., *ibid.*, p. 303.

Por outro lado, deve-se reconhecer que Leo Strauss tem razão em apontar a permanência dos desejos egoístas no regime republicano. Contudo, do meu ponto de vista, esse fato, em lugar de um questionamento moral, desdobra-se em novas indagações políticas sobre o estatuto do Estado voltado para o bem comum., como também sobre a razão pela qual - apesar da *virtù* de que são dotados seus fundadores e reformadores - torna-se necessário recorrer ao imaginário para persuadi-los a optar pela forma política que beneficia a todos em lugar da tirania.

Conclusão

Entre o pressuposto de uma natureza humana propensa ao mal e à satisfação de seus desejos egoístas e o bem comum como meta do Estado situa-se a arte política maquiaveliana. Nela se aloja o imaginário, convertido num dos instrumentos do "vivere civile". Natural no homem é a infinitude do seu desejo, a ambição de poder e o empenho em relação ao seu bem próprio ou privado. O Estado é artificial, porém obra de uma arte puramente humana, fruto do controle do homem sobre seus próprios apetites. Por isso, Maquiavel procura extrair da história tanto o conhecimento das paixões que dividem os homens quanto o dos caminhos que eles descobriram serem eficazes para superarem a fragmentação social. Mergulhado no horizonte imediato dos acontecimentos políticos da Itália do seu tempo, mas também inserido na perspectiva mais ampla da reflexão sobre a história e a alternância dos ciclos políticos, o projeto político maquiaveliano procura estabelecer as condições necessárias à fundação e regeneração do Estado corrompido.

Fundação ou reforma, ambas passam necessariamente pela concentração do poder nas mãos de um único homem, supostamente "animado pelo desejo de satisfazer não a si próprio, mas ao bem comum."¹ A suposição de que esse indivíduo único, no qual se concentra todo poder, seja portador de um projeto político que interessa a todos busca ancorar-se na "*verità effettuale*". Na conduta de certos personagens históricos - como por exemplo César Borgia no principado, Camilo e Cipião na república - o autor identifica uma ação política em prol do bem comum, o que autoriza confiar nas boas intenções de alguns indivíduos que se apossam do poder. O último capítulo de

¹ Machiavelli. *Discorsi*, I, 9, p. 90.

O Príncipe reitera tal confiança; a única dificuldade parece residir na descoberta de um homem que viesse a encarnar o perfil imaginário do príncipe que concilia seu bem privado com o dos súditos. Ainda assim, termina apostando na possibilidade de que surja alguém dotado de virtú suficiente para resolver o problema da fragmentação política e corrupção das instituições na Itália, exprimindo a esperança de que esse indivíduo pudesse ser um dos Medici, talvez Lorenzo, a quem a obra é dedicada.

Até aí Maquiavel não deixa transparecer qualquer dúvida quanto às boas intenções do príncipe novo, cuja virtú o credencia a colocar-se acima dos entraves da moral tradicional, pautando sua conduta unicamente por aquilo que sua prudência e livre arbítrio determinam como bem no sentido político. A esse respeito Paul Larivaille observa que, "tendo excluído de sua própria mira qualquer outro fim que não o 'bem comum', Maquiavel nunca se inquietou claramente a ponto de aprofundar o problema crucial das intenções últimas do homem que se apossa do poder."²

Nos **Discorsi**, ao contrário, a confiança na bondade do príncipe novo aparece minada por dúvidas e indagações. Embora do ponto de vista cronológico não exista grande distância entre os dois textos, a ruptura com a perspectiva otimista sobre um príncipe sábio, virtuoso e bem intencionado, talvez possa ser atribuída fundamentalmente a duas razões: uma de ordem histórica e outra de ordem teórica. Após a derrocada do governo Soderini, em 1512, a volta dos Medici ao poder progressivamente encaminha Florença mais na direção da consolidação de um poder oligárquico do que para a solução republicana defendida por Maquiavel. Do ponto de vista teórico, a leitura de Políbio, posterior à redação de **O Príncipe**, vem nutrir a reflexão política maquiaveliana com idéias que contribuem para suscitar as incertezas que se expressam nos **Discorsi**.

² Larivaille, Paul. *La pensée politique de Machiavel*, p. 114.

Maquiavel não abre mão da tese da concentração do poder nas mãos de um só - reiterada no capítulo I, 9 desta última obra - que continua considerando imprescindível às tarefas de fundação de um novo Estado ou de reforma daquele que estiver corrompido. Todavia, revela uma nova consciência quanto aos riscos implicados nessa tese política. Sob a influência de Políbio, a afirmação dos ciclos políticos ou sucessão de diferentes formas de governo em cada Estado, convive com a idéia de que todo regime sadio é de tal modo semelhante ao seu contrário, que a boa forma facilmente degenera no seu oposto - a monarquia pode transformar-se em tirania, a aristocracia em oligarquia e a democracia em licença.³ A concentração do poder nas mãos de um só torna-se, assim, uma fórmula arriscada, problemática, especialmente por não haver nenhuma outra garantia, a não ser a invisível lisura das intenções, de que tanto o príncipe como o magistrado das repúblicas não utilizarão - o primeiro, a força de que dispõe, o segundo, sua boa reputação - para se tornarem tiranos.

O postulado do príncipe virtuoso, afirmado monoliticamente em **O Príncipe**, aparece transtornado por indagações críticas logo que o tema é retomado nos **Discorsi**. Como um príncipe bom pode entrar no mal? Como uma ação política baseada no mal - na crueldade e na violência - pode reverter-se em benefício de todos, ou tornar-se boa? Como ter certeza que um homem que reúne todo o poder em suas mãos o faz visando o bem comum e não para exercê-lo tiranicamente em busca do bem privado? Não é por acaso que a preocupação com a instituição da tirania, praticamente ausente do texto sobre o principado, assume uma forma quase obsessiva nos **Discorsi**. Numa perspectiva semelhante Luigi Russo também se dá conta de que "a política de fundo antropolátrico do opúsculo *De Principatibus*, dominado pelo fascinante ídolo do 'príncipe novo' (...) abrande-se, atenua-se nos **Discorsi**".⁴

³ C. Rf. Machiavelli. **Discorsi**, I, 2, p. 79.

⁴ Russo, Luigi. **Machiavelli**, p. 55-56.

O recurso a meios extraordinários, como a violência e as armas, imprescindível à reforma total das instituições corrompidas, reaparece sob a forma de paradoxo: "E visto que a reordenação da vida política de uma cidade pressupõe um homem bom, e tornar-se príncipe de uma república pela violência pressupõe um homem mau, raríssimas vezes ocorrerá que um homem bom queira tornar-se príncipe por vias perversas, ainda que seus fins sejam bons; e que um mau, tornado príncipe, queira praticar o bem, disposto a fazer bom uso daquela autoridade conquistada com o mal."⁵ Os "meios extraordinários," por definição, fogem a qualquer controle legal ou institucional. Sua boa ou má utilização - isto é, visando fins civis ou tirânicos - depende, em última instância, da pureza das intenções daquele que os emprega. O reformador da república sempre pode agir como os Medici em Florença, trabalhando mais pela consolidação do seu próprio poder do que das instituições republicanas.

Desse ângulo, Paul Larivaille considera, com razão, que "o capítulo I, 10 dos **Discorsi** soa como o dobre de finados daquela parte de excessivo 'otimismo da vontade' que fazia de **O Príncipe** uma espécie de ato de fé num reformador sábio e virtuosos, de intenções límpidas."⁶ Colocado acima de toda norma moral e religiosa, de todo controle legal e institucional, nenhuma regulamentação - nem humana nem divina - pode ser imposta à vontade livre do príncipe maquiaveliano, ficando entregue ao seu livre arbítrio tornar-se tirano ou agir pelo bem comum. Nessas condições Maquiavel parece se dar conta de que não tem outro recurso para direcionar a vontade do fundador de Estados, desviando-o da tentação do poder tirânico, a não ser uma retórica que instrumentalize o amor à glória. Alguns dos que alcançam o poder "podendo edificar, para sua perpétua honra, uma república ou um reino, voltam-se para a tirania. Não percebem quanta fama, quanta glória, quanta

⁵ Machiavelli. **Discorsi**, 18, p. 104.

⁶ Larivaille, Paul. **Op. cit.**, p. 116.

honra, segurança, tranqüilidade e satisfação de espírito perdem com isso e em quanta infâmia, vitupério, censura, perigo e inquietude eles incorrem."⁷ Portanto, um uso estratégico do imaginário deve ser acionado não apenas para convencer a maioria a acreditar nas "coisas novas" mas também para persuadir príncipes e magistrados sobre as vantagens do Estado voltado para o bem comum.

No capítulo I, 10 dos **Discorsi** a discussão se processará de modo a encontrar na boa imagem uma recompensa convincente pela adoção da boa forma política, como já o indica seu título: "Tão louváveis são os fundadores de uma república ou de um reino, quanto censuráveis são os que fundam uma tirania". Os nomes de personagens históricos são evocados e classificados com base na bipartição louvor/vitupério, ao mesmo tempo em que se procura estimular nos governantes modernos o desejo de assemelhar-se aos que foram *eccessivamente laudati* de preferência aos que foram *sommamente vituperati*.⁸ O livre arbítrio de que dispõe o fundador ou reformador de Estados para decidir-se ou não pela tirania é apresentado sob a forma de escolha entre ser louvado ou vituperado, operação levada a efeito com evidente intenção retórica. O desejo de honrarias sendo uma das principais ambições naturais de todo homem, por si mesmo já constitui potencialmente um instrumento retórico, que Maquiavel procura operacionalizar comutando a alternativa poder não tirânico x poder tirânico em termos de escolha entre louvor e vitupério, procurando soldar a conquista da glória por parte do artífice de Estados à instauração de um regime político que vise o bem da maioria. A divisão maniqueísta dos imperadores romanos entre bons e maus serve de apoio à construção de um arsenal retórico destinado a seduzir a vontade livre dos fundadores e reformadores:

⁷ Machiavelli. **Discorsi**, I, 10, p. 92.

⁸ C. Rf. Id. **ibidem**.

"Aquele que se torna príncipe numa república, que considere - depois que Roma se tornou império - quanto maior louvor mereceram os imperadores que viveram sob as leis e como bons príncipes do que aqueles que viveram de modo contrário. E verá, então, que Tito, Nerva, Trajano, Adriano, Antonino e Marco Aurélio não tinham necessidade da guarda pretoriana nem das legiões para defendê-los porque seu modo de vida, a afeição do povo e o amor do Senado os protegiam. Verá também que a Calígula, Nero, Vitélio e a tantos outros imperadores celerados não bastaram todas as legiões do Oriente e do Ocidente para salvá-los dos inimigos que lhes acarretaram seus maus costumes e vida infame. Se a história desses homens fosse bem examinada, serviria de ensinamento aos príncipes, mostrando-lhes os caminhos da glória ou da infâmia, da segurança ou do temor."⁹

Contrariando seu procedimento habitual em relação à análise política, Maquiavel não economiza nos adjetivos e juízos de valor quando se trata de derivar da história argumentos retóricos. O discurso persuasivo, endereçado particularmente ao moderno construtor de Estados, culmina no delineamento de cenários imaginários sobre o governo dos bons e maus imperadores destinado a reforçar os argumentos retóricos baseados na história dos romanos. No governo dos bons, segundo Maquiavel, ver-se-ia um príncipe governando em segurança em meio ao respeito pela autoridade, num mundo de paz, justiça, onde o bem e a tranqüilidade estariam em toda parte: os cidadãos opulentos podendo gozar de sua riqueza, a nobreza e a virtude sendo exaltadas. Afastados todo rancor, toda licença, corrupção e ambição, ver-se-iam "os tempos áureos onde cada um poderia sustentar e defender a opinião que desejasse. Ver-se-ia, enfim, o mundo triunfante; o príncipe coberto de reverência e glória e o povo repleto de amor e segurança."¹⁰ De forma alguma se deve supor que semelhante projeção imaginária do bom governo refletiria o

⁹ *Id.*, *ibidem.* (grifo meu)

¹⁰ *Id.*, *ibid.*, I, 10, p. 93.

projeto político de Maquiavel. Mesmo no melhor regime jamais se atingiria tal "idade do ouro", como foi mostrado anteriormente. Trata-se de uma projeção imaginária de sentido e função meramente retóricos, visando impressionar a imaginação, comover com o fim de persuadir. Somente o apelo a uma utilização estratégica da imaginação, que usa e abusa da "retórica da imagem", explica seu aparente descolamento da *verità effettuale*.

É ainda com objetivos essencialmente retóricos que Maquiavel carrega nas tintas usadas para pintar o governo imaginário dos maus imperadores: quem examinar esses reinados, vê-los-á ensangüentados por sedições, guerras atrozes e desastres de toda ordem, muitos príncipes massacrados, templos profanados, as cerimônias religiosas corrompidas, as cidades repletas de adúlteros, os mares cheios de exilados, a nobreza, as riquezas, as antigas honrarias e, sobretudo a virtude, tidas como pecados capitais, etc. "Desde que seja um ser humano, não há dúvida que desalentará de toda imitação desses tempos ruins e se inflamará de um imenso desejo de seguir os bons."¹¹ Só a intenção de persuadir o governante a aliar império e glória parece justificar a contraposição entre o bom principado como uma idade do ouro em termos de vida política e, no outro extremo, uma visão quase apocalíptica da tirania.

As últimas palavras desse capítulo assumem um tom escatológico, numa derradeira tentativa de direcionar a escolha política delegada ao livre arbítrio do príncipe, acenando com suas consequências durante a vida e após a morte. "Em suma, aquele a quem o céu oferecer tão bela ocasião, que considere as duas vias que lhe são propostas: uma, que o faz viver em segurança e lhe rende glória depois da morte; a outra, que o faz viver em constante angústia e, após a morte, o deixa entregue a uma eterna infâmia."¹²

¹¹ Id. *ibidem*.

¹² Id., *ibidem*.

Paul Larivaille considera que "esse apelo patético aproxima-se do velho recurso psicológico da '*gloriae cupiditas*', cara aos humanistas do *Quattrocento*, mas até então excluída do cálculo político maquiaveliano."¹³ Não existindo nenhuma forma coativa superior à vontade absoluta do indivíduo que concentra todo o poder em suas mãos para obrigá-lo a direcionar seu governo para fins civis, o recurso a instrumentos retóricos - como a força persuasiva dos exemplos históricos e do amor à glória - procura estabelecer algum canal de comunicação com a vontade do governante, de forma a interferir no seu arbítrio individual, convencendo-o a preferir o império com glória ao império sem glória. Só a primeira alternativa - por conciliar o bem do governante com o do povo - permite a efetivação do projeto maquiaveliano do Estado. Paradoxalmente, é exatamente por intermédio de uma das teses principais do autor - a de que a fundação ou reforma do Estado deve ser obra de um único homem - que se tornam flagrantes os riscos que corre um projeto político que fica na dependência de uma única vontade.

Por fim, pode-se perguntar sobre que fundações Maquiavel pensa sustentar a edificação do Estado, uma vez que ele lhe nega os fundamentos de ordem natural ou divina postos pela filosofia política tradicional.

Obra humana, construída para superar o problema da luta de facções ou do dilaceramento social, o Estado é concebido essencialmente como unidade. Contudo, como foi visto antes, os diferentes mecanismos acionados pelo poder instituído - sejam eles coercivos ou persuasivos - revelam-se impotentes para eliminar a ambição e demais apetites naturais nos homens, podendo no máximo mantê-los sob controle ou administrá-los. Parece legítimo, então, indagar até que ponto o Estado - como figuração de uma unidade que transcende interesses particulares de grupos e facções - não se

¹³ Larivaille, Paul. *Op. cit.*, p. 123.

reduziria a um imaginário sem correspondência na realidade social que pretende representar.

Como pondera Lefort, "acredita-se que o poder traz unidade, mas essa unidade não é efetiva; se o fosse, ele se reabsorveria imediatamente na substância de uma comunidade, enfim advinda a si mesmo, sob o efeito de sua ação. A verdade é que o poder oferece apenas um substituto dessa unidade. Ora este substituto só é eficaz sob a condição de que o príncipe simultaneamente figure a unidade e mascare a divisão."¹⁴ A unidade política configurada no Estado consiste, em última instância, na instituição de uma forma capaz de assegurar a coexistência de indivíduos e grupos com interesses divergentes, o que significa dizer que o particularismo dos interesses é ultrapassado, mas não resolvido no sentido de sua abolição. Na medida em que a sociedade subsiste dividida, o Estado como unidade mascara a realidade da fragmentação. O poder político intervém no sentido de regular o conflito dos apetites, impedindo que degenere em licença mas, como insiste Lefort, "por mais preciosa que seja a modificação que introduz, já que cria ou recria as condições de uma coexistência, ela não poderia passar por uma solução."¹⁵

A rigor, não se pode imputar ao projeto maquiaveliano do Estado semelhante intenção, na medida em que o autor jamais dá a entender que sua fundação ou reforma resultaria na abolição da divisão social. Ao contrário, considerando que tanto o principado como a república são concebidos como conciliação de interesse - o primeiro, entre o príncipe e o povo, a segunda entre os diversos apetites ou *umori* - fica implícito que as diferenças se mantêm. Do ponto de vista de Maquiavel, os projetos políticos que alimentam a pretensão de solucionar toda alteridade, certamente se enquadrariam na categoria daqueles que são fruto da *imaginazione*, "repúblicas e principados

¹⁴ Lefort, Claude. *Le travail de L'oeuvre*, p. 433.

¹⁵ *Id.*, *ibid.*, p. 385.

que nunca foram vistos nem se teve conhecimento de existirem verdadeiramente."¹⁶

Os Estados que verdadeiramente podem existir e durar, na perspectiva do autor, conseguem instituir uma ordem na qual a alteridade tem lugar cativo, na qual, nas palavras de Lefort, "o príncipe possa satisfazer seu apetite de poder, os grandes sua paixão pelas honrarias e o povo sua necessidade de segurança."¹⁷

A pesquisa levada a efeito neste trabalho me induz a concluir que Claude Lefort tem razão ao defender a tese de que, em lugar de atribuir ao Estado um fundamento de ordem natural ou divina, Maquiavel o situa no imaginário dos homens, desde que se entenda esse imaginário como constitutivo da realidade política e não como o seu contrário. Com outras palavras Merleau-Ponty aponta na mesma direção: "Não há poder absolutamente fundado, há apenas cristalização da opinião geral."¹⁸

Dizer que o imaginário constitui o fundamento do Estado maquiaveliano não implica em negar-lhe substância real - visto que cada um dos diversos *umori* encontra nele alguma forma de satisfação - mas determinar seu estatuto prescindindo de qualquer justificativa absoluta e transcendente para assentá-lo sobre as paixões e a história dos homens. Significa, em última instância, que o fundamento da autoridade do Estado reside no imaginário coletivo, capaz de revestir a força da dominação com a aparência de um poder legítimo. O imaginário do poder contribui para que partes heterogêneas passem a auto representar-se como partes de um mesmo corpo. Precisamente no momento em que - encarnando uma comunidade imaginária - o Estado cumpre a função de conferir uma identidade ao corpo social é que o imaginário do poder evidencia-se como poder do imaginário.

¹⁶ Machiavelli. *Il Principe*, 15, p. 280.

¹⁷ Lefort, Claude. *As formas da História*, p. 200.

¹⁸ Merleau-Ponty. *Signos*, p 239.

BIBLIOGRAFIA

ARENDDT, Hannah. *Entre o passado e o futuro*. São Paulo: Perspectiva, 1972.

ARISTÓTELES. *Ética a Nicômaco*. São Paulo: Nova Cultural, 1987 (Os Pensadores).

AROCENA, Luis A. *Cartas Privadas de Nicolas Maquiavelo*. Buenos Aires: Editorial Universitária de Buenos Aires, 1979.

BALANDIER, Georges. *O poder em cena*. Brasília: Ed. Universidade de Brasília, 1982.

BARON, Hans. *En busca del Humanismo Cívico Florentino* (Ensayos sobre el cambio del pensamiento medieval al moderno). México: Fondo de Cultura Económica, 1993.

BIGNOTTO, Newton. *Maquiavel Republicano*. São Paulo: Loyola, 1991.

BOBBIO, Norberto. *A teoria das formas de governo*. Brasília: Ed. Universidade de Brasília, 1985.

_____ et al. *Dicionário de Política*. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 5a. ed., 1993, vol. 1 e 2.

BURCKHARDT, Jacob. *A cultura do Renascimento na Itália: um ensaio*. São Paulo: Companhia das Letras, 1991.

BUCHHEIM, Hans. *Política y Poder*. Barcelona: Alfa, 1985.

BURKE, Peter. *A fabricação do rei: a construção da imagem pública de Luis XIV*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1994.

CASSIRER, Ernst. *O Mito do Estado*. Rio de Janeiro: Zahar, 1976.

CHAUÍ, Marilena. *Maquiavel e a criação do sujeito político moderno*. São Paulo, 1974 (mimeo).

CICÉRON. *De la vieillesse - De l'amitié - Des devoirs*. Paris: Librairie Garnier Frères, s/d.

COLONNA d'ISTRIA, Gérard et FRAPET, Roland. *L'art politique chez Machiavel - principes et méthode*. Paris: J. Vrin, 1980.

CONDE, Francisco Javier. *El Saber Politico en Maquiavelo*. Madrid: Instituto Nacional de Estudios Jurídicos, 1948.

DE GRAZIA, Sebastian. *Maquiavel no Inferno*. São Paulo: Companhia das Letras, 1993.

DETIENNE, Marcel et VERNANT, Jean-Pierre. *Les ruses de l'intelligence. La mètis des Grecs*. Paris: Flammarion, 1974.

FICHTE, Johann Gottlieb. "Sur Machiavel Écrivain Et Sur Des Passages De Ses Oeuvres (1807)". In: *Machiavel et autres écrits philosophiques et politiques de 1806-1807*. Paris: Payot, 1981.

FREUND, Julien. *L'essence du politique*. Paris: Éditions Sirey, 1986.

GARIN, Eugenio. *El Renacimiento italiano*. Barcelona: Ariel, 1986.

_____. *Machiavelli fra politica e storia*. Torino: Einaudi, 1993.

GILBERT, Felix. *Machiavelli e Guicciardini. Pensiero politico e storiografia a Firenze nel Cinquecento*. Torino: Einaudi, 1970.

_____. The composition and structure of Machiavelli's Discorsi. *Journal of the History of Ideas*, 14 (1953), p.136-156.

_____. The Humanist Concept of the Prince and *The Prince* of Machiavelli. *The Journal of Modern History* 11 (1939), p. 449-483.

GIRARDET, Raoul. *Mitos e mitologias Políticas*. São Paulo: Cia das Letras, 1987.

GOLDSCHMIDT, Victor. "Tempo histórico e tempo lógico na interpretação dos sistemas filosóficos". In: *A religião de Platão*. São Paulo: Difusão Européia do Livro, 2ª edição, 1970.

GRAMSCI, Antonio. *Maquiavel, a política e o Estado moderno*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1968.

GUICCIARDINI, Francesco. *Historia de Florencia, 1378-1509*. México: Fondo de Cultura Económica, 1990.

HULLIUNG, Mark. *Citizen Machiavelli*. Princeton: Princeton University Press, 1983.

LARIVAILLE, Paul. *A Itália no tempo de Maquiavel (Florença e Roma)*. São Paulo: Companhia das Letras, 1988.

_____. *La pensée politique de Machiavel: les Discours sur la première décade de Tite-Live*. Nancy: Presses Universitaires de Nancy, 1982.

LEFORT, Claude. *A invenção democrática*. São Paulo: Brasiliense, 1983.

_____. *As formas da História*. São Paulo: Brasiliense, 1979.

_____. *Le travail de l'oeuvre Machiavel*. Paris: Gallimard, 1972.

LE GOFF, Jacques. *O imaginário medieval*. Lisboa: Editorial Estampa, 1994.

Lessico Intellettuale Europeo. *Phantasia-Imaginatio*. (V Colloquio Internazionale. Roma 9-11 gennaio 1986). Roma: Edizioni dell'Ateneo, 1988.

MACHIAVEL. *Oeuvres Complètes*. Paris: Gallimard, 1964, v. I, II, III.

MACHIAVELLI, Niccolò. *Il Principe* (Introdução e notas de Frederico Chabod). Torino: Unione Tipografico-Editrice Torinese, 1924.

_____. *Tutte Le Opere*. Firenze: Sansoni, 1992.

MANENT, Pierre. "Maquiavel e a fecundidade do mal". In: *História Intelectual do Liberalismo: dez lições*. Rio de Janeiro: Imago, 1990.

_____. *Naissances de la politique moderne*. Paris: Payot, 1977.

MAQUIAVEL. *A Arte da Guerra. A vida de Castruccio Castracani. Belfagor, o Arquidiabo. O Príncipe*. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1982, 2a. edição.

_____, Nicolau. *A Mandrágora*. São Paulo: Brasiliense, 1987.

_____. *Comentários sobre a Primeira Década de Tito Lívio*. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1994, 3a. edição

Maquiavel, Nicolau. *História de Florença*. São Paulo: Musa Editora, 1994. (Ler os Clássicos; v. 2)

_____, Nicolau. *O Príncipe. Escritos Políticos*. In: Os Pensadores. São Paulo: Abril Cultural, 1973, v. IV.

MEINECKE, Friedrich. *L'Idée de la Raison D'État dans L'Histoire des Temps Modernes*. Genève: Droz, 1973.

MERLEAU-PONTY, Maurice. "Nota sobre Maquiavel". In: *Sinais*. São Paulo: Martins Fontes, 1991.

MESNARD, Pierre. *L'essor de la Philosophie Politique au XVIe Siècle*. Paris: J. Vrin, 3e. édition, 1977.

NAMER, Emile. *Machiavel*. Paris: PUF, 1961.

NAMER, Gérard. *Maquiavel ou as origens da sociologia do conhecimento*. São Paulo: Cultrix, 1982.

ORWIN, Clifford. Machiavelli's Unchristian Charity. *The American Political Science Review*, vol. 72, n. 4, dez. 1978, p. 1217-1228.

PACOCK, J. G. A. *The Machiavellian moment*. Princeton: Princeton University Press, 1975.

PREZZOLINI, Giuseppe. *Vie de NICOLAS MACHIAVEL florentin*. Paris: Librairie Plon, 1929.

ROMERO, José Luis. *Maquiavelo Historiador*. México: Siglo Veintiuno, 1986.

RUSSO, Luigi. *Machiavelli*. Roma-Bari: Laterza, 1983.

SABINE, George H. *Historia de la Teoría Política*. México: Fondo de Cultura Económica, 2a edición, 1992.

SADER, Eder e PAIOLI, Maria Célia. "Sobre 'Classes Populares' no Pensamento Sociológico Brasileiro (Notas de leitura sobre acontecimentos recentes)". In: CARDOSO, Ruth (org.). *A aventura antropológica (Teoria e Pesquisa)*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1986.

SANGUINETI, Federico. *Gramsci e Machiavelli*. Roma-Bari: Laterza, 1982.

SANTI, Victor A. *La "Gloria" nel pensiero di Machiavelli*. Ravenna: Longo Editore, 1979.

SASSO, Gennaro. *Niccolò Machiavelli. I- Il pensiero politico*. Bologna: Il Mulino, 1993.

_____. *Studi su Machiavelli*. Napoli: Morano, 1967.

SHAPIRO, Marianne. Mirror and portrait: the structure of "Il libro del cortegiano". *The Journal of Medieval and Renaissance Studies*, 5, 1975, p. 37-61.

SKINNER, Quentin. *Los fundamentos del pensamiento político moderno. I- El Renacimiento*. México: Fondo de Cultura Económica, 1985.

_____. *Maquiavel*. São Paulo: Brasiliense, 1988.

STAROBINSKI, Jean. *L'oeil vivant II. La relation critique*. Paris: Gallimard, 1970.

STRAUSS, Leo. "Niccolo Machiavelli". In: *Studies in Platonic Political Philosophy*. Chicago & London: The University of Chicago Press, 1983.

_____. *Pensées Sur Machiavel*. Paris: Payot, 1982.

_____ y CROPSEY, Joseph (compiladores). *Historia de la Filosofía Política*. México: Fondo de Cultura Económica, 1992.

TORRES, João Carlos Brum. *Figuras do Estado moderno*. São Paulo: Brasiliense, 1989.

VINCIERI, Paolo. *Natura umana e dominio. Machiavelli, Hobbes, Spinoza*. Ravenna: Longo Editore, 1984.

WARNOCK, Mary. *La Imaginación*. México: Fondo de Cultura Económica, 1981.

WEFFORT, Francisco C. (org.). *Os clássicos da Política*. São Paulo: Ática, 1993, 4a. ed.