

UNIVERSIDADE DE SÃO PAULO  
FACULDADE DE FILOSOFIA, LETRAS E CIÊNCIAS HUMANAS  
DEPARTAMENTO DE CIÊNCIA POLÍTICA

Tese de Doutorado

MAQUIAVEL E O BOM GOVERNO

Aldo Fornazieri

Orientador: Professor Dr. Cláudio Vouga

São Paulo

2006

# MAQUIAVEL E O BOM GOVERNO

Universidade de São Paulo

São Paulo

2006

## AGRADECIMENTOS

Agradeço ao Cláudio Vouga, por ter me acolhido e acreditado que eu pudesse desenvolver este trabalho. Aos demais professores que tive no Mestrado e no Doutorado da USP, com os quais aprendi. Aos funcionários da Secretaria do Departamento de Ciência Política, pela presteza e pelos alertas. À direção da Fespsp, pelas oportunidades que vem me dando. Aos colegas e alunos da Fespsp, pelo convívio. À professora Walquíria, pelo apoio e empréstimo de livros.

Dedico este trabalho ao meu filho Federico, aos meus familiares e à memória dos meus pais, irmão e irmã.

## RESUMO

O objetivo deste trabalho é examinar a hipótese da existência de uma teoria do bom governo em Maquiavel. A teoria política de Maquiavel rompe, de fato, com a idéia de um *dever ser* político ideal ou da boa forma última de governo. Partindo do homem real e adotando como central o conceito de natureza humana, o autor florentino, no entanto, sustenta que se deve buscar a melhor forma possível de organização política, em cada conjuntura específica, sempre através de ações adequadas.

Adotando esta proposição, desdobro a teoria do bom governo em dois vértices: uma teoria da melhor forma possível de organização estatal e uma teoria do agir político adequado. Sustento que em momento algum Maquiavel se propõe a apresentar um modelo de Estado ou de governo perfeito e utópico. A idéia de incompletude e imperfeição política é algo inerente à teoria maquiaveliana.

Daí a proposição de que as melhores formas possíveis de organização do Estado e do agir político requerem uma luta permanente contra a sua degenerescência. Trata-se de uma luta da *virtù* contra a corrupção. A oposição entre *virtù* e corrupção, e não entre *virtù* e *fortuna*, é entendida, neste trabalho, como o eixo estruturante do pensamento político de Maquiavel.

Sustento também que a ação política e os produtos dela derivados, como as instituição e as normas, não podem ser concebidos como frutos apenas da faculdade imaginária dos humanos. O conceito de natureza humana interpõe uma barragem à concepção de que possam existir hierarquias nas capacidades humanas. A essência do homem não se constitui a partir do insulamento de uma de suas capacidades. Pelo contrário, o homem deve ser concebido como um ser complexo, dotado de capacidades constitutivas básicas, que interagem entre si de forma a se determinarem mutuamente de modo igualmente complexo. O *dever ser* político se, por um lado, é criação da capacidade do homem de se propor fins, por outro, não pode se desprezar daquilo que o homem é.

A conclusão que o trabalho encaminha é a de que o Estado misto, na sua forma republicana, é a melhor forma de organização estatal possível e, por conseqüência, a que melhor possibilita o exercício do bom governo. Isto porque, esta forma expressa determinados universais políticos que são mais consoantes com a natureza humana do que qualquer outra forma de Estado ou de regime político.

Palavras-chave: bom governo, república, virtù, corrupção, liberdade.

## ABSTRACT

The main objective of this work is to examine the hypothesis of the existence of a Good Government theory in Machiavelli. The Machiavellian political theory breaks with the idea of *necessary political ideal of a definitive form of government that must be achieved*. Writing from a *real man* perspective, and accepting the *human nature concept* as core part of his thought, the florentinian author yet argues that there is a necessity to achieve the best possible form of political organization in every particular affair, usually with the appropriate means.

Embracing this position, I unfold the Good Government Theory in two main lines: a theory of the best possible form of state organization and theory of the suitable political action. I argue that in no moment Machiavelli supports a model of State or a model of an utopian and perfect government. The idea of political imperfection and incompleteness is an intrinsic part of the Machiavellian theory.

So, the proposition that the best possible forms of State organization and political action demand an enduring struggle against their degeneration.

I also argue that the political action and its consequences, like norms and institutions, can't be understood as a result of human imaginary conceptions. The concept of human nature places a barrier to the conception that exist hierarchy in human capacities. The essence of man cannot be found isolating only one of his abilities. On the contrary, man must be conceived as a complex being, endowed with basic elemental qualities, which interact among themselves with great complexity, dermining and being determined by this interaction. *Political obligations and necessities* are, on the other hand, the creation of the human capacity to propose ends and cannot be disconnected of what the man *is*.

The conclusion of this work is that the mixed state, in its republican framework, is the best possible form of state organization, and, as a result, it allows, at the best, the constitution and working of the good government. The republican form delineates some forms of political universals that fit better with the human nature than any other form of state or political regime.

Key-words: Good government, republic, *virtú*, corruption, freedom.

## ÍNDICE

Apresentação	6
Introdução	9
Parte I	
Histórica, Conhecimento e Ação Política	
I. Conhecimento da História e Ação Política	16
Parte II	
Teoria do Estado Bem Fundado	
II. A Necessidade do Estado	41
III. A Melhor Forma de Estado: Teoria do Equilíbrio e da Perdurabilidade	76
IV. A República, o Interesse Externo e a Vontade de Império	131
Parte III	
A Teoria do Bom Governo	
V. A Necessidade de Governo	148
VI. Líderes e Governantes: Ações Adequadas a um Bom Governo	158
VII. Força, Convencimento e o Jogo Político	207
VIII. Determinação e Indeterminação da Política: <i>Virtù</i> e <i>Fortuna</i>	239
IX. A Natureza dos Povos	260
Bibliografia	282

## APRESENTAÇÃO

A análise dos textos de Maquiavel permite múltiplas leituras. Uma das leituras pode ser definida como aquela em que o intérprete procede a uma análise geral, busca definir uma visão de conjunto da teoria ou teorias do autor florentino. Em outro nível de leitura, o intérprete pode recortar a teoria de Maquiavel em vários segmentos, definidos a partir do interesse do analista. Um terceiro tipo de leitura permite o intérprete focalizar apenas um determinado aspecto da teoria de Maquiavel com o objetivo de estudá-lo exaustivamente.

Os recortes planialtimétricos que a leitura da teoria de Maquiavel permite podem focalizar a descrição e a interpretação dos acontecimentos históricos vividos, a projeção destes acontecimentos como lição e guia da ação, as variâncias e invariâncias dos acontecimentos políticos, a determinação e a indeterminação da ação política, as estruturas ou sistemas sócio-políticos, as leis e suas funções estruturantes, a teoria da liderança e da ação, as perspectivas de uma teoria maquiaveliana normativa etc. As leituras que se estruturam a partir de uma perspectiva histórica podem buscar as articulações do pensamento político de Maquiavel com o pensamento político antigo, as relações com o pensamento político medieval e as continuidades e rupturas com o humanismo cívico e do republicanismo que se desenvolveu na Idade Média tardia no Norte da Itália e na França.

Seja qual for o recorte escolhido, é preciso levar em conta que a perspectiva de uma abordagem universalista de conteúdos, conceitos ou ações, deve sempre ser dimensionada ao crivo da particularidade e das conjunturas específicas. De fato, Maquiavel pretende projetar uma validade universal a vários focos de sua teoria e a vários conceitos. Mas ele mesmo se encarrega de submetê-los e relativizá-los sempre ao crivo de conjunturas e circunstâncias específicas.

Pode-se concordar, de fato, com a tese de que o enfoque de Maquiavel prioriza uma descrição interpretativa de acontecimentos históricos vividos. Mas não se trata de uma mera historiografia ou de uma historiografia da historiografia, embora estes aspectos estejam presentes em sua elaboração. Maquiavel pretende extrair de seus estudos da história, lições, ensinamentos, exemplos a ser seguidos, perspectivas normativas, teorias da ação e da liderança, conceitos e acontecimentos paradigmáticos e fundamentos constitutivos de sua teoria ou de aspectos dela. O enfoque escolhido não pode se esquivar da conclusão de que Maquiavel adota como pressuposto a idéia de que

o conhecimento da história é condição edificação de uma teoria da ação e condição de eficácia na ação política.

A presente leitura, que tem como foco os *Discorsi* e, num plano secundário, *O Príncipe*, se aproxima mais do segundo tipo de leitura. Mas o objetivo desta leitura, que pressupõe várias segmentações da teoria maquiaveliana, não consiste na intenção de exaurir analiticamente estas partes ou de dissecá-las. Se trata de uma leitura relativamente livre, com significativos e deliberados graus de interpretação arbitrária, com o objetivo de buscar conteúdos e conceitos de apoio à tese que se pretende sustentar. Qual seja: a de que a teoria da Maquiavel permite que se extraia dela uma teoria do bom governo. Com esta perspectiva, a relação do presente texto com os escritos de Maquiavel é uma relação serventuária. Isto é: ele se serve destes escritos como base de apoio para desenvolver-se.

Desta forma, não há, no presente trabalho nem uma pretensão e nem uma intenção de fidedignidade ao texto de Maquiavel. Trata-se de uma interpretação. E como qualquer interpretação, o que se produz são uma série de torções e de distorções do texto originário. Se alguém escrevesse uma história das inúmeras interpretações dos textos do autor florentino, como ademais, dos textos de qualquer outro autor clássico, chegaria à conclusão de que elas são, em boa medida, torções, distorções e re-escrituras dos textos originários. É precisamente esta reconstrução que dá sentido às interpretações.

É preciso enfatizar, assim, também, que não se pretende aqui uma leitura canônica. Não se toma a teoria de Maquiavel para proceder a uma leitura erudita ou meramente curiosa. Em boa medida, parte-se da idéia de que a teoria de Maquiavel é um paradigma orientador da ação política prática e da compreensão da natureza específica da ação política. Isto quer dizer que se toma, aqui, a teoria de Maquiavel como matriz interpretativa da política. E ao escolhê-la, dentre tantas outras, compartilha-se suas generalizações, seus conceitos, suas crenças, seus valores e suas propostas de soluções dos dilemas políticos como exemplares. Sugere-se que o diálogo com Maquiavel é profícuo, não só por estabelecer as condições de eficácia na ação política, mas também as condições de possibilidade para o ordenamento e o exercício do bom governo.

Muitos dos temas aqui tratados foram tratados por muitos intérpretes de Maquiavel. São tratados aqui, contudo, com outros interesses, buscando outras lateralidades. Por isto, há aqui, um escasso diálogo com os intérpretes. Os diálogos e as

confrontações estão mais implícitos do que explícitos. Nestas implicaturas, há um maior diálogo subjacente com a interpretação de Pocock e uma maior confrontação com a interpretação de Leford. Mas não há nada de exclusivo em relação a um ou outro.

Tem-se como pressuposta toda ligação e determinados níveis de ruptura ou superação de Maquiavel com a tradição clássica dos autores gregos e latinos e com a tradição do humanismo cívico pré-renascentista, tão bem enfatizado por Skinner, Pocock, Baron, Garin, entre outros e, aqui no Brasil, por Bignotto. Nem mesmo se pretende uma leitura circunstanciada e remetida ao momento histórico no qual teoria maquiaveliana foi produzida ou sobre o objeto ou objetos que ela abordou. O que se pretende é uma proposta de leitura capaz de projetar alguns problemas e dilemas de teoria e de ação políticas relativos ao nosso tempo e indicar-lhes algumas possibilidades de enfrentamento. Então, sugere-se que o pensamento político do autor florentino permite um uso utilitário para abordar questões postas no presente.

## INTRODUÇÃO

### MAQUIAVEL E O BOM GOVERNO

Os estudos de filosofia política produziram um conhecimento cumulativo suficiente para se poder afirmar, sem delongas, que o pensamento político de Maquiavel se situa numa encruzilhada da história. Esta encruzilhada diz respeito à duas tradições: 1) a tradição historiográfica, que dividiu a história do mundo entre história do mundo antigo e história do mundo moderno; 2) a tradição da história do pensamento político ou da filosofia política que o dividiu em pensamento político clássico (greco-romano) e pensamento político moderno. Tal como todas as periodizações, esta periodização também é arbitrária, mas há um consenso majoritário em sua aceitação.

O advento do mundo moderno é identificado, simbolicamente, com os grandes descobrimentos, com o advento da física, com a invenção do telescópio por Galileu, com o Renascimento italiano, com o desenvolvimento da matemática, com a prensa de Gutemberg etc. Do ponto de vista político, o advento do mundo moderno se expressa pela superação da realidade fragmentária, característica do feudalismo e da Idade Média, e pela emergência e consolidação do Estado Nacional.

O advento do pensamento político moderno se articula com esta última realidade. Maquiavel é visto como o progenitor de um tipo de tradição teórica que coloca o tema do Estado, do poder e da autonomia da política em face da moral e da religião no centro da reflexão. A idéia de soberania não é tratada de forma explícita nos seus escritos. Mas ela pode ser considerada subjacentes aos mesmos.

Maquiavel vive num tempo no qual se processam essas transformações históricas e teóricas que desenham, para a história e para o conhecimento humano, as fronteiras entre o mundo antigo e o mundo moderno. Os marcos dessas fronteiras não são fincados por uma naturalidade da história. É o esforço interpretativo da historiografia e das teorias que demarcam as linhas que separam os dois “mundos”.

Do ponto de vista da Filosofia da História Universal, que não deixa de ser um ponto de vista arbitrário ou arbitrado, os dois “mundos” expressam uma relação de continuidade. Do ponto de vista de uma Teoria da História, os dois “mundos” interagem através de uma relação de continuidade e descontinuidade, ou de continuidade e diferença. É por este segundo ângulo de abordagem que deve ser compreendida a relação do pensamento político de Maquiavel com aquilo que a convenção designou

como pensamento político clássico ou greco-romano. Em síntese: o pensamento político de Maquiavel se intersecta e se separa do pensamento político clássico do mundo antigo, estabelecendo uma relação de continuidade e de inovação. A mesma relação, como tantos intérpretes o demonstraram com competência, se articula com a tradição do humanismo cívico italiano.

Na filosofia política dos antigos, o conceito de governo abrangia também a idéia de Estado, pois o conceito de Estado não estava desenvolvido. Na teoria política dos modernos, governo e Estado são conceitos que assumem significativas distinções. Não importa aqui estabelecer quando o conceito de Estado apareceu lapidado em sua nitidez na história da teoria política. O que importa é que, em Maquiavel, se o conceito de Estado não estava inteiramente facetado, o seu conteúdo aparecia com todo o vigor. Este conteúdo, às vezes, aparece de forma ambígua, significando Estado e governo e às vezes aparece em toda sua singularidade, significando a instituição estatal, tal como ela é compreendida no nosso tempo. Na abordagem que aqui se segue procurar-se-á estabelecer uma distinção entre os dois conceitos. Esta distinção é arbitrada a partir desta interpretação específica, ressaltando que nos textos de Maquiavel ela é autorizada e não autorizada.

\*\*\*

A idéia de bom governo é encontrada, de forma mais fragmentada ou de forma mais articulada, em vários predecessores de Maquiavel – desde Plauto e Aristóteles até os humanistas cívicos da pré-Renascença e Renascença italiana. Mas esta idéia parece ter adquirido uma evidência maior em Políbio. A razão disto é que o historiador estabeleceu de forma mais sistemática uma taxionomia dos bons e dos maus governos. Em contraste com as boas formas de governo, os maus governos se expressam nas formas de degenerescência dos bons governos. É preciso notar que, em Políbio, por exemplo, governo e organização institucional têm a mesma significação.

Maquiavel, embora considere, não se prende à tipologia clássica das formas de governo. Considera as formas desta tipologia todas frágeis – as boas porque degeneram em más e as más porque são más. Ao declarar que a melhor forma de governo é a do governo misto, com base na experiência espartana protagonizada por Licurgo, ele adota um critério novo para definir o conceito de bom governo. É o critério da perdurabilidade, da estabilidade e do equilíbrio interno entre as forças sociais e as

diferentes funções de governo. Estas condições estavam em Roma. Neste sentido, o conceito de bom governo de Maquiavel tem um sentido restaurador. Trata-se de restaurar o espírito de Roma, de imitá-la, de extrair de sua história lições para o presente e para o futuro. Não para repeti-la, mas para fundar as condições de um novo Estado. Estado capaz de se apresentar como uma possibilidade melhor para enfrentar os desafios e os impasses políticos que se apresentavam no início da era moderna e que se projetavam como perspectiva para o futuro. Neste contexto, pode-se afirmar que Maquiavel adotava a experiência da república romana como uma experiência paradigmática para projetar soluções possíveis para o seu tempo e para o futuro.

O governo misto expressa uma forma geral de bom governo. Trata-se da forma geral de bom governo porque representa a melhor possibilidade de equacionar a relação entre perdurabilidade e conflito social e entre estabilidade institucional e liberdade. Desta forma, a tese de Maquiavel sobre a melhor forma de governo não se refere apenas ao governo enquanto simples governo, mas ao governo enquanto governo e Estado. No fundamental, se refere à forma de organização institucional e constitucional do Estado e de seu governo. E embora o conceito de Estado não fosse explicitamente definido em sua teoria, Maquiavel pode, sim, como Hegel e outros o assinalaram, ser considerado o teórico do Estado.

Nas formas clássicas e polibianas de governo, a organização institucional e o governo eram, quase uma e a mesma coisa. No Estado misto, pensado por Maquiavel, as instituições se definem em funções distintas e complexas e em relações contrapostas entre as diferentes funções institucionais. Desta forma, a perdurabilidade é consequência deste entrelaçamento de oposições e composições das funções institucionais, que tornam as estruturas estatais mais resistentes às erosões das ações humanas no tempo.

Ao abrir uma brecha na teoria polibiana dos ciclos, Maquiavel recoloca o problema do bom governo em outros termos. Antes de tudo, se trata de discutir uma teoria da forma mais adequada de organização estatal. Depois, trata-se de discutir uma teoria da ação que pode ser entendida também como uma teoria da *virtù*. Neste novo sistema de compreensão, não são mais as formas de governo – as boas e as más – que se confrontam. A nova confrontação será entre *virtù* e corrupção. É a relação entre estas duas polaridades que determinará, pressuposta a excelência do Estado misto, se o governo será *buono* ou *cattivo*. Para ser *buono* exige-se a excelência das leis e das instituições, a preservação dos bons costumes e a *virtù* dos governantes e também dos

cidadãos, no caso da república. Mas a *virtù*, invariavelmente, comporta também atitudes que não se limitam e que, muitas vezes negam, as virtudes morais comuns.

A relação entre *virtù* e corrupção servirá de critério não só para comparar as diversas formas de governo, mas também para comparar os diferentes governos dentro de uma mesma forma. Ou seja, ao mesmo tempo em que tal critério permite dizer que uma república, em tese, é melhor que uma monarquia, permite dizer, em segundo lugar, que uma monarquia não corrupta pode ser melhor que uma república corrompida e, em terceiro, que uma república não corrupta é melhor que uma república corrupta. Como se verá, a degeneração da república não implicará mais, necessariamente, sua trajetória dentro do ciclo, mas poderá suscitar sua extinção, sua absorção por outro Estado, sua refundação ou sua permanência nas condições de corrupção. Maquiavel, de alguma forma, ainda trabalhará com uma noção de ciclo histórico. Mas não será mais nos termos polibianos.

A mudança de enfoque promovida por Maquiavel exigirá que o problema do bom governo seja, agora, abordado do ponto de vista de uma teoria da excelência das instituições e dos costumes e de um ponto de vista da *virtù* das ações. Embora estes ângulos de abordagem constituam momentos específicos, eles são também integrados e interdependentes. O Estado misto não perdura na sua excelência sem ações políticas virtuosas e adequadas. A *virtù* das ações necessita, francamente, de instituições adequadas para produzir os resultados compatíveis. É a exigência desta articulação que se entenderá aqui como presença de condições de bom governo.

Por isto, a teoria do bom governo em Maquiavel se condensa nos *Discorsi*, mas requisita uma complementaridade necessária em *O Príncipe*. Até porque, se *O Príncipe* é um tratado da monarquia ou de um novo modelo de monarquia, o Estado misto, melhor possibilidade de organização política, incorpora aspectos importantes do espírito e da organização da monarquia.

O Estado misto é a melhor possibilidade de organização política porque seu ponto de partida consiste em considerar os homens como são e não como deveriam ser. Ou seja, seu ponto de partida consiste numa consideração sobre a natureza humana. Os homens serão considerados, potencialmente, universalmente malvados ou, ao menos, que o serão, sempre que a oportunidade lho permitir. Para fundar um Estado adequado, deve-se partir da hipótese da malvadez universal, mesmo que, na prática, nem todos os homens sejam maus. As instituições do Estado misto expressam esta adequação, pois limitam, põem freios e contrapesos às ambições de poder. Ao mesmo tempo em que

permitted que a natureza humana se expresse como ela é, a conduzem e a orientam para um fim superior, que é o viver cívico e o bem público. A melhor possibilidade de organização estatal é aquela que é capaz de forçar os homens à *virtù* e a um viver civil adequado. Por isto ela precisa haver-se com as potências destrutivas da natureza humana. Os homens estão condenados a garantir um destino adequado e civilizado através do poder. É ele que pode garantir a boa educação, as boas leis e os bons costumes. Afinal de contas, para Maquiavel, os homens só fazem o bem por necessidade, por temor ou porque são constrangidos pelas leis.

Deste ponto de vista, a estrutura mais firme sobre a qual deve ser fundado o Estado é o temor. O Estado deve ser capaz de infundir o medo do castigo como um sentimento permanente na consciência dos homens. O temor é uma prerrogativa fundamental e exclusiva do poder. O governante (o Estado) deve fazer temer-se como ele quer, dirá Maquiavel. Como se verá no decurso deste trabalho, parte-se também da idéia de que o Estado se funda também na esperança de uma vida pacífica, segura, próspera e justa.

As teorias da melhores formas de governo dos filósofos clássicos fracassaram porque consideravam os homens como deveriam ser. A grande diferença entre aquelas teorias e a teoria de Maquiavel reside em que elas eram mais utopias, ideologias ou filosofias da história, enquanto que esta é uma teoria mesmo. Se expressa como pensamento e proposição de condições de possibilidade para a melhor forma de governo. As filosofias clássicas baseavam-se nas virtudes e não na *virtù*. As virtudes eram postas no sentido de fazerem os homens bons e bons cidadãos. A *virtù* propõe que os homens sejam fortes e corajosos, amantes da liberdade e inimigos da opressão e da corrupção.

A *República* de Platão, a *Política* de Aristóteles e a própria *Bíblia* apresentam o tema do governo e da cidade (Estado) em termos ideais. Políbio já colocava o problema de um ponto de vista mais pragmático. O melhor regime, ou bom governo, proposto na *República*, requer, como condição *prima*, a coincidência entre poder político e conhecimento filosófico. Embora Platão pretendesse processar uma reforma política real, seu sistema é posto como ideal. Aristóteles para das necessidades da vida para propor uma transcendência na idéia da boa vida, da vida feliz.

O bom governo pressuposto na *Bíblia*, ou ao menos pregado pela Igreja Católica, por situar-se no plano transcendente à vida terrena, torna-se o seu contrário, pois, ao abrir mão do ativismo e ao minar as condições de existência da *virtù* política,

entrega o mundo aos celerados. O fundamento deste governo é o amor, prega a humildade, a mansidão, desarma os céus e gera homens sem fibra e sem coragem. Os celerados adquirem mais audácia porque sabem que podem exercer a tirania e a corrupção sem sofrer a vingança de todos os ultrajes que cometem. O amor é uma base frágil do poder, pois os homens amam como eles querem, já que se trata de um sentimento que é rompido sempre lhes aprouver.

Para defender a liberdade e combater os que vendem e corrompem a pátria, os povos modernos não são capazes de agir como os plebeus de Corcira, que exterminaram os nobres de sua cidade, com suplícios cruéis, pois estes haviam entregado o povo ao domínio dos espartanos. Os povos modernos não são capazes de correr o risco de perder a alma para salvar a cidade, como fizeram os florentinos.

O bom governo exige o amor à liberdade e a excitação da coragem. O bom governo é aquele comandado por capitães tocados pela glória mundana, que colocam a grandeza da pátria acima de qualquer outro bem, inclusive da própria vida ou da salvação da alma. A grandeza da pátria não pode ser definida sem a presença da justiça e da equidade. Daí que esta questão nunca pode ser pensada em termos de uma cisão entre governantes e povo. Bem público, justiça e equidade são termos que se definem na relação entre Estado e cidadãos, entre governantes e governados.

PARTE I

HISTÓRIA, CONHECIMENTO E AÇÃO POLÍTICA

## CAPÍTULO I

### CONHECIMENTO DA HISTÓRIA E AÇÃO POLÍTICA

As ações e os empreendimentos políticos, de modo geral, estão implicados numa dupla relação ou relação de ambivalência entre necessidade e escolha. Para agir com eficácia, a necessidade sempre deve ser guiada pela razão. Equivale dizer: mesmo que o agente seja condicionado por contingências, deve escolher entre alternativas possíveis. Mas as alternativas não estão apenas inscritas na realidade social e política ou na natureza. São também construções subjetivas, imaginárias.

A própria capacidade de liderar está implicada na e pela interação do agente desejante e racional com as necessidades e com o saber escolher as alternativas eficazes em cada conjuntura. Maquiavel afirma que “como os homens agem por necessidade ou por escolha”, e que “a *virtù* sempre brilha mais intensamente quando a escolha é feita onde há menos autoridade...” (Machiaveli, 1998: 59). Mas a coragem, a *virtù*, normalmente não é parceira das facilidades. As facilidades proporcionam ócio e negligência. Por isso, onde existem facilidades e abundância o ordenamento público e a ação dos líderes devem impor disciplina. A combinação entre facilidades, abundância e disciplina produz resultados mais eficazes do que aqueles resultantes das ações simplesmente levadas a efeito por pura necessidade. Por isso, é necessário “imitar os governantes sábios”, que souberam compensar as tendências ociosas e negligentes, decorrentes das facilidades e da abundância, impondo o hábito do rigor da disciplina através das leis, gerando uma sociedade e soldados vigorosos e viris. O vigor e o rigor das instituições é um fator decisivo para evitar o mero “naturalismo” social, no qual, as sociedades deixam de formular um sentido orientador comum e uma comunidade de destino para serem guiadas por necessidades e impulsos imediatos.

A excelência média dos empreendimentos particulares dos cidadãos está numa relação de interdependência com a existência de uma orientação de sentido, proporcionada pelo vigor e pelo rigor das instituições e pela vontade governante de dar curso ao projeto escolhido. Em última instância, um Estado e uma sociedade são mais aptos à grandeza quando se impõem necessidades por livres escolhas e agem de forma disciplinada e vigorosa para alcançar os seus objetivos. Maquiavel, de forma inequívoca, manifesta a convicção de que, partindo de condições dadas, as leis, as

instituições e a educação são capazes de moldar o caráter, os costumes e a conduta dos homens.

As leis, as instituições e a educação adequadas têm uma função formacional, educacional (*paidéia*) e civilizacional dos povos, moldadoras de seus espíritos. Leis e instituições vigorosas realizam sua obra na formação de povos vigorosos, mesmo quando as condições naturais agem em sentido contrário.

Esta força constitutiva das leis, Maquiavel a percebe na fundação de Roma: “Quem examinará a edificação de Roma, se considerar Enéas seu primeiro genitor, concluirá que aquela cidade foi fundada por um forasteiro. Se considerar Rômulo como fundador daquela edificação, dirá que ela foi construída por homens nativos do lugar. De qualquer modo, a verá ter um *principio libero*, sem depender de ninguém. Verá ainda, como será dito mais adiante, a quantas necessidades de leis estabelecidas por Rômulo, por Numa e outros, a constrangeram. Desta forma, a fertilidade do solo, a comodidade do mar, as vitórias freqüentes, a própria grandeza do Império, não puderam, no curso de tantos séculos, corrompê-la. E a mantiveram cheia de tanta *virtù*, de quanto mais fosse qualquer outra cidade ou república adornada”(Macuiavelli, 1998:60). O que importa perceber aqui é que as leis e instituições podem alterar as condições dadas de uma determinada sociedade e contribuir de forma decisiva para sua moldação. A lei mais eficaz é aquela que é capaz de tornar-se algo de íntimo e próprio de um povo, algo de imediato, costumizar-se. É aquela que é capaz de internalizar-se de tal forma que se torna costume.

O que Maquiavel estabelece no primeiro capítulo dos *Discorsi* é o paradigma romano da fundação e da estruturação política e jurídica do Estado. O exemplo de Roma aparece no capítulo, não para definir uma necessidade de imitação, mas constituir-se como parâmetro e como critério para a construção de novos Estados.

\*\*\*

Na Introdução do livro primeiro dos *Discorsi* e em capítulos subsequentes, Maquiavel estabelece uma nova exigência para os homens de ação política: conhecer a história política do passado – principalmente os seus momentos mais significativos. Esta exigência é definida como uma condição necessária para obter êxito e, se for o caso, conquistar a glória. O processamento do conhecimento da história deve ser concebido como um conhecimento prático da política ou como um conhecimento da

prática política. Este conhecimento, para o autor florentino, é imprescindível para a construção de um saber político e para a construção de um saber fazer político.

A teoria política de Maquiavel, que alberga também uma teoria da história, não adota como pressuposto uma construção abstrato-conceitual. O seu ponto de partida são as conjunturas históricas particulares, o *cáso singolo* de cada momento histórico específico. Trata-se de estudar as circunstâncias implicadas, as determinações das estruturas sociais, as condicionalidades e limites do meio-ambiente, os objetivos e valores orientadores, as incidências casuais, as inter-relações entre agentes, as qualidades dos agentes, as intervenções e correlações das forças organizadas, para compor, a partir daí, uma compreensão do caso e do sentido que os agentes queriam imprimir àquele momento específico.

Maquiavel, contudo, não limita sua teoria aos estudos de caso das conjunturas particulares. A partir delas, pretende construir uma teoria geral possível da ação e uma teoria geral possível das instituições, buscando estabelecer ou conhecer as condições adequadas do agir político e as condições adequadas do bom ordenamento legal e institucional. Maquiavel não persegue, diferentemente de Platão e Aristóteles e de vários pensadores clássicos, um modelo de cidade ideal. Ele busca construir uma compreensão e uma teoria sobre o agir político e a história, capazes de contribuir para a busca das melhores possibilidades de ação e de organização institucional em cada momento histórico específico. Negar esta intenção na teoria de Maquiavel representaria negar-lhe um sentido. É justamente este ponto de vista que justifica a tentativa de perscrutar, na teoria maquiaveliana, a hipótese da construção de um conjunto de pressupostos capazes de servir de base para a definição de condições de existência do bom governo.

Este conjunto de pressupostos foi construído a partir do estudo das conjunturas históricas particulares, especialmente, a partir do estudo da história particular de Roma. Maquiavel não propõe um receituário universal do bom governo. Propõe, simplesmente, condições de possibilidade e hipóteses que ele julga pertinentes para um viver político adequado. Estas balizas, condições de possibilidade e hipóteses, precisam interagir com cada conjuntura específica. São parâmetros auxiliares das ações, escolhas e decisões dos agentes. Cabe a estes avaliar as pertinências de suas aplicabilidades sempre sob a advertência, contida nos textos de Maquiavel, de que um mesmo tipo de ação pode produzir resultados opostos.

Pontuando uma análise diferente da de Althusser (1995), podemos conceber a política como um “espaço” sempre em movimento, no interior do qual os homens interagem a partir de pontos de referência fixos – leis, instituições e estruturas sociais – e pontos de referência móveis – as ações humanas. A fixidez dos pontos perdura um âmbito determinado de tempo. As relações de força são importantes para definir os modos como os atores políticos se movem no interior do movimento do “espaço” político. Assim, a questão essencial da política parece ser: como estabelecer uma determinada configuração histórica no interior do movimento do “espaço” político, a partir de um determinado objetivo? Este é o desafio do novo príncipe, do estadista, do legislador e da promessa de uma nova Roma.

Pensar a política como “espaço” em movimento no qual os sujeitos políticos se relacionam e lutam a partir de pontos fixos e de posições instáveis, significa pensá-la como instável e indeterminada na sua essência, mas sempre submetida às forças do agir humano que buscam estabilidade e determinação. Trata-se de criar graus de estabilidade e determinação na instabilidade e na indeterminação. Esta abordagem ético-cultural, contudo, é insuficiente, pois toda ação está condicionada pelo ambiente natural e pelas próprias condicionalidades da natureza humana. A capacidade de determinação e de estabilização pela ação requer conhecimento, criação, inovação, agregação de força, comando, direção e sentido. E na medida em que a estabilidade e determinação se efetivam sempre num choque de forças, elas mesmas estão submetidas às exigências de mudanças, de reformas e de variações no tempo para que, de alguma forma, o seu vigor e os seus princípios perdurem num determinado espectro de temporalidade. Conhecer a história e a própria natureza dos homens é uma condição necessária para a obtenção de graus variados de êxito na consecução das tentativas de resolução do problema essencial da política.

\*\*\*

Maquiavel parte do pressuposto de que nos saberes específicos, em cada ramo específico do conhecimento, a exposição da história de cada saber expressa a constitutividade cumulativa deste saber. A história política é a exposição das ações políticas no tempo. Conhecer a história política, ou os modos e as razões que determinaram esta ou aquela ação dos grandes homens do passado, é condição necessária para a construção de uma teoria da ação eficaz e para o exercício eficaz de

ações políticas no presente e no futuro. O conhecer a história política, na verdade, é apenas exigência e condição, mas não é garantia de nada. Até porque, as formas de conhecimento são plurais e se definem a partir das concepções que determinado indivíduo ou determinado grupo possuem ou desenvolvem. O que Maquiavel pretende é definir os parâmetros de modo específico de conhecimento e de ação políticos.

Na medida em que a própria história é constituída de rupturas, dado o caráter imprevisível das ações humanas, o saber político deve levar em conta as relações de continuidade e de inovação de que é constituído. Estas relações decorrem, tanto das continuidades e inovações dos processos históricos, quanto das continuidades e inovações que se articulam nas formas constitutivas do saber do saber. Ou seja, na medida em que estão presentes graus de arbítrio, tanto nas ações, quanto nas formulações dos conhecimentos, ocorrem rupturas tanto nas formas da história, quanto nos saberes. O próprio Maquiavel promoveu uma destas rupturas na forma de conhecer e de conceber a política.

A centralidade da ruptura que Maquiavel promoveu consiste no seguinte: para compreender a política e para alcançar mais eficácia nas ações políticas é preciso partir do pressuposto de que ela se constitui numa ação humana específica, diferente de outras ações humanas. Conhecer a especificidade desta ação e suas interconexões com as demais determinações da natureza e das condutas humanas é a exigência paradigmática dos novos tempos. Partindo deste pressuposto, Maquiavel estabeleceu uma nova matriz de compreensão da política ou uma nova teoria da política. Esta matriz compreensiva ou teoria política é constituída de um conjunto complexo de sub-matrizes ou teorias particulares. Ela propõe determinadas generalizações, crenças, valores e exemplos explicativos que a tornam singular na constelações das várias teorias políticas e filosofias políticas.

\*\*\*

O conhecimento humano se apresenta através de duas formas básicas: 1) sua elaboração especulativa, seja através de deduções e análises do intelecto, seja através da apreensão conceitual da realidade a partir de estudos empíricos; 2) sua exposição através das práticas humanas. A primeira forma de apresentação do conhecimento abarca a segunda. Ou seja, nas várias especializações humanas, os homens apreendem o

que fazem e transformam o fazer em saber e vice-versa. O conhecimento político agrega as duas formas, assim como, de modo geral, procedem os demais conhecimentos.

Mas o que Maquiavel nota é que, na política, os homens se limitam muito mais a praticá-la do que estudar e conhecer esta prática, determinar suas injunções, estabelecendo a partir daí condições de possibilidades de ações presentes e futuras. Sendo a política uma ação, a exposição da história das ações políticas expressa a forma de constituição da política também enquanto um saber político. Daí a necessidade de apreender esta exposição e suas determinações e possibilidades. O conhecimento da história política deve servir como lição, parâmetro, critério, base e possibilidade das ações no presente e do futuro.

Por isto, no capítulo sexto de *O Príncipe*, Maquiavel adverte que não se deve estranhar o fato de que longos exemplos históricos são apresentados como apoio para falar da realidade de seu presente ou da realidade vindoura. Na verdade, Maquiavel lança mão dos exemplos, para várias finalidades. Em determinadas circunstâncias, os exemplos são utilizados como matéria bruta sobre a qual ele projeta feixes de luz da reflexão para extrair conteúdos teóricos ou para ilustrar pressupostos ou conclusões teóricas. Ou seja, os exemplos podem ser constitutivos dos argumentos, conteúdos e conceitos apresentados ou são reforços ilustrativos dos mesmos. Em outras circunstâncias, o exemplo aparece inserido em uma conjuntura histórica específica e ele é posto com o objetivo de auxiliar a compreensão. Em outros casos exemplos são usados para estabelecer analogias entre uma situação e outra.

Os exemplos são adotados ainda de um ponto de vista de uma função sub-paradigmática, visando compartilhar a crença de que determinados tipos de condutas ou ações são universalmente constitutivos de conjunturas históricas adequadas. As invocações de determinadas condutas e ações do primeiro Brutus, de Camilo e de Cipião ilustram como Maquiavel quer imprimir-lhes uma função simbólica constitutiva exemplar.

O exemplo adquire, por fim, uma função paradigmática. Maquiavel apresenta a história da república de Roma como uma generalização simbólica, propondo-a como modelo compartilhado da construção de repúblicas. Isto é: propõe a república de Roma como mito, modelo e símbolo da fundação e desenvolvimento de um modo adequado de vida política. As repúblicas modernas deveriam buscar soluções e instituições similares àquelas desenvolvidas em Roma.

\*\*\*

Como existe uma invariância nas paixões humanas, os homens têm as mesmas bases motivacionais, derivando daí uma similitude de condutas, não propriamente uma repetição de ações. Dada esta similitude, se os estadistas do presente ou do futuro estudarem a conduta dos grandes estadistas do passado, compreendendo seus erros e seus acertos, terão maior chance de êxito no intento de executar bons governos. A prudência, tema que será tratado mais adiante, recomenda a consideração das condutas de homens que tiveram êxito. Não se trata de uma imitação literal porque as circunstâncias históricas e conjunturais, os interesses e as finalidades variam no tempo. Mas, para Maquiavel, existem ações que se tornam paradigmas e que devem servir de referência para novas ações políticas.

Esta exigência é reforçada no final dos *Discorsi*, no capítulo quadragésimo terceiro do livro terceiro. Partindo de sua tese da imutabilidade da natureza humana, Maquiavel põe novamente em relevo uma questão metodológica do conhecer e do agir político: quem quiser perscrutar o devir, o que ocorrerá no futuro, deve considerar e conhecer o que foi feito – o passado. A história das ações humanas e, por conseqüência, de seus resultados, se move como um processo de replicação assemelhada de e em circunstâncias diferentes. Na verdade, o que existe é uma modulação semelhante de condutas que se deve à invariância das *medesime passioni*, derivando daí um padrão semelhante de resultados. Não se trata, evidentemente, de uma repetição de ações e de resultados, mas da repetição de um padrão de condutas e de um padrão de resultados.

Cada sociedade, cada povo, tem seu padrão específico, condicionado pelas especificidades históricas e conjunturais de sua formação. Este padrão específico conforma o caráter dos povos, ou aquilo que depois de Maquiavel veio a ser conhecido como caráter nacional. Conhecer profundamente o caráter do povo, a história do país, é uma condição de êxito no empreendimento político. Este caráter se manifesta em uma determinada constância ou como aquilo que acima se designou como padrão. Conhecer o passado, esta constância manifesta na história, constitui uma condição de acesso ao conhecimento das tendências de futuro. Assim, o conhecimento da história pode e deve orientar as ações, reforçar as características virtuosas do Estado e do povo ou indicar aquelas características corrompidas que precisam ser reformadas.

A teoria de Maquiavel abarca uma espécie de praxologia, uma construção teórico-racional do determinismo da ação estruturado a partir do estudo da história.

Maquiavel sugere que as condições gerais de exercício do poder são iguais em todas as formas constitucionais. Mas as formas constitucionais e as conjunturas particulares especificam e diferenciam o exercício do poder de acordo com as exigências e as circunstâncias determinadas. O tipo de *virtù*, por exemplo, que se exige nas monarquias é diferente da *virtù* que se exige nas repúblicas.

O determinismo da ação se define a partir do domínio do jogo complexo entre *fortuna*, *virtù* e *conhecimento*. A racionalidade se define como possível a partir da percepção de que há uma série de invariâncias, de repetições na História. As estruturas sociais, ao mesmo tempo em que interpõem limites aos agentes e legisladores, permitem, a partir da *virtù* e do *conhecimento*, sempre implicados com a *fortuna*, graus variados de determinação da ação, relacionados aos interesses, aos objetivos e aos fins dos agentes. O poder de determinação da ação terá sua possibilidade de êxito ampliada se for adotado como ponto de partida o reconhecimento e o conhecimento das estruturas sociais tais como, a religião, a moral, os costumes, a economia, as formas específicas de organização das sociedades, as instituições etc.

O conhecimento que o governante possui da história e das estruturas sociais dadas confere-lhe liberdades disposicionais de escolhas no agir, alternativas, sempre parametradas nas circunstâncias. Ao possuir um conhecimento abrangente da história e das estruturas sociais, o governante não submete a sua ação e seus juízos à moral pré-existente, embora deva sempre considerá-la. Tal submissão, como se verá, limitaria sua ação e suas alternativas disponíveis.

A atividade política, ao ser uma ação, está implicada com a capacidade humana de tornar real aquilo que não está posto, de presentificar o novo. Tanto para o bem, quanto para o mal, está inscrita na ação humana esta capacidade ilimitada de presentificar o novo. Esta ilimitação se refere ao poder do homem de promover o advento do desconhecido, do não existente, mas não se trata de um poder absoluto de criação. Não sendo o homem Deus, estará sempre aprisionado a poderes limitados.

Tal capacidade advéncia pode se instituir de forma construtiva ou se apresentar de forma destrutiva. Isto quer dizer: os humanos podem criar novas instituições e leis para melhor ordenar o convívio social ou podem produzir o advento de acontecimentos violentos e de instituições perversas. Os homens, contudo, criam concepções morais e religiosas e concebem sistemas legais e normativos para restringir as possibilidades ilimitadas da ação política e da ação social em geral carregadas de potências destrutivas. Nenhum enquadramento, contudo, anula os potenciais criativos e destrutivos da ação

política. Eles podem apenas ser regulados e limitados por mecanismos institucionais, normativos, pelas religiões, pelos sistemas morais costumizados e pela força.

A história, é certo, vem dimensionada também pela contingência. Mesmo repúblicas estáveis e bem fundadas vêem-se confrontadas pelas investidas erosivas da degradação e da corrupção que se instauram com o tempo. Resistir a estas investidas, de forma adequada, requer a combinação de conhecimento da história; defesa dos bons princípios, das boas leis e das boas instituições fundantes. Requer *virtù* criativa dos agentes e a criação de meios extraordinários capazes de responder aos desafios de cada momento histórico.

As alternativas no agir dependem, assim, dos conhecimentos e das virtudes e capacidades específicas dos agentes. Nisto tudo há desníveis de conhecimentos, de capacidades e de virtudes inerentes às diferenças de interesses entre grupos sociais e entre governados e governantes, diferenças de posições nas esferas social, econômica, política. O ver, o conhecer e o julgar são condicionados, em graus variados, pela posição que os agentes ocupam nas estruturas sociais.

O governante, pela posição que ocupa, dispõe de uma condição privilegiada para conhecer, fator que lhe confere significativa autonomia de ação em relação a qualquer outro agente. O conhecimento da história lhe permite definir ações a partir do conhecimento dos padrões de variância e invariância das ações e condutas humanas.

Para Maquiavel, de fato, as ações humanas, e particularmente as ações políticas, nas diferentes épocas, ocorrem em graus variados de analogias. Isto porque as bases biológicas das motivações (paixões) dos homens são invariantes. O que varia são os indivíduos, as circunstâncias, os objetos, as formas, os objetivos e finalidades e os espaços e tempos de ocorrência dos eventos humanos. O passado condiciona o presente e o futuro de cada nação já que há uma relação de conservação e mudança nos eventos históricos dos humanos. A conservação, o governo dos mortos, o peso do passado incide em algum grau na determinação do presente. A cultura, a formação e o caráter dos povos também impõem um grau de determinismo. Mas as condicionalidades serão tanto menores à medida do planejamento e perpetração de ações e mudanças, cuja natureza agregue graus variados de descontinuidade em relação ao passado ou ao sentido fundacional de um Estado ou nação.

Mesmo diante destes padrões de condutas e de resultados, tanto as ações, quanto os resultados, expressam qualidades diferentes, seja nas comparações que se fazem entre diferentes épocas, seja nas comparações que se fazem entre diferentes povos ou seja,

ainda, nas comparações que se fazem entre diferentes indivíduos. É por isto que Maquiavel ressalta que as obras e os resultados, são mais virtuosos em determinada época, em determinado povo ou em determinado indivíduo. O que anima esta diferença qualitativa é a educação que os povos receberam e o seu modo de viver. A educação, entre outros fatores, se constitui no fator fundamental a orientar um sentido à existência humana, seja de indivíduos ou de povos. O futuro de uma nação é tanto mais fácil de ser perscrutado, quanto mais ela perdurar nos mesmos costumes, nas mesmas perfídias ou nas mesmas virtudes.

Em todos os conhecimentos específicos há uma recorrência à sua história constitutiva. Trata-se de uma recorrência a conteúdos acumulados. Esses acúmulos são bases de desenvolvimento de novos conhecimentos numa sempre relação ambivalente de continuidade e inovação. Maquiavel chama a atenção para o fato de que os homens de ação política raramente procedem assim. Vagueiam na espessa neblina de uma prática sem conhecimento. Limitam-se a uma ação extraída da apreensão sensível da realidade, derivando daí decisões e atos comandados pelas emoções, pelo juízo moral imediato acerca das coisas do mundo e dos homens e, não raro, pelos interesses demandados pelas ambições pessoais particulares dos agentes.

Na medida em que a textura da política é constituída de ações e de conhecimento, o estudo da história deve ser concebido também como uma forma específica de conhecimento político, já que a história se constituiu, ao longo dos tempos, preeminentemente, como história política. Maquiavel, de fato, promove um estudo interessado ou orientado da história: seu interesse é político. Isto não significa que ele reduza a história à história política. A rigor, serve-se da história política como base e auxílio para tentar compreender as ações políticas, suas lógicas, buscando definir uma teoria da ação política.

E se a política como um saber ou como um conhecimento tem também uma dimensão cumulativa, como qualquer outro saber, o estudo da história constitui uma espécie de ação precursora, que desbrava os caminhos para o conhecimento político. Esta mesma perspectiva acerca da relação entre história e política no pensamento de Maquiavel é indicada por Gilbert, quanto afirma que o escritor florentino acreditava que a história poderia ensinar alguma coisa acerca da “conduta política, o funcionamento das instituições e a ação de governo” (Gilbert, 1970:195).

A leitura política da história pode instruir as ações no presente e no futuro a partir de três perspectivas: da perspectiva da história exemplar, da perspectiva da história como

lição e da perspectiva da história como paradigma constitutivo. Sem descartar a primeira, são a segunda e a terceira perspectivas que assumem um sentido forte na obra de Maquiavel. A invariância do sol, do céu e dos homens (natureza humana) é o fundamento que permite as duas primeiras perspectivas, que podem e devem ser constituídas através da confrontação e do estudo comparativo das histórias específicas. O estudo da história política representa o estudo da experiência política prática dos homens. Aprender com a própria experiência é uma exigência de evolução do conhecimento em qualquer ramo de atividade humana. Não poderia ser diferente com a atividade política, indica Maquiavel. O conhecimento da história permite a eficiência nas ações através da imitação, do exemplo, da similitude de condutas e da conservação de leis, costumes e instituições que se revelaram eficazes para os objetivos de uma vida cívica adequada.

Mas se o mundo e os homens (natureza humana) não variam, as coisas do mundo, os indivíduos e as coisas dos homens estão em contínuo movimento e mudança. Isto impede que a política possa ser uma ciência exata, por um lado, e impede uma prática baseada apenas na experimentação comparativa, por outro. Dada a mudança, a imitação, o exemplo e a conservação se tornam insuficientes para enfrentar os desafios da mudança. Requer-se das ações políticas dotações de capacidade de criação e de inovação.

A relação entre variância e invariância articula o caráter ambivalente da história e das ações humanas, expresso na relação entre determinação e indeterminação. Esta ambivalência, este paradoxo, expressa também as possibilidades do agir humano e o seu limite, as possibilidades do conhecimento e a impossibilidade da existência de um conhecimento absoluto, a possibilidade do planejamento do devir e o alcance limitado de sua consecução. Esta ambivalência constitui também a impossibilidade de equação total dos dilemas humanos, pois a mudança das coisas dos homens radica em seus poderes e capacidades como, por exemplo, a capacidade de desejar. A invariância da natureza humana é contrastada pelas próprias capacidades que ela contém. Isto determina que o homem será sempre um ser irresoluto.

Conhecer a história política para extrair deste conhecimento condições de possibilidade de ações eficazes não era a única razão que orientava Maquiavel a estabelecer esta exigência. O conhecimento da história política deveria tirar proveito também do fato de que “os homens são os mesmos” – não variam através dos tempos. Ao dizer é que a natureza humana é invariante, Maquiavel indica que o que há de

comum entre os homens do passado e os homens do presente são as estruturas motivacionais básicas da natureza humana. Isto é: os seres humanos de todos os tempos são dotados dos mesmos mecanismos biológicos que os fazem seres portadores de “paixões”, “interesses” e “desejos”. São dotados das mesmas capacidades inerentes de fala e de conhecimento. O que variam são as pessoas concretas, as circunstâncias materiais e culturais, as formas de expressão das volições humanas, as finalidades desejadas, os interesses e as paixões determinadas, seus objetos tangíveis e intangíveis e as experiências, os conhecimentos e os instrumentais tecnológicos acumulados.

No capítulo trigésimo nono do livro primeiro dos *Discorsi*, Maquiavel reforça sua posição expressa na introdução nos seguintes termos: “Aqueles que consideram as coisas presentes e as coisas antigas, conhecem facilmente como em todas as cidades e em todos os povos existem os mesmos desejos e as mesmas paixões e como eles foram sempre os mesmos. Desta forma, é fácil, para quem examina as coisas do passado, prever o futuro através daquela república, propondo os remédios que os antigos utilizaram. Caso isto não seja possível, se pode pensar remédios novos pela semelhança dos acidentes. Mas porque estas considerações são desleixadas ou não são entendidas por quem estuda ou se são entendidas por estes, não são conhecidas por quem governa, disto sucede que os mesmos escândalos se repetem em todos os tempos”(Machiavelli, 1998: 113-114). Ou seja, o que Maquiavel quer dizer é que, em todos os tempos, os humanos amam e odeiam, são egoístas e ambiciosos, solícitos e solidários, vis e covardes, corajosos e valorosos, simuladores e dissimuladores, temerosos e insatisfeitos – enfim, têm a mesma natureza.

A invariância da natureza humana faz, no entanto, com que seres humanos diferentes, em tempos diferentes e em circunstâncias diferentes, reproduzam padrões de condutas e ações semelhantes. Por não existir um conhecimento adequado das ações humanas ou um estudo adequado deste conhecimento, os homens repetem os mesmos erros através dos tempos e deixam de produzir acertos semelhantes aos grandes acertos do passado. Nas ações dos homens políticos essa ausência de recurso ao conhecimento das ações e de suas determinações específicas produz a ocorrência de muitos erros, de desastres e tragédias que um adequado conhecimento da história política poderia, muitas vezes, evitá-los.

O saber da história em geral e o saber da história política é uma condição necessária, embora não suficiente, para evitar a produção e a reprodução de erros e tragédias nas ações políticas. É, portanto, este saber, condição de eficácia, condição do

bom governo. Este saber permite apreender o “espírito da história”, o “seu sentido real”. Se, para Maquiavel, a história tem um sentido real, este sentido não é formulado na forma de um *a priori*. Este sentido também não pode ser apreendido como um conhecimento *a priori*, à moda das Filosofias da História. Ele só pode ser conhecido como tendência e dá-se a conhecer no estudo mesmo da história. Isto quer dizer também que a ação humana, a ação política, é constitutiva de tendências de futuro. Conhecer o sentido real da história, nutrir o espírito com sua substância, é condição de uma ação política consciente, de uma ação política orientada por finalidades, sem o que dificilmente haverá eficácia na ação e nem grandeza nos resultados.

Em suma, a exigência que Maquiavel estabelece é a de que o agente político, o governante, além de estudar a história do passado, saiba compreender seu tempo. Somente assim terá condições e capacidade, a partir das tendências reais da histórica presente, de agir de modo eficaz para alcançar suas finalidades. Com isto, o conhecimento da história é também condição de prudência. Ao conhecer as tendências mediante o conhecimento do “espírito real” da história, que se adquire pelo estudo e conhecimento da história, conhece-se também as tendências futuras do Estado. Este conhecimento permite a adoção de ações preventivas, os remédios de que fala Maquiavel, característica dos governos prudentes. A liderança política que detém o conhecimento da história e compreende “o espírito real” de seu tempo não só saberá o momento de ser prudente, mas perceberá também o momento em que é possível ser ousado. O exercício da prudência e da ousadia não é uma determinação que decorre apenas do caráter do líder político. Ele se articula com um conhecimento adequado das circunstâncias. Para quem sabe exercer uma conduta política adequada, determinadas circunstâncias fazem um líder ousado ser prudente e podem exigir ousadia de um líder prudente.

Maquiavel, contudo, recomenda cautela no estudo da história política. Na introdução ao livro segundo dos *Discorsi* ele mostra como, geralmente, o estudo da história se define por um caráter relativo e se presta a equívocos interpretativos que se expressam na recriminação do presente e no louvor ao passado. O caráter relativo do estudo da história encontra sua razão de ser na impossibilidade de conhecer todo o passado. Muitas vezes, diz Maquiavel, “se oculta o que poderia cobrir de infâmia aos tempos passados, enquanto que a aquilo que é portador de glória, se rende magnificência e ampliação. Ocorre também que a maioria dos escritores seguem a sorte dos vencedores, aumentando o que fizeram de glorioso para melhor ilustrar suas

vitórias, e acrescentando a força dos inimigos que venceram, de modo que os descendentes de uns e de outros não podem deixar de admirá-los e de exaltar o seu tempo, fazendo-os objeto de louvor e admiração” (Machiavelli, 1998: 140).

Como se vê, o caráter relativo do saber histórico decorre de duas determinações: 1) das escolhas e preferências de cada agente que estuda a história; 2) das escolhas e das preferências do historiógrafo. Ocorre que quando se estuda a história sempre se tende a escolher os acontecimentos e os personagens mais dignos de admiração, aqueles que expressaram as maiores grandezas e alcançaram as maiores glórias, como referências preferenciais. Estas escolhas se traduzem em critérios de julgamento do presente e de projeção de imagem desejada em relação ao futuro. Neste contexto, o critério de um passado que se expressa num misto de acontecimentos ocorridos e de construção ideal, se sobrepõe, em termos de significação e de valor, ao presente, fator que induz à recriminação do mesmo.

Maquiavel, de forma implícita, capta outra dimensão que pode distorcer a compreensão do presente. Ele observa que quando os homens julgam o seu presente histórico, as suas paixões são mais interativas e imperativas nesse julgamento. O presente é sempre julgado pelo metro do interesse de quem o julga. O mesmo não ocorre em relação ao passado, pois não há motivo para temer ou odiar o que já ocorreu, assevera. Já no julgamento do presente, as conseqüências são outras: “O mesmo não ocorre, porém, com os acontecimentos dos quais participamos, ou que podemos ver quando acontecem. O conhecimento pormenorizado que podemos ter impe que alguma coisa seja escondida. É possível, assim, conhecer junto com o bem que há nestes acontecimentos, muitas outras coisas desagradáveis. Isto faz com que julguemos o presente de forma menos favorável, embora, muitas vezes merca mais louvores e admiração do que o passado”. (Machiavelli, 1998: 140-141).

Embora Maquiavel ressalve que este hábito de louvar e criticar exista e que nem sempre ele engana os homens, é preciso levar em conta a condição humana básica de insatisfação com as condições de existência. Condição que se define pela defasagem entre o que se possui em relação aos desejos. Na medida em que é impossível dimensionar esta relação para os seres humanos que viveram no passado e que, ao mesmo tempo, o presente é julgado com a presença desta insatisfação, o presente sempre perde no julgamento quando se usa o critério de um passado preferido ou idealizado. Na verdade, o que faz os homens condenarem o presente é menos o passado e mais seus desejos insatisfeitos. De qualquer forma, a insatisfação em relação ao

presente exerce uma função decisiva para ativar o poder criativo dos homens. São os desejos insatisfeitos que fazem com que as “coisas deste mundo” estejam sempre em transição e mudança, mesmo que os homens sejam basicamente iguais. O que varia são os objetos, os conteúdos, os modos de existência e as intensidades dos desejos e motivações, mas estes são tipologicamente iguais em todos os tempos.

O problema da preferência e da condenação do presente e do passado depende também das circunstâncias históricas em que se encontra um determinado país. Maquiavel nota que se alguém vive num país bem fundado e no qual os governantes e legisladores promovem uma ação continuada de aperfeiçoamento, este tem motivos para dirigir seus encômios mais ao presente do que ao passado. Mas quando este mesmo país entra num período de decadência, a posição se inverte: terá motivos maiores para elogiar o passado e condenar o presente. A preferência geral pelo passado referencial se deve também ao fato de que os homens o conhecem menos do que o presente. E o conhecem apenas através da historiografia que, normalmente, exalta apenas as suas glórias e feitos, não os seus defeitos.

Mas Maquiavel nota também uma importante diferença de conduta psicológica entre a juventude e a velhice. Esta diferença de conduta se estrutura nas variações das volições e desejos humanos conforme a evolução da idade, impedido o julgamento equilibrado sobre a variação dos tempos. Os homens não conservam as mesmas paixões por toda a vida. Elas mudam continuamente. A variância de gostos, de afeições e de desejos determinam pontos de vistas e modos de julgar diferentes entre jovens e velhos. A velhice aumenta a sabedoria e a experiência, diz Maquiavel, ao mesmo diminui o vigor. O que se deseja, se gosta e se quer na juventude, parece cansativo e irrelevante na velhice. Esta mudança de atitude e de preferências decorre da mudança de julgamento. Ao não perceberem as condicionalidades implicadas nas mudanças de atitudes e julgamentos, os homens culpam os tempos por estas mudanças.

É preciso lembrar, no entanto, que as paixões humanas, as motivações básicas dos homens, são imutáveis. Nem todos os homens sentem todas as paixões ou as alimentam todas. Num mesmo ser humano as paixões (desejos) variam no decurso de sua vida, seja em função da variação da idade, seja em função da variação das “coisas do mundo”. As mudanças, simplesmente, ocorrem no tempo. Os homens percebem as mudanças como mudanças dos tempos. No fundamental, o que muda são os indivíduos humanos, as circunstâncias e as coisas do mundo. Os homens, as circunstâncias e as coisas do mundo mudam no espaço e no tempo.

O julgamento humano dos tempos é afetado também pela condição permanentemente insatisfatória da existência humana. Os desejos humanos são insaciáveis, nota Maquiavel. Esta é uma determinação facultada pela natureza humana, fundada na ilimitada capacidade de desejar. Na existência real, no entanto, a fortuna e o esforço só permitem satisfazer uma parte restrita de nossos desejos. Surge daí uma frustração permanente com o que cada um possui. Esta também é uma razão, talvez a principal, que faz com que os homens “censurem o presente, louvem o passado e desejem o futuro, ainda que façam isto sem alguma causa racional”(Machiavelli, 1998:142).

Desta forma, a insatisfação é uma variável permanente da condição humana. Ela se deve ao paradoxo existente entre a ilimitada capacidade de desejar e a limitada capacidade de satisfazer os desejos. Este paradoxo institui a potência da produtividade humana no tempo. A produtividade humana no tempo alarga ainda mais os desejos humanos e, aparentemente, satisfaz, também, os desejos numa quantidade maior. Mas os homens do presente, de todo presente, por possuírem mais desejos do que os homens do passado (de qualquer presente e de qualquer passado) se percebem mais insatisfeitos e mais infelizes do que aqueles. O mais provável é que os homens são mais ou menos felizes e infelizes de forma igual em todos os tempos.

Assim, o passado é louvado porque nele os homens pareciam mais felizes. O presente é recriminado porque nele os homens estão o parecem estar mais insatisfeitos. E o futuro é desejado porque se acredita que nele se encontrará mais satisfação e mais felicidade. Se, em regra geral, é equivocado louvar o passado e culpar o presente, há, contudo, exceções neste procedimento. O próprio Maquiavel julgava que o passado romano era superior ao seu presente, o que o fazia merecedor de imitação.

O conhecimento do passado é condição também de elevação do grau de libertação em relação ao mesmo. Ou seja, é condição também de independência maior em relação aos graus de determinismo ou naturalismo social e político. Nenhum povo e nenhum indivíduo são inteiramente isentos do impacto de determinados graus deste determinismo do passado. Mas estes graus podem ser reduzidos se os homens conhecem, planejam, criam, projetam e definem suas finalidades e os meios para alcançá-las.

Onde não se age com conhecimento e *virtù*, as sociedades tendem naturalmente a se degradar. Este grau de determinismo implícito não é, contudo, isento de acidentes específicos, de intervenção de vontades próprias, de coragens e de vilanias

circunstanciadas. O conhecimento permite e precisa levar em conta três dimensões interativas na ação: 1) o real, o dado, o determinado, as circunstâncias; 2) a intervenção do acaso e da *fortuna*; 3) as possibilidades do agir político e social que se define em termos de desejos e vontades – a *virtù*. O conhecimento deve levar em conta que as três dimensões implicadas na ação fazem seu trabalho específico de forma variável, dependente das combinações que se estabelecem em cada conjuntura.

Como se vê, a ação política está sempre implicada pela dimensão temporal. Na verdade, a política se coloca sempre em linha com as perspectivas de futuro. Ela trata da intervenção no presente com vistas a balizar o advento, o futuro. Mas o tempo futuro está implicado com uma dimensão inteiramente problemática. Em se tratando das ações humanas em geral e da política em particular, o futuro se apresenta com a face da imprevisibilidade e do desconhecido. O futuro é um vasto e ilimitado campo cheio de armadilhas para o agir humano, montadas pelo imprevisto.

Se a política se coloca ou deve se colocar em linha com as perspectivas de futuro, a exigência que está presente na teoria de Maquiavel é que se deve buscar apoios e capacidades para enfrentar as armadilhas que aparecem no tempo. A forma de constituir capacidades humanas, a *virtù*, para enfrentar imprevistos e perigos inauditos consiste na agregação de conhecimentos constitutivos de bases de atividades. Daí que o estudo da história e das ações dos grandes líderes do passado pode servir como processos constitutivos de capacidades humanas para enfrentar os desafios do presente e do futuro. O estudo do passado, para Maquiavel, tem uma dimensão inapelavelmente formadora, educacional e capacitadora, dos homens – principalmente dos jovens.

O que Maquiavel descortinava como exigência dos novos tempos, não só na política, mas nas outras atividades humanas, é algo que só ganharia relevância e revelaria seu significado integral no futuro: as sociedades humanas deveriam constituir-se na base do conhecimento. O conhecimento deveria estar no centro das atividades, das opções e das decisões humanas. E, no caso específico, das opções, das decisões e das atividades políticas.

Não há, em Maquiavel, a perspectiva de uma utopia científica. Pelo contrário, o que se coloca mesmo é uma perspectiva cética. O homem é limitado, o agir humano no tempo é problemático, as sociedades tendem à corrupção e os grandes Estados, depois do apogeu, caminham para o declínio. O conhecimento, um dos fatores constitutivos da *virtù*, é um dos meios mais adequados, não o único, para enfrentar a corrupção e as armadilhas encontradas pela ação. Trata-se, simplesmente, de agregar capacidades para

enfrentar, através do conhecimento, do autodomínio e da coragem, as tendências corruptas das sociedades que constituem formas de vida inadequada para o viver livre. Este só pode se constituir e se preservar através do ativismo cívico, que depende de capacidades e conhecimentos e de seres humanos dotados de *virtù*.

Na ausência de *virtú*, os Estados, as sociedades e os homens tendem a repetir seus padrões de corrupção, suas infâmias e ignomínias. Não é simplesmente a *fortuna* que impõe sua força para bloquear a realização dos desejos humanos. É a malvadez, que se torna repetitiva e perdurável. A corrupção e a malvadez são forças ativas, tal qual é a *virtù*. A exigência que Maquiavel coloca não é apenas a de um confronto entre *virtù* e *fortuna*. Mas é, especialmente, a de um confronto entre *virtù* e corrupção, entre *virtù* e malvadez humana. Corrupção e malvadez constituem uma força equipotente à *virtù*. Daí a tenacidade da batalha, tanto nas instituições, quanto nas ações. Daí a exigência de que esta batalha seja permanente.

Erguer instituições republicanas que resistam à inexorabilidade de sua deterioração no tempo e à corrupção das paixões humanas é uma preocupação central do pensamento de Maquiavel. Mas isto é insuficiente na medida em que as instituições são mantidas e movidas por ações humanas, sempre incursas nas possibilidades de corrupção e na indeterminação. Por isto é preciso conhecer não apenas as formas de organização política para buscar imprimir-lhe uma adequada perdurabilidade. É preciso conhecer também determinados padrões das condutas humanas para poder definir diretrizes de ações adequadas. O que Maquiavel sugere é que é preciso travar uma luta tenaz, em cada momento, para se constituir o máximo possível de viver político adequado. Caso contrário, as sociedades viverão o espetáculo da corrupção, da degradação e da miséria humanas. Aspectos parciais deste espetáculo existirão em qualquer sociedade. O máximo de conhecimento e de *virtù* pode e deve significar uma redução das possibilidades de degradação e uma vida social e política com níveis aceitáveis de adequação.

## I.1 - A Natureza Humana

Para compreender melhor o que se já afirmou e o que se dirá adiante, é preciso abrir aqui um parêntese sobre o conceito de natureza humana, mesmo que de forma limitada, incompleta e não exaustiva do ponto de vista teórico. A abertura desta discussão se faz necessária porque uma das correntes de intérpretes de Maquiavel não

só não considera central o conceito de natureza humana nos textos do autor, mas, de certa forma, o confronta com uma interpretação que tem como conceito estruturante a idéia de que a ação política e as instituições são, fundamentalmente, criações imaginárias dos humanos, a partir de suas faculdades desejantes.

Esta corrente interpretativa faz parte de um movimento teórico mais abrangente, de modo geral constituído por aquilo que se poderia denominar de pensadores neolantianos, que têm acusado a tradição da filosofia política ocidental de ter sido tomada de assalto pelo racionalismo dogmático. Nas últimas décadas do século XX, no entanto, os defensores de que deve existir uma hierarquia nos processos das escolhas humanas, cujo topo deve ser ocupado pela faculdade de desejar, pela capacidade imaginária, quiseram tomar de assalto os céus e o mundo da teoria política para estabelecer a hegemonia de sua concepção. Neste movimento, a importância do conceito de natureza humana foi sacrificada e desterrada a um ostracismo imerecido. Por isto, advoga-se aqui, a necessidade de restaurar a dignidade do conceito de natureza humana não só em relação à interpretação de Maquiavel, mas de um ponto de vista teórico mais geral. Esta tarefa será apenas indicada no presente texto.

O pressuposto de que se parte aqui é o de que o conceito de natureza humana é central para a definição da teoria política de Maquiavel. Há, em seus textos, uma inequívoca conexão entre natureza humana e política. Maquiavel não entra no mérito de uma discussão conceitual da natureza humana. Nas várias operações teóricas que faz deste conceito, apenas fornece indicações gerais de como o concebe. A partir destas indicações pode-se dizer que o concebe como um conjunto de características específicas básicas, constitutivas da espécie humana e que, de modo geral, são invariantes. Destas características derivam padrões de comportamentos humanos que se definem a partir de combinações variáveis de invariâncias e variâncias definidas pelas circunstâncias históricas, incluindo aí as escolhas subjetivas, racionais e as reações emocionais dos agentes.

As características básicas específicas constituem uma natureza humana comum que é a base de alguns universais humanos, sejam eles constatados ou sejam eles projetados teoricamente. A idéia geral de república é um destes universais no que tange a esfera política. Os valores da igualdade e da liberdade são outros universais vinculados à natureza humana comum. A cultura diz respeito às formas específicas e históricas de como os humanos efetivam as capacidades e potências das características

humanas comuns. Estas formas específicas e históricas articulam, no geral, manifestações plurais e diversas.

Ao se atribuir a Maquiavel a pressuposição da existência de características básicas comuns da natureza humana não se pretende sugerir que elas sejam distribuídas de forma igual ou rigidamente padronizadas nos indivíduos. Os indivíduos, seja pela sua constituição biológica (genética), seja pelo meio ambiente físico e social, seja pela sua histórica específica (experiência, aprendizagem, conhecimento), constituem personalidades e individualidades plurais. O mesmo ocorre com os povos, as etnias e as culturas (civilizações). Assim, os indivíduos humanos são dotados, por um lado, de características básicas comuns, como inteligência, fala, razão, emoções, faculdade desejetante etc., constitutivas da natureza humana comum, e, por outro, de características secundárias gerais diferentes como, cor da pele, estatura, fisionomia, compleição física etc.

Ao se afirmar que na espécie humana, tanto as características biológicas universais, quanto os padrões de conduta, não são rigidamente iguais, não se contradiz a tese geral de Maquiavel de que a natureza humana é invariante nas suas características básicas, constitutivas da espécie. Não há dúvida de que o meio ambiente afeta as características biológicas e que as circunstâncias afetam as condutas. No caso das condutas, que é o que interessa aqui, o que importa é saber como elas se efetivam. O fato é que, mesmo com a mudança das circunstâncias e sabendo que elas afetam as condutas, existem padrões comportamentais derivados de características da natureza humana.

Aprendizagem, cultura, construção social, instituições e normas desempenham funções importantes no modo de vida pelo qual os humanos vivem. Mas não se pode negar também que a natureza humana também não desempenha funções condicionadoras do modo de vida das sociedades. Aprendizagem, cultura, construção social, instituições e normas, contudo, dependem de capacidades e virtudes que não são dadas imediatamente pela natureza humana. A natureza humana confere aos indivíduos as potencialidades para desenvolvê-las.

O conceito de natureza humana não anula a pluralidade cultural e a criação histórica dos humanos. Os homens são iguais num sentido, mas as coisas do mundo, inclusive as coisas humanas, estão imersas numa contínua mudança, seja por razões físico-ambientais, seja por ação humana. Nas coisas do mundo estão incluídas as leis as leis, os hábitos, as instituições, a arte, o conhecimento etc. Adotar o conceito de

natureza humana, para Maquiavel, não significa propor um determinismo biológico. Mas se opõe também à idéia de que os homens podem construir um mundo social e político a partir de seu livre arbítrio. Maquiavel concebe o homem determinado e indeterminado por natureza.

Estes dois fatores de ambivalência humana incidem, favoravelmente, nas potencialidades e, desfavoravelmente, nos limites dos humanos. Daí a necessidade de um empenho, de uma luta, interminável pelas virtudes e pela construção de um modo de vida adequado e razoável para os humanos. Daí também uma eterna incompletude das sociedades e um caráter incocludente do empenho e da luta. Por mais que se faça, em termos sociais e políticos, nunca é o bastante. A perfeição será sempre uma miragem.

Partindo do pressuposto da existência de características básicas comuns a todos os indivíduos da espécie humana – capacidades de fala, de cognição, razão, emoções, aptidão imaginária etc – pode-se dizer que os universais humanos nelas se legitimam. Estas características são universais humanos dados, que são racional e culturalmente afirmados pelo conhecimento e pela construção de consensos permitidos pela linguagem. As línguas são convencionais. Mas o fato de que existe uma múltipla inteligibilidade entre línguas diferentes prova que a capacidade de fala é uma característica básica universal. A aptidão para aprender línguas é inata à natureza humana e se processa culturalmente. Da mesma forma, hoje se sabe que existem formas inatas de cognição e de reações emocionais.

A comunicação, da qual deriva a possibilidade de construir consensos, permite também a construção de valores universais. Os valores da igualdade e da liberdade, por exemplo, são universais que, contudo, radicam na natureza humana. Da mesma forma que existe um conjunto básico de valores humanos universais, fundados na natureza humana, existem também valores positivos, construídos nos processos históricos específicos. Valores, de modo geral, são os fundamentos dos direitos humanos.

Capacidades, cognições e emoções inatas são a base dos universais morais. Os fatos universais do assassinato e do infanticídio são universalmente condenados por uma moral natural. A moralidade humana é um dado de sua natureza que passa a ser cultural e socialmente processada e construída. O que se quer dizer que a moral não é uma mera criação do imaginário ou do arbítrio humano.

Por outro lado, os seres humanos são também biologicamente dotados da capacidade de desejar, de estabelecer fins. Por isto, são naturalmente éticos. A capacidade de desejar, de imaginar, confere aos humanos o poder de projetar leis,

instituições e realidades simbólicas de caráter meta-natural. As formas de vida humana, incluindo qualquer forma de vida política, contudo, são sempre formas definidas por uma relação ambivalente entre o natural (meio ambiente e natureza humana) e o simbólico (instituições, cultura, normas etc). Nenhuma sociedade e nenhum indivíduo vivem uma vida plenamente autônoma, regida apenas pelas suas construções simbólicas, pelos seus desejos imaginários e fins.

Todas as tentativas de efetuação de desejos e construções imaginárias pela ação são processadas pela razão. Desta forma, fins políticos, propósitos e programas de ação são sempre também fins e programas racionais. No que tange aos fins políticos, a capacidade de desejar e imaginar está posta a serviço do conhecimento e da ação. Finalidades, conhecimento, emoções e ação, contudo, estão sempre imbricados entre si em relações complexas de interdeterminação. Finalidades, conhecimento, emoções e ação estão também sempre imbricadas em relações complexas de interdeterminação com o mundo físico e natural. A segmentação dos humanos em razão, capacidade de desejar e emoções, é mais uma construção teórica. O indivíduo humano real nunca se apresenta segmentado em uma destas realidades. Ele sempre é uma realidade complexa e contraditória. Esta é a realidade efetivada do homem, suposta em Maquiavel. O imaginário e o simbólico são, ao mesmo tempo, produto da natureza humana e despregamento da mesma.

Assim, se pode afirmar que a vida humana, a conduta dos homens, inclusive a conduta política, não é apenas governada pelos fins imaginários. É governada também pelas determinações biológicas, cognitivas e emocionais da natureza humana. A idéia ou a busca de um viver político adequado deve levar em conta uma relação adequada entre fins, razão, emoções, natureza do homem e meio ambiente. Transformar a capacidade de desejar e de instituir fins em governo das demais capacidades humanas significa propor um governo da tirania e do arbítrio.

É falsa a tese neokantiana de que uma relação entre sujeitos desejantes se sustenta puramente sobre uma atividade idealmente teleológica, autodeterminada por natureza. Isto quer dizer, por uma relação apenas entre senhores, onde não haveria sujeitos. A relação entre sujeitos é sempre uma relação cognitiva, definida pela presença de sujeitos e objetos, na qual há uma mútua determinação. Uma relação apenas entre senhores é impossível, já que toda relação humana é intersubjetiva na qual um indivíduo é também sempre objeto do outro. O homem jamais é puramente desejo, já que o desejo é também sempre objeto da razão. A razão pode ser também razão do desejo. Enfatize-

se que o homem não é nem inteiramente razão, nem inteiramente desejo, nem inteiramente emoção. É sempre todas estas determinações complexas, contraditórias, concorrentes e concordantes.

A partir do que já foi dito, deve-se recusar também a tese de que apenas a ordem desejante é o fundamento da ordem valorativa. A ordem emocional e a ordem biológica também são produtoras de valores. Basta dizer que a relação e o amor parental e o horror sentido diante de um infanticídio ou de uma brutalidade qualquer são experiências constitutivas e fontes de valores.

A afirmação de que só se valoriza algo que se deseja ou que se considera como um fim válido para o indivíduo ou para a espécie é uma afirmação de todo limitada. Para evidenciar este limite basta dizer que o valor desejado pode emergir de uma experiência emocional traumática, como o assassinato, o infanticídio e o estupro. Assim como as emoções podem ser conseqüências de desejos, os desejos também podem ser conseqüências de emoções. Isto quer dizer que as paixões, tanto podem ser dirigidas, quanto dirigir os desejos.

Em suma, o que se quer dizer é que os homens são seres definidos por ambivalências complexas. São, por natureza, desejantes, racionais e emocionais – capacidades e potências que se interdeterminam entre si e determinam o agir de forma complexa. A liberdade humana não se localiza apenas na faculdade de desejar. Ela integra também o *bios*, a razão e as emoções. Ela é também a dignidade de que cada um possa desenvolver suas capacidades inatas de forma adequada num viver político comum adequado.

Toda esta postulação sobre o conceito de natureza humana não significa afirmar que as interpretações de Maquiavel que colocam no centro os conceitos de desejo e criação imaginária não reconheçam a importância da razão e das emoções, como fatores intervenientes na definição de uma teoria política. O ponto é que estas interpretações operam com uma hierarquia na ordem das capacidades humanas. Hierarquia comandada pelos desejos, pela atividade ética, pelos fins. Do meu ponto de vista, operar com esta hierarquia é, para dizer o mínimo, inadequado.

O homem precisa ser concebido como ele é, em sua plena complexidade, definida a partir das múltiplas inter-determinações de suas potências e capacidades. Buscar o razoável e o adequado no exercício destas potências e capacidades consiste na melhor forma de viver a liberdade, pois o exercício da liberdade implica a noção de vida compartilhada. É a partir desta adequação e razoabilidade que se deve buscar as

melhores possibilidades de instituir formas de vida política, suas instituições e normas. A degenerescência da existência humana e de suas formas de vida política tanto pode decorrer de uma inadequada hierarquia da razão sobre a atividade ética, quanto de uma inadequada hierarquia da atividade ética sobre a razão. O saber e a prática da liberdade se fundam tanto sobre a ordem dos desejos e dos fins, quanto sobre as ordens das necessidades, das emoções e da razão.

As escolhas humanas não são escolhas apenas morais. Causas materiais e emocionais podem governá-las. O processo de tomada de decisões humano é sempre complexo, sendo difícil traçar divisas claras entre o que o determina – se somente os desejos, a razão ou as emoções. Além de ser difícil de traçar estas fronteiras, o mais provável é que seja, de todo, inadequado querer traçá-las.

Com isto se quer dizer que o *deve ser* político nunca deve ser inteiramente despregado do *é*. Qualquer *dever ser* humano precisa levar em conta aquilo que o homem *é*. Para Maquiavel, um modelo ideal de governo é impossível. Por isto, sua teoria do bom governo é uma teoria da melhor possibilidade de governo, na qual, as instituições e as normas precisam manter uma relação adequada com aquilo que o homem *é*. Pode ser lida também como uma teoria da possibilidade menos pior, dadas as contingências, as necessidades, as determinações e as indeterminações incidentes em todas as formas institucionais e normativas e sobre o agir humano em geral.

PARTE II

TEORIA DO ESTADO BEM FUNDADO

## CAPÍTULO II

### A NECESSIDADE DO ESTADO

No capítulo primeiro dos *Discorsi*, Maquiavel não deixa dúvidas de que a razão da fundação de Estados (cidades) radica na segurança das comunidades. Há nisto uma perspectiva bastante diferente daquela indicada por Aristóteles, que aponta um sentido de transcendência para a fundação do Estado. A segurança é a primeira razão para a fundação de estruturas institucionais projetadas sobre um território e sobre uma comunidade humana. No mundo antigo, habitantes dispersos em vilas se agrupavam em cidades para prover-se de segurança contra eventuais atacantes. Prevenir o perigo, estabelecer defesa comum, são medidas de segurança e razão fundacional de cidades ou Estados. Garantir segurança, que quer dizer, também, garantir a vida, a integridade física e os bens, constitui o primeiro e fundamental bem público. Garantir uma vida segura tornou-se o primeiro bem comum da comunidade, que houve por judicioso, estabelecer os meios necessários para provê-lo. Meios que, nas cidades originárias, podiam ser providos por um particular – chefe, geronte, rei – ou pelo esforço comum da comunidade.

O primeiro fundamento da segurança é a prevenção contra o perigo externo, contra o inimigo estrangeiro. O segundo, é a garantia da ordem e da paz interna, contra as dissensões civis, o crime, o latrocínio e a desordem. Os indivíduos e as comunidades, nas suas relações comunitárias internas e nas suas relações extracomunitárias, sentem medo perante outros indivíduos ou as outras comunidades. Para Maquiavel, a forma que os homens antigos encontraram para enfrentar o medo consistiu em fazer-se temer. Protegeram-se da agressão dos rivais e os agrediram, definindo um jogo de opressor e oprimido. Surgem daí os dois fundamentos inestinguíveis do poder: o temor, fundado na força e na violência, e a esperança de um viver pacífico, fundado na segurança. Temor e esperança são as duas substâncias que passaram a amalgamar o poder público.

A primeira condição para se impor perante os rivais consiste em constituir meios de defesa, que podem se transformar em meios de ataque. É a partir desta condição básica de conflito e rivalidade humana que se define a tarefa de prover a segurança. A segurança só será provida a partir de uma determinada ordem que, na sua origem, se define como uma ordem proposta ou imposta pela liderança de grupo. Os modelos de ordem, no entanto, são pluralistas. Pelo ângulo de abordagem da ordem interna, um

determinado modelo de ordem pode cristalizar relações de opressão e oprimido. O modelo republicano de ordem interna propõe-se a instituir relações de liberdade, e traz subjacente como condicionante, relações de equidade e justiça.

Definida a determinação espaço-temporal da fundação do Estado republicano, importa saber que ele deve ser dotado, pelos legisladores, de leis civis pertinentes ao convívio comunitário pacífico. A provisão da segurança dos cidadãos, além de ser uma condição da fundação da vida societária, é fundamento primeiro do ordenamento normativo e do bem público elementar, imprescindível para a sociedade regulada.

Se a segurança contra o inimigo externo é condição de fundação e bem público, daí decorre, a necessidade de provisionar os meios para garanti-la. Trata-se de garantir força armada adequada. Não existe segurança efetiva sem força armada adequada de defesa ou, eventualmente, de ataque. Este é um ensinamento que perpassa tanto os *Discorsi*, quanto *O Príncipe*. Estado bem ordenado é o Estado apto a defender-se e a atacar, quanto necessário. O bom governo, que é também, sempre, um governo providente, capaz de fazer jus ao Estado bem ordenado, deve adotar as medidas adequadas para constituir força bélica compatível com as necessidades de defesa e com características organizacionais consoantes com as exigências e circunstâncias espaço-temporais.

O mesmo raciocínio se aplica à necessidade de manutenção da paz, da segurança e da ordem internas. O Estado bem ordenado, além de ser dotado de boas leis, deve garanti-las com “armas boas”. O bom governante deve ser operoso para que ambas não falem ao Estado.

Há que se dizer ainda duas palavras sobre a tese da origem do Estado em Maquiavel. Ao sustentar que, nos primórdios, os homens viviam em condições dispersivas, ele não assume a tese de Aristóteles de uma sociabilidade nata dos humanos. Ao menos, ao longo de seus escritos, ele não leva em consideração esta tese. A sociabilidade e o convívio político seriam, desta forma, potências possíveis dos humanos, que exigem ações determinadas na história para que se concretizem em diversas formas.

Maquiavel também não assume a perspectiva contratualista dos filósofos políticos que o sucederam. Na visão maquiaveliana, os homens antigos se agregaram por necessidade e por interesse, por temor e esperança, e a liderança de um chefe constituiu o ponto de convergência desta agregação. As leis e os aparatos normativos e

institucionais surgem como desdobramento da agregação primeira. Estes sistemas de leis e instituições darão origem às várias formas de governo.

\*\*\*

Entre as várias teorias das formas de governo, isto é, de organização de Estados, Maquiavel opta por afirmar, com base em Políbio, que existem três espécies: o monárquico, o aristocrático e o popular. Diz: “Foi por acaso que surgiu esta variedade de governos entre os homens. Porque, no começo do mundo, sendo os habitantes raros, e viveram por um tempo dispersos como animais. Depois, multiplicando o número de homens, passaram a se reunir para melhor se defender, começaram a resguardar-se sob aquele que fosse mais robusto e mais corajoso, tornando-o chefe e obedecendo-o. Disto nasceu o conhecimento das coisas justas e boas, diferentes daquelas condenáveis e nocivas. Porque vendo que se alguém prejudicava seu benfeitor, isto gerava ódio e compaixão entre os homens. Passou-se a detestar os ingratos, a honrar os que demonstravam gratidão; e, pelo temor de sofrer as mesmas injúrias que outros tinham sofrido, procurou-se erigir leis contra os maus, impondo penalidade aos que tentassem desrespeitá-la. Foi disto que veio o conhecimento da justiça”. (Machiavelli, 1998:62)

As diversas formas de organização de Estados (governos) são fruto da experimentação organizacional dos homens. Elas se definem a partir da especificidade e natureza do comando e da direção do corpo social. Há que se notar que a direção e o comando, que se traduzem em ordem e sentido, nos corpos comunitários originários eram exercidos de forma imediata. O primeiro fundamento da organização era natural e empírico: baseava-se na força física

Na medida em que as sociedades humanas se tornaram complexas, o comando, para ser exercido, passou a exigir a presença de normas explícitas e de instituições, configurando formas de Estados. Neste processo, direção e comando passaram de seu estado físico para uma existência simbólica. Percebeu-se que a força física não era o único elemento a conferir legitimidade ao comando. As comunidades eram também corpos morais. O primeiro elemento da moral inerente ao comando foi a coragem exigida do chefe.

A origem da moral é social. Se determina a partir da convivência em sociedade e se explicita na coragem relativa ao enfrentamento do inimigo e na conduta no interior

do corpo comunitário, da qual advém a louvação do bom e a condenação do mau. A manifestação imediata destes sentimentos, – reparação e louvor - dá origem ao conhecimento moral. Os sentimentos morais são universais, mas os juízos morais são relativos. Os juízos sofrem graus de determinação do conhecimento e dos interesses dos grupos sociais e das especificidades individuais. Os modos pelos quais as diversas sociedades constituem seus sistemas de convívio moral também estão incursos na especificidade de sua origem, desenvolvimento e constituição. Os sistemas morais relativos a cada sociedade constituem bases relativas de constituição de instituições políticas diferentes.

A percepção do viver moral e seu conhecimento são pré-condições da existência do Estado. Se a moral é um pressuposto e condição do Estado, este não é mera consequência daquela. O Estado define-se também a partir de uma invenção criativa de instituições pelo legislador e pela estadista.

A sociabilidade humana, o convívio, é condição necessária da existência de direção e comando. Maquiavel parece pressupor que a sociabilidade é uma potência da natureza humana, mas que não é naturalmente dada. Ela se constitui a partir de determinadas especificidades físicas, geográficas, culturais e históricas. O ordenamento legal e político surge em função da complexidade crescente do convívio social dos humanos e da ampliação do conhecimento moral. A rigor, a ordem normativa é anterior e condição necessária da organização política. Do ponto de vista do desenvolvimento temporal, o governo surge antes do Estado. Mas a partir do momento em que o Estado se explicita na história, será ele que determina e condiciona o governo. O Estado passa também a condicionar o modo do viver moral. Este condicionamento ocorre, principalmente, a partir dos sistemas normativo, institucional e educacional. Mas, de qualquer forma, há uma sinergia recíproca entre sistema político e sistema moral, tanto no sentido da promoção da *virtù*, quando no sentido de degradação e da corrupção.

A necessidade de segurança se define como uma condicionalidade, tanto do gregarismo primitivo, quanto da instituição politicamente ordenada das sociedades. Segurança, enquanto necessidade e ordenamento, articula a exigência de direção e comando. Direção e comando, a rigor, são requisitos, pré-condições, condições necessárias do ordenamento. Direção e comando, em sua originalidade, se explicitam nas qualidades naturais e físicas da força (visibilidade e robustez). Mas se explicitam também nas qualidades e valores morais da coragem, determinação e arrojo. Os fortes e

corajosos tornaram-se chefes. Esta é a origem da *virtù*. A *virtù* nasce da articulação da força física para fins morais: garantia da segurança, do convívio e da defesa da justiça.

Na medida em que o governante sabe que a moral é um fato universal, mas que os conhecimentos e juízos morais são relativos, ele deve saber também que a moral pode e deve ser utilizada de forma eficaz para consecução de fins políticos. Este saber confere ao governante a condição de colocar-se numa posição de isenção moral e, em certo sentido, de suspensão da sua moral, para poder agir mais livremente na consecução de fins políticos e éticos. Assim, a moral do povo e a moral enquanto tal torna-se elemento utilizável pelo governante no jogo de simulação e dissimulação para alcançar determinados fins políticos. Esta liberdade disposicional do governante, como se verá, tanto pode ser utilizada para o engodo e corrupção, quanto para o bom governo e a promoção de fins políticos e éticos adequados e necessários para o bem público. Assim, sabendo que a moral é um fato universal e que seu conhecimento e juízo são relativos, o governante não deve aceitar ou opor-se ao sistema moral vigente *a priori* mas, simplesmente, utilizar a moral segundo as exigências das circunstâncias e dos fins, visando a eficácia social e política. O manejo que o governante faz da moral deve evitar que lhe cause reprovação. Pelo contrário, em tal manejo, o governante deve buscar o louvor.

Mas ser moral ou parecer ser moral não é apenas útil, mas necessário. Ocorre que a moralidade, além de ser um fato social, é um elemento fundacional das comunidades e pressuposto de uma sociedade política. Ser fiel, piedoso, humano, íntegro são qualidades morais universalmente louváveis. Ocorre que, dado o relativismo dos conteúdos morais, de seus conhecimentos e de suas interpretações, e dado o relativismo dos sistemas morais, o governante, as vezes, como se verá adiante, precisa agir com crueldade para ser tido como bom.

A força se define como uma função de utilidade. A coragem como uma função de moralidade, de virtude. Essas noções se entrelaçaram, originalmente, pela comparação empírica, pela observação sensível, pela experimentação. Mas se tornaram fundamentos constitutivos irredutíveis do agir político orientado para a organização de instituições normativas e ordenadoras das sociedades. Estes fundamentos, como se verá mais adiante, não abandonarão mais o agir político implicado, seja no exercício da liderança e da direção, seja na forma institucionalizada em que esta liderança se expressa.

A comparação e a experimentação evidenciam o útil em oposição ao pernicioso e ao prejudicial; o correto, em oposição ao ruim e ao desonesto. O benfeitor defini-se em oposição ao causador do dano, ao causador de prejuízo. O benfeitor é merecedor de gratidão. Aquele que prejudica o benfeitor é ingrato e merece o sentimento de repulsa. O ingrato e o causador de prejuízo vitimizam os outros. A vítima suscita piedade, compaixão, comiseração, solidariedade.

Ingratidão e prejuízo, de um lado, e vítima e piedade, de outro, constituem uma polaridade que suscita o temor. Ante o sofrimento da vítima, aquele que se compadece sente piedade e teme de que lhe aconteça as mesmas injúrias e ofensas de seu semelhante.

A lei nasce como necessidade de proteção de cada um e de proteger a comunidade contra as injúrias, as ofensas e as violências dos maus. A lei é, na sua origem, por um lado, determinação da força e da utilidade; de outro, da moralidade. Ao ser lei e ao impor penas, ela articula a força e a moral para combater a violência e o prejuízo. Mas, na lei, a moral comanda a força fazendo prevalecer a noção de justiça. A superioridade da moral perante a força, mas sem prescindir desta, produz um trânsito da hierarquia da força para a razão. Por isto, Maquiavel diz: “A partir de então, quando houve necessidade de escolher um príncipe, deixou-se de procurar o mais vigoroso, para buscar o mais prudente e o mais justo” (Machiavelli, 1998:62).

Proteger a comunidade e conter a violência dos maus significa dizer a mesma coisa que impedir que os potenciais destrutivos da natureza humana prevaleçam sobre as possibilidades de um convívio comunitário ordenado, pacífico e civilizatório. Este objetivo não só justifica o Estado, mas também define o pressuposto a partir do qual ele deve ser estruturado de forma adequada e eficaz para que o fim seja alcançado. Maquiavel propõe que o pressuposto seja a suposição da malvadez universal dos seres humanos. No capítulo segundo do livro primeiro dos *Discorsi*, ele enfatiza a tese de os escritores políticos e numerosos exemplos históricos demonstraram que a adequada instituição de leis implica que o legislador ou estadista adote como ponto de partida o princípio de que todos os homens são maus. Estarão sempre dispostos a agir com perversidade se a ocasião se oferecer. Mas se, por alguma razão, a malvadez permanece latente, o tempo, que é o pai da verdade, mostrará que ela se manifestará, se a oportunidade surgir. Maquiavel acrescenta que os homens só fazem o bem quando por determinação compulsória. Sem ordem de restrição, instaura-se a licença, que produz desordem, confusão e violência. E como operoso e o ordenado advêm da necessidade, a

imposição da lei compele os homens a um viver adequado, obrigando-os a se tornarem bons. Existem outras causas e até mesmo os costumes que fazem os homens agirem bem. Neste caso, não há a necessidade de leis. Mas, na ausência de condições e circunstâncias adequadas ao viver pacífico, livre e ordenado, a lei se torna imprescindível.

Assim, o mal e o bem são potências presentes na natureza humana. Ambos, no entanto, são também construções sociais. Sua ocorrência ou sua prática depende das circunstâncias nas quais os indivíduos concretos estão inseridos. Sociedades humanas desreguladas favorecem a emergência do mal. Sociedades humanas ordenadas por leis adequadas favorecem o afloramento do bem. O bem, antes de tudo, para ser exercido, requer o constrangimento das inclinações más da natureza humana. Aqui intervém a força e a lei. As inclinações más se definem por determinações físicas e convencionais. Expressam as disposições da violência universal e do logro universal. A forma imediata de manifestação da malvadez humana é a violência física. A forma mediata se expressa no logro e na fraude.

Num segundo plano, o bem pode se manifestar como uma decorrência da necessidade, seja qual for sua motivação. A necessidade, em determinadas circunstâncias, induz os seres humanos a atitudes cooperativas e solidárias. E, num terceiro plano, o bem pode ser conseqüência de uma volição ético-moral, é um fim, um valor-guia da ação humana. De qualquer forma, sem o constrangimento da força e da lei, a vida das comunidades humanas se define por uma existência desordenada, na qual, tende a prevalecer a violência e o logro.

Em determinados Estados, a lei, associada à força, não é o único meio de conter os potenciais destrutivos dos homens e de induzi-los a uma conduta social correta. O caráter virtuoso e a autoridade moral dos líderes podem ser causas de boas conseqüências e exemplos de boa conduta para os cidadãos. Era o caso dos Tarquínios, em Roma. Mas a experiência revelou aos povos, inclusive aos romanos, que quando os líderes virtuosos desaparecem as boas leis são necessárias para evitar a degenerescência do corpo cívico e social e a prevalência da desordem, na qual sempre se manifesta a sobreposição do interesse particular sobre o bem público.

## II.1 O Conflito Social e as Leis

As comunidades humanas estão naturalmente imersas em conflitos. Os conflitos são constitutivos da condição de ser homem. A ambição, a faculdade de querer, está presente em qualquer ser humano. Ela é a mais importante motivação das ações e dos projetos humanos. Motiva para a luta, para o conflito, seja entre indivíduos, seja entre Estados. De fato, Maquiavel diz que “a natureza criou os homens de modo que podem desejar todas as coisas, mas não podem conseguir possuí-las todas. Desta forma, sendo sempre maior o desejo do que a possibilidade de adquirir, resulta um descontentamento com aquilo que se possui e a pouca satisfação consigo mesmo. Disto nasce a variação da fortuna de cada um. Desta forma, nos conflitos entre os homens, parte quer adquirir mais, parte teme perder aquilo que já conquistou, vindo daí a inimizade e a guerra, da qual nasce a ruína daquela província e a exaltação daquela outra” (Machiavelli, 1998: 109-110).

Deste ponto de vista, o ser humano sofre uma contradição insanável: a contradição entre sua capacidade de desejar ilimitadamente e sua incapacidade de satisfazer seus desejos. Existem limitações objetivas – naturais, sociais, políticas, culturais - na capacidade de satisfação dos desejos, assim como, dos interesses de indivíduos e grupos. Ao contrário do que alguns interpretes pensam, o desejo é ambivalente: é, ao mesmo tempo, o lugar da liberdade e da opressão. Esta contradição, de modo geral, se traduz na condição insatisfatória de cada ser humano com sua própria condição e para consigo mesmo. Os seres humanos vivem uma insegurança básica, que é a insegurança de suas próprias condições de existência. Desejar possuir mais ou temer a perda do que se tem, este conflito íntimo de cada um, radicado na natureza psicológica, se desdobra em conflito no próprio corpo social da comunidade, se expressa como conflito político e econômico e em conflito entre indivíduos, grupos e Estados. As desigualdades sociais, econômicas, políticas, religiosas e de conhecimento são produtos das tensões entre desejos e frustrações e, inversamente, são constitutivas destas tensões. A dinâmica dos conflitos humanos se insere nesta dimensão da contradição entre desejos e frustrações.

Esta contradição entre desejo e frustração, portanto, motiva as lutas, a competição e as guerras. Decorre daí a dominação e a espoliação, constitutivas dos diferentes níveis sociais e de conhecimento e das desigualdades que se estruturam nas diversas esferas da organização social, política, econômica e religiosa das sociedades.

Deixadas em seu livre curso, as lutas provocam a degradação, a corrupção e a decadência. Contra esta tendência, deve se erguer a *virtù* das leis, das instituições e dos governantes. Tal *virtù* precisa equilibrar e estabilizar as relações de conflito, encontrando uma relação social e politicamente satisfatória entre desejos e frustrações.

Mas em se tratando do poder político, quem o detém luta para ampliá-lo. Trata-se também, então, de limitar o poder através da instituição de mecanismos de equilíbrio e controle internos às instituições. Esta é a fórmula encontrada pela república para pôr em acordo o convívio comunitário, liberdade e adequação social às características competitivas derivadas da ilimitação da capacidade desejante dos seres humanos e a frustração de seus desejos.

Para Maquiavel, no entanto, o problema da liberdade republicana e do equilíbrio não se equaciona apenas na dimensão política, na participação do poder das partes em conflito, incluindo as parcelas pobres do povo. O equilíbrio precisa ser também econômico e é o Estado republicano quem precisa garanti-lo. Esta tese se explicita de forma clara no capítulo trigésimo sétimo do livro primeiro dos *Discursi*, onde Maquiavel discute a lei agrária romana.

Sendo a terra e a guerra as principais fontes de riqueza de Roma, o Estado republicano incidia de forma decisiva na regulação destas fontes, definindo a condição do equilíbrio da riqueza ou econômico. Maquiavel nota que a lei agrária tinha dois pontos essenciais: “um, dispunha que nenhum cidadão pudesse ter mais que tantas jeiras de terra; e o outro, que as terras conquistadas aos inimigos deviam ser divididas entre o povo romano” (Machiavelli, 1998:110). Um Estado bem organizado e um bom governo devem garantir este princípio do equilíbrio econômico. O equilíbrio econômico detém a ambição dos ricos e satisfaz a necessidade dos pobres. O rompimento do equilíbrio, seja para que lado for, mas geralmente em favor dos ricos, para Maquiavel, torna-se fator de limitação da liberdade. Isto ocorreu, por um lado, quando Sila venceu Mário e, por outro, quando César venceu Pompeu.

Importa perceber que, para Maquiavel, as condições econômicas em que vive a sociedade são constitutivas da liberdade. A liberdade não diz respeito apenas a uma dimensão política, mas também econômica. A quebra do equilíbrio proporcionado pelo fim da lei agrária representou também o fim da liberdade em Roma. Neste contexto, a república, o Estado bem fundado e o bom governo, devem ser expressão também de uma dimensão positiva da liberdade, que se define na garantia de determinadas condições materiais de existência do povo e no equilíbrio econômico. Sem o equilíbrio

material não há equilíbrio efetivo, pois os ricos toleram a participação política do povo, mas agem sempre para auferir mais riqueza. Se a luta pela concentração e pela distribuição de riqueza é uma determinação da natureza do homem, de seus desejos e de suas paixões, que não pode ser anulada ou cancelada, o Estado bem fundado deve regular não só a luta mas a própria forma como a riqueza se distribui.

\*\*\*

O Estado não se limita apenas a bloquear os potenciais destrutivos da natureza humana e favorecer as condições de desenvolvimento de uma vida cívica ordenada. A luta entre o povo e a nobreza na seqüência do desaparecimento do poder dos Tarquínios e o surgimento do tribunato popular como desdobramento desta luta, revela que o Estado é necessário também como sistema de mediação dos conflitos dos corpos sociais. No capítulo quarto do livro primeiro dos *Discorsi*, Maquiavel explicita uma teoria do conflito social e da necessidade de sua regulação.

O conflito social, como foi indicado, é inerente à natureza humana. A instituição do Estado não deve ter como objetivo a eliminação do conflito social, mas a sua regulação. Nas sociedades livres, a partir do conflito social, podem e devem surgir leis que o regulem. As leis que nascem do conflito social tendem a ser mais eficazes por que: 1) de alguma forma, o expressam ou o permitem; 2) produzem maior equilíbrio entre as partes conflitantes; 3) evitam o desequilíbrio em favor de uma das partes. Tal processo de produção de regras reguladoras dos conflitos pressupõe a existência de mecanismos adequados para produzir consensos ou acordos. Nas Cidades-Estados do mundo antigo, onde os mecanismos mediadores estavam embrionariamente institucionalizados, os consensos e acordos dependiam, em grande medida, da capacidade da liderança. A existência de mecanismos institucionais de mediação ocorre num contexto em que os corpos sociais em conflitos toleram a existência e, em alguma medida, a legitimidade dos interesses uns dos outros e/ou de interesses contrapostos.

O que Maquiavel pressupõe é que, em determinadas sociedades, nas sociedades republicanas, ou mesmo em monarquias tendentes a repúblicas, existia um terreno favorável - social e institucional - que gerava tendências de equilíbrio entre os corpos sociais em luta. O resultado desse conflito se expressava em regras que insidiam sobre a sociedade e sobre os próprios conflitos, regulando-os ou institucionalizando-os, de alguma forma, com o objetivo de manter um equilíbrio social. Assim, se, num primeiro

momento, o equilíbrio é expressão do conflito, num segundo momento, é expressão da regulação.

De qualquer forma, para que este processo ocorra, o conflito social deve ser aceito como algo inerente ao corpo da comunidade. Para que o conflito produza seu trabalho deve permitir-se que se explicite dentro ou até o limite em que não degenera em violência física ou em submissão de um grupo aos desígnios particulares de outro. O trabalho do conflito, a partir destes parâmetros, resulta em equilíbrio e regulação. Em certo sentido, o equilíbrio resulta da polaridade entre conflito e regulação. Mas a regulação, em parte, resulta do conflito.

O conflito, na origem do processo, é condição de geração, tanto de equilíbrio, quanto de regulação. Somente das condições de conflito pode surgir um aparelhamento estatal adequado para sua mediação e regulação. O conflito é condição de equilíbrio, pois a experiência evidencia que nas sociedades em que ele não se explicita ou é sufocado tende-se à dominação de apenas um grupo ou a uma dominação autocrática. Nestas condições, a dominação pela força ganha preeminência em relação ao exercício do poder mediado por instituições e leis.

Se o conflito é uma dimensão inerente à natureza humana e às sociedades, importa perceber que a sua regulação encaminha também um aspecto da instituição do Estado como necessário. Existem várias formas de conflito (desordens). Quando Maquiavel elogia o conflito como fator produtor de leis adequadas, ele não se refere a aquelas formas de desordens assimiladas a situações de desordem, violência social generalizada ou guerra civil. Trata-se do conflito normal, inscrito numa sociedade plural, na qual se expressam diferentes visões sobre a ordem normativa, diferentes interesses e diferentes concepções de projetos de futuro. A explicitação deste conflito é a expressão da explicitação do caráter plural e livre dos humanos. Ao ser causa da regulação e ao estar de alguma forma regulado, tal conflito, torna-se propiciador das boas leis, estas da boa educação e a boa educação dos bons costumes.

O aparecimento de boas leis a partir do conflito não pode ser concebido como um processo espontâneo. As leis sempre serão produções de estadistas e legisladores. As boas leis, geradas a partir dos conflitos, nascem porque o legislador, ao observá-los, busca como solução o princípio do equilíbrio e da estabilização das relações de força entre as partes ao invés do predomínio de um grupo. Busca a regulação dos próprios conflitos pelas leis, ao invés de sua eliminação ou repressão. Há nisto uma articulação entre conflito e liberdade, pois se o conflito é inerente à natureza humana, o Estado só

garantirá a liberdade se, de alguma forma, a natureza humana terá a liberdade de se manifestar, mesmo que esta manifestação seja orientada pelo poder público.

Neste contexto, a república deve ser compreendida também como uma forma política de orientação das formas de realização dos desejos humanos. Isto quer dizer, os conflitos, os diferentes “humores” que existem nas sociedades, os desejos, devem ter uma via de desafogamento ou de realização regulada pelas leis. As leis da república, partindo da preeminência do bem público, articulam a realização possível do bem particular dos grupos e indivíduos com a garantia da realização daquela preeminência. Sem esta articulação, a liberdade não existiria e o Estado teria que se tornar autocrático e repressivo.

O ponto de vista propriamente moderno de Maquiavel reside exatamente neste ponto. A saída que ele oferece para os conflitos não se situa mais em termos de uma sociedade ideal, de uma conquista de uma posição moral definitiva. A saída consiste exatamente na admissão dos conflitos como algo inerente e permanente nas sociedades. Trata-se, então, de buscar um modelo de organização institucional que proporcione a melhor possibilidade de manter os seres humanos em convívio, levando sempre em conta como realmente eles são.

O conflito social se traduz também em conflito político. Maquiavel o identifica em todas as cidades e em todos os Estados. No capítulo nono de *O Príncipe*, ele vê o conflito político polarizar uma oposição entre os poderosos e o povo. Os primeiros desejam governar oprimindo o povo. O povo não quer ser oprimido. Daí toda a teoria de que o povo, potencialmente, será sempre mais favorável à liberdade do que qualquer outro segmento social. Mas o povo quer, ao mesmo tempo, ser bem governando e bem comandado.

O conflito político que emerge entre a vontade dos poderosos de quererem governar oprimindo, e o desejo do povo de não ser oprimido, remete-se para a esfera do governo, exigindo-lhe, além da capacidade de comando, a escolha de alianças que salvaguardem mais sua segurança, sua estabilidade e suas possibilidades de êxito. Maquiavel indica que para alcançar estes objetivos o governante deve adotar uma aliança preferencial com o povo, favorecendo-o, numa relação de benefício. Os poderosos são alimentados pela vontade de querer mais e de querer partilhar o poder com quem governa. Dispõem de meios e de interesses para pressionar, atacar e promover manobras astuciosas. Sua ambição os faz quererem dominar e oprimir. Assim, o governante, se eleito com o apoio do povo, deve manter-se fiel a este; se eleito pelo apoio dos poderosos,

deve aliar-se ao povo e beneficiá-lo, pois é neste apoio popular que estará a maior segurança de seu governo e a maior possibilidade de êxito. Quanto aos poderosos, cabe honrar aqueles que apóiam no governo e adotar uma política de ações astuciosas em relação aos que são hostis ou não aderem ao governo. Ou seja, Maquiavel sugere que a atitude fundamental do governante consiste em agir para mediar o conflito político e social, mas sabendo sempre que nesta função mediadora deve buscar manter o apoio da maioria, aliando-se preferencialmente com o povo.

De qualquer forma, Maquiavel conclui, no capítulo nono de *O Príncipe*, que a relação entre o governante e o apoio do povo está implicada numa relação de comando e direção, mas também numa relação benefício para o último. Esta relação de benefício, observados todos os outros parâmetros da boa governança, é condição de êxito e do bom governo. Isto quer dizer que o bom governo se traduz na execução de medidas que satisfaçam o povo. Decorre daí a geração de um vínculo de necessidade entre o povo e o governante. A necessidade é a base da instituição de uma relação de fidelidade.

Nos momentos de adversidades e de conflitos políticos ou militares, internos ou externos, o governante terá uma base sólida de apoio no povo desde que tenha desenvolvido uma relação de benefício e de necessidade. Além de mostrar-se forte e corajoso para enfrentar os perigos e desafios advindos dos conflitos, nestes momentos de adversidades, o governante precisa renovar as esperanças dos governados. A renovação das esperanças sinaliza a renovação do contrato entre benefício e necessidade, que se traduz num contrato entre benefício futuro em troca de apoio no presente.

Como conclusão se pode estabelecer que, para Maquiavel, os conflitos são inerentes às sociedades, por conta da diversidade de interesses e dos interesses dos grupos sociais particulares. A base dos conflitos sociais, no entanto, radica na própria natureza humana e na dimensão individual de sua manifestação. As sociedades livres devem permitir, em graus variados, a explicitação dos conflitos, pois, em alguma medida, eles estão implicados com a própria liberdade humana. Sociedades livres, em conflito, devem, no entanto, ser reguladas. O conflito não regulado degenera as repúblicas em violência, devassidão e corrupção. Nem todas as sociedades em conflito, contudo, produzem boas leis. Estas dependem da existência de estadistas e legisladores, portadores *virtù* política. Não há uma relação direta, ou de causa e efeito, entre conflitos e boas leis. Para que esta relação se institua é necessária a mediação da *virtù*. Ou seja, a

liberdade não é um resultado direto dos conflitos. As boas leis podem resultar dos conflitos e a liberdade resulta das boas leis.

O conflito é, em primeiro lugar, um dado da natureza humana. Em segundo lugar, ele se institui socialmente a partir das divisões, interesses e diferenças sociais. É base, não causa direta da liberdade política. A república bem fundada expressa um ordenamento normativo que estabelece um equilíbrio entre as forças em conflito. Fundações ordenativas e normativas que não expressam um equilíbrio entre as forças em conflito, tendem à instabilidade e à inadequação. Somente a história específica de cada sociedade, a exemplo da história específica de Roma, é capaz de explicar por que o conflito produz ou não boas leis. Nas sociedades não livres o Estado controla os conflitos pela força e pela violência. As repúblicas livres e bem fundadas devem controlar os conflitos pela força armazenada e codificada, pela mediação política e institucional e pelas boas leis.

A política, é certo, tem na força física, na violência, uma base primária de sua constituição. Neste contexto, pode-se dizer que a política é a continuidade da guerra por outros meios. Mas a política instituída em organização estatal e em sistema normativo, racionaliza e codifica o uso da força e da violência física. Somente neste âmbito a guerra pode se tornar continuidade da política por outros meios.

A esfera da política se institui quando a ordem das relações e das decisões pela violência é substituída ou sublimada por uma ordem de relações e decisões fundadas em normas e instituições. O escopo da república consiste em fundar e aperfeiçoar estas possibilidades, sabendo sempre que o recurso à violência é irreduzível e está, a todo momento, ao alcance dos seres humanos. Por isto, uma ordem normativa bem fundada precisa garantir-se contra qualquer violência ou contra uma violência qualquer. Maquiavel recusa liminarmente o pacifismo ingênuo, que deixa os cidadãos mais fracos e a ordem normativa a mercê dos malvados.

Partindo da tese do conflito geral das sociedades, enfatizado por Maquiavel, é de se notar que a liberdade se estrutura a partir de dois aspectos essenciais, um positivo e outro negativo. O negativo se vincula ao desejo de não ser oprimido. O positivo, se vincula ao desejo de ser autônomo. O desejo de autonomia aparece com várias faces. Por exemplo: a luta entre *virtù* e *fortuna*, a luta por liberdade, por independência, por domínio etc.

A liberdade, no seu momento negativo, emerge do conflito entre aqueles que querem oprimir e aqueles que não querem ser oprimidos. Este tipo de luta se manifesta

em várias modalidades e pode se expressar numa luta de vida ou morte ou na guerra. Os ordenamentos sociais fundados na opressão são, por natureza, instáveis. Podem degenerar para uma luta de vida ou morte, podem instituir uma trágica normalidade fundada no desequilíbrio ou podem evoluir para uma situação de equilíbrio.

O Estado misto, que expressa uma situação de equilíbrio, não se traduz tanto num equilíbrio físico das forças sociais em conflito, mas num acordo institucional, resultado da confluência de lutas e leis. Este acordo institucional permite a realização razoável de interesses e desejos de grupos sociais diversos. As leis que garantem a liberdade se articulam neste equilíbrio institucional. A república equilibrada, como espaço de liberdade, deve ser entendida também como espaço de razoabilidade, como espaço satisfatório, para o conjunto da sociedade.

A liberdade, por um lado, limita e bloqueia a opressão. Por outro, autoriza a possibilidade de realização de determinados interesses e desejos. A liberdade política institucionalizada na realidade da república cria um novo espaço, um novo teatro de expressão do conflito humano. Trata-se de um espaço político ou um espaço de expressão política do conflito humano. Em parte, trata-se de uma sublimação do conflito natural e social em conflito político. Em parte, trata-se de um conflito com um novo caráter. Os parâmetros, as possibilidades e os limites deste conflito subjazem ao acordo institucional e às leis. A perdurabilidade do acordo institucional se estrutura nas boas armas e no compromisso das boas armas com as boas leis. O acordo institucional não é um pacto social, mas a resultante política de lutas, de conflitos, de acordos parciais e do poder constituinte das leis.

É conveniente registrar que o compromisso entre boas armas e boas leis não representa uma garantia última e absoluta de perdurabilidade do equilíbrio, pois as forças sociais e os indivíduos sempre podem jogar o jogo do desequilíbrio e da violência. Em suma, as sociedades humanas sempre estarão sujeitas à violência e à ameaça de uma existência precária.

A raiz fundante do conflito e da desunião é, de fato, a luta de vida ou morte. Trata-se da luta primária dos humanos, da luta travada por Teseu, da luta por alimento, segurança e posse. Pouco importa definir se esta luta era ou é racional ou irracional. O que importa, antes de tudo, é que esta luta é um fato social. A partir do reconhecimento deste fato, importa se esta luta se desenvolve num espaço regulado e normativo ou num espaço não regulado. Importa a natureza e a especificidade deste espaço regulado. Há que se notar que as sucessivas e diferentes ordens reguladas articulam novas formas de

expressão dos interesses e desejos humanos. Ou seja, criam novas formas de expressão dos conflitos humanos.

No que tange o surgimento da lei, na sua relação com o conflito humano, é preciso diferenciar duas situações. A primeira, diz respeito ao problema do surgimento universal da lei ou da ordem regulada. A lei, como produção universal humana, tem sua origem vinculada ao controle das formas agressivas de manifestação dos impulsos e desejos dos humanos. A lei institui um ordenamento legal e institucional que pode ser matizando em teocracia, autocracia ou república. Neste contexto não há uma relação de imanência necessária entre conflitos e liberdade.

A segunda situação, diz respeito a como surgem as leis que garantem a liberdade. A explicação para o surgimento destas leis não se inscreve no contexto universalizante do surgimento da lei enquanto tal. Esta explicação precisa ser buscada no âmbito particular e da história específica de cada sociedade. Maquiavel, por exemplo, analisou como as leis de liberdade surgiram em Roma.

Assim, a explicação de Lefort, de que as leis nascem “da desmesura do desejo de liberdade, o qual está relacionado com o apetite dos oprimidos” (Lefort, 1986: 477), não parece satisfatória. As leis têm sua origem na luta de vida ou morte e na necessidade de regulação e limitação do uso da violência física. O encaminhamento que é dado à produção da lei e às circunstâncias específicas em que ela é produzida são determinações que podem ensejar o surgimento de leis que garantem a liberdade. Uma desmesura do desejo de liberdade só poderia existir e se manifestar num contexto de liberdade existente. O surgimento das leis de liberdade está simplesmente relacionado ao desejo de não ser oprimido e à criatividade de legisladores e estadistas que imaginaram soluções específicas para os conflitos de suas comunidades e sociedades, tal como fizeram Rômulo, Numa, Licurgo e Sólon. O surgimento das leis de liberdade pode coincidir ou não com aquele momento do surgimento da lei originária. Desta forma, do ponto de vista da existência da república e de sua perdurabilidade, não basta criar leis. Elas devem ser capazes de criar equilíbrios, evitar a opressão, bloquear a violência e garantir a liberdade. A liberdade só é possível em circunstâncias em que os conflitos têm regulações e soluções específicas. Os conflitos são pré-condições e não condições suficientes das leis de liberdade.

As leis de liberdade, por sua vez, são regulação e não anulação dos conflitos. Conflitos regulados, no âmbito da liberdade política e civil, são condições de existência da potência e da expansão da república. A potência, como notou Sasso (1980), é, para

Maquiavel, o conteúdo da liberdade. Em Roma, ao menos, a regulação dos conflitos e a manutenção da liberdade se resolveram na expansão e no estímulo à potência. Mas esta é apenas uma meia verdade, pois a relação adequada entre conflitos e leis de liberdade necessita de uma confluência institucional interna específica. Falar em liberdade significa falar em uma ambivalência: trata-se, de um lado, de manter a estabilidade, o equilíbrio e a perdurabilidade das instituições e das leis e, de outro, de gerar dinamismos internos mediante os conflitos regulados e a expansão externa, que pode ocorrer por meio de diversas formas - desde o comércio até a guerra. A potência é fruto desta ambivalência e deste equilíbrio entre estabilidade e dinamização das relações sociais, econômicas e políticas. Não é possível, em termos maquiavelianos, pensar a república e a potência apenas em termos da alimentação da contingência. A potência é também acumulação de condições e estoques estáveis de poder, pois são estes que também alimentam a expansão.

## II.2 A Especificidade da Fundação

A fundação de uma cidade, de um Estado, é, por excelência, um ato de criação. Trata-se do advento de algo novo. Na fundação, o estadista ou o legislador eleva-se à condição de demiurgo, rompe as estruturas do existente e presentifica algo que não existia. A fundação se choca, por um lado, com as estruturas do real e, por outro, com a própria indeterminação. É expressão da *virtù* criativa, força e da inteligência, capazes de dominar a impetuosidade da *fortuna*, de quebrar a resistência do existente e de determinar o indeterminado.

Os intérpretes de Maquiavel costumam enfatizar o ato solitário que estaria implicado na fundação, a exigência da solidão do estadista ou do legislador. Moisés, Licurgo e Sólon, entre outros, são expressões deste ato solitário da fundação. Ao se atribuírem uma autoridade, foram capazes de formular e fazer viger leis que configuravam o bem comum do corpo comunitário.

Na verdade, a especificidade da fundação não se situa tanto na solidão do legislador, mas na unidade que ela deve expressar. Por isto, a fundação requer a concentração dos poderes, sem que eles sejam distribuídos em funções e partes distintas. Maquiavel havia notado que, historicamente, esta concentração ocorria, em regra, nas mãos de um estadista ou de um legislador. Isto não explicitava, no entanto, uma espécie de lei da solidão na fundação.

Maquiavel podia estar apenas cogitando que a unidade se define melhor quando o poder, no ato da fundação, se concentra nas mãos de um só. Mas o que importa mesmo é enfatizar a exigência de unidade. A potência comunitária ou nacional se expressa na constituição da maior unidade possível, definida pelo contexto da fundação. Para que nasça uma república, na subsequência, o poder deve ser distribuído em funções distintas e as leis devem se enraizar no povo.

As fundações, ao menos até agora, sempre estiveram imbricadas a duas dimensões que expressam o caráter ambivalente dos seres humanos: terror e promessa. Ambos reproduzem temor e esperança. Estas duas dimensões são a matéria, o amalgama, da qual é feita a substância do poder. O poder, na sua essência, é uma relação inter-humana, que, em parte, se corporifica nas armas ou em outros meios materiais e se codifica nas leis. Mas o poder sempre guarda, também, uma dimensão de inter-relação entre sujeitos, o que implica na necessidade de um agir permanente, de uma renovação constante das relações humanas para que ele possa ser exercido.

As inter-relações humanas se efetivam, no fundamental, pelos atos discursivos, pelos atos de fala. Decorrida a violência fundadora, o conteúdo que ela traz implícito ou explícito se renova pelos atos de fala, que renovam a anunciação da advertência e da promessa originais. A advertência e a promessa originais articulam o limite e o sentido da comunidade. Para se manterem ativas, além da renovação do verbo e do ato, elas requisitam armas, instituições e leis. Este é o significado específico da fundação, que de forma implícita e mais ou menos explícita, está contido no pensamento político de Maquiavel.

O conjunto da teoria maquiaveliana é uma enérgica proclamação da necessidade do advento de uma nova força (ou até violência) fundadora e o anúncio de uma nova promessa de progresso, prosperidade, bem estar e paz, através da fundação do Estado nacional. Esta nova entidade, através de suas funções políticas, jurídicas e econômicas, deveria ser capaz de assegurar estes bens públicos e a segurança dos cidadãos. Para Maquiavel, não importava muito se esta nova entidade viesse a nascer sob a égide de um monarca. O que importava é que esta monarquia deveria ser constitucional e ter o sentido da república. Uma nova república, que refletisse, não uma mera cópia da república de Roma, mas a força de sua *virtù* original. Esta é a promessa contida no pensamento político de Maquiavel.

Os Estados, as cidades no conceito clássico, são portadores de uma espécie de congenia, determinada pela especificidade de sua fundação e de seus primeiros anos de existência. O que articula o caráter congênito dos Estados é a presença ou a ausência de liberdade ou o grau em que ela se manifesta no processo de fundação. Estados fundados por homens livres e com presença elevada de graus de liberdade parecem destinados à expansão, ao desenvolvimento e à potência. No caso contrário, serão Estados fracos, desequilibrados, socialmente injustos e tendentes à corrupção. Claro que os primeiros podem se corromper e os segundos se regenerar. Mas tratar-se-á de possibilidades remotas e de processos difíceis. O mais provável é que os Estados carreguem sua congenia ao longo dos tempos ou, ao menos, marcas muito profundas da mesma. Este parece ser um ponto de vista geral de Maquiavel, que já se apresenta no capítulo primeiro do livro primeiro dos *Discorsi* e que é enfatizado em várias outras passagens.

Assim, no capítulo primeiro do livro primeiro dos *Discorsi*, Maquiavel condiciona a excelência do desenvolvimento posterior do Estado às determinações de sua fundação ou do seu processo de fundação. No capítulo segundo, ele deixa claro que a natureza e a qualidade das leis fundacionais constitui condição decisiva para alcançar o objetivo de um Estado bem assentado. A boa fundação constitucional do Estado republicano pode estar implicada em dois modelos diferentes: o espartano, de Licurgo; e o romano, processual, mas que teve em Rômulo e depois em Numa, momentos propiciadores de uma originalidade virtuosa. Na Lacedemônia, Licurgo proveu a cidade com legislação adequada no momento da sua fundação ou pouco depois. Em Roma, as leis foram sendo instituídas gradualmente, “de acordo com os acontecimentos”.

A fundação pode ser levada a efeito por um conquistador ou por um legislador. Ou também por um processo combinado no qual intervêm estas duas forças criativas. Em *O Príncipe*, o problema da fundação aparece vinculado preponderantemente à conquista, à existência de um príncipe novo. Tanto o conquistador, quanto o legislador aparecem como forças criadoras de uma nova realidade. A força e a lei são dimensões da ação humana capazes de mudar estruturas sociais estabelecidas e de criarem novas. Medo e coesão, que podem e devem gerar esperança, são determinações que se impõem ao corpo comunitário ou social nos processos fundacionais dos Estados.

Toda a fundação parece estar implicada num processo de produção de um terror originário. Este terror pode nascer dos atos de força e de violência perpetrados pelo líder da fundação ou pode estar codificado na lei ou na religião originárias. Normalmente, o

terror aparece de forma combinada em ambas as formas: na violência e na lei ou religião. Ele se combina na violência de Rômulo e nas leis e religião de Numa. Irrompe nos atos de violenta ira divina, desencadeada contra os egípcios, e nas Tábuas da Lei. Teseu exterminou gigantes antes de implantar uma nova ordem em Atenas.

O terror originário é uma exigência mesma do caráter ambivalente dos seres humanos, definido como natureza e como cultura, como *bêstia* e como ser racional e desejante. Sem o medo suscitado pelo terror originário, o poder não se constituirá e a lei não terá a força de codificar a violência monopolizada e legítima do Estado. Conseqüentemente, a lei não terá condições de desenvolver-se e gerar as condições de um *vivere civile* adequado, criando os impulsos necessários à civilização do homem e do controle da *bêstia*.

Para que a eficiência do terror originário perdure, ele terá que ser repostado recorrentemente, seja pela excelência e força das leis, seja por atos exemplares, capazes de mantê-lo vivo na mente dos povos na forma do medo do castigo. O terror originário expressa, assim, o nascimento da própria *virtù* que, no processo de desenvolvimento do Estado e da comunidade, pode se difundir em diversas formas.

A *virtù*, em sua origem, em seu estado bruto, é a coragem contida num ato de violência que se impõem sobre as diversas formas de violência para estabelecer um princípio de ordem. Na forma de ato, a *virtù*, no seu estado bruto, é expressão da dimensão antropológica e natural dos seres humanos. Mas esta *virtù* originária não permanece neste estado. Imediatamente se codifica, neste processo, em lei civil e religiosa e na memória aterrorizada do povo pelo medo do castigo. Para que neste processo possa frutificar a liberdade, a *virtù* necessita também se desenvolver na forma da esperança de uma vida melhor, segura e próspera.

É bem verdade que Maquiavel valoriza, sobremaneira, também os costumes. A excelência dos costumes de um povo pode ser suficiente para fazê-lo virtuoso. Neste contexto, a lei pode ser branda, suave, porque ela não é necessária para tornar recorrente a lembrança do terror originário. Mas onde não há uma prática consuetudinária constitutiva de um viver civil virtuoso, a lei necessita representar a função contida no ato da fundação.

Mas se a lei codifica o terror e, conseqüentemente, produz o temor, ela parece ser insuficiente, ao menos para Maquiavel, para cumprir esta função a contento. O Estado mesmo e os governantes precisam reafirmar a função do temor, restaurando em ato o momento originário com a prática do terror. Foi o que fez o primeiro Brutus, ao

assistir a condenação dos próprios filhos; foi o que fez Camilo no momento da reconquista de Roma ao restaurar antigas leis; e foi o que fez César Borja, ao mandar executar Ramiro de Orco.

A restauração proporcionada pelo terror, praticado de tempos em tempos, de forma exemplar, tem como função revigorar as leis e fortalecer o temor que elas suscitam. Este processo é necessário porque as sociedades não evoluem de um patamar inferior de moralidade para um superior, permanecendo ali em estado de vida virtuoso. Também não experimentam um contínuo desenvolvimento moral. A moralidade e a condição virtuosa de uma sociedade precisam ser sempre repostas e reafirmadas a cada momento.

Com seu vigor renovado, as leis conseguem deter a ambição dos grandes, a perversidade dos malvados e regular os conflitos sociais, impedindo sua degeneração em violência destrutiva. Desta forma, o temor, suscitado no ato originário, codificado nas leis e/ou na religião, cultivado na excelência dos costumes, reafirmado por atos exemplares, é a força geral que mantém a coesão política. Mas na medida em que o ato originário anuncia sempre uma promessa, o temor cumpre sua função, de forma eficaz, na medida em que ele forma uma combinação permanente com a esperança. Um poder fundado apenas no temor é insubsistente. Exigiria o uso recorrente da violência. A perdurabilidade do poder requer o acionamento contínuo também da esperança.

\*\*\*

Novas leis, que buscam a estabilidade e a perdurabilidade, seguem-se às leis originais. Podem ser erigidas por um estadista com poderes excepcionais ou por corpos cívicos representativos, mais amplos ou mais restritos, segundo as circunstâncias. Estabilidade e perdurabilidade das leis e das instituições só serão mantidas através de um esforço criador continuado e renovador das ações políticas, adensando novos conteúdos aos fundamentos e princípios originais. Os fundamentos e princípios originais manifestam sua força e vitalidade, especialmente através de sua evocação, nos momentos excepcionais de tragédia e grandeza. São nestes momentos, nos quais os desafios aos governantes e aos povos se pronunciam de forma mais aguda, exigindo esforços superlativos para serem enfrentados, que a energia da fundação precisa ser evocada.

Nos processos de fundação, o povo aparece sempre dirigido por um líder – por um Teseu, por um Ciro, por um Moisés, por um Rômulo ou por um Licurgo. Estes foram verdadeiros fundadores e modelos de heróis para Maquiavel. Deve haver, sim, na fundação, a força da exemplaridade, uma energia imanente que deve animar as gerações futuras. Estes heróis, contudo, não são apenas modelos exemplares. Os seus feitos históricos se constituíram em paradigmas em se tratando de processos de fundação.

César Borja é digno de elogio e admiração, por parte de Maquiavel, mais pelo que fez do que pelo que fez. Mas ele não serve de modelo, pois, seja pelo motivo que for, mais provavelmente pela má *fortuna*, fracassou na sua missão de fundar um novo Estado.

\*\*\*

O modelo espartano e licurgiano de dotação constitucional tem por objetivo manter a unidade, a tranquilidade e a ordem do Estado. Trata-se de um modelo mais adequado aos Estados unitários, que visam sua defesa e preservação, não a sua expansão. A intervenção de um legislador sábio, e prudente e providente é decisiva para o êxito desse modelo. Este modelo deve conferir status de preeminência à ordem e à disciplina em relação a liberdade.

O modelo romano tinha por objetivo expandir o Estado dotando-o de capacidade de conquista. Neste caso, a liberdade interna deve ter preeminência sobre a ordem e a disciplina, mas sem prescindir destas. Trata-se, desta forma, de uma liberdade regulada por leis que se explicitam no contexto mesmo da evolução dos conflitos sociais. O equilíbrio das forças em conflito é a exigência moduladora do balanceamento das leis. Equilíbrio das forças em conflito e leis que garantam esse equilíbrio são expressões internas que se interdeterminam no processo de construção da expansão e da conquista externas. Preeminência da liberdade, primazia da lei e expansão e conquista são termos que funcionam como elementos de unidade numa sociedade definida por conflitos sociais internos. Em Roma, os conflitos são o motor da expansão e a expansão se torna condição de regulação dos conflitos e do equilíbrio.

Nos Estados unitários do modelo espartano, a estabilidade prevalece sobre a mudança. A conservação é o modo pelo qual Esparta perdura. E, ao contrário, a reforma é o modo pelo qual Roma perdura. Trata-se de uma reforma orientada pelo senso de destino. Em Esparta, o equilíbrio é resultado essencial da lei fundante. Em Roma, o

equilíbrio é resultado essencial das relações tensoras e das leis que regulam essas tensões. Em Esparta, o equilíbrio é proposto pelo Estado. Em Roma, o equilíbrio se propõe ao Estado e o Estado o propõe à sociedade.

O modelo romano, no entanto, não deve ser assimilado a um modelo desordenado. A desordem e a ausência de uma unidade essencial interna articulam uma sociedade sem equilíbrio. Em tais sociedades, as relações sociais não se definem pela primazia da lei ou se definem pela primazia da lei de caráter particularista. A mudança constitui o modo permanente de ser destas sociedades. Trata-se de mudança sem orientação de destino e, no essencial, de uma mera aparência de mudança, pois as sociedades desordenadas eternizam relações desequilibradas. Maquiavel distingue claramente as possibilidades de futuro de sociedades que se movem sem equilíbrio e sem sentido de destino daquelas que mudam com equilíbrio e com sentido de destino: “Dentre as cidades é mais infeliz aquela que é mais afastada da ordem. Isto é, aquela que está mais afastada da ordem, as suas instituições a afastam do correto caminho que a impedem de se conduzir ao verdadeiro e perfeito fim. As cidades que estão neste grau de desordem, é quase impossível que por qualquer acidente se reordenem. Aquelas que, mesmo não tendo uma ordem perfeita, mas que têm intrínseco um bom princípio, apto a torná-las melhores, é possível aperfeiçoá-las, graças ao advento de acontecimentos externos” (Machiavelli, 1998:61). Desta forma, o potencial de aperfeiçoamento é fornecido pelos adequados princípios existentes na fundação.

\*\*\*

Mas para que uma república livre e definida pelas condições e admissibilidade do conflito social não degenere em guerra civil, em domínio de um grupo particular e em corrupção, as leis devem ser implacáveis. Somente a implacabilidade das leis é capaz de, ao mesmo tempo, garantir a liberdade e conter as potências destrutivas da natureza humana, suas necessidades, seus impulsos motivacionais e seus desejos e fins. As leis e o seu respeito não destroem as potências da natureza humana, mas as limitam, inibem determinadas formas de sua manifestação e as orientam para uma produtividade não destrutiva do *vivere civile* e da atividade econômica. As leis civis republicanas devem estabelecer as condições de uma explicitação adequada das potências e poderes humanos, segundo um convívio que expresse as confluências de um viver e de um bem comum em harmonia com o desenvolvimento das potencialidades individuais.

A lei torna-se eficaz ao codificar a força, a possibilidade de violência. Ela deve exercer duas funções: a inibição e a educação/formação. Ela deve infundir nos homens o medo do castigo, inclusive da morte e da privação da liberdade e a esperança de uma vida pacífica e de um viver civil adequado e próspero. A lei, para tornar-se autoridade efetiva e bom costume, deve ser sancionada na força e afirmada na formação educacional. A lei se torna mais eficaz quando ela se interioriza em costume social.

Para que o conflito possa existir e auto-regular-se, a perspectiva de ordenamento e de futuro da sociedade precisa ser aberta. Isto é: a república não pode conceber um determinado momento histórico e um determinado estágio seu como um ponto de chegada. Também não pode projetar um ideal ponto de chegada no futuro. Os valores que orientam a ação política na república devem ser entendidos como princípios reguladores e não como realidades as serem produzidas de forma tangível. Desta forma, a perdurabilidade do Estado depende de uma adequada modulação entre estabilidade e mudança, cuja dinâmica é conferida pelo processo de expansão. Esta dinâmica é, ao mesmo tempo, garantia e produção da liberdade e das condições políticas e institucionais da república.

Note-se que nos Estados bem fundados, a *virtù* da lei é determinante na definição e na manutenção da virtude da sociedade. Estabelece-se uma espécie de círculo virtuoso entre lei e costume da sociedade. Neste caso, *virtù* e *Fortuna* tendem a andar juntas. Nos Estados mal fundados e desordenados, a boa *Fortuna* depende da *virtú* dos líderes. Onde esta falta, é praticamente impossível o aprimoramento. Dito em outras palavras, as leis fundacionais adequadas são aquelas que estruturam uma ordem estável e duradoura. Quando não há ordem estável e duradoura, os desajustamentos e os desordenamentos internos adquirem dimensão de permanência e haverá sempre a necessidade de se recorrer a iniciativas para estabelecer a ordem. Estados que não são fundados no bom ordenamento legal e constitucional dependem das qualidades e das capacidades dos líderes para adquirir, ao longo do tempo, os fundamentos do bom ordenamento.

Há, nisto tudo, uma relação de interdependência: homens virtuosos e instituições justas e adequadas amoldam-se mutuamente. Mas a origem das boas instituições, sem dúvida, depende da existência de homens virtuosos e sábios. Somente estes podem fundá-las. As boas instituições reproduzem a virtude nos homens. Por isto, convém que os fundadores fundem boas e virtuosas instituições, já que não é fácil, simplesmente, que homens virtuosos reproduzam homens virtuosos.

O bom ordenamento depende também de outra polaridade, produtora de equilíbrio: disciplina e ordem, de um lado, e conflito, de outro. Por isto, no capítulo quarto do livro primeiro dos *Discorsi*, Maquiavel recusa a tese de muitos escritores de que os conflitos ocorridos após a morte dos Tarquínios tenham sido prejudiciais a Roma. Na verdade, dois movimentos concorreram para a grandeza de Roma: de um lado, a boa *Fortuna* e a disciplina militar; de outro, os conflitos entre a Plebe e o Senado, dos quais nasceram boas leis. As boas leis estabeleceram uma relação de interdependência com a disciplina. E onde há boas leis e disciplina, a boa *Fortuna* tende a brilhar.

Para que um Estado se assente bem no processo de sua constituição e desenvolvimento, necessita, antes de tudo, da confluência entre sorte e disciplina – expressando, a primeira, a *Fortuna* e a segunda, a *virtù*, introduzida pelos primeiros fundadores. O próprio aparecimento de fundadores virtuosos, sábios e prudentes, depende da *Fortuna*. Na subsequência temporal, esta aliança entre *virtù* e *Fortuna* deve ser garantida pela excelência das leis. No processo originário da constituição do Estado, a *Fortuna* pode ser determinante para o aparecimento da *virtù*. Mas no processo subsequente, será a excelência das leis que fará a sorte brilhar por toda parte. Com isto, Maquiavel quer dizer três coisas: 1) a excelência das leis é determinante para a virtuosidade da vida social; 2) leis excelentes produzem uma articulação positiva entre vida ordenada e vida espontânea; 3) a vontade, a determinação, a coragem e os projetos dos governantes são determinantes na construção e conquista da grandeza do Estado. O que se trata aqui é de conduzir o Estado de forma governada no sentido de um projeto de grandeza em oposição à condução do Estado de forma não governada, determinada pela inexistência de um projeto de grandeza.

Um dos aspectos importantes das condições de equilíbrio que emergem dos conflitos e que são mantidas pela regulação e pelas instituições, diz respeito à exigência de que estas – regulação e instituições – permitam a satisfação dos interesses dos corpos sociais conflitantes, principalmente dos corpos que expressam as camadas populares, elo menos aquinhoado no contexto da pluralidade social. Maquiavel é taxativo ao afirmar “cada cidade deve ter costumes próprios, por meio dos quais o povo possa satisfazer sua ambição, principalmente aquelas cidades nas quais as coisas importantes são decididas com o concurso do povo” (Machiavelli, 1998:65). Sem a possibilidade da satisfação destes interesses, mesmo que parcialmente, antes de tudo, as condições de equilíbrio não seriam garantidas. Em segundo lugar, a ordem reguladora e institucional

poderia ser questionada em sua legitimidade, já que, provavelmente, expressaria a dominação de um grupo particular sobre os demais. E em terceiro lugar, o conflito poderia romper os limites da regulação e degenerar nas formas de violência. O equilíbrio, desta forma, precisa ser também, necessariamente, material, relativo às condições sociais e econômicas de existência.

Há que se acrescentar que não são apenas os conflitos em si que suscitam as boas leis e a participação do povo no governo. Note-se que, em muitas circunstâncias históricas, as desordens serviram de pretexto para instaurar tiranias ou governos autocráticos. Na verdade, o que está em jogo é a postura que os povos e, particularmente, as lideranças têm em relação aos conflitos. No regime republicano admite-se o conflito, pois a idéia da sua regulação não significa a sua eliminação. Os conflitos radicam nas diferentes vontades e desejos humanos. Vontades livres são constitutivas de postulações subjetivas de direitos, ou de direitos abstratos. O conflito entre vontades livres situa o direito (subjetivo) de cada um no terreno do arbítrio. O direito definido pelo Estado (regulação) determina o âmbito e o limite do direito concreto de cada um. Mas a regulação pública não anula a vontade livre e esta é sempre mobilizadora de novas volições e estas de novos conflitos. Para serem reconhecidos pelo poder público - o que equivale à sua regulação - os novos conflitos precisam legitimar-se pela luta pública (social, política e econômica), que se explicita pelas ações, discursos e manifestações.

O lugar que os grupos sociais ocupam nas esferas econômica, social e política determina a natureza dos desejos e dos interesses. Determina, portanto, a natureza dos direitos. De modo geral, a sociedade vive imersa num sistema de direitos contrapostos. Apenas um determinado elenco de direitos são direitos universais. Relações definidas por direitos contrapostos valem tanto para as relações sociais internas ao Estado, quanto para as relações entre Estados. Esta verdade, não foi apreendida apenas a partir de Maquiavel. Como se verá adiante, já era sabida pelos gregos e expressa de forma clara por Tucídides.

A república, no entanto, expressa as condições de organização da vida humana nas quais ocorrem processos, lutas e movimentos de universalização de direitos. Processos, lutas e movimentos orientados para e por uma perspectiva universalista, entendida, não como um ponto de chegada, mas como um conjunto de valores reguladores. Mas dado que, na república, se conformam também grupos sociais particulares, a perspectiva universalista não nega, mas comporta, a afirmação de

interesses e petições particulares. Estes, contudo, não podem se sobrepor ao interesse e ao bem comum.

O princípio da igualdade humana, que funda o princípio da legitimidade de petição de direitos volitivos e dos interesses, estabelece e assenta o princípio de que é legítimo a qualquer grupo social específico participar do governo ou de se fazer nele representado. É daqui que se desdobra a própria noção de república, entendida como instância pública e comum de todos. Trata-se da instância que organiza as vontades livres, regulando-as, orientando-as e permitindo, na medida do possível, pela ordem reguladora e, na medida do factível e do alcançável, pela ordem dos conflitos, que os quererem se realizem. O direito de constituir a coisa pública comum é, antes de tudo, um direito de liberdade e nasce do entendimento de que só assim a liberdade pode ser efetivada e efetiva.

A natureza contraposta dos direitos e o direito de constituir a coisa pública comum, e dela participar, derivam o princípio da sociedade de equilíbrio como solução adequada e razoável para manter a vigência da liberdade humana, para regular os conflitos e para fundamentar o princípio da justiça. A capacidade volitiva é inerente à natureza humana. Negá-la ou proibi-la consistiria negar um aspecto essencial da condição humana e da liberdade do homem. Por isto, a república não confronta a natureza do homem enquanto tal. A essência do regime republicano consiste em se por ao lado da natureza humana, orientando-a para os fins e objetivos próprios que constituem tal regime.

\*\*\*

Mas a boa fundação da república exige que o legislador parta do pressuposto da malvadez universal dos humanos. Os homens, ao menos em potência, são universalmente egoístas, ambiciosos e cruéis, embora na prática nem todos o sejam. Os homens agirão, sempre que possível, para realizar seus interesses. Recorrerão à perversidade e à crueldade sempre que a ocasião lhes permitir. Conter os potenciais destrutivos da natureza humana deve ser a diretriz geral da fundação da república. Além de ater-se a este objetivo fundamental, as leis devem dar, sempre que possível, curso positivo às paixões humanas.

Para Maquiavel, os seres humanos são dotados de três características básicas comuns: a ambição universal pelo poder; a identidade e invariabilidade dos desejos e

paixões; e a perversidade universal. Trata-se de potências comuns à natureza humana, que podem se manifestar a qualquer tempo. O estadista e o legislador devem considerar a possibilidade de emergência destas potências, tanto na fundação, quanto na condução do Estado. A finalidade primeira da ordem política republicana consiste em bloquear as potencialidades destrutivas dos homens e criar mecanismos de convivência bem ordenada. Nenhuma boa ordem política será criada se as leis e as instituições não levarem em alta conta a necessidade de bloquear os potenciais destrutivos das ambições de poder e a crueldade possível dos desejos e paixões da natureza humana.

### II.3 A Mediação Reguladora

Sendo a ação política dimensionada pelo conflito social e ao mesmo tempo um conflito em si, o Estado republicano bem fundado, ao permitir a expressão destes conflitos, requer, tanto a garantia da participação política dos indivíduos e grupos, quanto a regulação desta participação ativa. O ativismo cívico precisa ser mediado e regulado pelas instituições públicas. Maquiavel expressa esta concepção no contexto do capítulo sétimo do livro primeiro dos *Discorsi*, ao analisar o direito de acusação pública como condição de manutenção da liberdade numa república.

O direito de acusação pública é, antes de tudo, um mecanismo de defesa da liberdade. O direito de acusação pública recupera aquela função do poder inerente à fundação: a renovação do temor. O temor suscitado pela possibilidade de acusação pública e da superveniência de um castigo correspondente são mecanismos de inibição de atos de corrupção e de atos atentatórios contra a liberdade.

Desta forma, n república bem fundada, o direito de acusação ante o povo, juiz ou tribunal, funciona como mecanismo de contenção de atos criminosos contra o Estado. As conseqüências decorrentes deste direito são, além da desonra pública, possíveis punições contra aqueles que comentem atos contra a segurança do Estado ou contra o bem público. Sem mecanismos de defesa do bem público, o Estado se tornaria presa da corrupção e da sua instrumentação para satisfazer fins privados e particulares.

O outro aspecto relevante do direito de acusação pública se relaciona ao fato de que ele é um mecanismo de regulação do conflito político. O conflito político não se reduz a um conflito relacionado a interesses. Ele é também ou pode ser um conflito de opiniões e de paixões políticas. A república deve definir regras procedimentais para que este conflito de opiniões e paixões políticas se explicita. O direito de acusação pública

impede que tal conflito degenera em violência, pois, formulada a acusação, os mecanismos institucionais da república lhe darão curso para que ela seja comprovada ou reparada.

O direito de acusação é, assim, um mecanismo que organiza e orienta o embate político de forma pública. Ou seja, na república o conflito político, a luta entre paixões políticas opostas, deve se expressar publicamente de forma autorizada em norma e de forma organizada. Trata-se de circunscrever o embate de “paixões” em parâmetros legais. O caráter não público das acusações e do conflito político assume uma dimensão deletéria, conspirativa e manipulatória, tornando-se um fator de erosão dos fundamentos da república.

Conflitos que procuram se situar à margem da opinião pública tendem a degenerar em violência e até mesmo em guerra civil, solapando a preeminência da ordem e da lei no contexto das relações e embates políticos. As paixões políticas ou os atos de um ator político podem suscitar ódios nos cidadãos. Tais sentimentos devem ter canais adequados de expressão, mediados pela ordem reguladora. Caso contrário, a república ver-se-ia imersa em tumultos permanentes, inviabilizando sua existência perdurável.

Mas se, por um lado, o Estado republicano deve garantir o direito de acusação, organizando e regulando o conflito, por outro, deve garantir a punição dos caluniadores. O estabelecimento de rigorosa legislação que pune as calúnias é a contrapartida para que o direito de acusação não degenera em irresponsabilidade e em manipulação nos conflitos. Maquiavel nota que as acusações exigem “provas exatas” e o circunstanciamento dos fatos. Os caluniadores procuram evadir-se desta responsabilidade. Por isto, a conduta irresponsável da calúnia deve ser punida. O Estado deve obrigar o caluniador a agir como acusador, apresentando provas. Em Roma, Mânlio Capitolino pagou com a prisão ao não conseguir provar as calúnias que arremeteu contra Camilo por mera inveja dos méritos e louvores que este foi coberto pela coragem que teve ao libertar a cidade da dominação dos gauleses.

O direito de acusação é expressão, como se viu, de um conflito político no ambiente de liberdade política. A exigência que Maquiavel estabeleceu é a de que tal conflito seja mediado pela lei. Mas a teoria da mediação de Maquiavel é mais ampla e complexa do que este caso particular e está incursa num caráter universal. Se a natureza mesma das sociedades humanas vem definida pelos conflitos, a mediação dos mesmos por uma força e instância que lhes é externa (aos conflitos) parece ser a exigência

estabelecida para que se torne possível o ordenamento e a pacificação das relações sociais.

A mediação reguladora da ordem pública estatal e da ação governamental deve visar, antes de tudo, mediar, regular e equilibrar o conflito geral das sociedades: a oposição entre o povo e os grandes. Além deste conflito geral, as sociedades se apresentam por séries indefinidas e variáveis de conflitos específicos, dentre eles os conflitos das opiniões e paixões políticas, que precisam ser arbitrados pelo poder neutro e pela lei neutra para que suas dinâmicas não se desenvolvam em violência, degradação e corrupção.

O papel do Estado, como instituição de exercício abrangente de mediação reguladora, está inserido num complexo de funções. Funções de instituição neutra, de juiz impessoal, de regulação e contenção pelas leis da ação destruidora dos desejos particularistas, de definidor de arenas e espaços nos quais determinados conflitos podem ser desenvolvidos. E, em última instância, de contenção e repressão pela força física de determinados conflitos.

A organização estatal, para Maquiavel, tem um papel universal que se expressa de forma particular, segundo sua instituição e segundo as conjunturas históricas específicas. Isto não significa, portanto, a defesa da tese da instituição ou da existência de um Estado universal. As leis também se originam num fato universal da existência humana: o exercício da violência física ou a possibilidade universal de sua ocorrência. Os desejos contrapostos e diversos ensejam apenas modalidades específicas de leis e regulações. As leis não convertem os desejos particulares em ação visando o bem público.

As leis da república, a rigor, exercem incidências ambivalentes e diversas sobre os desejos. Por um lado, criam um terreno próprio da desejabilidade do bem público. Por outro, regulam e orientam os desejos particulares, contendo e limitando suas possibilidades destrutivas e promovendo suas potências produtivas. Ao mesmo tempo em que a ordem normativa e legal da república cria, induz e orienta a criação de desejos do bem público, ela não anula o terreno dos desejos particulares. Limita e orienta alguns, mas outros permanecem num espaço livre das interações humanas – de seus confrontos, suas composições, suas oposições etc.

Tal como a violência e a moral são fatos universalmente sociais, fundados nas potências individuais, os desejos também são potências individuais que estão submetidos, ao menos em parte, ao crivo da sociabilidade humana e das ordens

normativas e reguladoras. Mas é falsa a idéia que, para Maquiavel, os desejos se originam do conflito entre o “povo” e os “grandes”. Este conflito nada mais é do que a expressão de uma modalidade específica de desejos que se conformam nas formas particulares de organização da sociedade.

As leis não são apenas a expressão formal da liberdade. Em parte, são a forma concreta desta liberdade, o método através do qual a liberdade se efetiva. As leis, como se verá adiante, têm também uma dimensão constituinte, pois elas detêm uma força formadora e formatadora da ordem social. As leis, portanto, também desempenham funções complexas e abrangentes, tais como: regulação, mediação, garantias formais, formação, constituição de aspectos abrangentes do social etc.

Não há em Maquiavel a pretensão de que as leis exerçam uma normalização total dos corpos sociais. Em primeiro lugar, isto seria impossível. Em segundo lugar, tal pretensão confrontaria a liberdade. A liberdade guarda uma tripla relação com as leis. Num aspecto, não há um “*vivere libero*” sem um ordenamento normativo e sem sua autoridade e observância. Em outro aspecto, há um espaço abrangente de não regulação das ações humanas; e, em terceiro lugar, mesmo no espaço regulado, as ações humanas encontram formas criativas de expressão, que se traduzem em exercícios de liberdade produtiva e de produtividade criativa.

Mas retomando o tema do Estado, o poder neutro, no contexto dos *Discorsi*, se definia na forma de repúblicas ou de monarquias constitucionais. O Estado requiritava um corpo funcional específico de especialistas para que pudesse exercer seu poder arbitral. O conhecimento que este corpo funcional viesse a adquirir da realidade se constituiria em condição de eficácia das intervenções mediadoras e reguladoras dos conflitos. Escoimar tal corpo funcional dos conteúdos de representação particularistas, especialmente dos interesses da nobreza rentista dos *gentilhuomini*, era condição para transitar de uma situação de desequilíbrio, desordem e corrupção, para outra situação de equilíbrio, ordem e *virtù*. Maquiavel, ao menos em *O Príncipe*, parece ter chegado à conclusão de que o monarca, apoiado num corpo funcional servidor do Estado, deveria levar a efeito esta tarefa que demandaria um largo tempo. A monarquia parecia apresentar-se como um trânsito temporal para futuras condições de equilíbrio republicano.

Na organização das repúblicas e das monarquias legais, contudo, Maquiavel parece perceber dois sistemas de mediação. Um, é este, fundando na ordem legal e institucional. Outro, é aquele exercido pelo governo mesmo através do jogo político.

Ambos os sistemas se fundam no caráter conflitivo das sociedades e de seu conflito fundamental entre o povo e os grandes. Tanto o conflito fundamental, quanto o sistema complexo de conflitos que se espalham nas estruturas sociais, articulam interesses dos diferentes grupos particulares da sociedade. Tais interesses procuram legitimar-se e justificar-se através de afirmações e petições ideológicas. O governante deve conhecer estas coberturas ideológicas e saber reduzi-las às suas causas reais – os interesses dos grupos sociais específicos. Por outro lado, para consolidar e exercer o seu poder, ele deve saber mediar estes interesses, sabendo que no terreno desta mediação se travam combates e acordos. Combates e acordos do governo com os grupos sociais e dos grupos sociais entre si. A busca do equilíbrio constitui o cerne metodológico da intervenção do governante. O equilíbrio se processa através de concessões materiais parciais, que bloqueiam a ambição dos grandes, sem levá-los ao desespero, e satisfazem o povo, detendo a ilimitação de seus desejos.

#### II.4 - Liberdade e Poder Constituinte

Na medida em que a fundação é um ato por excelência de criação, embora sempre criação condicionada, ele revela também a natureza e a capacidade constituinte das ações humanas e a dimensão constituída das leis e das instituições e das formas de organização humana em geral. Ou seja, ao mesmo tempo em que os seres humanos estão inapelavelmente presos a uma dimensão biofísica, são capazes de criar a esfera autônoma da cultura. Mas ao serem constituídas pelas ações humanas, as leis e instituições adquirem determinados graus de autonomia e, por conseqüência, poder constituinte do real.

As forças criativas dos homens se desdobram a partir de duas capacidades humanas iminentes: os desejos e a razão. São elas que, de alguma forma, procuram orientar as demais capacidades ativas dos humanos e processos que nunca são lineares, que nunca são inteiramente controlados, que nunca são inteiramente previsíveis e que são sempre complexos. São estas duas capacidades pontíficas que orientam o labor do corpo biológico e a atividade fabril das mãos. Orientam e determinam também as diversas formas de interações humanas, específicas da ação.

Do ponto de vista política, desejos e razão, são forças que tanto agem no sentido da conservação, quanto no sentido de uma criação continuada, de uma exteriorização do

que não está posto, de uma constitutividade de novas realidades sociais, culturais e institucionais. Desejos e razão são capacidades que se compõem e se opõem. Criam normas e instituições e geram dilemas e valores morais. São capacidades que podem incidir sobre a realidade externa de forma diferente e oposta. Os desejos podem gerar mais desordem e insegurança. A razão, ordem e limitação. Mas nestas possibilidades, nada é exclusivo e uma capacidade pode alimentar ou contrapor-se ao movimento da outra. A razão também pode instruir estratégias destrutivas.

\*\*\*

Uma das chaves essenciais para a compreensão do conceito de liberdade em Maquiavel consiste em compreender os nexos que estão subjacentes em sua teoria entre regulação e indeterminação. A regulação expressa um âmbito capacidade de determinação das ações humanas e, ao mesmo tempo, um limite das ações na indeterminação geral do conflito humano. Quando as leis e instituições romanas garantiam que o povo pudesse fazer valer seus interesses, elas dimensionavam a relação entre regulação e indeterminação. O povo tinha o direito de se manifestar nas ruas contra o Senado. Podia também se recusar à mobilização para a guerra quando queria que se fizesse alguma lei. O povo, por não viver uma condição passiva na república, tinha, assim, um poder constituinte, um âmbito de determinação da indeterminação a partir de movimentos definidos por uma regulação determinada. Esse poder constituinte, de determinação da indeterminação, não é exclusivo a uma parte da sociedade ou a um dos corpos em conflito. Ele é inerente a todos os atores políticos e, de uma forma mais ampla, ele é inerente a todos os atores sociais.

O poder constituinte do povo (e de qualquer grupo político e social) se articula com a busca da sua liberdade ou com o exercitar a sua liberdade. Ele pode se manifestar tanto no processo da luta para se libertar ou para evitar a opressão, quanto no exercício da prática da liberdade numa ordem republicana. A liberdade, para Maquiavel, não se reduz apenas a um direito formal e à Constituição. Mas a ela deve ter nas normas jurídicas e constitucionais um de seus vértices centrais. O povo, para ser constituinte, precisa exercitar praticamente a liberdade, instituindo-a politicamente mediante a mudança progressiva das condições dadas de existência ou mediante a instituição de novas leis e novas instituições. A liberdade, neste aspecto, deve ser compreendida em duplo sentido: enquanto norma e enquanto ação.

A teoria política de Maquiavel, de forma alguma pode ser reduzida a uma teoria da eficácia da conquista, manutenção e exercício do poder de um ponto de vista genérico. Ela é uma teoria da eficácia do poder enquanto uma escolha por um Estado determinado, o Estado republicano e, no limite, uma monarquia tendente à república. Desta forma, um Estado bem fundado é aquele que, na sua fundação, constitui um poder que impede qualquer pessoa de apoderar-se do poder. Trata-se de instituir uma salvaguarda da liberdade, como nota Maquiavel no capítulo quinto do livro primeiro dos *Discorsi*. Esta garantia constitucional da liberdade e condição para a perdurabilidade da liberdade e da república.

A liberdade, desta forma, encontra na Constituição e nas leis uma das formas de sua expressão. Mas a Constituição e as leis não devem ser entendidas como conseqüências imediatas dos desejos de liberdade do povo. A liberdade política, como se indicou, tem sempre duas dimensões: uma constitucional e normativa; outra prática, relativa à ação. Na dimensão constitucional e legal se articulam elementos restritivos da liberdade natural e elementos constitutivos, garantidores, orientadores, facilitadores da liberdade política. O ativismo cívico, o “*vivere libero*”, o povo que reivindica, o povo armado, são manifestações de uma liberdade política prática que guarda uma relação de dependência e autonomia com a dimensão legal e constitucional da liberdade.

A qualidade da liberdade que o povo disporá depende da natureza da salvaguarda instituída e do quanto ela é adequada. Na Lacedemônia dos antigos e na Veneza do início da era moderna, a guarda da liberdade era confiada aos nobres. Em Roma, ao povo. Os comandos constitucionais definiam as prerrogativas das funções e mecanismos da guarda da liberdade.

A quem confiar a liberdade, à aristocracia ou ao povo? Esta questão, antes de tudo, deve ser respondida à luz dos objetivos do Estado. Se a opção é pela defesa e unidade interna da república, melhor confiá-la à aristocracia. Se a opção é expandir a república, melhor confiá-la ao povo. Para aquilatar corretamente esta questão, Maquiavel sugere que se deva examinar os motivos e os resultados que levam a uma ou outra opção. Quanto à opção dos romanos em depositar a guarda da liberdade ao povo, a conclusão é a de que “se deve sempre confiar um depósito a quem tem por ele menor avidez”. A detenção de parte do poder legislativo nas mãos dos tribunos populares e o fato de o povo andar armado e poder fazer a guerra, eram os mecanismos constitucionais que instituíam uma salvaguarda segura da liberdade, impedindo que a aristocracia a usurpasse.

A aristocracia tem “um grande desejo de dominar”. O povo, “o desejo de não ser dominado – portanto, uma maior vontade viver livre, podendo se esperar menos do povo o desejo de usurpar o poder, coisa que não se pode esperar dos grandes. Deste modo, tendo os plebeus a prerrogativa de salvaguardar a liberdade é razoável supor que teremos mais garantia. E não podendo eles apoderar-se da liberdade, não permitirão que outras dela se apossesem” (Machiavelli, 1998: 66).

Antes de tudo é preciso observar que Maquiavel dimensiona sempre as relações de poder a partir da suposição de uma polaridade inexcedível no corpo social, exaustivamente debatida por vários comentaristas: a oposição entre o povo e os grandes. Ele admite que as instituições do Estado refletem esta polaridade social. Os tribunais são expressão do poder do povo; o Senado, expressão do poder dos grandes. Mas, por outro lado, está presente também, na teoria de Maquiavel, a idéia central que o Estado republicano de equilíbrio excede a dimensão social da polaridade e seu reflexo no poder, na medida em que as instituições políticas propiciadoras do equilíbrio traduzem relações de poder e de interesses que superam o caráter imediato, dado pela manifestação do conflito social. Ou seja, os conflitos e os interesses sociais são sublimados em uma tradução política, expressa na forma adequada e presumivelmente justa do equilíbrio.

No terreno empírico do conflito, as duas paixões contrapostas, alimentadas pelo povo e pela aristocracia (os grandes), se expressam da seguinte forma: o povo não quer ser dominado e a aristocracia quer o domínio. Neste contexto, as paixões constituem razões motivacionais e direitos contrapostos. A luta aqui é entre liberdade e domínio. A particularização do poder expressará o domínio, seja para um lado ou para outro da equação. Esta condição expressa o fim ou a iminência do fim da república. Ou também a sua degeneração. O poder manterá seu caráter público só se forem garantidas as condições de equilíbrio no jogo dos direitos contrapostos. O equilíbrio constitui a condição de máxima neutralidade do poder e de máxima universalização possível de direitos em circunstâncias históricas específicas. Neutralidade do poder e universalização de direitos, têm, por um lado, uma garantia constitucional. Mas na medida em que sob e ao lado da ordem constitucional existe um espaço abrangente de ação não regulado, a neutralidade do poder e a universalização de direitos serão sempre posições tendenciais a serem conquistadas a cada momento. Jamais expressarão inteiramente o resultado alcançado de uma ordem republicana. É neste espaço que se expressa o poder constituinte dos atores políticos e sociais.

### CAPÍTULO III

#### A MELHOR FORMA DE ESTADO: TEORIA DO EQUILÍBRIO E DA PERDURABILIDADE

A teoria maquiaveliana do equilíbrio e da perdurabilidade do Estado, que pode também ser definida como teoria do Estado misto, tem sua origem na constatação e na aceitação do pressuposto de que as sociedades humanas são sociedades em conflito. Tal teoria é expressão do objetivo de buscar uma solução, mesmo que parcial, não a supressão, para a natureza dos conflitos humanos. A solução se define pela integração social, alcançável pela intervenção política do Estado e se traduz na geração de condições de segurança e de paz internas e de segurança e de defesa externas. A solução se alimenta dos conflitos na medida em que faz confluír as energias e a *virtù* contidas nas lutas sociais em integração, em desenvolvimento e em interesse público. O equilíbrio, enquanto solução dos conflitos e enquanto mecanismo de integração social, é condição também de bloqueio da corrupção, já que esta se alimenta dos desequilíbrios, que abrem as portas para realizações exclusivas e particularizadas dos desejos e dos interesses, de forma a aumentar os níveis de desigualdade nas várias esferas sociais.

No segundo capítulo do livro primeiro dos *Discorsi* Maquiavel discute a melhor forma de organização estatal ao analisar as chamadas formas de governo. Na exposição da simples sucessão dessas formas de organização estatal, Maquiavel repõe as explicações clássicas sobre essas formas e suas sucessivas degenerações, configurando a chamada teoria cíclica. Trata-se da monarquia, da aristocracia e do governo popular e de suas formas degeneradas – a tirania, a oligarquia e a anarquia.

Os Estados que existiram no passado e aqueles que existiam no tempo de Maquiavel, de modo geral, teriam obedecido ao movimento cíclico. Mas Maquiavel observa que não há, necessariamente, uma repetição cíclica das formas de governo (Estado). A constituição da forma de governo misto é a alternativa que permite sair do círculo vicioso das degenerações: “Digo, ainda, que todas estas formas de governo são pestíferas, pela brevidade da duração que existe nas três boas e pela maldade que existe nas outras três. Desta forma, todos aqueles que prudentemente ordenaram leis de fundação, conhecendo estes defeitos, fugiram destas formas puras de governo, elegendo outra da qual participassem todas elas, julgando que esta fosse mais perdurável e mais estável. Nesta forma, um poder controla o outro, sendo que numa mesma cidade do

poder participa *il Principato, gli Ottimati, e il Governo Popolare*” (Machiavelli, 1998:63).

Maquiavel via o Estado (governo) misto a partir de sua composição social, mas também, em alguma medida, a partir de sua organização institucional. Licurgo e o Estado espartano constituem a matriz teórica e histórica do governo misto. Sólon e o Estado ateniense constituem a matriz teórica e histórica do governo popular. A polaridade central que Maquiavel estabelece entre os dois modelos é a que opõe Estados estáveis que duram a Estados instáveis e efêmeros. O Estado misto espartano, para sua “grande glória”, durou mais de oitocentos anos. O Estado popular ateniense foi sucedido pela tirania de Pisístrato, recobrando mais tarde a liberdade. Atenas viveu, no entanto, tumultos freqüentes, pois não existiam mecanismos para regular e limitar “a insolência da aristocracia e a licença da multidão”.

Roma, como nota Maquiavel, não teve o benefício originário de ter um legislador com a capacidade de Licurgo. Embora suas leis primeiras fossem imperfeitas, não o eram a tal ponto que impedissem ou bloqueassem o caminho subsequente que poderia levá-las ao aperfeiçoamento. Mas para que esse aperfeiçoamento se tornasse possível, Roma deveria contar com a presença de líderes virtuosos. A presença desses líderes pode ser resultado da *Fortuna*, dos elementos de virtude que já existiam nas instituições romanas ou da combinação entre do trabalho da *Fortuna* e desses elementos de virtude existentes nas instituições.

O Estado bem fundado, o Estado misto, requer a separação da função econômica e social dos governantes de sua função política. Ou seja, as funções de governo devem ser definidas pelo seu caráter institucional, no qual o poder do agente público se manifesta por ter sido escolhido e investido desse poder a partir de suas qualidades políticas e não pela sua condição econômica. Esta dimensão caracteriza a superação da função de poder definida pela condição patrimonial. Foi precisamente isto que aconteceu em Roma com a expulsão dos Tarquínios. Embora os reis romanos tivessem construído, ao longo do tempo, uma monarquia com tendências republicanas, o afastamento dos reis permitiu que Roma processasse um passo adiante da mera determinação econômico-social das funções de poder transitando, também, para uma determinação política e institucional destas funções.

Esse trânsito se definiu pela instituição do governo misto, com dois cônsules, expressão de uma autoridade unitária bi-partida, sem que essa autoridade estivesse implicada na monarquia e em todas as suas determinações econômicas e políticas. O

Estado misto, assim, representou a forma mais desenvolvida no mundo antigo de separação das funções políticas em relação às posições econômicas e sociais dos grupos particulares da sociedade. Com isto não se quer dizer que os grupos particulares da sociedade não agissem para expressar seus interesses através do poder político. O que se quer dizer é que o Estado bem fundado e a melhor forma de organização de Estado é aquela na qual as suas instituições expressam o máximo possível de universalização dos interesses de todo o corpo comunitário na forma de um interesse comum. A forma do Estado misto e republicano representou, no mundo antigo, a melhor possibilidade deste objetivo ou deste fim. O princípio inerente ao Estado republicano misto assume uma dimensão universalista, embora as formas pelas quais este princípio se expressa e se expressou sejam historicamente determinadas e particulares.

A garantia do princípio do Estado republicano misto é função do equilíbrio. Do ponto de vista de sua criação originária, o equilíbrio é uma consequência da luta dos corpos sociais. Assim, Senado e cônsules decorrem da luta entre a monarquia e a aristocracia. A insolência e a vontade de domínio da nobreza romana desencadeou a luta popular que arrancou parte do poder dos nobres e dos cônsules, originando a instituição dos tribunos do povo.

Mas para que tais conflitos possam se expressar e produzir leis adequadas é preciso que exista um ambiente de liberdade. Tal ambiente, segundo Maquiavel, deve proporcionar a instauração de uma dinâmica interativa entre costumes, leis e educação. A boa educação é pressuposto dos bons costumes, os bons costumes são pressupostos das boas leis e as boas leis são pressupostos da boa educação. Somente num ambiente político e social de liberdade, a dinâmica interativa pode funcionar e produzir resultados adequados e, ao mesmo tempo, ser condição e consequência do equilíbrio entre os grupos sociais. O equilíbrio é consequência da liberdade e do conflito e, ao mesmo tempo, regulação de ambos. O equilíbrio é uma dimensão que se situa entre o arbítrio dos interesses dos grupos e das lutas pelo poder e o limite deste arbítrio.

Embora Maquiavel vincule o princípio do equilíbrio aos corpos sociais, é preciso notar, no entanto, que se o equilíbrio se assenta, no momento original, sobre um equilíbrio econômico-social, na subsequência temporal, o poder político se autonomiza nas instituições e se torna o fator determinante do equilíbrio econômico-social. Isto quer dizer que a universalização de determinados interesses e o interesse público comum, no âmbito de um Estado, se tornam uma determinação do equilíbrio do poder político. É finalidade do equilíbrio do poder político manter os corpos sociais em estado material

equilibrado, impedindo o surgimento de diferenças profundas de condições de existência. Isto equivale dizer que a esfera da política é outra e não a mesma esfera da econômica e do social. É uma esfera autônoma e específica, que interage com as esferas econômica e social na determinação dos modos de existência das sociedades humanas. A experiência greco-romana, com suas diferenças e especificidades, expressou a criação e a emancipação da esfera política como uma esfera própria do agir humano.

Maquiavel trata também do Estado misto no capítulo décimo nono de *O Príncipe*, ao proferir um elogio à organização do Estado francês de seu tempo. A fórmula que ele ali propõe quanto à conduta do governante – satisfazer o povo e não incorrer na ira dos grandes – deve ser também compreendida como uma fórmula de equilíbrio. Ao analisar o Estado francês, Maquiavel, de certa forma, antecipa o ponto de vista do republicanismo moderno, assentado na tese da distribuição, contrapeso e freios de cada um dos poderes em relação aos outros.

Maquiavel vê o reino da França dotado de um Estado que distribui o poder e as funções em vários órgãos. Vê no parlamento, instituição representativa, a mais importante delas. Mas além do rei e do parlamento havia o tribunal independente que, ao ministrar a Justiça, pode proteger o povo contra os abusos dos grandes. O rei, como nota Maquiavel no capítulo décimo sexto do livro primeiro dos *Discorsi*, tinha prerrogativas praticamente exclusivas na direção da Fazenda e no comando do exército. Mas em tudo o resto, o rei era obrigado a se submeter às leis que tinham por objetivo a segurança e a liberdade dos súditos. As leis, o tribunal independente e, em parte, o parlamento, funcionavam como freio do poder monárquico. O rei funcionava como contrapeso ao parlamento.

No capítulo quinquagésimo quinto do mesmo livro, Maquiavel atribui ao pulso firme do monarca francês, o fato daquele país e de suas instituições não estarem desorganizadas e corrompidas, como estavam as da Itália. Já no capítulo primeiro do livro terceiro dos *Discorsi*, Maquiavel elogia o parlamento por deter as ambições da nobreza e por limitar o poder do rei e dos demais príncipes franceses. A relação de freio e contrapeso entre os poderes no Estado francês era percebida por Maquiavel como um fator dinâmico, que proporcionava a renovação das leis, do Estado e, conseqüentemente, sua perdurabilidade.

Na época do império romano Maquiavel via ali o povo e o exército debatendo-se como as duas forças principais. Conter o exército era uma exigência se a pretensão fosse a de manter o Estado equilibrado. Mas a maior parte dos imperadores penderam para o

lado dos soldados e exerceram o poder com crueldade. No mundo que Maquiavel projetava para o futuro, ele perscrutava a emergência da força política do povo. Tratava-se de buscar instituições e funções de poder capazes de manter o equilíbrio nas novas circunstâncias históricas. O Estado francês, com seus três poderes exercendo funções de equilíbrio – o rei, o parlamento e o tribunal – parecia insinuar-se como modelo de organização dos futuros Estados.

### III.1 - O Poder Limitado

Um dos aspectos essenciais do Estado equilibrado misto consiste na limitação e na especificação do poder. Maquiavel trata do assunto em várias passagens, mas especialmente nos capítulos trigésimo quarto e trigésimo quinto do livro primeiro dos *Discorsi*. Com efeito, ao defender a tese de que a instituição da ditadura nos momentos de perigo fazia bem a Roma e não dano e nem usurpação política, Maquiavel introduz uma discussão mais geral sobre o alcance e os limites que as instituições devem ter num Estado republicano. Em determinadas circunstâncias, definidas por casos-limite, a exemplo da guerra, os governantes devem ser investidos de poderes excepcionais. Quaisquer que sejam esses poderes, eles devem ser limitados e especificados.

A ditadura romana, por exemplo, era instaurada por tempo limitado. Durava o tempo da duração das circunstâncias que haviam determinado sua instauração. O ditador, de fato, tinha poderes excepcionais para decidir e encaminhar providências relativas aos problemas para os quais fora nomeado para enfrentar e solucionar. Nada podia fazer contra as demais instituições estabelecidas.

O que Maquiavel quer dizer é que, em primeiro lugar, numa república bem fundada, qualquer instituição precisa ter os meios efetivos para exercer seu poder específico. Uma instituição sem meios de poder não se tornará efetiva ou eficaz. Em segundo lugar, mesmo numa república, perigos excepcionais precisam ser enfrentados com poderes excepcionais. Esses poderes excepcionais, no entanto, só devem ser referidos ao perigo específico. Não devem ser poderes abrangentes, mas delimitados pela natureza do perigo ou do problema a ser enfrentado. A excepcionalidade decorre do fato de que, em seu funcionamento normal, uma república age de forma lenta. Determinados perigos e problemas exigem ações e medidas rápidas, que somente a excepcionalidade será capaz de executá-las.

Há que se notar, no entanto, que tal como o ditador romano, os poderes excepcionais devem ser sempre instituídos por delegação. Eles mesmos não podem ter ou ser fonte autônoma de auto-instituição. Isto constitui uma garantia para que, na eventualidade de sua exorbitância, sejam imediatamente suspensos. O poder delegado, mesmo que seja delegado pelo povo, deve ser sempre limitado, especificado e fiscalizado. No capítulo trigésimo quinto do livro primeiro dos *Discorsi*, Maquiavel mostra como a instituição dos decênviros, mesmo que instituídos pelo povo, tratou-se de uma inadequação da república, pois cometeram uma série de arbitrariedades em decorrência da não limitação e especificação de seus poderes.

O decenvirato volta a ser analisado por Maquiavel no capítulo quadragésimo do livro primeiro dos *Discorsi*, agora, não do ponto de vista da limitação do poder, mas do desequilíbrio da balança. O povo romano apoiou a criação do decenvirato com o intuito de destruir a instituição consular. O Senado também apoiou a criação do decenvirato, mas com a intenção de destruir a instituição dos tribunos. Canceladas as duas instituições – cônsules e tribunos – que eram a expressão do equilíbrio da balança e de contrapeso de poderes, os decênviros, particularmente Ápio, sentiram-se livres para implantar a tirania. Semente quando perceberam seu erro, povo e Senado, reagiram, agregando força para suprimir o decenvirato e reinstaurar o consulado e o tribunato. Uma das facilidades com que os decênviros implantaram a tirania deveu-se ao fato de que não havia nenhuma instituição para contrabalançá-los, limitá-los e fiscalizá-los.

O exemplo do decenvirato, que implantou a tirania ao concentrar o poder, mostra também que na república o poder deve ser distribuído em várias magistraturas. O equilíbrio da balança do poder, com mecanismos de contrapesos, freios e fiscalização, é decisivo para a estabilidade e a perdurabilidade do Estado republicano. O desequilíbrio, seja para qualquer um dos lados da balança, é fator de crise, de corrupção e até de decomposição da república.

### III.2 - Modelos de República

Em Maquiavel, o conceito de república não expressa uma realidade unívoca. Existem várias formas de república, notadamente dois modelos constitutivos: o modelo espartano-veniziano e o modelo romano. A escolha entre um e outro, depende das circunstâncias espaço-temporais em que a república se situa e dos objetivos da comunidade e dos líderes-fundadores e de seus sucessores. Ao discutir o problema

acerca de a quem é melhor confiar a guarda da liberdade, Maquiavel introduz também a discussão acerca da escolha dos modelos de república. Diz: “ou se trata de uma república que quer construir um império, como Roma; ou de uma que basta manter-se. No primeiro caso, é preciso fazer alguma coisa como fez Roma; no segundo, pode-se imitar Esparta e Veneza,...” (Machiavelli, 1998:67). A opção pessoal de Maquiavel é pelo modelo romano.

Maquiavel, aparentemente, sugere um nexos entre liberdade, conflito social e expansão, tema que será tratado mais adiante. Basta dizer que a liberdade, articulada com o conflito regulado, constitui a potência expansionista. Deixando de lado aqui a questão da guarda da liberdade, há que se indagar quanto ao problema da relação entre a guarda de liberdade e teoria da expansão.

Ao longo da história, Estados pequenos expandiram significativamente seus domínios externos. Estados grandes foram dominados por Estados pequenos. Com base nesta observação empírica não é possível fundar uma teoria da expansão a partir das dimensões geográficas e das condições naturais dadas de um determinado Estado. Maquiavel, embora coloque em relevo a importância da existência de uma população numerosa e armada, vincula sua teoria da expansão, menos as condições espaço-naturais e mais aos objetivos que os fundadores e seus sucessores definem para o Estado e seu povo. O problema da expansão é, antes de tudo, um problema de definição de objetivos. Em segundo lugar, e não menos importante, aliás, fundamental, o problema diz respeito à dotação do Estado com os meios necessários para alcançar os objetivos.

A rigor, qualquer que seja a escolha, república expansionista ou república unitária e defensiva, Maquiavel recomenda que os governantes devem dotar o Estado para garantir seu objetivo. Não há consecução de fins, sem os meios adequados. Buscar outros fins sem os meios adequados significa caminhar para o desastre. Foi o que aconteceu com Esparta. Fundada para ser um Estado unitário, voltado para a sua defesa, limitada em “justos limites”, ao voltar-se para a conquista não pode manter o controle das demais cidades gregas, tomadas na guerra do Peloponeso, pois não tinha os fundamentos e os meios necessários para tornar-se e manter-se como um Estado conquistador e expansionista.

Veneza, que tinha o mesmo objetivo e o mesmo fundamento de poder de Esparta, ao conquistar parte da Itália, principalmente pelo dinheiro, não a manteve, porque carecia dos mesmos meios de conquista e expansão. A república unitária e defensiva, se quiser perdurar, precisa estar sempre pronta para defender-se ao mesmo

tempo em que cultua a amizade e a paz para com seus vizinhos. Para não ser atacada, não pode revelar-se ambiciosa ou propensa a lançar-se a conquistas. Isto, além de estimular os vizinhos ao ataque, estaria contra os objetivos fundacionais e contra os fundamentos do seu poder. A confiança dos vizinhos será tanto maior se a Constituição de tal república proibir a alteração dos limites territoriais, observa Maquiavel.

Se os objetivos da unidade e defesa ou da expansão são de caráter mais geral ao longo da história dos Estados, os meios e os fundamentos de poder variam no tempo segundo as circunstâncias. A natureza das instituições a serem erigidas deve estar de acordo com os objetivos do Estado. Para o tempo de Roma e para o seu próprio tempo, Maquiavel, no entanto, identificava alguns meios comuns para a realização do objetivo da conquista: liberdade, dissenso, equilíbrio de poder, fronteiras abertas aos estrangeiros, crescimento populacional e povo armado. Um Estado pouco numeroso e com o povo desarmado teria poucas chances de expandir seus domínios.

Maquiavel termina por julgar que mesmo que uma república unitária e defensiva ajuste os meios de poder aos seus objetivos e se conduza de forma adequada com seus vizinhos, ela corre mais riscos do que a república fundada com objetivos expansionistas. A tese de Maquiavel é a seguinte: uma república fundada com objetivos, fundamentos e meios expansionistas pode manter-se unitária e defensiva; mas uma república fundada com objetivos, fundamentos e meios unitários e defensivos, dificilmente poderá tornar-se expansionista se a necessidade e as circunstâncias o exigirem. “De tal modo que, havendo ordenado uma república apta a se manter, sem expansão, se surgisse a necessidade de ampliar-se, ela se arruinaria por falta dos fundamentos necessários” (Machiavelli, 1998:70).

Este dilema é mais ou menos semelhante ao que aparece em *O Príncipe* acerca de se é mais conveniente que o governante, o líder, seja prudente ou ousado. A escolha de Maquiavel naquele caso, tal como este da república, é inequívoca: é melhor que o governante seja ousado. O governante ousado poderá comportar-se com prudência. Mas dificilmente o prudente conseguirá comportar-se com ousadia.

O problema todo, por um lado, é o da formação da índole ou do espírito, da *virtù*, do Estado e de seu povo. Por outro, são as condições disposicionais dos meios de ação. O que está claro é que, para Maquiavel, um povo sem objetivos nacionais definidos, não é capaz de mobilizar-se para grandes empreendimentos. Também não é capaz de manter-se unido para a defesa. Por isto Maquiavel conclui que, ao se fundar uma república, é melhor adotar o modelo romano, mais honroso. É preciso dotá-la dos

objetivos e dos meios necessários para manter-se. E quando a necessidade se impor, a república deve estar apta para conquistar e expandir-se.

### III.3 - Corrupção, Reforma e Refundação

A corrupção pertence à esfera da ação humana. É uma modalidade específica de ação e não limite da ação, como pretendem alguns intérpretes. A corrupção pode se articular com a *fortuna*, mas não necessariamente, na medida em que ela pode resultar de uma ação deliberada dos agentes. Nestes termos não se pode concordar com Pocock (1980), quando sugere que a corrupção pode ser compreendida como uma forma radicalizada da *fortuna*. Os dois conceitos guardam uma esfera de autonomia e isto nos permite reafirmar a tese de que a contraposição fundamental que subjaz em toda a teoria maquiaveliana é entre *virtù* e corrupção e não entre *virtù* e *fortuna*.

Na teoria de Maquiavel a corrupção se estrutura em torno de três grandes eixos: 1) a ação dos homens orientada para realizar fins particulares e egoístas, seja de grupos ou de indivíduos, num sentido contrário ao bem público; 2) como consequência de Estados mal fundados, que reproduzem condições de desequilíbrio, de injustiça e desagregação social; 3) como consequência das ações humanas no tempo, que tendem a produzir um trabalho de erosão das boas instituições originais, das leis e dos costumes, através da introdução e reprodução de vícios e da ausência de ações renovadoras e reformadoras. Na verdade, é preciso ter sempre presente que não são os regimes que se corrompem. São as ações humanas que corrompem os regimes. Elas podem também fundar regimes corrompidos desde sua origem.

Da mesma forma, o combate à corrupção precisa ser direcionado no sentido de três grandes vetores: 1) para a ordem dos fins, com o objetivo de instituir valores e práticas sociais e políticas orientadas para o bem público e para um sentido comum; 2) para a boa fundação do Estado e de uma ordem jurídica adequada, com vistas a bloquear práticas sociais e políticas inadequadas e imprimir uma ação formadora de bons costumes e de observância às leis; 3) no estímulo à reprodução da *virtù*, da potência, da energia e da produtividade humanas, visando resistir à ação erosiva da ação humana no tempo e renovar e refundar os princípios ativos da república não corrupta. Nas repúblicas a *virtù* se especifica em duas formas particulares: como *virtù* específica dos governantes e como *virtù* específica do povo. A manutenção e a renovação da

capacidade de agir segundo a liberdade é condição do exercício ativo das respectivas *virtùs* pelos governantes e pelo povo.

Antes de seguir adiante, há que se chamar a atenção para um problema de ordem metodológica. Não se falará aqui da “ação do tempo”, como fazem muitos intérpretes, que atribuem ao tempo um papel político ativo. O ângulo de abordagem que se adota aqui é o da ação humana no tempo, a única que tem um papel político ativo – seja ele constitutivo ou erosivo e degenerativo.

O combate à corrupção, assim, também pertence à ordem da ação, mas remete para o âmbito da reafirmação da lei e de princípios ou da reorganização das instituições e da mudança cultural e dos costumes. No primeiro caso, trata-se da resistência que a ação humana deve opor as tendências de corrupção de Estados bem fundados e bem ordenados. É disto que trata Maquiavel, por exemplo, no capítulo vigésimo quarto do livro primeiro dos *Discorsi*, onde ele defende a tese de que os castigos e penas devem ser aplicados aos mais altos e premiados dirigentes da república, se estes incorrerem na violação da lei. Desta forma, a lei deve ser defendida por três razões: a) porque ela deve ser neutra, imparcial e igual para todos; b) porque a lei expressa um sentido de ordem; b) porque sem a vigência da lei não há garantia da liberdade.

No segundo caso, trata-se de refundar o Estado, se este era bem fundado e foi corrompido, reafirmando seus princípios originários, ou reorganizando suas instituições, leis e costumes, se foi mal fundado em sua origem. Como se verá logo adiante, não se tratará de uma tarefa fácil. O ato de fundação está imerso em dificuldades. As soluções não são mera decorrência da mudança das leis, embora isto possa ser importante. Nos processos de fundação, refundação e mudança, os líderes precisam levar em conta os antagonismos sociais. Ao tratar destas questões todas, Maquiavel não parece adotar exclusivamente a perspectiva da liberdade, como sugerem vários intérpretes. A perspectiva que ele defende é a de uma articulação entre liberdade e regime de leis, entendido também como regime de ordem e de república estável e perdurável.

Não se pode concluir também, a partir do texto de Maquiavel, que as boas leis nascem apenas da contingência. Na verdade, as boas leis encontrar complexidades causais mais abrangentes do que o conflito e a contingência. Embora estes elementos estejam na raiz das leis, podem existir outras circunstâncias históricas que as determinam, a exemplo da *virtù* de um estadista, de um legislador ou de um líder religioso. O que se quer dizer é que não há uma causalidade imediata entre a existência de condições de conflito, ou até mesmo de liberdade, com a produção de boas leis.

Além disto, muitos legisladores e líderes podem adotar o método comparativo, seja com o passado, seja em relação a outros Estados e povos, para definir uma ordem jurídica e constitucional. O próprio conhecimento empírico que o legislador possui do povo constitui uma poderosa base de formação das leis.

Para Maquiavel, a república bem fundada é aquela que agrega a combinação de dois aspectos: por um lado, ela deve ter as instituições e os princípios fundamentais permanentes e perduráveis; por outro, ela deve estar aberta às mudanças, às soluções contingenciais, que devem se expressar em novas leis e instituições. Trata-se de articulação de um jogo entre perdurabilidade e mudança. Não é possível definir o quanto ou a intensidade de cada um destes momentos. São as circunstâncias históricas, as ações humanas, as finalidades e as necessidades nelas implicadas, que determinam em que medida e intensidade devem se articular a perdurabilidade e a mudança. Mas é importante enfatizar que Maquiavel não parece autorizar a conclusão de que a república bem fundada se estrutura apenas no sentido da mudança e que só a mudança é o terreno onde germinam as sementes da liberdade. A permanência, o respeito às leis e a funcionalidade das instituições são dimensões essenciais a uma república bem fundada.

\*\*\*

A corrupção expressa o oposto do Estado bem ordenado, do bom governo e dos bons costumes. Maquiavel identifica uma das principais fontes da corrupção, senão a principal, na desigualdade. No capítulo décimo sétimo do livro primeiro dos *Discorsi* ele sustenta que “a corrupção e a inaptidão para a vida em liberdade provêm da desigualdade que se introduziu no Estado”. A rigor, a potência da corrupção existe em todos os Estados, já que ela é inerente à própria natureza humana. Mas os Estados caracterizados por desigualdades agudas são menos aptos à liberdade e mais propensos à corrupção. A manutenção de uma ordem desequilibrada e desigual se efetiva pela corrupção.

A superação de condições caracterizadas por um estado de corrupção e pela inaptidão à vida em liberdade não é uma tarefa fácil de ser executada. Para nivelar esta desigualdade, diz Maquiavel, no mesmo capítulo, “é preciso recorrer a meios extraordinários, que poucos homens sabem ou querem usar”. A corrupção se expressa em graus variados e em diferentes formas. Por isto, o seu combate precisa levar em

conta suas graduações, a especificidade de sua manifestação e as circunstâncias políticas e sociais nas quais ela se insere.

A corrupção alcança gradação máxima e se torna universal quando não só os governantes são corruptos, mas quando ela atinge o corpo social, degradando os costumes. Instaura-se nestas circunstâncias um desordenamento geral devido à não funcionalidade das leis ou à sua degradação e a inobservância dos bons costumes. Estados bem ordenados e bons governos exigem, como condição de existência, uma relação de mútua determinação entre leis adequadas e funcionais e bons costumes. De fato, diz Maquiavel, “Porque, como os bons costumes para manter-se precisam das leis, assim as leis, para conservar-se, têm necessidade de bons costumes” (Machiavelli, 1998:89).

As boas leis podem ser geradas a partir dos bons costumes e estes podem frutificar das boas leis. A perdurabilidade de ambos depende de um mútuo condicionamento. Uns e outras, no entanto, dependem, de modo geral, para serem instaurados e para se tornarem preconceitos do povo, da existência de líderes e de governantes virtuosos. Instaurados e perduráveis, boas leis e bons costumes, se tornam fatores de geração de povos e de líderes virtuosos. Da mesma forma que os bons costumes podem ser pressupostos das boas leis, o manejo correto de boas leis e de boas instituições pode modificar o ambiente cultural e social, introduzindo bons costumes. Reafirma-se com isto que as leis, assim, têm uma irredutível dimensão constituinte e fundante.

Mas como nada nos negócios humanos é eternamente estável, a corrupção pode se instaurar numa república dotada de boas instituições e de boas leis e com um povo virtuoso. Nestas circunstâncias, não basta apenas mudar as leis que se tornaram não funcionais. Maquiavel recomenda que se reformem também as instituições. Novas leis com antigas instituições podem não adquirir a eficácia necessária. Deve haver correspondência e adequação entre instituições do Estado e as leis que ditam condutas e ações dos governantes e dos magistrados. O critério da adequação é dimensionado pelas circunstâncias, pelos problemas a serem enfrentados e pelos objetivos buscados. Maquiavel afirma que “para querer que Roma se mantivesse livre da corrupção, era necessário, no processo de sua existência, promover novas leis e erigir novas instituições. Não se pode atribuir as mesmas instituições ao modo de viver de sujeitos maus, a sujeitos bons. Não se pode adotar formas semelhantes a matérias em tudo contrárias” (Machiavelli, 1998:90).

As fórmulas a serem adotadas para evitar a corrupção em parte, se relacionam com os modelos de república. Se a república é pequena, unitária e voltada para a sua defesa, convém que adote um espartanismo autárquico. Isto é, deve lutar para preservar a pureza de seus costumes. Um dos meios para alcançar este objetivo, consiste na adoção da autarquia econômica, mantendo o povo unido pela disciplina do trabalho e exercitando um baixo nível de comércio externo. Quando a república é aberta aos estrangeiros, empenhada no comércio e orientada para a expansão e a conquista, a forma mais adequada de preservá-la da corrupção consiste na severidade das leis e das instituições. Assim, integridade dos bons costumes por um lado e respeito às boas leis, por outro, são duas condições preliminares no combate à corrupção.

Mas quando há, no entanto, uma situação definida pela corrupção dos costumes, pelo desrespeito à lei, pelo desequilíbrio social nos conflitos, pelo domínio de um partido particular e pela ausência de ativismo cívico do povo, a corrupção terá que ser combatida pela energia moral e pela força militar de um líder e, tanto quanto possível, pela intervenção severa das leis. Tal poder, com elevados graus de autoridade, deve transitar para a restauração ou instauração do equilíbrio no conflito social e nas relações institucionais de poder.

Foi dito acima que a corrupção pertence à esfera da ação humana. Os atos de corrupção estão sempre referidos, assim, a uma determinada ordem, a leis estabelecidas e a costumes vigentes. Dizem respeito a práticas humanas que provocam degenerescência da excelência de ordens, leis e costumes. A corrupção é uma potência universal da natureza humana, da sua capacidade de ação e da sua faculdade desejanse, mas a sua ocorrência é histórica, relacionada às formas particulares em que as ações e desejos se explicitam nos diferentes processos históricos. Desta forma, aquela potência natural é sempre uma ocorrência cultural. Esta forma de compreender a corrupção parece estar mais de acordo com o espírito com que Maquiavel a compreendia. Esta forma desfaz também a tradicional confrontação dos intérpretes de Maquiavel, que se opõem, tendo de um lado aqueles que compreendem que a causa da corrupção está na natureza humana e, de outro, aqueles que sustentam que a corrupção é um dado histórico.

A natureza humana é universalmente dotada das capacidades de sentir, falar, agir e desejar. Estas capacidades universais, no entanto, se processam e se explicitam de forma cultural, histórica. Se as sensações e sentimentos humanos são universais, os seres humanos são universalmente capazes de maldade, bondade, piedade e

humanidade. Trata-se precisamente de potencialidades universais inscritas na natureza humana que, ao longo da história, se manifestam em ambas as formas. Esta avaliação não contraria aquilo que Maquiavel posta no início do capítulo terceiro do livro primeiro dos *Discorsi*, onde afirma que os fundadores de Estados, os legisladores devem partir do princípio de que todos os homens são maus. Partir do princípio de que todos os homens são maus não equivale dizer que todos os homens são efetivamente maus. Trata-se apenas de um princípio que dever reger a conduta dos legisladores e estadistas, pois este é um critério de eficácia política e legislativa. Este princípio deve ser observado com rigor, pois, dada a potencialidade universal da malvadez humana, esta sempre se manifestará ao encontrar ocasião.

A violência é uma modalidade de ação de ocorrência potencialmente universal. A violência articula, embora nem sempre, a malvadez humana. Ao criarem leis e instituições, as sociedades humanas visam controlar e regular as potências destrutivas dos seres humanos. As formas de controle e regulação são particulares, tanto do ponto de vista da variação dos tempos, quanto do ponto de vista da diversidade de sociedades. As formas institucionais e legais mantêm uma relação de interdependência com os costumes. Esta interpretação aqui estabelecida guarda semelhança com análise de Gilbert acerca do conceito de natureza humana em Maquiavel. Com efeito, Gilbert afirma que “em todos os seus escritos, Maquiavel enuncia o princípio de que os homens são universalmente malvados, e a hipótese da participação de todos os homens numa idêntica natureza é a premissa de sua fé na existência de leis políticas de validade geral” (Gilbert, 1970:162).

Pretende-se evitar, aqui, dois equívocos que costumam freqüentar os intérpretes de Maquiavel, quando analisam os temas da corrupção e da *virtù*. O que se procura sustentar é que ambas, corrupção e *virtù*, são formas de agir histórico que têm suas raízes fundadas em determinadas capacidades inerentes à natureza humana. Não são assim, nem apenas decorrências de uma natureza humana universalmente boa ou má, e não são assim apenas ocorrências históricas. Ambas as formas de agir precisam ser explicadas de um ponto de vista ambivalente, antro-po-histórico. Corrupção e *virtù* têm uma dimensão antropológica porque só os homens são capazes de efetivar estas formas de agir. Ambas têm uma dimensão histórica porque suas formas de manifestação se processam na especificidade, na peculiaridade e na circunstancialidade do agir ético-cultural dos humanos na história. Embora Maquiavel não explicita este eixo explicativo, ele está subjacente a como o escritor florentino entende a articulação entre

corrupção e natureza humana e, em conseqüência, entre *virtù* e natureza humana. Ao que parece, Maquiavel não cinde natureza humana e história, mas procura compreender suas interações, suas combinações e suas oposições.

A corrupção expressa formas de ações humanas que ocorrem em relação às formas institucionais e legais e aos costumes e de ações que deterioram e degradam as formas institucionais e legais e os costumes. A corrupção, portanto, deve ser explicada a partir da natureza específica das ações, adotando como pressuposto que os seres humanos são naturalmente e universalmente dotados de desejos egoístas, de desejos de poder e de posse e de sentimentos maldosos. Dizer que são dotados destes desejos e sentimentos não significa dizer que não são dotados, natural e universalmente, de desejos altruístas, de humildade e de sentimentos bondosos. As ações humanas não têm uma textura puramente histórica. Elas ocorrem também na natureza e o homem também tem uma dimensão natural. A natureza humana e a natureza em geral, ao mesmo tempo em que são limites das ações humanas, são também suas condições de possibilidade. Os acontecimentos históricos estão sempre implicados por mediações do natural e do necessário, por um lado, e do poder criativo das ações humanas, por outro.

A partir destas observações é possível dizer que se trata de um equívoco afirmar que a mudança, a sede de novidades e a natural instabilidade dos homens se constituem no princípio explicativo universal da corrupção. Da mesma forma em que a natureza humana é potencialmente ambivalente, as mudanças históricas também são universalmente ambivalentes. Uma, repõem ou inovam o caráter virtuoso das instituições, das leis e dos costumes; outras, degradam e corrompem este mesmo caráter virtuoso.

A corrupção, assim, é uma possibilidade sempre presente em qualquer sociedade e em qualquer forma política, inclusive na república bem fundada e não corrupta. De modo geral, os intérpretes de Maquiavel sugerem que quando ele trata da degradação das formas institucionais dos corpos políticos, se remete à teoria clássica de Políbio acerca dos ciclos históricos. Esta relação, no entanto, parece ser parcial. Maquiavel sugere que a fórmula para escapar da degradação “natural” das formas clássicas de organização dos Estados que existiram no mundo antigo até seu tempo – *Principato*, *Ottimati*, e *Popolare* – consiste na instituição do Estado misto, definido pelo equilíbrio dos três poderes. Este Estado permitiria que as repúblicas escapassem ao círculo clássico, determinado pela corrupção das formas de governo. Ele ressalva ainda, no capítulo segundo do livro primeiro dos *Discorsi*, que as repúblicas (os Estados) quase

nunca perfazem a trajetória completa do círculo, pois sofrem mudanças e intervenções, principalmente externas, que quebram o percurso do giro. Desta forma, Maquiavel concebe o círculo polibiano como uma teoria explicativa possível, não como uma efetividade histórica de ocorrência universal.

Como foi visto, a república mista é a forma de organização do Estado que lhe garante mais perdurabilidade no tempo. Mas, dado que, no tempo, nenhum Estado é eterno e que todos os Estados degeneram, isto supõem que Maquiavel sugere uma lei atemporal da corrupção. De fato, para Maquiavel existe uma lei universal da mudança e/ou da mudança e degradação de todas as coisas do mundo, inclusive das coisas políticas – os Estados. Ou seja, todas as coisas têm um fim, seja porque se transformam, seja porque degeneram.

A ocorrência desta lei universal da finitude nos corpos políticos, portanto, se efetua por razões e causas históricas. Maquiavel identifica três processos gerais de ocorrência de movimentos que levam os corpos políticos à degeneração e ao ocaso: 1) a incapacidade de renovação da *virtù* em Estados bem fundados, o que se traduz na incapacidade de promover as mudanças ou reposições necessárias para manter a excelência das instituições, das leis e dos costumes; 2) as ações humanas contrárias ao bem e ao interesse públicos que erodem aquela mesma excelência ao longo do tempo; 3) o surgimento de novas formas institucionais em outros países, com caráter e excelências mais virtuosos daqueles que existiam em determinado país até então, fator que faz com que este país experimente um processo de declínio e ocaso. O terceiro processo pode ocorrer, a exemplo de Roma, como uma luta externa entre Estado pela preeminência.

A partir disto podemos reescrever aqueles três eixos indicados anteriormente e dizer que Maquiavel trata o tema da corrupção em três planos distintos, mas que de alguma forma se articulam entre si. Primeiro plano: o plano histórico-universal. Neste plano, nenhum Estado se salva em termos de perdurabilidade, poder, grandeza, virtude e império. Os Estados, assim como as religiões, encontram um limite – seu ponto máximo de apogeu. A partir deste ponto, inicia-se um processo de declínio. Nem todos os Estados e seitas alcançam este limite, pois perecem antes de seu pleno desenvolvimento ou permanecem prisioneiros da má fundação por longo tempo. Somente aqueles que são capazes de se refundar, de remeter-se freqüentemente à sua origem, como indica Maquiavel no primeiro capítulo do livro terceiro dos *Discorsi*, serão capazes de alcançar

seu ponto máximo, seu apogeu. Maquiavel sugere que o apogeu articula os elementos da corrupção, o fim da *virtù*, e, conseqüentemente, o declínio.

Segundo plano: o plano da corrupção histórico-específica de uma república bem fundada. Este plano evolui sempre para o primeiro plano. Mas esta evolução pode ser retardada por processos de refundação e reformas. Terceiro Plano: é o plano da corrupção existente em repúblicas mal fundadas. Neste plano, o Estado pode ter quatro desfechos diferentes: a reposição perdurável das condições de corrupção; a transformação da república em regime autocrático (em tirania, por exemplo); a absorção da república por um Estado mais poderoso; e a refundação ou fundação de uma república não corrupta. Para Maquiavel, os dois primeiros desfechos são os mais prováveis. Já, o último desfecho é uma possibilidade remota, como ele indica no capítulo décimo oitavo do livro primeiro dos *Discorsi*.

Esta lei universal da corrupção ou da degenerescência (lei da finitude), que também comporta um ciclo (nascimento, desenvolvimento, apogeu e ocaso), não pode ser confundida com o ciclo da corrupção das formas particulares de governo (*Principato, Ottimati, e Popolare*). A lei da finitude se articula num vetor natural-temporal, ao qual todas as coisas naturais, inclusive os seres humanos, estão submetidas. Com efeito, os homens estão incursos a um processo de nascimento, desenvolvimento e morte. As formas políticas também estão incursas a esta mesma determinação. Os modos como se processam os intercursos do aparecimento, desenvolvimento e ocaso das formas políticas não obedecem a leis naturais ou biológicas, delimitadas em temporalidades, mas se efetuem de acordo com as especificidades do agir humano. Este intercurso pode ser curto, médio ou longo, de acordo com as especificidades deste agir humano, sua excelência ou infâmia, sua *virtù* ou corrupção. O que se quer dizer é que se até mesmo as instituições políticas não podem fugir à lei da finitude, são, de forma preeminente, as ações humanas que determinam a forma e o tempo em que esta lei se manifesta nestas instituições. Postar o “preeminente” nesta formulação é necessário, pois, de alguma forma, a natureza humana também interfere nos processos de corrupção e degradação, já que a dimensão de *bêstia* dos humanos é irreduzível. E nas ações políticas, a erupção da *bêstia* é algo recorrente.

A indeterminação das ações humanas também faz seu trabalho na degeneração da excelência e da *virtù*. A indeterminação impossibilita que os homens tenham um controle absoluto sobre os acontecimentos e sobre o futuro. Não terão controle,

portanto, sobre o limite da corrupção e sobre a produção de excelência e *virtù*. Por não deterem este controle, a corrupção e a degradação, a manifestação da lei da finitude, parecem ser ocorrências externas, quando, na verdade, são acontecimentos internos à própria história humana. A excelência e a *virtù* das instituições, das leis, dos costumes e das ações humanas, podem adiar o ocaso e fazer perdurar a república não corrupta por um tempo longo. Mas não são capazes de vencer a lei da finitude. Esta inexorabilidade imprime, de fato, uma dimensão apocalíptica à história, que não escapou à percepção de Maquiavel.

\*\*\*

Para Maquiavel existem duas modalidades fundamentais de processamento de reformas: 1) reformas feitas de uma só vez; ou, 2) reformas feitas de modo gradual. Ambos os modos oferecem dificuldades “quase insuperáveis”. Qual a dificuldade da reforma gradual? Antes de tudo, no contexto de uma sociedade corrompida, existe a dificuldade de que surja uma liderança esclarecida, sábia e virtuosa, capaz de perceber as condições degradadas da sociedade e de avaliar corretamente as circunstâncias e, daí, a necessidade de processar as reformas. Se a sorte (*Fortuna*) favorecer o surgimento de tal liderança, esta enfrentará dificuldades para convencer os cidadãos quanto aos vícios instaurados no corpo social e no Estado. Ou seja, as sociedades sempre têm dificuldades de perceber a própria condição de corrupção em que vivem. O hábito de viver em determinada condição amolda e condiciona os povos a essa forma, tornando-os conservadores e resistentes às mudanças.

A dificuldade do povo em aceitar a mudança e a inovação se funda, em parte, no fato de que ele faz um julgamento imediato dos homens e dos acontecimentos, a partir de seu conhecimento sensível. Maquiavel chama a atenção recorrentemente sobre circunstância de que o povo acredita naquilo que vê, na aparência, naquilo que a experiência lhe oferece. Somente sua politização, o contraste e o excesso podem fazer com que o povo acredite na necessidade da mudança.

A mudança, dimensionada pela exceção, está sempre implicada no risco e no perigo. Somente o governante ou líder disposto a corrê-los, poderá transformar-se em estadista, pois este se constrói não no terreno da normalidade da vida política, mas da excepcionalidade.

A reforma total e imediata da constituição política de uma sociedade corrompida, de modo geral, só pode ocorrer pela revolução armada e violenta. No capítulo décimo oitavo dos *Discorsi*, Maquiavel adverte que não basta proceder do modo ordinário para reformar uma ordem institucional corrompida. É preciso recorrer à violência das armas para apoderar-se da cidade (Estado) e dispor dela ao modo que o reformador desejar. Maquiavel, no entanto, julga que somente homens ambiciosos adotam o concurso das armas para apoderar-se do Estado e para reformá-lo. Ele julga que o reordenamento de um Estado ao “*vivere político*” pressupõe a liderança de um homem bom. Já quando alguém se torna príncipe de uma república por meios violentos pressupõe-se que seja mau. Raramente, um reformador bom, que tomar o poder pela violência, sendo seu fim seja bom, quererá usurpá-lo. A usurpação pressupõe um líder ambicioso. Porém, um homem violento, que se apossar do poder, dificilmente operará boas reformas e terá no seu ânimo o propósito de fazer o bem. Resulta daí que as revoluções, em regra, terminam por tornar os Estados prisioneiros de homens ambiciosos.

Há, assim, um paradoxo nos modos de processar as reformas: para serem feitas de uma só vez precisam de meios excepcionais, da revolução. Mas os líderes das revoluções são, normalmente, ambiciosos. Ao se apoderarem do Estado, preferem o poder às reformas. Já os reformadores corretos (homens de bem) não recorrem aos meios extraordinários. Logo, não podem fazer as reformas de uma só vez. As reformas graduais enfrentam toda sorte de resistências. Desta forma, Maquiavel não deixa de manifestar certa descrença quanto à possibilidade de reformar uma sociedade corrompida.

O reformador que optar por reformas processuais precisa levar em consideração que a manutenção da ordem e da lei, em última instância, quando se trata de reformar uma sociedade corrompida, constitui um bem superior à manutenção da liberdade. Querer reformar uma sociedade corrompida sem usar os instrumentos da ordem e da lei se tornaria uma empresa impossível. O que Maquiavel quer dizer é que os reformadores só terão chances de êxito na reforma de Estados e sociedades corrompidos se lançarem mão de medidas de força para se assegurarem e assegurarem a execução de seus objetivos.

Esta premissa não está presente apenas nos *Discorsi*, mas também em *O Príncipe*, de forma enfática no capítulo sexto. Lá Maquiavel adverte o reformador de que ele deve considerar em sua ação que não há nada mais difícil de processar, nem de

êxito mais duvidoso e nem tarefa mais perigosa do que implantar novas leis ao se chegar ao poder. Os beneficiários da antiga ordem farão oposição sistemática ao reformador. Os possíveis beneficiários da nova ordem, o defenderão timidamente, pois ainda não experimentaram os benefícios das reformas. A mobilização em torno de coisas novas, ainda não tangíveis, é difícil, diz Maquiavel, pois os homens duvidam das promessas e só passam a acreditar quando vivenciam a nova realidade pela experiência prática.

Para ter êxito, o reformador pode utilizar-se da técnica da dissimulação e do disfarce para comunicar as reformas e legitimá-las. Tal técnica pode até mesmo ser aplicada à reforma das instituições: manter-lhes as velhas formas para imprimir-lhes novos conteúdos, a exemplo do que fizeram os romanos disfarçando a função do rei no instituto do consulado.

Diante dos riscos e perigos que as reformas inovadoras suscitam, Maquiavel volta a enfatizar que elas sejam processadas a partir de uma base de força política ou militar própria do reformador. Ou seja, o reformador deve depender mais de si mesmo, de sua própria força, do que do apoio dos outros agrupamentos políticos ou militares. Neste processo, é preciso considerar também a maleabilidade dos povos: são fáceis de serem persuadidos, mas difíceis de manter-se na persuasão, indica Maquiavel. Por isto, se necessário, o reformador deve estar disposto a constranger o povo pela força, tal como fizeram Moisés, Ciro, Teseu e Rômulo. Caso estivessem desarmados e desamparados de força, teriam fracassado. Garantiram a implantação das novas Constituições porque dispunham de força própria, capaz de determinar a consecução das reformas. Savonarola fracassou em reformar Florença porque não tinha uma base própria de força.

Quando ascende ao poder um governante que representa uma mudança de orientação em relação à situação pregressa deve comportar-se como um novo príncipe. Isto quer dizer: deve conduzir-se como um governante inovador, reformador. A reforma e a inovação são as formas de divulgação e de promoção da *virtù* própria do governante, de sua energia e virilidade. A reforma e a inovação podem ser promovidas por ações orientadas por metas e objetivos internos ou, a depender da conjuntura, por objetivos externos ou pelo empreendimento de guerra. O reformador, o novo príncipe, de qualquer forma, deve imprimir a inovação em toda parte: nos nomes, nas instituições, nas magistraturas, nos metidos etc.

\*\*\*

Mesmo as boas instituições caducam com passar do tempo. Isto quer dizer que elas deixam de ser eficazes com a mudança das circunstâncias, fator que determina a necessidade de reformas. Mas se eram boas e eficazes no passado, de modo geral, o espírito dessas instituições permanece vivo na memória e nos hábitos do povo. Por isto, o reformador deve cercar-se de cautelas ao renová-las. Trata-se de preservar o espírito ou “a sombra dos antigos costumes”. Esta necessidade decorre do juízo aparente que as pessoas fazem das coisas: “A massa dos homens se alimenta tanto daquilo que as coisas parecem ser, quanto daquilo que elas são. Assim, muitas vezes, se interessam mais pela aparência do que por aquilo que realmente são”. (Machiavelli, 1998:97). Ao conservar a aparência das antigas instituições, o reformador reduzirá as linhas de resistência que podem ser opostas às suas reformas. Maquiavel ensina que foi assim que os romanos procederam ao instituir dois cônsules, na origem da república, no lugar do antigo rei. Os dois cônsules guardavam a sombra do reinado, mas a essência do Estado já era completamente outra. Tal como os governantes precisam saber fazer o jogo das aparências em face do julgamento imediatista do homem comum, não basta apenas às instituições serem boas e eficazes. Precisam parecer boas e funcionar de forma eficaz para os governados.

O reformador precisa ter também senso de ocasião e perceber o momento adequado da necessidade das reformas. O procedimento do reformador difere, assim, segundo as circunstâncias. Em não se tratando de Estado conquistado, a mudança deverá ser gradual e as novas instituições devem manter, ao menos na aparência, alguma relação com as instituições antigas, desde que boas. Em se tratando de Estado conquistado, o sentido fundacional deve ser radicalizado: é melhor mudar todas as instituições, moldurando o Estado aos mesmos princípios de governo. Esta regra vale também para o reformador que assume o governo numa república mal fundada e corrompida.

Em se tratando de conquista, torna-se ainda necessário reformular os fundamentos do poder, destruindo as estruturas do antigo poder e criando novas. As ações de destruição do antigo poder e de criação de novas estruturas dependem das circunstâncias históricas. Felipe da Macedônia, por exemplo, em suas conquistas, fundou novas cidades e colônias, destruiu cidades existentes, removeu populações. As

ações destrutivas dos fundamentos do antigo poder, no entanto, não precisam agredir as populações como fez Felipe da Macedônia.

Maquiavel emite o seguinte juízo sobre os procedimentos de Felipe: “ Estes modos de proceder são cruéis, inimigos de qualquer viver adequado, não somente cristão, mas humano. Qualquer homem deve fugir de assim proceder, preferindo, antes, um modo de vida privado, do que ser rei com tanta ruína dos homens. Todavia, aquele que não quer adotar aquela primeira via do bem, se quiser manter-se, convém que adote a via do mal. Mas os homens adotam certa via do meio, entre o bem e o mal, que é danosíssima. Eles não conseguem ser nem totalmente maus e nem totalmente bons”(Machiavelli, 1998:97). Maquiavel mostra, assim, que, muitas vezes, na ação política, o agente é obrigado a fazer escolhas marcadas pela excepcionalidade. Para obter êxito e ser conseqüente com os objetivos, O viver político adequado, no entanto, é incompatível com o terror do extermínio para manter o poder, como fez Felipe da Macedônia.

As repúblicas bem ordenadas devem ser dotadas de mecanismos que cuidem para que a postulação a cargos públicos seja feita apenas por pessoas honradas e potencialmente virtuosas. De modo geral, quando os bons costumes políticos e sociais se corromperam, circunstância em que se manifesta a impotência das leis e das instituições, os cargos públicos e as magistraturas passam a ser postulados por pessoas poderosas, que não se orientam por outros objetivos que não o uso do poder para fins particulares. Poderosos, oportunistas e demagogos prosperam politicamente no ambiente de um Estado e de costumes corrompidos. O povo, seja pela degradação de seus costumes, seja pelo engano a que é induzido, passa a escolher os governantes e representantes, não pelo seu valor, mas pelos favores e pelo engodo. Os governantes, nestas circunstâncias, põem em preeminência os interesses particulares em detrimento do bem o do interesse público.

A reforma de uma república corrompida sempre implica riscos, como mostra Maquiavel no capítulo segundo do livro primeiro dos *Discorsi*. Aqueles que não consideram a necessidade da nova ordem, sempre resistirão a ela e procuração não se submeter. Por isto, as repúblicas que necessitam de reformas, tendem a não se desenvolver no sentido de uma ordem aperfeiçoada. Florença era uma demonstração desta circunstância: reorganizada após a revolta de Arezzo, em 1502, instituindo o golfanoleirato, não conseguiu, contudo, dar continuidade às reformas necessárias para

afirmar a república não corrupta. Dez anos depois, quando as tropas espanholas saquearam o Prato, a república ruiu e os Médicis voltaram ao poder.

Maquiavel indica que os Estados mal fundados ou fundados de forma inadequada apresentam a necessidade de reorganizações freqüentes. Por si só, isto já é um sintoma da má fundação. As reorganizações freqüentes trazem o perigo imaneente de proporcionar a insubsistência da ordem normativa, que se torna incapaz de se internalizar como prática imediata na vida social.

Outra inconveniência que as reorganizações freqüentes proporcionam se refere ao fato de que a sociedade resiste a elas. Esta oposição tende a processar mudanças imperfeitas ou incompletas, mantendo o Estado em permanente desorganização. Assim, quando o Estado não é bem fundado em sua origem, a melhor escolha, a saída menos custosa e mais eficaz, consiste na instituição paulatina e progressiva de leis e instituições reformadoras, capazes de efetivar as condições de estabilidade e durabilidade institucional. Este método cumulativo evita os tumultos, as resistências e as imprevisibilidades proporcionados pelos reordenamentos freqüentes. O método reformador e progressivo estará sempre na dependência de líderes virtuosos e capazes de perceber as exigências dos tempos e de comandar o processo das mudanças.

Em se tratando de repúblicas bem fundadas existem duas maneiras de sustentar a perdurabilidade de seu bom funcionamento. A primeira, diz respeito à república que se mantém no curso orientado pelos seus princípios fundacionais originários. Neste caso, cabe processar reformas e renovações capazes de manter o curso original. A segunda, diz respeito à república bem fundada que se corrompe. Neste caso, cabe refunda-la para restabelecer a orientação de seus princípios originais. Estas teses são particularmente expostas no capítulo primeiro do livro terceiro dos *Discursi*. A síntese destas teses se expressa na idéia de que a renovação de repúblicas bem fundadas deve orientar-se por um retorno ao princípio, ou melhor dizendo, pela reiteração dos princípios originais. Mas quais são os princípios originais de uma república bem fundada? São os princípios da universalização da cidadania, da equidade e a preeminência do bem e do interesse público sobre outros bens e interesses de qualquer ordem.

Nos princípios fundacionais das repúblicas bem fundadas existem virtudes que, de tempos em tempos, precisam ser reiteradas para renovar o corpo cívico e o espírito das leis e instituições do Estado. A república bem fundada é aquela que se assenta sobre a regularidade e a perdurabilidade. Mas a funcionalidade da boa fundação requer também mudanças e agregações de conteúdos orientadas para o seu aperfeiçoamento.

Estas mudanças, no entanto, devem reiterar os princípios da fundação originária. Não são todas as formas políticas que devem reafirmar os princípios de sua constituição original, mas apenas as formas políticas bem fundadas.

A renovação é necessária porque, no curso do tempo, os acontecimentos e ações erodem as virtudes originárias. As ações dos homens vão agregando conteúdos às instituições que modificam o sentido de seus fundamentos originais. Desta forma, a perdurabilidade da república, o seu bom ordenamento, requer um trabalho constante de renovação direcionada pelos seus princípios. A manutenção da república bem fundada requer, assim, um processo ambivalente de conservação e renovação. É preciso notar que Maquiavel vê na mera mudança permanente dos corpos institucionais um sinal de má fundação ou de mau funcionamento. Mas a república que não se renova, orientando-se pelos seus princípios, também não mantém seu bom ordenamento e sua perdurabilidade.

A refundação não expressa propriamente uma fundação contínua, mas um processo de reformas continuadas. A refundação sempre deve ter um duplo caráter, de restauração e inovação. As reformas são necessárias para conter a ação corruptora dos homens que, com o passar do tempo, erodem o espírito e a força das leis e instituições originárias da república bem fundada. Se estas reformas são necessárias de tempos em tempos – há cada dez anos, segundo Maquiavel – nos momentos excepcionais de crise da república, de perigo para o Estado, em face da corrupção e da decadência, é preciso imprimir uma ação restauradora mais intensa dos fundamentos originais e uma regeneração do corpo cívico e das instituições. É neste último sentido que Maquiavel destaca a ação de Camilo quando reconquistou Roma, o suplício dos filhos de Brutus, a morte dos decênviros e tantos outros atos exemplares de aplicação severa das leis e de reativação de instituições originárias, que tinham por finalidade purgar a corrupção e regenerar o corpo cívico e político.

A tese da fundação contínua apresenta o mesmo caráter problemático das repúblicas mal fundadas, sempre implicadas em mudanças institucionais e inconstâncias, incapazes, contudo, de estabilizar e de produzir uma duração no tempo de instituições adequadas ao bom funcionamento da república. Já as reformas contínuas, implicadas na refundação, guardam sempre uma ambivalência, de restauração e inovação. A tese da fundação contínua tem o risco de remeter de implicar Maquiavel com uma concepção de república na qual não existem relações políticas estáveis, derivando daí um terror permanente, uma espécie de jacobinismo precoce. Há que se

distinguir a ação política contínua a criadora, da noção de fundação contínua. Mas a ação política contínua se processa sempre num campo dado de referências e de parâmetros social, institucional, legal, de costumes e de valores. Desta forma, a ação política contínua tem sempre um duplo caráter: de inovação e de reposição do dado. A ação política permanente não tem, em si, um sentido retificador. Ela pode agregar ao conteúdo originário das leis e instituições outros conteúdos que modificam o seu sentido e o seu espírito, induzindo a república à corrupção. Desta forma, não é a ação política contínua ou a inovação, em si, que tem a força de regenerar o corpo cívico e político corrompido, mas sentido que a ação política e a inovação adquirem pela orientação do líder de *virtù* ou pela lei reformadora.

O problema que Maquiavel se coloca no início do livro terceiro dos *Discorsi* é o de encontrar uma maneira de adiar a verdade do Estado, o seu ocaso. Trata-se, de fato, de um adiamento, pois a primeira assertiva do capítulo tem um sentido apocalíptico, já que é uma verdade incontestável e perene que todas as coisas do mundo têm um fim. O problema é, então, como o Estado bem fundado pode manter um curso regular de bom funcionamento.

O pressuposto de Maquiavel é o de que se um Estado é bem ordenado e funciona bem, a excelência está nos princípios originários da sua fundação. Além da excelência, estes princípios originários devem orientar um sentido e um destino no processo de construção do Estado. Caso esta implicação não estivesse presente, não haveria a necessidade de reafirmar tais princípios nos processos de refundação. Assim, a refundação, ao mesmo tempo em que articula um movimento de restituição do terror originário, vai além desta exigência. Na medida em que os princípios originários contêm a potência positiva do sentido e do destino, eles se constituem como um capital ético ao qual, os Estadistas e os povos, sempre podem recorrer, seja nas conjunturas de crise, seja nas conjunturas dos grandes empreendimentos e da busca de grandeza.

Estes princípios, contudo, estão submetidos à ação ruínosa dos homens, que altera aquela virtude constitutiva da excelência, do sentido e do destino. É necessário enfatizar que não é o tempo, mas a impropriedade das ações humanas que erode a virtude contida nas instituições e leis originárias. Desta forma, o principal inimigo da excelência do corpo político não é o tempo, mas a precariedade das ações humanas, que não conseguem manter-se num ativismo virtuoso e não conseguem imprimir de forma permanente uma adequada atualização das instituições, das leis e dos costumes. Ao se deslocar o foco da dimensão do tempo para a esfera das ações humanas no tempo, é

preciso perceber que o que degenera o corpo político são as mudanças danosas às virtudes contidas nas instituições originárias e a ausência de renovação institucional e cívica que deve ser levada a efeito por reformas contínuas. Era o que estava acontecendo em Roma, quando os três Fábios, contrariando o chamado direito das gentes, moveram combate aos gauleses. Maquiavel identifica nesta atitude e na não punição dos três Fábios uma clara corrupção das instituições republicanas de Roma.

Maquiavel vê na tomada de Roma pelos gauleses e na sua reconquista por Camilo um método que possibilita a refundação do Estado, com a reafirmação de seus princípios originários. Ao retomar Roma aos invasores, as antigas instituições foram restabelecidas. Neste contexto de crise, a guerra externa é vista por Maquiavel como um fator de regeneração de um Estado que se corrompeu, possibilitando a sua refundação. Tal refundação não deixa de ter um caráter restaurador, de restituição de determinadas condições e princípios originais. Mas não se trata de uma restauração conservadora, pois ela precisa ser capaz de enfrentar os desafios do presente e de responder expectativas de futuro. A refundação de uma república corrompida tem, assim, uma dimensão de restauração e outra de inovação, definindo-se pela ambivalência expressa na noção de restauração renovadora. Mas a refundação, apelando aos princípios originários, deve apontar sempre para o futuro, para a idéia de destino.

As crises, de modo geral, fazem com que os homens se voltem para si mesmos e produzam auto-reflexões sobre os acontecimentos e as perspectivas de futuro. Da mesma forma, as crises políticas possibilitam produzir, como um de seus efeitos, a reavaliações do sentido e do projeto de república que se corrompeu ou cujas instituições se tornaram inatuais.

Nos Estados, as crises são provocadas por fatores internos ou externos. As refundações também podem ter estas duas dimensões. Se a primeira forma de refundação se processa pela excepcionalidade dos reveses e da guerra externa, como ocorreu a Roma ao ser tomada pelos gauleses e retomada por Camilo, a segunda, se processa por determinações internas decorrentes das virtudes e excelências das instituições e da severidade das leis ou da *virtù* de um líder que, pela sua liderança, exemplo e conduta, tem a capacidade de renovar as instituições e os valores republicanos, restaurando um adequado viver público comum.

Note-se que aqui, Maquiavel, além de destacar o papel da guerra externa e das instituições e da severidade das leis, põe o acento no papel das virtudes da liderança política como fator de reforma de uma república corrompida. Neste caso, o povo não

aparece como portador natural da *virtù*. Maquiavel concebia a república como um organismo institucional complexo, no qual, muitas vezes, o povo se enganava e até mesmo se corrompia. Nestas circunstâncias, a república em crise pode ser regenerada pela capacidade de comando e pela *virtù* de um líder, como foi o caso de Camilo, em Roma.

Importa também notar que Maquiavel não se mantém tributário do ponto de vista antigo, reduzindo o problema da *virtù* republicana ao povo. Também não adota apenas a perspectiva unilateral enfatizada em *O Príncipe*, onde acentua a *virtù* do chefe. Sem abandonar estas duas perspectivas, ele amplia seu horizonte de abordagem, assumindo um ponto de vista propriamente moderno, destacando o caráter das instituições e a excelência das leis como fatores propiciadores, tanto da possibilidade da reforma do Estado e de sua existência adequada, quanto da possibilidade de renovação do corpo cívico. A rigor, Maquiavel percebe quatro campos de ação capazes de fundar, refundar ou reformar um corpo político degenerado: pela ação da *virtù* de um líder ou legislador; pela excelência de uma lei ou instituição; pela *virtù* do povo; e pela excelência dos costumes. Estes campos de ação podem ser, tanto fonte original de uma reforma regeneradora, quanto objeto de tal reforma. A ênfase maior nas virtudes do povo, do líder, das leis e das instituições ou dos costumes, depende das circunstâncias implicadas nos acontecimentos e nas conjunturas específicas das crises.

Lefort tem razão quando afirma que a refundação não deve ser compreendida como “um retorno ao passado” (Lefort, 1986: 601). Mas, ao contrário do que ele completa, também não se trata de dar, no presente, uma resposta análoga à que foi dada no passado. A refundação deve ser entendida como uma reiteração dos princípios e dos fundamentos e do seu ânimo, de sua vida, de sua força e do seu sentido orientador. A partir desta reiteração, trata-se de dar uma nova resposta com base na força daqueles princípios contidos na fundação da república.

A refundação deve reiterar a fundação originária porque esta constitui o momento simbólico da unidade de um povo, definido pela idéia de sentido e de destino. Esta unidade se expressa e adquire forma nos princípios e valores da organização social ou comunitária, sacramentados nas normas e na constituição originária. Os princípios e valores devem conter o ânimo, a energia e a força que se traduzem como potências e poderes que garantem a liberdade e o bom ordenamento social e são capazes de impulsionar o povo à conquista de objetivos grandiosos. É este conteúdo expresso nos

princípios e valores e a significação simbólica da unidade original que devem ser refundados nos momentos de crise, de excepcionalidade ou de risco de corrupção.

O grande líder republicano, o general romano, um Camilo, deve ser admirado pela exemplaridade de suas ações, pela dedicação na defesa do bem público e pela sua capacidade de interpretar de forma adequada e, quando necessário, de forma inovadora, os princípios e valores contidos na constituição do Estado. A ação reformadora deste líder, de modo geral, se reveste de um sentido paradigmático.

A idéia de sentido e destino, enfatizada aqui, aparece no primeiro parágrafo do capítulo primeiro do livro terceiro dos *Discorsi*. Lá, Maquiavel afirma que as coisas devem ter um curso que lhe é dado pelo céu. No caso do corpo político quem lhe dá um curso, um sentido e um destino é a providência humana dos fundadores. Para que o corpo político se mantenha no curso é preciso que guarde regularidade ou que as alterações que venha a sofrer sejam para sua saúde e não para o seu dano. Maquiavel manifesta a certeza de que sem a renovação, sem as reformas, a saúde, a excelência, de uma república bem fundada não será mantida.

#### III.4 - Exemplaridade e Paidéia

A teoria de Maquiavel acerca da boa fundação do Estado e de seu desenvolvimento adequado, sem dúvida, incorpora aspectos de uma teoria da consecução da república através da exemplaridade e de uma Paidéia. Estas duas dimensões teóricas – exemplaridade e Paidéia - já aparecem no capítulo quarto do livro primeiro dos *Discorsi*. Maquiavel se refere a Roma nos seguintes termos: “Nem se pode chamar de forma alguma, com razão, uma república de desordenada, onde existiram tantos exemplos de *virtù*. Porque os bons exemplos nascem da boa educação; a boa educação, das boas leis; e as boas leis, daqueles tumultos que muitos inconsideradamente condenam”(Machiavelli, 1998:65).

O problema da exemplaridade em Maquiavel, como foi visto no Capítulo I, assume várias dimensões. Acrescente-se aqui apenas que o exemplo é colocado as ações dos grandes homens, dos heróis do passado, que merecem ser imitadas no presente e no futuro; como o exemplo retor que a aplicação inapelável das leis exerce na educação cívica e na manutenção dos bons costumes; e como força educadora positiva quando os grandes homens dão bons exemplos, seja pela sua humildade, seja pelo empenho na promoção do bem público.

Mas o conjunto da teoria da Maquiavel, particularmente os *Discorsi*, sugere uma função mais geral da exemplaridade. Trata-se da dimensão mítica e paradigmática que o exemplo do passado deve exercer no presente para auxiliar na direção do futuro. Os *Discorsi*, como foi visto, propoem o mito de Roma como exemplo e modelo, como generalização simbólica, a ser seguido para mudar o presente e apresentar uma proposta de futuro.

O mito exemplar de Roma é proposto por Maquiavel como uma fantasia concreta, como uma força mobilizadora de energias e capacidades para refundar o presente sob novos parâmetros. Não se trata, evidentemente, de repetir Roma. Mas se trata de fundar uma “nova Roma” com o espírito da antiga Roma, de sua liberdade, de sua justiça, de sua equidade, de seu equilíbrio. Em suma, o espírito de sua grandeza. O espírito deste passado grandioso e glorioso deve se apresentar como a força que articula o sentido de um novo futuro, nos momentos de mudanças. Nestes momentos, o presente não serve de parâmetro, pois se trata de negá-lo e de suplantá-lo pelo advento de um mundo novo. É neste aspecto que Roma pode servir como paradigma da fundação.

Este mundo novo não pode simplesmente ser apresentado em termos de um puro dever ser. Os homens só se mobilizarão por este futuro se ele for uma expressão de uma fantasia possível, se for expressão de algo factível. Esta mobilização é obtida através da escolha de um passado exemplar. Este passado, para cumprir a função de exemplo paradigmático, precisa ser a configuração histórica mais próxima dos valores e dos ideais de futuro.

Maquiavel não se fixou na história da República de Roma por acaso. Ao escolher uma lógica possível de projeção de um futuro, de um dever ser, identificou nas várias histórias do passado, a história da república romana como aquela que mais se identificava com os valores da sociedade futura que ele julgava como a melhor alternativa para os povos e para a humanidade. Desta forma, o seu compromisso era republicano, pois os valores vinculantes entre o modelo paradigmático e o seu dever ser eram valores republicanos. O critério integrador entre o modelo paradigmático e o seu projeto de futuro era o valor da liberdade. Liberdade entendida como liberdade do povo, liberdade política, liberdade de personalidade e liberdade nacional. Se a liberdade é um valor universal, uma espécie de variável independente na constituição da república, ela implica numa opção política clara em favor daqueles que mais necessitam dela (Heller:1993). Daí a parcialidade de Maquiavel em favor do povo.

Ao propor um novo ordenamento estatal, Maquiavel o faz com base na Roma republicana. Trata-se de restaurar o espírito e os princípios que animaram aquela ordem no alvorecer da era moderna. Maquiavel identifica na moral política de Roma antiga a melhor potência para animar as mudanças exigidas pela realidade de seu tempo e a maior semelhança com aquilo que ele considera como ideal de futuro. Roma é o passado mais próximo do futuro almejado por Maquiavel. Leo Strauss (1993) quando indica que os *Discorsi* visam, ao mesmo tempo, restaurar a autoridade de Roma e de seu principal historiador – Tito Lívio – quer dizer que ambos devem servir de parâmetro para assentar os fundamentos de novos modos e de novas ordens do proceder político nas novas circunstâncias históricas modernas.

Em sua teoria da exemplaridade, Maquiavel mostra que o exemplo educa o povo através de uma dimensão negativa e outra positiva. A principal exigência que ele estabelece é a de que, numa república bem fundada e bem governada, deve-se aplicar a lei independentemente dos méritos e das honras que qualquer infrator das normas possa ostentar. A síntese dessa exigência se expressa na afirmação recorrente de que “num Estado bem governado o mérito não pode compensar a culpa”. Trata-se de um princípio do bom governo republicano administrar com imparcialidade e rigoroso escrúpulo a justiça. Desta forma, o Horácio sobrevivente, representante de Tulo na luta contra os três Curiácios de Alba, deveria ter sido punido por ter assassinado sua irmã, que chorava a morte de um dos Curiácios, seu marido. Os romanos o recompensaram por ele ter salvado Tulo. Se erraram na absolvição e na premiação do Horácio, acertaram quando condenaram Mânlio Capitolino à morte, sustenta Maquiavel no capítulo oitavo do livro terceiro dos *Discorsi*. Mânlio Capitolino tinha sido um homem de valor, que serviu ao povo romano, mas incorreu no erro de querer usurpar o poder.

Por mais importantes ações públicas que um cidadão ou governante tenha praticado em favor do bem comum, se incorrer em erro terá que ser julgado de acordo com a lei. Aquelas ações não podem servir de atenuante por este erro. O amor pela república e o funcionamento imparcial das instituições virtuosas devem prevalecer sobre outras considerações. O funcionamento imparcial da lei e a aplicação das penas a ela correspondentes, mesmo quando se trata de um cidadão com reputação pública e com inegáveis serviços prestados à república, constitui uma extraordinária força de exemplo, infundindo temor e respeito aos cidadãos para com as instituições públicas. Num Estado bem governando “nunca os serviços prestados por um cidadão podem apagar o crime. As recompensas se destinam a premiar as boas ações; os castigos, a punir as más.

Quando um cidadão é recompensado, e depois se comporta mal, deve ser punido sem levar em consideração o que fez de bom” (Machiavelli, 1998:96).

Se isto vale para qualquer cidadão, vale também para os governantes. Rompido este princípio, abrem-se as portas para os abusos e excessos, seja dos cidadãos prestigiados, seja dos governantes ou líderes políticos. A rigidez com que se deve aplicar a lei, independentemente das condições e de status dos cidadãos ou governantes que comentem atos ilegais, é condição para a manutenção da força retificadora do Estado em relação às más ações. Somente os Estados e os governos que adotam uma conduta inquebrantável na rigidez da aplicação da lei agregam a condição de educar pelo exemplo.

No capítulo trigésimo nono do livro terceiro dos *Discorsi*, Maquiavel mostra que os romanos costumavam ir até as últimas conseqüências na aplicação da lei e dos castigos a ela correspondentes. A grandeza da república precisava manifestar-se em toda espécie de sinais, no uso adequado da força e na aplicação severa dos castigos consignados nas leis. Força e castigos, aplicados corretamente, além da reafirmação do temor, base do poder, são determinações educativas e formacionais da virtude republicana e do sentido civilizador que deve ter a formação de um povo. Os romanos não hesitaram em castigar milhares de pessoas implicadas na conspiração dos bacanais, em justicar uma legião inteira ou em banir milhares de homens. Os soldados derrotados pelos cartagineses em Cannes foram exilados na Sicília, proibidos de morar em cidades e obrigados a comer em pé. Não hesitavam também os romanos de aplicar o castigo do dizímio de um exército, que consistia em executar um em cada dez soldados ou grupo de pessoas incurso em crime, cuja autoria era incerta.

Maquiavel identifica a origem do próprio fim da república romana em práticas relacionadas aos maus exemplos dos governantes na observância das leis. No capítulo vigésimo quarto do livro terceiro dos *Discorsi* ele sustenta a tese de que a prorrogação dos mandatos dos comandos militares, junto com as dissensões decorrentes da lei agrária, foram as duas causas principais do fim da república. O povo romano foi o primeiro a não observar a lei. Propôs a prorrogação dos mandatos dos tribunos por um ano, por considerar que eles rivalizavam com a nobreza. Para revidar, o Senado propôs a prorrogação do mandato dos cônsules. O cônsul Lúcio Quíncio recusou a prorrogação do seu mandato por um ano, alegando que os maus exemplos deveriam ser destruídos e não reproduzidos. A reprodução dos maus exemplos com a transgressão legal enfraquecem o poder das leis e constituem a prevalência do poder dos particulares, que

agem por interesse próprio. Nestas circunstâncias, o interesse e o bem públicos perdem seu vigor e sua vigência e a ordem republicana se degrada em poder autocrático e em corrupção.

O primeiro comandante militar a ter o mandato prorrogado foi Públio Fico. Com o tempo, esta prática foi se ampliando, principalmente para os comandos mais afastados. Maquiavel sustenta que esta prática suscitou dois inconvenientes para a república: o primeiro consistiu na redução do número de cidadãos que pudessem ganhar experiência e reputação com o exercício do comando militar. O segundo, mais grave, consistiu que, com o tempo, os soldados se tornaram seguidores de seus comandantes permanentes, obedecendo a estes e não ao Senado. Valendo-se desta segunda condição, Sila e Mário encontraram seguidores entre seus soldados para oprimir a república. César valeu-se da afeição dos soldados para impor seu domínio pessoal e imperial sobre Roma. Desta forma, o mau exemplo na aplicação da lei foi criando outros hábitos, contrários aos princípios republicanos. Homens ambiciosos, como César, se valeram da aceitação destes hábitos corruptores da república para afirmar seu poder. A introdução e a aceitação dos maus exemplos, somada à expansão rápida do poder, degradaram e corromperam a república e as liberdades públicas.

No capítulo primeiro do livro terceiro dos *Discorsi*, a função do exemplo é exposta tanto no sentido negativo – o da severidade da lei – quanto no sentido positivo – a força das ações positivas e heróicas. No caso do sentido negativo, destaca o suplício dos filhos de Brutus, a morte dos decênviros e a de Spúrio Moélio, o suplicio de Mânlio Capitolino, a condenação do filho de Mânlio Torquato, o castigo imposto ao general da cavalaria Fábio e a denúncia tentada contra os Cipiões. O que Maquiavel quer mostrar citando estes casos, é que, de tempos em tempos, a república, os governados e governantes precisam ser reeducados pela severidade dos exemplos, lembrando aos cidadãos os princípios e as virtudes inerentes às instituições fundadoras de uma república bem fundada. Se esta reeducação não ocorrer, o corpo cívico perderá a vigilância, a república se corromperá e muitos homens pretenderão se colocar acima das leis. A aplicação da severidade da lei constitui exemplos que despertam o temor do castigo e da desonra. O código fundamental de uma república bem fundada é a severidade da lei e a certeza da aplicação das penas. A não observância da lei e a não aplicação das penas multiplicarão o número de malvados e instaurarão a impunidade e a permissividade.

A exigência que Maquiavel estabelece é que a excelência da república e o bom governo dependem do rigor ético e cívico dos governantes e dos governados e da força e energia das instituições. A lembrança do castigo deve sempre ser avivada, como um alerta que ilumina as consciências dos homens quanto à necessidade de condutas apropriadas e virtuosas ao viver cívico. Somente este punhal, cravado na consciência dos cidadãos, junto com uma educação e práticas cívicas adequadas, têm a força de transformar em hábito condutas apropriadas à república.

As condutas inapropriadas à república precisam ser rebatidas pelo retorno do Estado aos seus princípios fundantes e, com base neles, renovar suas instituições. A força do exemplo de um líder também pode restaurar instituições cuja eficácia foi desgastada por condutas inapropriadas ao longo do tempo. A abnegação desse líder, sua capacidade de sacrifício em favor do bem público e a força do seu exemplo serão capazes de estimular os homens bons a praticar o bem e de envergonhar os maus a praticar o mal, sentencia Maquiavel. No mesmo capítulo primeiro do livro terceiro dos *Discorsi*, Maquiavel destaca um rol de líderes romanos que, com exemplo de conduta virtuosa, reafirmaram condutas e costumes apropriados à república como se tal exemplo tivesse a força de instituições.

Não resta dúvida que, para Maquiavel, os reveses e as guerras externas oferecem oportunidades para a regeneração de uma república corrompida. Mas, para ele, a melhor forma de mantê-la virtuosa e afastada da corrupção consiste em fazer com que se desenvolva a *virtù* que está no seu princípio, mantendo e aperfeiçoando as boas instituições e reiterando-as pelo exemplo dos líderes e cidadãos virtuosos. A conclusão de Maquiavel é a de que não há nada mais importante para um “*vivere comune*” republicano do que a manutenção da reputação que a república bem fundada tinha no seu princípio. Essa reputação será mantida através do funcionamento eficaz das boas instituições e através dos bons governantes, que a reproduzem pela força de seu exemplo.

Do mesmo modo que a lei deve ser aplicada de forma imparcial e estrita, sem levar em consideração a condição social e política do infrator, o Estado deve instituir um sistema de recompensas para as ações meritórias. Ou seja, trata-se de premiar os cidadãos que se destacam pelas boas ações em favor do bem público, por mais simples que seja a honraria. Este reconhecimento público do mérito que favorece o bem comum, também exercerá positivamente a educação pelo exemplo.

A conclusão a que Maquiavel chega pode sugerir que ele admite a possibilidade de uma produtividade republicana virtuosa no tempo. Ou seja, através de reformas refundacionais, de renovação das instituições e de ações extraordinárias e exemplares de líderes virtuosos, praticadas de tempos em tempos, a república poderia se manter no caminho da prosperidade, da justiça, da equidade e da liberdade. Esta perspectiva redentora no tempo se confrontaria com aquela perspectiva apocalíptica, anunciada na primeira frase do capítulo primeiro do livro terceiro dos *Discorsi*. Mas o que predomina, no conjunto da obra de Maquiavel é aquela perspectiva contida na frase primeira deste capítulo. É possível renovar a república e fazer perdurar sua vida cívica e suas instituições virtuosas por muito tempo. Afinal de contas, a república de Roma perdurou cerca de 200 anos. Mas, do ponto de vista geral, prevalece a perspectiva apocalíptica. A corrupção e a decadência parecem dimensões inescapáveis da república, principalmente se ela se alçou a uma condição imperial.

É preciso pontuar, no entanto, outra dimensão do exemplo. Ele é também condição de eficácia da ação. Esta dimensão aparece especialmente décimo quarto de *O Príncipe*, onde Maquiavel recomenda que o governante deve se exercitar e exercitar seu exército de forma permanente para a guerra. Ali ele recomenda que, conhecer a história de outros países, conhecer a conduta dos grandes generais e imitar-lhe as ações que os glorificaram, ressaltando sempre a diferença das circunstâncias, é condição de êxito no presente e no futuro. Para ele, Alexandre Magno imitou Aquiles; César imitou Alexandre; e Cipião imitou Ciro. Adestramento e conhecimento devem ser atividades permanentes para o governante que queira ter êxito no empreendimento político, pois só assim se capacitará e se qualificará para enfrentar as adversidades inerentes a tal empreendimento.

Para Maquiavel, a âncora que os governantes devem ter nos grandes líderes do passado e nas ações que os glorificaram é um imperativo de prudência. Além do aprendizado pela exemplaridade positiva, a imitação pode evitar erros inerentes à ação. Neste sentido, o conhecimento das ações políticas ou da história política constitui um capital inicial do agir, do qual os políticos prudentes devem se valer. Não precisam partir do nada ou da improvisação. A virtude da prudência recomenda que o governante se aproprie deste conhecimento através do estudo da história das ações políticas. O conhecimento da história e a imitação de determinadas ações, em circunstâncias determinadas, é um metro, uma baliza, um suporte positivo para as ações, que ajuda a evitar erros e a cair em armadilhas comuns nas atividades política e militar.

A prudência que induz à imitação do exemplo bem sucedido é também um remédio preventivo contra a imprevisibilidade dos acontecimentos. Mas além da imitação, é preciso preparar-se, planejando, criando simulações, construindo hipóteses, projetando cenários, antevendo soluções. O governante ou líder que assim proceder terá melhores condições de enfrentar os imprevistos e de vencer as adversidades.

\*\*\*

Como foi visto, o bom governo deve dar o exemplo na aplicação e na observância da lei, punindo as más ações e premiando as boas relativas ao bem público. Mas o exemplo se situa também na conduta ordinariamente correta e, principalmente, na conduta extraordinária exigida em situações-limite. Dois desses casos extraordinários de exemplo são indicados no capítulo décimo sexto do livro segundo dos *Discorsi*. Maquiavel relata a avaliação de Tito Lívio, segundo a qual, a mais importante batalha travada pelos romanos foi contra os latinos. Para o historiador romano, os dois exércitos eram praticamente equipotentes em tudo. Eram dois exércitos habituados à mesma coragem, organização, disciplina e estrutura. Combatiam como aliados e sob o mesmo pavilhão há muito tempo. Somente acontecimentos extraordinários seriam capazes de desequilibrar a balança em favor de um dos lados. Estes acontecimentos foram proporcionados pelo heroísmo dos generais romanos, os cônsules Tito Mânlio Torquato e Públio Décio Mure.

Mânlio Torquato mandou sacrificar o próprio filho por ter incorrido em indisciplina militar. Com efeito, Tito Mânlio, jovem filho do general Tito Mânlio Torquato, ao inspecionar as redondezas do exército romano acampado, que se preparava para lutar contra os latinos e seus aliados, envolveu-se numa luta pessoal contra Gemino Mécio, distinto comandante dos tusculanos, circunstância que feria a disciplina militar. Ao matá-lo, levou seus despojos até o cônsul seu pai. Este reuniu o exército em assembléia para julgar a atitude do filho.

É importante que se transcreva as palavras de Torquato, dirigida ao seu filho e aos soldados, para que se dimensione de forma mais clara a importância que os romanos atribuíam à irrecorrível aplicação da lei para manter a virtude republicana. Eis as palavras de Torquato: “Uma vez que tu, Tito Mânlio, sem respeitar o poder consular e a autoridade paterna, combateste o inimigo fora das fileiras, contrariando nossas ordens;

uma vez que tomaste a iniciativa de infringir a disciplina militar, graças à qual até hoje subsistiu o Estado romano; uma vez que me forçaste a esquecer ou a república ou a mim mesmo e aos meus, suportemos o castigo do nosso delito, mas não permitiremos que o Estado que o Estado tenha de pagar caro por nossas faltas. O exemplo que vamos dar é muito penoso para nós, mas, no futuro, será muito salutar para a juventude. É verdade que minha natural ternura por meus filhos e este exemplo de teu valor, iludido por uma vã imagem de glória, me falam em teu favor. Mas como tua morte irá sancionar as ordens dos cônsules, ao passo que tua impunidade ira ab-rojá-las para sempre, creio que não te recusarás, se tens um pouco de sangue, a restabelecer com teu suplicio a disciplina militar, destruída por tua culpa. Vai lictor, amarre-o ao poste”(Lívio, 1989:149; V. II).

A crueldade da sentença causou consternação e temor aos demais soldados. Após a execução do jovem Tito Mânlio e da queima de seu corpo em solenidade miliar, junto com os despojos tomados ao inimigo, os soldados se deixaram tomar pelas lamentações e imprecações. De acordo com Tito Lívio, a terrível sentença constituiu uma triste recordação para a posteridade.

Se o sacrifício do de Tito Mânlio sancionou a necessidade de disciplina pelo medo do castigo, instituindo uma lição negativa acerca do que não se deve fazer, o ato de heroísmo do cônsul Décio, instituiu uma lição positiva, digna de imitação. Na medida em que os romanos não conseguiam derrotar os latinos, Décio decidiu invocar o auxílio dos deuses e dirigindo-lhes palavras que, na verdade, eram palavras dirigidas aos soldados para encorajá-los, lançou-se sozinho, armado e a cavalo, sobre as fileiras inimigas, à vista dos dois exércitos romanos: “Parecia um ente sobre-humano, um enviado do céu para extirpar a cólera dos deuses, libertar seu povo de um flagelo e fazê-lo recair sobre o inimigo”(Lívio, 1989:153; V. II). O ato de inaudita coragem propagou pânico entre os soldados latinos e infundiu bravura nos exércitos romanos que, comandados por Mânlio Torquato, numa sucessão de batalhas, deram a vitória à república de Roma na mais importante guerra de sua história.

O sacrifício e o heroísmo dos dois generais, excepcionais em toda a história, foram decisivos para motivar os soldados e conferir a vitória aos romanos. O que estava em jogo, além da própria sorte do exército, era o destino de Roma. Se os latinos vencessem, os romanos seriam escravizados, tal como os romanos procederam em relação aos latinos. Os fundamentos do poder de Roma, que ainda estavam em construção, seriam destruídos. O que importa perceber é que o exemplo dos chefes é decisivo na

constituição da disciplina social e política e da moralidade pública. A dimensão educativa do exemplo é constituidora de valores cívicos e morais, elementos de definição do ethos da comunidade social e política.

\*\*\*

O processo de civilização humana, que se expressa através da ação orientada para a universalização de valores e de civilização particular dos povos, está implicado com o movimento de constituição da aptidão para a liberdade. Este é o sentido geral da Paidéia maquiaveliana. A constituição desta Paidéia encontra um ponto de efetuação decisivo na educação. A partir deste critério, Maquiavel julga que os povos republicanos antigos eram mais aptos à liberdade do que os povos de seu tempo. A explicação que ele encontra para esta diferença é a seguinte: “Pensando, então, de onde possa nascer o fato de que, nos tempos antigos, os povos amavam mais a liberdade do que nosso tempo, creio que nasça daquela mesma causa que faz os homens de hoje menos robustos: creio que se trata da diferença da nossa educação em relação à antiga, fundada na diferença da nossa religião da religião antiga”(Machiavelli, 1998:147). Nas repúblicas antigas, a religião era função de Estado e também desempenhava um papel educacional relevante. O sistema educacional dos antigos orientava-se por valores diferentes da educação ministrada no tempo de Maquiavel.

A busca da glória era o valor supremo da educação e das religiões pagãs. O amor à pátria, a rigor, era uma exigência religiosa. Conquistar a glória e imortalizar-se através dela era o máximo que um indivíduo poderia almejar. Isto apresentava-se também como uma petição divina. A coragem era a atitude central correspondente ao valor da glória, capaz de fazer com que alguém a alcançasse. Se, para os antigos, o mundo era constituído por homens mortais e a glória era a forma precípua de permanecer, de alguma forma, entre os vivos após o perecimento do corpo, de fato, a aspiração suprema que um indivíduo poderia almejar consistia na busca desta imorredoura memória na história. Assim, não se tratava de salvar a alma, mas de conquistar a glória, condição humana da imortalidade neste mundo e entre os homens. Evidentemente que todo este contexto valorativo estava vinculado à função da guerra, tanto em termos econômicos, quanto em termos de provimento da segurança.

É a partir deste contexto que Maquiavel estabelece a antinomia entre educação que se orienta pela busca da glória com aquela que se orienta pela salvação das almas. Ou

em outros termos: a moral dos antigos orientava-se para a vida ativa, para o engajamento cívico nos empreendimentos do Estado. A moral moderna desmobiliza politicamente os indivíduos, torna-os passivos e desengajados quando se trata do interesse coletivo e do projeto do Estado. São ativos apenas no sentido do interesse individual. A primeira moral articula a atitude da coragem; a segunda, humildade e resignação. As religiões pagãs glorificavam os heróis; as religiões cristãs santificam os piedosos. A pompa e a magnificência dos sacrifícios antigos, inclusive sua crueldade, tinham por objetivo estimular a coragem e até a ferocidade, conferindo honras divinas aos homens imantados pela glória mundana conquistada por feitos ou por palavras extraordinários. Os ritos da religião moderna incutiam resignação e obediência a uma entidade divina abstrata, induzindo a atitudes contemplativas e passivas ante as necessidades e os empreendimentos do Estado.

As conseqüências que Maquiavel percebe da nova moral parecem-lhe desastrosas do ponto de vista político: “Este modo de viver, contudo, parece que tem reduzido o mundo à debilidade, dando-o como presa aos homens celerados. Estes podem dominá-lo com toda tranqüilidade, vendo como todos os homens, para alcançar o Paraíso, pensam mais em suas penas do que em vingar-se”(Machiavelli, 1998:147-148). Na essência, o que Maquiavel quer dizer é que a moral nova impôs a perda do ativismo cívico, o que se traduz também em uma atitude passiva em relação à esfera pública, na redução da liberdade e no exercício de poderes com características mais autocráticas. Os indivíduos modernos, são, pela sua educação, pela sua formação e pela sua moral, indivíduos expropriados de vida política ativa e conformados com a concentração do ativismo político nas mãos de poucos. O desinteresse pelos destinos e pelos negócios da pátria tem como contrapartida a concentração do interesse nos negócios particulares e, do ponto de vista subjetivo, com o interesse na salvação da alma. O fato de aceitarem de forma pacífica e sem reação os ultrajes que vêm dos governantes indica que são indivíduos menos aptos à liberdade.

No tempo de Maquiavel, a moral da resignação reduziu a liberdade e o número de repúblicas. A moral da resignação é, em tudo, uma moral oposta que nega e que corrompe a moral do ativismo cívico e o sistema de educação que lhe corresponde. A origem da expropriação do ativismo cívico é identificada como uma conseqüência do império romano, que destruiu a república romana e as demais repúblicas existentes, através de um processo de concentração do exercício do poder, anulando a vida política dos indivíduos livres e dos Estados independentes. À dissolução do império romano não

correspondeu à recuperação da vida política. A república romana, ao se transformar em república imperial, não foi capaz de universalizar os direitos republicanos, corrompendo os seus princípios, os seus valores, a sua moral e a sua educação, transformando-se em poder tirânico do ponto de vista interno e em poder dominante e impositivo do ponto de vista externo.

Para evitar ou retardar a moral da resignação, por um lado, e a prepotência, o deslumbramento e a arrogância dos líderes, de outro, o Estado e governo devem adotar uma Paidéia complexa, orientadora da luta pela realização de valores universais, sabendo sempre que este processo é incerto e que não tem o êxito garantido no movimento de sua consecução. Neste contexto, a educação joga um papel decisivo como meio de formação da excelência de cidadãos dignos e virtuosos. De forma implícita ou explícita, Maquiavel percebe três dimensões na educação: educação enquanto um processo de transmissão e de produção de conhecimentos; educação enquanto processo de formação de um *vivere civile*, mediante uma *vita activa*; e educação e treinamento militar.

A educação enquanto transmissão e produção de saber expressa a crença na inteligência, na energia e na imaginação humana como condições de produção de conhecimento sobre a natureza física e sobre a natureza do próprio homem, da vida em sociedade. O conhecimento se institui como uma condição de *virtù*, definida aqui como capacidade de redução da indeterminação da relação do homem com a natureza física e da relação do homem em sociedade. O domínio do conhecimento e da técnica é condição para o desenvolvimento do industrialismo, processo mediante o qual, o homem adquire um domínio adequado das forças físicas e naturais.

Mas a educação como transmissora e produtora de saberes é insuficiente para formar cidadãos com excelência e dignidade. É preciso educá-los também para o *vivere civile*, capacitá-los para uma vida ativa mediante a transmissão de valores vinculatórios. A dignidade do cidadão só se efetuará através de seu engajamento político ativo na comunidade. Caso contrário, o cidadão resignado, será paciente das interações sociais complexas e objeto dos impactos das determinações definidas pelos outros. Esta condição é indigna das exigências definidas pelo conceito de homem que se faz cidadão e se humaniza através um processo de engajamento ativo para definir a capacidade de se governar a si mesmo e participar do governo da comunidade, oferecendo sua contribuição para a construção do sentido e do destino do corpo cívico e do Estado.

A exigência de uma Paidéia enquanto função do Estado e do governo é particularmente expressa por Maquiavel no capítulo trigésimo primeiro do livro terceiro dos *Discorsi*. A educação enquanto transmissão de saber e a educação enquanto formação de cidadãos ficariam incompletas sem uma educação militar. Tal como a comunidade está imersa em conflitos, que exigem o preparo adequado do cidadão ativo para enfrentá-los, o mesmo ocorre entre os Estados. As relações entre Estados são determinadas por conflitos recorrentes. Sem um treinamento e uma educação militar adequados, principalmente em tempos de paz, o Estado não estará preparado para defender-se e para expandir-se. Os soldados que se prepararam para a guerra em tempos de paz saberão o que fazer quando é necessário lutar.

Mas a educação militar não é apenas uma exigência decorrente da necessidade de defesa do Estado. A boa organização militar, para Maquiavel, é uma exigência estabelecida também para o funcionamento adequado do Estado e para a garantia de boas leis. O exercício das artes marciais e militares, por outro lado, é condição também da formação de cidadãos viris, corajosos e capacitados a preservar sua dignidade em qualquer circunstância.

A educação militar, neste contexto, é condição de formação de homens de *virtù*, entendida aqui como capacidade de determinação em grau elevado dos âmbitos de indeterminação inscritos em todas as situações da vida. Se a educação, em suas várias dimensões, for fraca e frívola, o corpo cívico da comunidade também tenderá a ser fraco e resignado, sujeito aos caprichos da *fortuna*. Tratar-se-á de um povo e de cidadãos incapacitados ao exercício da liberdade, pois sofrerão os impactos de toda sorte de interações sociais. Estarão sujeitos também à insolência à arrogância de governantes inescrupulosos e corruptos. Assim, a existência de repúblicas fortes e de homens excelentes, capazes de manter a dignidade, tanto na fortuna, quanto na adversidade, depende da qualidade de sua formação processada pela educação. Somente repúblicas fortes e homens excelentes serão capazes de dar-se um sentido e um destino na história e na vida.

### III.5 – A Religião

Os grandes reformadores de Estados podem lançar mão da religião para executar seus objetivos. A rigor, Genaro Sasso (1980), em sua obra, *Niccolò Machiavelli . Storia del suo pensiero Político*, refere que o autor florentino sugeria uma dupla função na

religião. Antes de tudo, a religião pode desempenhar uma função educativa, formadora, civilizatória. É o costume do povo, sua educação moral e política intrínseca. Neste contexto, a religião funciona como forma de socialização, define determinados valores comuns integradores. Estabelece determinadas hierarquias e determinados ordenamentos organizacionais. Além de ser uma prática social, a religião é um saber específico e, portanto, uma forma de conhecer que se distribui em gradações deferentes no interior do próprio corpo religioso da comunidade.

A força integradora, normativa, ordenadora e organizacional das religiões, que se expressa nos seus valores, ritos, símbolos e linguagem, se funda, quase sempre, no mesmo princípio que funda o poder político: o temor e a esperança. Tal como o poder político, esta força das religiões não permanece apenas condicionada ao seu fundamento, mas se projeta e se enraíza na consciência ética e moral do povo. Desta forma, a religião constitui um ordenamento moral pré-normativo e pré-estatal, tanto no sentido histórico, quanto no sentido lógico.

Esta força moral exercida pela religião habilita os homens à obediência militar e à obediência às leis civis, indica Maquiavel. A religião, em Roma, era uma função do Estado, do exército e das batalhas. Ela aproximava o povo das instituições, induzia à obediência e a um viver civil adequado.

A religião, ao ter como um de seus elementos constitutivos o temor em relação a uma transcendência, atenua a necessidade do Estado de repor o terror originário de forma recorrente e exemplar e também ajuda a manter as leis na sua forma latente e potencial, como uma ameaça que não se concretiza. Ou seja, religião contribui de forma excepcional para a observância das normas e das leis. Esta excepcionalidade radica na função simbólica que a ordem transcendente desempenha na conduta dos indivíduos. Esta função simbólica se expressa de forma ambivalente, com grande semelhança à função desempenhada pela lei: como temor do castigo e como esperança de uma recompensa. O que quer dizer que ela desempenha um papel de persuasão e de convencimento, de repressão e de educação.

A eficácia da religião, em povos religiosos, chega a ser superior à das leis. Ao fundar-se numa ordem transcendente, o temor que ela exerce é permanente, enquanto que as leis estão sempre submetidas às imprevisibilidades e contingências do agir político.

Maquiavel sugere que a religião só assume uma função política e cívica plena se ela for posta em consonância com a realidade normativa e com os objetivos do

ordenamento político. Sem esta consonância, a religião pode ajudar, mas também, pode atrapalhar a constituição de um viver civil adequado, como era o caso da religião católica, na época em que viveu o autor. Isto quer dizer que a religião só ajuda a construir e a manter as bases de um poder político durável, segundo a fundação, se desempenhar um papel ativo, retor da conduta humana. Em suma, ela deve contribuir para evitar a corrupção dos costumes da cidade. Ela pode contribuir também como instrumento de reação à corrupção instalada, desempenhando um papel reformador dos costumes e da moral.

Em Roma, a religião fundada por Numa, teve como função pacificar um povo bravo e violento. A religião desempenhou um papel constitutivo da sociedade e formador do caráter do povo. O empreendimento político dos homens de Estado foi facilitado pela função de coesão social, desempenhada pela religião. O ensino e o preparo dos homens para viverem segundo uma conduta normativa faz da religião uma espécie de terreno preparado sobre o qual depois se projeta o Estado e o viver político.

Os romanos respeitavam mais os juramentos do que as próprias leis, assevera Maquiavel, “convencidos que estavam de que a potência dos deuses é maior do que a dos homens”. Com isto, a religião cria uma espécie de desantropocentrização, tanto do fundamento da norma, quanto do temor, remetendo-o para um horizonte metafísico e meta-humano. O temor é tanto um medo de um castigo qualquer, quanto uma reverência temerosa de forças não controláveis pelas ações e poderes humanos. Daí que as religiões se constituem como consenso, consciência e conhecimento coletivo do poder e da função normativa. A observância das coisas divinas, na antiga religião romana, se devia, também, ao fato de que ela não era passível de interpretação individual. Em decorrência, os preceitos e os juramentos religiosos agiam como determinação exata.

Os augúrios e auspícios constituíam a parte mais importante da religião romana. Nada se iniciava sem antes consultá-los. Na guerra, a função da religião consistia em gerar confiança e coragem. A confiança sempre foi um dos principais fatores propiciadores de vitórias nos campos de batalha. Assim como o Deus dos israelitas sempre estava ao lado de Moisés, tornando-o imbatível, os auspícios pagãos dos romanos colocavam os deuses ao seu lado, tornando-os corajosos e vencedores nas batalhas.

Em segundo lugar, a religião pode e, de acordo com Maquiavel, deve ser utilizada como instrumento de governo (*instrumentum regni*). Esta função vem fertilizada pelo papel prévio ou concomitante que a religião desempenha como força

capaz de costumizar o viver normativo. O viver normativo pode desdobrar-se em várias esferas, abrangendo a religião, a norma legal e constitucional, as regras econômicas, a observância dos costumes e da moral, a disciplina militar e os estatutos particulares e específicos dos corpos associativos, corporativos e empresariais.

A religião pode ser instrumentalizada tanto pelo governante, quanto pelo legislador. Como instrumento de governo, a religião pode e deve introduzir e garantir a disciplina e a ordem social: “E vê-se, quem considera bem a história romana, quanto servia a religião para comandar o exército, conferir coragem à Plebe, manter a liderança dos homens bons e fazer envergonhar os maus. De modo que se tivesse que dizer a quem Roma devia maiores obrigações, se a Rômulo ou a Numa, creio que este último teria a preferência” (Machiavelli, 1998: 79). A tese de Maquiavel é a de que nos Estados fortemente religiosos, o espírito militar é facilmente introduzido.

Mas as religiões têm características diferentes entre si: algumas são mais coletivas; outras, mais individuais. As primeiras estão mais aptas a servir de *instrumentum regni*, como era a religião romana e as religiões pagãs antigas. Os sacrifícios e cerimônias ferozes animavam a coragem e a ferocidade dos homens, expressando valores e virtudes coletivos. As segundas, como era ministrado o cristianismo no tempo de Maquiavel, desestimulavam a coragem e o espírito público e remetiam os indivíduos para suas próprias considerações subjetivas. Maquiavel não discute a verdade da religião cristã em si, mas a interpretação que a igreja e os governantes de seu tempo lhe imprimiam. A interpretação da religião pertence à esfera do arbítrio sacerdotal, do legislador ou do chefe de Estado. Assim, a verdade de cada religião se define por uma construção social mediada pelo chefe religioso, pelo legislador ou pelo estadista. Há, nisto tudo, um espaço de manipulação, de utilização instrumental da religião. Ao conhecer esta possibilidade, Maquiavel entende que é legítimo que o governante utilize a religião como *instrumentum regni*.

A questão, portanto, não se situa tanto numa contraposição entre ética política e ética cristã ou entre ética pagã e ética cristã. A questão se situa na natureza própria da ética cívica e na forma como as várias estruturas sociais, entre elas as religiões, interagem na sua construção, na formação do caráter e na educação do povo. A exigência que Maquiavel estabelece é a de que o sacerdote, o legislador e o estadista saibam interpretar a religião no sentido de orientá-la para o favorecimento do ativismo cívico, do patriotismo e da bravura militar. Pode-se aceitar a tese de que a religião tem, por si mesma, uma função integradora e constitutiva da sociabilidade. Mas a natureza

desta integração e desta sociabilidade depende da interpretação da religião e da natureza do conteúdo ético que se quer mediar a partir dela para o corpo cívico e comunitário.

Para Maquiavel, não é uma suposta essência verdadeira da religião cristã, em si, que torna os homens fracos e pusilânimes, mas são as interpretações do sacerdote, do estadista e do legislador que “desarmam” os céus e disseminam valores contrários à *virtù*, tornando os homens e o mundo presas fáceis dos perversos. Para Maquiavel era possível reinterpretar o cristianismo no sentido de armar os céus e infundir coragem nos homens, valorizando a busca da glória terrena. Se a igreja se tivesse mantido e conduzido segundo seus fundamentos originários, as repúblicas cristãs seriam “mais unidas, mais felizes do que são” (Machiavelli, 1998: 81).

O povo conhece a religião e sua “verdade” através das cerimônias, ritos e interpretações das lideranças religiosas e sociais. Na medida em que este conhecimento está fundado na fé, trata-se de um fundamento irracional. Já a autoridade política e o legislador e, eventualmente, o sacerdote, conhecem a religião de forma racional. O estadista e o legislador, se forem sábios e esclarecidos, iniciados no saber científico, poderão conhecer e concluir pela falsidade dos fundamentos religiosos. Mesmo assim, se a religião cumpre suas funções de educar os homens para um viver normativo e favorecem a cultura do ativismo cívico, o estadista e o legislador devem favorecê-la e não desacreditá-la, recomenda Maquiavel. Conhecendo a eficácia da função religiosa, o governante deve saber utilizá-la no jogo da simulação e da dissimulação – tema que será tratado mais adiante. O governante, de qualquer forma, deve servir-se politicamente da religião, seja na dissimulação de propostas e projetos, seja na sua explicitação, como fez Fernando de Aragão.

Em terceiro lugar, o grande reformador conseguirá mais facilidade e obterá maiores êxitos em suas reformas se as executar com o auxílio da religião: “De fato, nunca nenhum legislador outorgou a seu povo leis de caráter extraordinário sem apelar para a divindade, pois sem isto não seriam aceitas”, sustenta Maquiavel. Ao longo da história, os governantes sábios que executaram reformas, de modo geral, recorreram aos deuses e às religiões. A estrita observância da religião é, para Maquiavel, uma das fontes da grandeza do Estado.

Uma das funções políticas mais importantes da religião consiste em inibir a corrupção do Estado. O desprezo do culto aos deuses, geralmente, favorece e eleva a incidência da corrupção. Para que a função política da religião seja eficaz, ela precisa ter natureza universal, válida para todos os indivíduos. Não pode ser partidária ou

particularizada por grupos ou facções, pois isto leva à descrença. Os governantes, mesmo que não sejam religiosos, devem respeitar os sentimentos religiosos nacionais já que a religião cumpre a função de auxílio na manutenção da unidade do povo e dos bons costumes.

A crítica que Maquiavel dirige à Igreja católica não é um ataque ao cristianismo em si. O que ocorre é que, para ele, a religião católica havia perdido a condição de exercer aquelas funções políticas relacionadas ao auxílio na manutenção de uma vida virtuosa, na garantia da unidade do povo e da disciplina social e no cultivo dos bons costumes. A igreja católica romana havia perdido a condição de servir de modelo de vida virtuosa e de exemplaridade. A força da religião, seu poder persuasivo, se fundamenta em três princípios: 1) o medo do castigo; 2) a força do exemplo; 3) a atratividade da promessa. Ao perder a condição da exemplaridade, a religião favorece a descrença e, daí, o afrouxamento da disciplina social pela perda do temor, fatores que favorecem a corruptibilidade do Estado e da sociedade. Diz Maquiavel: “Porque assim onde prevalece a religião se pressupõe todo o bem, onde ela falta se pressupõe o contrário”(Machiavelli, 1998:81).

Maquiavel observa, ainda, no capítulo décimo primeiro de *O Príncipe* que os Estados teocráticos ou eclesiásticos não seguem os princípios de legitimidade e de bom governo inerentes às repúblicas ou às monarquias reguladas. A legitimação destes governos ocorre pelo princípio religioso que pode fundar-se, tanto na tradição, quanto na construção subjetiva do princípio da deidade ou, ainda, em ambos. A costumização da religião confere-lhe uma força de coesão que vem da educação moral e política intrínseca do povo, traduzida em ideologia legitimadora. O costume se transforma em tradição e a tradição alimenta o costume. Esta circularidade confere aos governos teocráticos tal poder persuasivo que eles podem governar bem ou mal os governados que não serão questionados por estes.

Mas os governos teocráticos não deixam de instrumentalizar este princípio legitimador interno para expandir seu poder temporal e terreno. É de se notar que os governos teocráticos, ao transformarem a religião em instrumento de governo, agregam uma vantagem significativa em relação aos governos laicos. Por um lado, usam o poder persuasivo da moralidade intrínseca da religião, meio que um governo laico pode usar; por outro, estatuem os princípios e regras da religião como normas da vida civil, recurso que os governos laicos não utilizam; em terceiro lugar, usam os instrumentos de força normais a todos os governos.

Mas é de se notar que os governos teocráticos governam na base da suscitação de um triplo temor: o temor intrínseco de cada ser humano, decorrente de suas fantasias e crenças religiosas; o temor decorrente da norma religiosa, codificada como norma pública, mas que funciona enquanto princípio coativo religioso; o temor suscitado pela norma pública, escorada nos princípios religiosos. Assim, nestes governos, os governados, submetidos ao poder da fé, que se manifesta também pela força da espada, não ousam questionar nem as atitudes, nem o mando e nem os desmandos dos prepostos de Deus. Dada a força intrínseca destes governos, as transformações que ocorrem nos Estados teocráticos são muito lentas, ou ocorrem por força de revoluções ou por força de intervenções externas.

### III.6 - Poder Legislativo e Exército Popular

O poder de fazer as leis, de legislar, é uma questão fundamental na organização da república. Trata-se de uma questão relacionada à existência da liberdade e ao grau de sua efetivação. Este poder deve pertencer, ao menos em parte, à universalidade, no âmbito de um Estado republicano, pois a liberdade deve ser entendida como um direito universal. Quando Maquiavel, no capítulo quinto do livro primeiro dos *Discorsi*, discute o problema acerca de a quem se deve confiar a guarda da liberdade, está processando também um debate acerca da distribuição do poder e da localização do poder legislativo.

O aspecto central que deve ser levado em conta na organização do Estado, diz respeito à manutenção das condições de equilíbrio na distribuição e no exercício das funções do poder. O equilíbrio institucional das funções, do ponto de vista de Maquiavel, imporá freio à ambição dos nobres e ao apetite do povo por mais poder. A ambição dos nobres levaria a um regime oligárquico; o apetite desenfreado do povo resultaria em tirania. O equilíbrio deve bloquear o perigo que provém de duas paixões, que podem provocar conseqüências desastrosas: o não querer perder o que se tem e o querer adquirir o que não se tem. A primeira paixão expressa o interesse dos grandes, da nobreza; a segunda, do povo. Dentre as duas paixões, Maquiavel considera que a mais perigosa é a do não querer perder o que se tem. Os possuidores de riquezas são mais ambiciosos porque querem assegurar o que possuem mediante acréscimos continuados aos seus bens: “É preciso considerar, pois, possuindo muito, com mais poder e mais vontade alguém pode provocar mudanças políticas”(Machiavelli, 1998:67).

Desta forma, os riscos maiores para a república vêm dos ricos, que dispõem de mais meios para alterar a ordem constitucional. Isto não significa que o povo também não possa alterá-la e que não represente risco. O que está em jogo aqui é de onde vem o maior risco. Por isto, é melhor confiar a guarda da liberdade, o poder de fazer leis ou de reformá-las, ao grupo social que representa menor risco.

A decisão acerca de a quem deixar o exercício do poder legislativo e de, também, integrar o exército decorre, antes de tudo, dos objetivos da república. Se o objetivo é a expansão, a conquista e a grandeza, é conveniente que o povo detenha o poder legislativo, ao menos parte substancial do mesmo, e integre o exército. Se o objetivo fundamental é a conservação do Estado, o melhor é que os nobres detenham a maior parte do poder legislativo e do poder armado. No primeiro caso, os dissensos são regulados pela expansão e pela conquista. No segundo caso, pela garantia da unidade interna. Seja qual for a decisão – conferir mais poder legislativo e militar aos grandes ou ao povo – esse poder deve ser contrapesado por um poder oponente. Caso contrário, nem Esparta e Veneza teriam perdurado na sua segurança e unidade interna; nem Roma teria perdurado no movimento de sua expansão e na conquista de sua grandeza.

Em Esparta e Veneza, o poder Legislativo da nobreza era contrabalançado por um poder Executivo eletivo, mas vitalício, com características monárquicas, que se sustentava no povo. O poder militar era compartilhado entre as duas partes.

Mas está implícita, também, na teoria de Maquiavel a tese de que o poder econômico deve ser contrapesado pelo poder político e militar. Permitir que o povo exerça majoritariamente o poder legislativo e militar é a forma de impedir a formação de um regime oligárquico plutocrático.

\*\*\*

A questão da força militar e da natureza desta força ocupa um lugar central na visão de Maquiavel acerca da boa fundação do Estado e de sua duração. O pressuposto que se situa na base desta importância é o de que as relações políticas, as relações de poder, têm uma redutibilidade última à força, que, ao longo das histórias específicas dos povos e da História Universal, assumiu a dimensão de um processo de desenvolvimento de técnicas militares, seja do ponto de vista de produção dos instrumentos bélicos, seja do ponto de vista das técnicas relacionadas às estratégias de combate propriamente ditas. Os primórdios deste processo se remetem às técnicas de caça, tanto no sentido do

aperfeiçoamento dos instrumentos, quanto no sentido do aprimoramento da astúcia implicada na atividade.

Nos processos de fundação, o exército é o pressuposto do Estado. Nos Estados organizados, o exército é suposto como garantia de sua existência, de sua segurança e de sua independência. O exército é o Estado no seu momento primordial – o Estado como força. O Estado sem exército equivale a um profeta desarmado.

Na medida em que o exército é o momento primordial Estado ele é também força que se faz razão e se faz política. Num segundo momento, em face do Estado politicamente organizado, a razão política passa a comandar a força organizada e reservada. Desta forma, a política é a razão que se apresenta como continuidade de força e violência contidas na natureza humana. E a violência e força que se expressam na guerra são continuidade da política que confere uma razão a estes atos.

No capítulo décimo segundo de *O Príncipe* Maquiavel já estabelece uma relação inextrincável entre o bom ordenamento legal e a sustentabilidade armada que ele deve ter. Esta relação assumia uma dimensão tão mais importante, principalmente, nas conjunturas relacionadas a processos de construção de ordens estatais novas. Nestes processos, a afirmação constitucional se tornará tanto mais eficaz se tiver sua base assentada sobre uma sustentação armada. A rigor, Maquiavel já lança ali a tese da necessidade do monopólio do uso da violência física para garantir a construção estatal e legal. Sem boas armas, as boas leis não se sustentam. Neste contexto, o Estado deve ter monopólio legal e militar. A organização política da comunidade e a expressão institucional desta organização exigem a afirmação do sistema normativo e da ordem, definida numa relação de mútua dependência e de mútua afirmação entre lei e ordem.

Ao estabelecer uma relação de mútua dependência entre boas leis e armas boas, Maquiavel reforça sua concepção de poder político fundado em uma dimensão ambivalente. Dimensão que, a rigor, expressa a dupla natureza do homem, como ser bio-cultural.

Há que se notar que o equacionamento adequado entre boas leis e armas boas é uma exigência, tanto da função interna do Estado, na dinâmica definida entre lei e ordem, quanto na sua função externa, na dinâmica definida entre defesa e expansão. A expansão, como se verá mais adiante, não é apenas uma expressão da vontade de conquista. Ela pode ser também a determinação de necessidade de busca de uma ordem pacífica externa. Ordem que, no contexto da luta entre Estados, poderá ter que se afirmar através da conquista expansionista e da afirmação de uma vontade imperial.

Assim, o problema da natureza das forças armadas se apresentava como uma questão essencial para Maquiavel. Entre forças armadas próprias, auxiliares ou mercenárias, o chefe político ou general que se propunha a construir um Estado, ou o próprio governante do Estado, só deveria utilizar-se dos dois últimos tipos em caso de extrema necessidade, como fez César Borja para conquistar a Romanha. Esta utilização circunstancial, porém, deve ter sempre em vista descartá-las e confiar apenas no exército próprio. No capítulo vigésimo de *O Príncipe*, Maquiavel chega a recomendar que, particularmente, os príncipes novos, armem o povo ou parte dele. A parte do povo armada e beneficiada se tornará partidária do governante.

O povo armado, o soldado-cidadão, é o pressuposto também da constituição do exército nas repúblicas. Defender a república contra os inimigos externos e defender a liberdade interna é a dupla função reservada ao cidadão armado. Nas repúblicas, o exército deve ser parte do povo, constituído por este.

Independentemente da evolução da técnica militar, para Maquiavel, a coragem e o patriotismo expressam a *virtù* própria da guerra. A guerra é o ponto culminante no qual se apresenta a possibilidade de exercício máximo da *virtù* do cidadão-soldado. A arma que mais potencializa a expressão desta *virtù* é a infantaria. A perdurabilidade do Estado republicano, junto com a reafirmação dos princípios fundantes e da realização das reformas necessárias, está implicada também com a sua capacidade de defesa.

O Estado bem fundado e o bom governante devem ativar de forma permanente a capacidade de defesa. A rigor, na guerra, Maquiavel mostra que o êxito depende da expressão de duas formas de *virtù*: a *virtù* implicada na excelência e na capacidade de tomar decisões do comando político e militar e a *virtù* implicada no preparo e na coragem dos soldados. Em consequência disto pode-se estabelecer que uma república bem fundada não deve ser concebida apenas como o conjunto de suas instituições, mas também como resultado da *virtù* que se exerce no espaço público e que se expressa como costume. A coragem dos soldados e a capacidade de comando dos generais, por exemplo, requer o ativismo de um espírito guerreiro e patriótico.

A questão do exército próprio remete para a questão da autonomia da ação do líder e para a questão da autonomia e da independência do Estado. Ou seja, remete também para a questão da liberdade, cuja uma de suas dimensões se lastreia na noção de autonomia, em duplo aspecto: a) autonomia como posse de si mesmo; b) autonomia como liberdade disposicional para o agir ou para a escolha de opções de ação. Dispor de força própria, seja ela militar ou política, é uma das condições necessárias para a

obtenção de graus variados de capacidade de determinação no jogo político e militar. Ademais, servir ao exército é servir ao Estado. Servir ao Estado é um serviço que o soldado presta à comunidade política, uma exigência do *vivere civile*, que, para se realizar, requer a distribuição de funções diversas entre os cidadãos. Uma das funções mais elevadas, honrosa e meritória, é a defesa da pátria e a defesa da liberdade interna.

Forças auxiliares ou mercenárias não garantem a autonomia do agente e, conseqüentemente, os graus de liberdade necessária para escolher opções disposicionais. Prova disto era a ruína da Itália, invadida e espoliada por usar com frequência forças mercenárias. Ora, a luta pela autonomia é também uma luta pela autoafirmação, pela liberdade de si e pela posse de si. Ela está implicada com uma dimensão subjetiva do desejo de liberdade e de autoafirmação. Dimensão que só pode ser encontrada na noção de identidade nacional, de identidade comunitária, de identidade de um povo ou no desejo de conquistar e de construir esta identidade. A afirmação ou desejo desta identidade não pode ser fornecido por algo externo ou extrínseco, como são as forças auxiliares ou mercenárias. Esta afirmação e este desejo só podem advir daquilo que é próprio, da vontade interior, no sentido de um desejo subjetivo de liberdade e no sentido de um desejo de uma vontade e de uma identidade nacionais.

Num Estado bem ordenado, autônomo e independente, o governo deve ser o epicentro do poder político e militar. Deve afastar do território as forças estrangeiras e dismantelar as forças mercenárias ou outros grupos armados particulares. Maquiavel percebe, em estado nascente, aquela condição específica que vai marcar os Estados modernos, que buscaram o monopólio do uso legítimo da violência física. Sem esta condição, o Estado será perturbado pela violência recorrente e o governo não terá condições adequadas para funcionar com eficácia e para governar bem os governados.

No capítulo décimo terceiro de *O Príncipe*, Maquiavel busca um exemplo antigo para reforçar a tese da necessidade da monopolização do uso da violência física. Lembra que Hierão de Siracusa, quando alcançou a condição de comandante militar dos siracusanos, percebeu a inconveniência das milícias mercenárias que operavam na cidade. Mandou exterminar os comandantes destas milícias, circunstância que lhe assegurou construir as milícias próprias de Siracusa, estabilizando e centralizando o poder. Monopolizada a força, o governante necessita mantê-la em permanente adestramento, preparando-a para a guerra, mesmo em tempos de paz, aduz Maquiavel, no capítulo décimo quarto de *O Príncipe*.

A natividade das forças militares é condição do empenho e do patriotismo dos soldados. No capítulo quadragésimo terceiro do livro primeiro dos *Discorsi*, Maquiavel sustenta a tese de que os soldados se empenharão efetivamente no combate quando lutam pela própria glória. E para que isto aconteça, precisam lutar por afeição à causa, por patriotismo, não pela mera vontade ou capricho dos governantes.

Comandados pelos cônsules, os soldados romanos venceram inúmeras batalhas. Sob o decenvirato, colheram várias derrotas. Com o fim do decenvirato, voltaram a vencer, “conforme a antiga tradição romana”. O que está implícito nesta tese é que até mesmo a guerra precisa ser investida de uma legitimidade interna para ser levada a efeito e para que agregue a adesão dos soldados e do povo. As guerras não podem, simplesmente, serem feitas por ambição dos governantes ou para resolver seus problemas relativos a conflitos políticos internos.

O aparelhamento técnico dos exércitos, sem dúvida, é uma importante condição de êxito nos combates. Mas a qualidade específica que se requer dos exércitos se define por três outras determinações conceituais: ânimo (convencimento) no engajamento na luta, coragem e boa ordem (disciplina). A rigor, no capítulo trigésimo sexto do livro terceiro dos *Discorsi*, Maquiavel indica que existem três tipos de exército:

- 1) aqueles que se organizam segundo as regras da coragem e da boa ordem, sendo que a segunda determinação é condição da primeira;
- 2) aqueles que se definem pelo furor e falta de ordem nas batalhas (gauleses). A falta de ordem faz com que a impetuosidade não resista durante o combate. Neste caso, na medida em que a esperança da vitória é fundada no ímpeto e não na boa ordem, quando esta não vem no primeiro impulso, refluem, tanto o ímpeto, quanto a esperança;
- 3) exércitos em que falta a coragem e a boa ordem, a exemplo dos exércitos italianos do tempo de Maquiavel.

Para os romanos, a boa organização militar e a disciplina, além de se constituírem em condição necessária da manutenção do bom ordenamento jurídico e institucional eram condição imprescindível para a segurança do Estado em face dos perigos externos. Por isto, para eles, a boa organização militar e a disciplina eram concebida como uma coisa sagrada e solene. Para preservá-las, o cônsul Tito Mânlio Torquato não hesitou em sacrificar seu próprio filho.

Maquiavel julga que o comando militar e o comando em batalhas estão implicados numa série de regras de conduta que devem ser observadas de forma permanente. As principais são:

- ante um novo inimigo que ostenta grande reputação, o general-comandante deve experimentar sua força em escaramuças ligeiras, antes de se engajar na batalha. Isto faz com que seus soldados possam perder o temor suscitado pela reputação do inimigo. Tais escaramuças devem ser desenvolvidas de tal modo para que não haja riscos e perigos de derrota;
- o bom general deve sempre evitar que suas tropas pensem que marcham para a derrota;
- não se deve defender posições cuja perda levaria a derrotas totais;
- os engajamentos parciais devem ser evitados, a não ser nos casos em que se dispõe de grande vantagem e de certeza de vitória;
- em caso de assédio, o que implica defesa de posições, é preciso engajar todas as forças disponíveis, mesmo que isto implique que o resto do território fique sem defesa.

Para corroborar esta última tese, Maquiavel nota, no capítulo trigésimo sétimo do livro terceiro dos *Discorsi*, que após a derrota em Cannes, que arruinou os romanos, eles se recusaram a defender cidades que protegiam, recomendando que se defendessem da melhor forma possível ante aos ataques cartagineses. Se tivessem agido de forma contrária, julga Maquiavel, teriam perdido toda a força e os aliados. Agindo como agiram, reagrupando o exército para defender Roma, os romanos perderam aliados, mas preservaram forças. Preservar forças (militares ou políticas), principalmente quando a situação é adversa, é uma condição fundamental de qualquer agente. Isto lhe garante a continuidade da luta e a possibilidade de recuperação, quando as circunstâncias forem outras.

No comando das batalhas, as palavras proferidas pelos generais ou suas mensagens, são importantes, tanto para manter a boa ordem, quanto para motivar e manter acesa a coragem. Mas, mais importante do que as palavras são os gestos e as atitudes dos comandantes, a exemplo de como procedeu o cônsul Décio, que se lançou sozinho contra as fileiras inimigas. Por maiores que sejam os perigos, os comandantes devem agir de tal forma que suas condutas sejam investidas de coragem e honra.

No capítulo quadragésimo do livro terceiro dos *Discorsi*, Maquiavel sustenta a tese de que, na guerra, é legítimo lançar mão da fraude para derrotar o inimigo. Se na vida ordinária a fraude deve ser condenada, na guerra, contudo, ela pode ser justificada e conduzir à glória. Maquiavel toma por base a literatura histórica onde se verifica que a fraude na guerra sempre foi louvada, junto com o uso da força. Ressalva, contudo, que na opinião dele, a quebra de compromissos e tratados, não é uma fraude gloriosa. A quebra de compromissos e tratados pode explicar algumas conquistas e vitórias, mas nunca teria levado à glória dos líderes e comandantes que lançaram mão de tal recurso. Neste contexto, a fraude, que pode conduzir à glória, se adstringe aos ardis e enganos que se aplicam ao inimigo durante a guerra.

Há que se distinguir, neste âmbito, as noções de eficácia e glória no campo militar. Uma ação pode ser eficaz, mas não necessariamente honrosa. Ações eficazes, revestidas de imoralidade ou desumanidade, não levam à glória. Somente ações eficazes revestidas de moralidade e honra podem levar à glória. Isto quer dizer que, mesmo na guerra, as ações devem ser justificáveis e legítimas, seja pela necessidade de praticá-las, pelos objetivos que expressam ou seja pelos resultados que produzem. Mas há que se ter sempre presente, que os objetivos, as finalidades, em si mesmos, não articulam um grau suficiente de justificação das ações. Objetivos e finalidades só justificam ações numa relação de interdependência com necessidades e resultados.

Quando existe a convicção de que a pátria expressa uma condição adequada de existência, fundada nas noções de liberdade e justiça, não se deve medir os esforços para salvá-la. É isto o que Maquiavel recomenda no capítulo quadragésimo primeiro dos *Discorsi*, quando sustenta que a pátria deve ser defendida com glória ou ignomínia. Os romanos, vencidos pelos samnitas, foram obrigados a se submeterem ao jugo e, desarmados, foram mandados de volta a Roma. Os cônsules e os soldados ficaram perplexos e desesperados ante estas condições humilhantes que lhes foram impostas pelos vencedores. O oficial Lúcio Lêntulo, contudo, recomendou que estas humilhações fossem aceitas, pois podiam representar a salvação do exército. A alternativa consistia em lutar, circunstância que levaria o exército à destruição. Certamente, seria uma morte heróica e gloriosa. Mas além de liquidar o exército, poderia suscitar a perdição de Roma. Naquelas circunstâncias, era mais conveniente aceitar a vergonhosa ignomínia para salvar o exército e Roma. Desta forma, quando a pátria está em jogo, deve-se seguir o caminho que leva à sua salvação, seja ele glorioso ou ignominioso, pois o que

importa é a salvação da liberdade e do Estado, colocando tudo o mais em segundo plano.

Como será enfatizado mais adiante, a glória pode ser alcançada tanto na vitória quanto na derrota. Exemplo disto, foi o caso do cônsul Spúrio Postúmio, que voltou humilhando para Roma depois da derrota e das condições de ignomínia impostas pelos samnitas. Ao apresentar-se ao Senado propôs que Roma não aceitasse o tratado de paz que ele firmara com os samnitas, pois tal tratado careceria de legitimidade já que se fundara na força. Em contrapartida, propôs que Roma entregasse aos samnitas ele próprio e aos demais romanos que firmaram o tratado, já que haviam jurado cumpri-lo. O Senado aceitou a sugestão, entregando-o junto com os demais, aos samnitas. Estes, porém, não aceitaram aprisionar os romanos. Spúrio pôde voltar a Roma coberto de prestígio e refeito da humilhação que sofrera na derrota. Pôncio, o líder dos samnitas, não conseguiu o mesmo reconhecimento, apesar da vitória alcançada diante de Roma.

A análise da conduta de Roma ao seguir o conselho de Spúrio suscitou a Maquiavel a oportunidade de enfatizar a tese de que tratados estabelecidos mediante a imposição pela força não devem ser obedecidos quando a força deixa de ser uma ameaça ou quando ela deixa de existir – tema desenvolvido também em *O Príncipe*, que será tratado mais adiante. Deixar de cumprir tratados impostos pela força não é nem vergonhoso e nem ilegítimo. Nestas circunstâncias, a parte subalterna não firma um tratado a partir de sua vontade livre, mesmo que isto fosse apenas para evitar uma situação pior.

\*\*\*

Maquiavel reitera em várias passagens de suas obras que o chefe militar deve comandar com energia e autoridade. No caso de comandar forças plurais e numerosas é até mesmo conveniente que comande com ferocidade. No capítulo décimo sétimo de *O Príncipe*, Maquiavel faz um elogio a Aníbal, que comandou em terras estrangeiras exércitos numerosos, compostos por forças de muitas nacionalidades, conseguindo uma disciplina exemplar, tanto nas vitórias, quanto nos momentos de adversidade. Aníbal, que se fez sempre venerado e temido pelos soldados, só alcançou esta excepcionalidade no comando porque deixou que se cultivasse sua fama de cruel. Para Maquiavel, sem esta ferocidade no comando dos exércitos, as outras qualidades que possuía, não o teriam feito um general de fama imorredoura.

Esta verdade se revela quando se compara a conduta de Aníbal com a conduta de Cipião. Comandar exércitos com leniência pode suscitar a perda da autoridade do comandante e a destruição da disciplina militar. Foi, em parte, o que aconteceu a Cipião, general de qualidades extraordinárias no comando e portador de uma moralidade e humanidade exemplares, que fizeram Maquiavel classificá-lo como um homem raríssimo, não só no seu tempo, mas em todos os registros históricos. Sua fama e glória se deveram muito a estas qualidades, embora tenha sido vencedor excepcional nos campos de batalha. Sua piedade fez com que seus exércitos se rebelassem na Espanha. Ela concedia aos soldados liberdade excessiva a ponto de destruir a disciplina, qualidade imprescindível a qualquer exército. No juízo de Maquiavel, Cipião, o Africano, que conseguiu o feito de derrotar Aníbal, só conservou glória ainda maior porque absorveu a admoestação do Senado, onde o senador Fábio Máximo o acusou de corruptor das milícias romanas por conta da leniência com que comandava os soldados.

Em conclusão, para Maquiavel, a natureza do comando e a qualidade dos comandantes e o preparo, disciplina e coragem dos soldados são fatores decisivos na condução dos exércitos em guerra. Estes fatores inerentes à *virtù* de quem comanda e de quem luta são preeminentes em relação às questões de natureza técnica do armamento e às questões relativas ao poderio econômico do país. Com isto, Maquiavel não despreza a qualidade técnica e o poderio econômico. O que ele quer dizer que estes fatores, sem a presença daquelas virtudes não são suficientes para vencer as guerras e expandir os Estados. Ou não são suficientes para garantir a liberdade.

## CAPÍTULO IV

### A REPÚBLICA, O INTERESSE EXTERNO E A VONTADE DE IMPÉRIO

Subjaz ao texto geral de Maquiavel uma teoria explicativa de que a potência expansionista dos indivíduos e Estados radica na ilimitada capacidade desejante dos seres humanos. A ilimitação dos desejos estrutura o querer e a vontade de conquista. A ilimitação dos desejos é uma determinação bio-cultural dos humanos. Trata-se de uma potência imanente que é imediatamente também cultural, na medida em que ela se projeta sobre objetos da natureza ou sobre outros seres humanos e relações sociais, a partir de referências sempre societárias. Assim, seja na perspectiva do indivíduo, seja na perspectiva do Estado, o interesse externo se articula numa imanência, numa potência interna, externamente referida. A liberdade motiva e imprime mais vigor a esta potência porque, no âmbito da liberdade, os desejos são menos reprimidos e são mais expansivos.

Todos os indivíduos e todos os povos são potencialmente expansivos e aptos à conquista. Mas na medida em que estas potências são condicionadas, tanto pela natureza, quanto pela estruturas sócio-culturais gerais, pelas estruturas políticas e econômicas e pela educação, a realização de tais potências passa a depender de uma série de variáveis tais como, o conhecimento, a educação, a natureza das instituições e das leis, as capacidades, as virtudes, a técnica, o poder militar etc.

Com isto, o problema da expansão torna-se um problema particular de cada Estado e de cada povo e um problema geral da sociedade de Estados. Ele precisa ser regulado, tanto do ponto de vista interno, quanto do ponto de vista das relações entre Estados. Em última instância, o problema da potência de expansão articula a vontade de império e o desejo de paz.

\*\*\*

O interesse externo da república pode ser situado em vários planos. Num primeiro e fundamental plano se situa o interesse particular e próprio de um Estado determinado e específico. Neste plano, o que determina ou o que deveria determinar a conduta do Estado e de seus governantes é a necessidade e o interesse definidos no âmbito da particularidade da existência de cada Estado. Lealdade e coerência nas

alianças externas é uma conduta adequada e recomendável. Mas os Estados tendem a não manter uma aliança quando está em jogo sua segurança e sobrevivência ou o seu interesse.

Articulado com este primeiro plano está um segundo, que se define em termos de uso e manipulação da política externa para fins de política interna. A rigor, a política externa é sempre extensão da política interna. Os governantes podem usar a política externa, e Maquiavel entende que isto é legítimo, para disfarce ou para promoção de objetivos internos de governo. A política externa é instrumento eficaz de promoção da coesão interna. Assim, o governante pode recorrer à política externa e, até mesmo à guerra, em circunstâncias de crise interna, ou para promover importantes objetivos governamentais internos, que necessitem de coesão social. Cada povo tem seu orgulho nacional específico. Promovê-lo é uma necessidade e uma liberdade disposicional do governante, seja para objetivos de eficácia governamental, seja para a busca da glória.

O interesse externo da república depende também de suas finalidades. Estas, por sua vez, estão condicionadas pelas estruturas materiais de poder, tais como localização geográfica, extensão territorial, tamanho da população, tamanho e qualidade do exército, desenvolvimento tecnológico etc. A depender destas condições, uma república (ou Estado) pode definir seu interesse externo orientado para a defesa e a autopreservação ou para a expansão, com a ressalva de que a expansão não significa necessariamente a guerra de conquista. Uma república pode desenvolver sua vontade e interesse imperial se for dotada de determinadas condições materiais de estruturas de poder tais como estas referidas acima. As estruturas de poder são apenas condições necessárias, mas não suficientes para o desenvolvimento de uma vocação imperial.

No capítulo segundo do livro segundo dos *Discorsi*, Maquiavel articula a potência expansionista de um Estado e de um povo com a existência da liberdade e a determinadas condições de conflito social. A premissa inversa também é verdadeira. Tal como os povos livres são mais aptos a expandirem-se, eles são também mais aptos à sua defesa e em opor resistências ao conquistador. Esta premissa aparece também no capítulo quinto de *O Príncipe*, onde Maquiavel afirma que as antigas bandeiras da liberdade levantam os povos, que eram acostumados com uma vida livre, contra os conquistadores. Nos *Discorsi*, o autor identifica este mesmo amor à liberdade que as repúblicas circunvizinhas a Roma alimentavam como motivação para resistir ao expansionismo romano.

Baseado na observação empírica da história, Maquiavel sustenta a tese de que os Estados (cidades) livres crescem em poder e riqueza. Atenas, nos cem anos de liberdade que experimentou após a queda de Pisístrato, obteve um crescimento, classificado por Maquiavel como maravilhoso. É preciso lembrar, contudo, que o fator principal do crescimento de Atenas foi o comércio. Mas a república romana alcançou uma grandeza ainda maior. Neste caso, a guerra e a conquista externa se apresentaram como os principais fatores da expansão.

A tese explicativa que Maquiavel apresenta para a potência expansiva dos Estados e dos povos livres é a de que estes estão mais aptos a constituírem um interesse coletivo comum. A liberdade é, assim, a causa necessária da expansão, mas não causa suficiente. Pode-se dizer que a causa eficiente da expansão e da grandeza, para Maquiavel, é a existência de um interesse coletivo, de um interesse nacional.

A república livre, ao conseguir formular um interesse coletivo e projetar objetivos estratégicos, consegue mobilizar apoios e engajamentos gerais da sociedade. Em contrapartida, nos Estados não livres, a exemplo das monarquias, de modo geral, os empreendimentos externos são feitos para promover interesses de grupos particulares. Não se consegue com isto uma mobilização geral de vontades. Serão corpos sociais específicos interessados que se engajarão nos empreendimentos externos.

Ao longo do capítulo segundo do livro segundo dos *Discorsi*, Maquiavel tece uma teia complexa para explicar o potencial de grandeza dos povos livres. É preciso lembrar que Maquiavel relaciona a presença da liberdade com a existência do conflito regulado, numa relação de interdependência. Liberdade e conflito confluem para a existência de boas leis e estas para a existência da boa educação. Liberdade, conflito, boas leis e boa educação, inclusive a educação militar, interagem gerando um dinamismo próprio e o vigor dos povos, seja para empreendimentos técnicos e industriais, seja para o comércio ou para a guerra expansionista. É a partir daí que Maquiavel tece um elogio às religiões e à educação dos antigos, porque geravam vigor e coragem, e critica a religião católica e a educação de seu tempo porque desmobilizavam os povos para a coragem, para a luta, para a liberdade e para a expansão.

Maquiavel vê o mundo europeu antigo, tomado de povos livres, estabelecendo um contraste com o seu tempo, quanto sobrevivem apenas poucas repúblicas e muita servidão. Mas vê também Roma, a república das repúblicas, submetendo e subjugando as outras repúblicas, ceifando sua liberdade. Ao constatar a submissão que Roma impôs às repúblicas vizinhas, Maquiavel não vincula este procedimento a uma lógica universal

articulada à derivação da expansão do desejo de liberdade. Ocorre que se, de fato, há uma vinculação da expansão ao desejo de liberdade, as formas como a expansão ocorre são formas particulares. Assim, o como Roma procedeu em relação às repúblicas vizinhas, isto diz respeito à história particular de Roma e não a uma lógica universal das repúblicas livres, como pretendem alguns interpretes.

Maquiavel fundamenta a dimensão particular da expansão romana no capítulo quarto do livro segundo dos *Discorsi*. Ali ele sustenta que a constatação empírica pode averiguar três modos mais recorrentes de expansão: 1) a constituição de uma liga de iguais constituída de vários Estados, como fizeram os toscanos antigos ou os suíços de seu tempo; 2) o segundo modo é a associação com aliados, mas com o Estado hegemônico detendo o comando e a sede do império, como fizeram os romanos; 3) o terceiro, consiste em fazer súditos no lugar de aliados, como fizeram os espartanos e atenienses. A especificidade destes modos de expansão será tratada mais adiante. Aqui basta sustentar que Maquiavel preferia o segundo modo sem dizer, com isto, que existe um modo universal de expansão.

Com algumas exceções, de modo geral, Maquiavel não entra no mérito específico das guerras e da submissão a que Roma submeteu as repúblicas vizinhas. O que importa saber é que, em se tratando de Roma, Maquiavel estabelece uma divisa clara entre dois períodos: a república e o império. Na república, ele ainda vê a liberdade persistir nas terras vizinhas. No império, aos poucos, esta liberdade vai se extinguindo. Ele vê, inclusive, os ecos do império romano se refletirem na ausência de liberdade de seu tempo.

Há que se notar que as repúblicas articulam, em graus variados, também a liberdade econômica e a liberdade de comércio. Estas liberdades potencializam os empreendimentos orientados para o progresso. A expansão da produtividade interna necessita de uma vazão externa para reproduzir-se. A expansão externa pode processar-se de duas formas: pelo comércio (Atenas) ou pela guerra expansionista (Roma). A guerra expansionista é também a solução para conflitos internos, relacionados às necessidades de grupos sociais específicos, que precisam expandir suas capacidades de aquisição. A necessidade de aquisição de terras, por exemplo, é um fator que articula a expansão e a conquista externas. De modo geral, os conflitos internos pressionam no sentido da expansão, seja ela comercial ou pela guerra de conquista, mediante a presença de uma população numerosa. Para que estas condições se estruturam em

projetos de expansão comercial ou militar, o governo deve articulá-las em interesse comum, definido num projeto nacional.

No capítulo terceiro do livro segundo dos *Discorsi*, destaca-se particularmente a exigência de uma população numerosa como condição para um Estado engrandecer-se. Para ter uma população numerosa e constituir um grande exército, Roma abriu suas fronteiras, por um lado, atraindo estrangeiros e concedendo-lhes cidadania e, por outro, lançou-se a conquistas, adquirindo seu poder destruindo o poder das cidades vizinhas. Note-se, assim, que Maquiavel não naturaliza o interesse externo da república. Tal interesse tem origem nos desejos, mas depende sempre de uma decisão de vontade racionalizada, seja ela corretamente definida ou equivocada. Isto quer dizer, por exemplo, que um país de território extenso ou muito populoso não necessariamente é apto à expansão ou à conquista.

Este conceito aparece particularmente explicitado no capítulo primeiro do livro segundo dos *Discorsi*, onde Maquiavel refuta a tese de Plutarco e Tito Lívio, segundo a qual, a expansão imperial da república romana se deveu mais à sorte do que à virtude. Maquiavel pensa o contrário: a glória dos romanos e a grandeza de Roma se deveram mais à virtude do que à sorte. Nenhuma outra república anterior a Roma teve instituições tão apropriadas para conquistar a grandeza. A coragem dos soldados foi uma determinação de vontade, decisiva para obter os triunfos. Mas Roma, pela qualidade de seus fundadores, conformou e lapidou, desde a sua origem, um caráter próprio que a habilitou para as conquistas e a conservação destas conquistas. Isto quer dizer que Roma desenvolveu uma vocação orientada para a busca da grandeza.

O desenvolvimento de virtudes como a coragem, a sabedoria e a técnica militar, as estratégias adequadas, são condicionadas pela definição e existência de uma vocação originária, orientadora do sentido geral da construção da república. Ter uma vocação significa dar-se um destino. Dar-se um destino requer a definição dos meios conseqüentes para realizá-lo. Esta capacidade – definir um destino e dotar-se dos meios adequados para realizá-lo – é a virtude suprema de uma república, pois significa que ela esta apta a autogovernar-se, a exercer esta capacidade especificamente humana e que faz dos homens seres civilizados. Isto significa que os indivíduos e o Estado pretendem viver investindo suas energias e suas ações segundo um projeto desejado e racionalizado.

Um dos aspectos centrais que Maquiavel destaca como uma virtude, um saber militar de Roma, consiste no fato de que ela, como regra e como definição, nunca fazia

guerras contra dois inimigos poderosos ao mesmo tempo. Em segundo lugar, atacava um inimigo poderoso logo depois que este havia derrotado outro inimigo poderoso. Guerras focalizadas em apenas um inimigo e guerras permanentes, constituíram os dois pilares estratégicos da virtude militar romana que habilitaram Roma a se tornar hegemônica e preeminente no seu contexto histórico. Um terceiro aspecto da virtude militar romana consistia em fazer guerras curtas, intensas e com exércitos numerosos, evitando gastos inúteis preservando ao máximo os seus recursos e, na medida do possível, evitando ao máximo causar prejuízos ao país conquistado. Um quarto fator importante para a expansão, consiste em levar a guerra ao território inimigo, evitando ser atacado no próprio território.

No capítulo décimo segundo do livro segundo dos *Discursi*, Maquiavel explicita as conveniências e as vantagens do ataque, principalmente quanto se trata de um país que não está permanentemente mobilizado. Os grandes generais e conquistadores do mundo antigo, sempre preferiam o ataque. Se Roma podia esperar o inimigo na Itália, isto se devia à circunstância específica de que se tratava de um Estado que tinha os cidadãos permanentemente mobilizados. Mesmo assim, para vencer seu maior inimigo, Cipião levou a guerra a Cartago. Maquiavel quer dizer que a estratégia militar depende das circunstâncias e características de cada país e de seus inimigos. Um bom governo deve manter o Estado permanentemente preparado para a guerra. Nestas circunstâncias, tanto pode esperar um inimigo poderoso em seu território, quanto pode atacar inimigos mais fracos em seus próprios territórios.

Definida a conquista, tratava-se de agir para promover o bem comum dos romanos e dos conquistados. Ao se tornar hegemônica e preeminente do ponto de vista político e militar, Roma constituiu um poder universal com as conseqüentes responsabilidades que dele decorrem. Em sua teoria da expansão, como já foi indicado, Maquiavel mostra que as repúblicas têm três modos de se expandirem. No primeiro modo, a república investe na constituição de uma liga de vários Estados, em condições de igualdade e de parceria, sem a hegemonia de um deles. Os toscanos teriam procedido desta forma, antes da afirmação do poder de Roma. No segundo modo, a república líder aposta na constituição de uma associação de aliados, sendo que ela reserva para si o comando da aliança, a sede do império e a glória da conquista. O terceiro modo consistiria em fazer súditos imediatos em lugar de aliados, como teriam procedido os espartanos e os atenienses.

É notável observar que Maquiavel descarta o terceiro modo, pois julga impossível estabelecer um domínio com base apenas no uso do poder militar e pela imposição da violência. Em contrapartida, no capítulo trigésimo do livro segundo dos *Discorsi* sustenta a tese de que os Estados poderosos não devem adquirir aliados com dinheiro, mas pelas qualidades e virtudes e pela reputação da sua força. A própria expansão não pode ser fruto apenas da aquisição econômica e monetária. Maquiavel sugere que, em se tratando da conquista e da expansão de uma potência, há uma interdependência entre poder econômico e poder militar.

O domínio puramente militar, além dos perigos que suscita, derivados dos ódios dos dominados, é altamente dispendioso. Ao seguir o segundo modo, Roma pôde elevar seu poder ao mais alto grau. A rigor, Maquiavel estabelece, a partir da experiência romana, cinco condições para que a república se eleve à condição imperial: estabelecer a hegemonia num amplo sistema de alianças; comandar as iniciativas militares; ser a sede do poder imperial; conceder a cidadania imperial aos povos aliados; e definir o gozo de prerrogativas iguais aos povos que fazem parte do sistema imperial.

No capítulo vigésimo primeiro do livro segundo dos *Discorsi*, Maquiavel mostra que existiram duas formas de exercício do poder imperial na sua relação com os Estados subordinados. Roma, a rigor, exerceu as duas formas. A primeira é uma modalidade que se originou no império persa. No processo de expansão, o poder imperial deixa que os Estados e povos conquistados e aliados vivam segundo seus próprios costumes e leis, definindo apenas determinadas obrigações. De modo geral, estas obrigações eram tributárias ou militares ou ambas. Neste contexto, o poder hegemônico evita explicitar sua soberania, respeitando a autonomia e a dignidade de cada Estado.

Roma procedeu assim na sua fase inicial de expansão dentro da Itália. Quanto passou a se expandir e a conquistar territórios fora da Itália, começou também a transformar as repúblicas e reinos subordinados em províncias suas. Na primeira modalidade de império, há uma hegemonia com autonomia das partes subordinadas. Na segunda modalidade, há uma incorporação jurídica ao centro imperial, uma hegemonia de domínio. O centro imperial alimenta a vontade e o interesse de construir um poder universal que se expressa num direito e numa ordem universal, com a conseqüente extensão da cidadania universal ou imperial.

Ao definir o sistema de províncias, Roma instituiu também as pretorias. A primeira foi em Cápua e a segunda em Anzio, não por imposição de Roma, mas por solicitação das cidades. Tito Lívio captou a mudança do sentido da hegemonia ao

afirmar que Roma passou a dominar não só pelas armas, mas também pelas leis. É neste sentido que a república pretende se universalizar, governando no sentido pleno - pela força e pelas leis. Maquiavel, no entanto, julga que a melhor forma de exercer o poder hegemônico consiste na manutenção da autonomia dos Estados, permitindo-lhes que se autogovernem. Neste contexto, recomenda que a república hegemônica só use as armas e a força apenas como último recurso, quando os outros meios de exercer a hegemonia falharem. Trata-se de uma espécie de teoria da hegemonia benigna.

O império, constituído deste modo ambivalente, político e militar, pela hegemonia e pela força, deve conduzir-se no sentido de que os outros reconheçam nele um poder soberano. Reconhecimento que, de modo geral, deve ser resultado da evidência de sua força disponível. Ou seja, evidência da força não utilizada do poder hegemônico. Ou ainda: a evidência desta força é, em si, constitutiva de força hegemônica. Mas o poder hegemônico deve deixar evidente também que a força sempre será utilizada quanto for o caso. O império deve evidenciar pela experiência empírica, tanto para o sistema de alianças, quanto para os seus inimigos, que utilizará a força sempre que a ordem imperial é posta em risco. A república imperial, por um lado, deve impor-se pela força manifesta, sem o uso da violência. Por outro, sempre que necessário e as circunstâncias o determinarem, o império deve fazer uso da força e da violência de forma específica, nunca de forma generalizada.

Foi desta forma que os romanos procederam em relação aos latinos, seus aliados tradicionais. Ao conquistar todo o Lácio, primeiro sob o comando do cônsul Mânlio Torquato e depois o de Camilo, os romanos adotaram a política do extermínio e do benefício. A decisão foi adotada pelo Senado depois de ouvir um memorável discurso de Camilo. Este propôs que os vencidos, que se redessem e colaborassem, fossem recebidos no âmbito do poder de Roma como cidadãos e que seus direitos fossem respeitados. Aqueles, no entanto, que eram culpados pela guerra e instigavam a rebelião, deveriam ser exterminados. Foi assim que Roma procedeu: os latinos que mereceram crédito foram cumulados com vantagens, cidadania e segurança. Os outros foram mortos. Algumas cidades foram preservadas; outras destruídas.

Antes de tudo, o que se evidencia é a atitude excepcional de Roma, que se recusava a adotar meias-medidas quando o problema era a política externa, a segurança e a expansão. A república expansionista de Roma partia do princípio de que os culpados por rebeliões deveriam ser punidos de forma exemplar para que a paz triunfasse. Mas perdoava também muitos rebeldes que eram derrotados, quando julgavam que estes

lutavam por causas justas, como a manutenção de sua própria liberdade. A rigor, os romanos distinguem *domínio* e *jugo*. Ao exercer o *domínio*, o poder dominante deve respeitar os direitos e conceder cidadania ao dominado. O *jugo* implica imposição pela violência. Governar pela subjugação, tanto do ponto de vista interno, quanto externo, geralmente suscita revoltas, a queda do governo e a perda do poder. Maquiavel julga que não há perdurabilidade no exercício preponderante do poder através de meios militares e do uso da violência.

Ora, se a república imperial não se define, essencialmente, pelo uso da força militar e da violência, ela articula, então, um sistema de alianças no qual é a potência preeminente. Este sistema de alianças deve fundar-se num determinado consenso e no reconhecimento de prerrogativas e direitos dos aliados. Está implícito na teoria maquiaveliana da expansão que o poder e a grandeza da república imperial devem ser de tal magnitude, capazes de dissuadir iniciativas adversas e competitivas. Poder e grandeza devem compelir os outros povos e Estados a um alinhamento pacífico ao poder hegemônico.

A alternativa ao sistema da preeminência hegemônica da república imperial é o sistema de ligas, fundado numa aliança de Estados iguais. A viabilidade do sistema de ligas pressupõe a equipotência dos Estados que se associam. Respeitados os parâmetros desta equivalência, desta multipolaridade, a guerra torna-se menos provável e a paz poderá perdurar. Maquiavel nota, no entanto, que uma liga de Estados não tem o mesmo interesse expansionista, o mesmo apetite conquistador que a república imperial alimenta, já que a liga é governada por um conselho dos Estados-membros. Decisões por conselhos, geralmente, são mais morosas, implicam mais debates e têm um caráter menos resolutivo. A rigor, o objetivo principal das ligas é a própria segurança, não a expansão.

Preeminência e hegemonia são condições de constituição de potência praticamente não desafiável. Ao alcançar tal condição, a república torna-se imperial e o seu dever é constituir sua ordem e sua paz como ordem e paz universais. Com base no caso de Roma, Maquiavel mostra que a república ou Estado que adquire a condição de preeminência militar, conquista também a liberdade disposicional de definir quem e quando vai atacar. Já, os seus inimigos só farão guerras ao poder preeminente em caso de necessidade. No capítulo sexto do livro segundo dos *Discorsi*, mostra-se que, definida a ordem imperial e rompida a paz, o poder hegemônico precisa atacar imediatamente. O desafiante precisa arcar com um custo pela perturbação ou

rompimento da paz. Para tê-la novamente, deve submeter-se às condições do poder hegemônico. No caso específico dos romanos, de modo geral, os derrotados deveriam conceder parte do território para a fundação de colônias romanas, que serviam como linhas avançadas de defesa de Roma.

Ao propor-se construir um poder universal para garantir a paz e a ordem nas relações entre Estados, a república imperial deve acumular meios materiais de poder para tornar-se hegemônica e preeminente do ponto de vista político e militar. Os romanos adotaram determinados procedimentos de expansão, definidos em duas fases. Na primeira fase, que vai da fundação até a conquista de Veios, tratava-se de distribuir os despojos de guerra entre os soldados e constituir colônias. A partir da conquista de Veios, manteve-se a estratégia da fundação de colônias, mas instituiu-se o soldo para os combatentes, destinando a maior parte dos despojos de guerra ao tesouro público. Desta forma, a guerra se tornou meio de enriquecimento e fortalecimento do Estado e fator de construção de sua hegemonia e preeminência. Na fase de constituição do poder universal, a república imperial deve destruir as bases de poder de seus inimigos, extrair-lhes acordos vantajosos e acumular meios materiais de poder. Sendo que a conduta de homens e Estados se determina também pela ambição, a república com vocação imperial que não agir desta forma não conseguirá agregar condições de poder capazes de definir uma ordem universal e uma paz perdurável.

De qualquer forma, no capítulo décimo do livro segundo dos *Discorsi*, Maquiavel deixa claro seu ponto de vista quanto à preponderância da qualidade e da capacidade especificamente militar como fator determinante das vitórias e das conquistas. Recursos financeiros e riqueza do Estado são, sem dúvida, condições de vantagem na definição da capacidade militar. Mas são a capacidade militar, a moral, o treinamento e o preparo dos exércitos, a qualidade dos comandantes, o grau de comando e de capacidade da liderança política e o nível de adesão e de fidelidade à causa nacional, os fatores determinantes nos campos de batalha. Estes fatores são interativos, pois um país pode dispor de forças militares consideráveis e perder a guerra se os comandos militares e a liderança política não souberem avaliar bem as circunstâncias, adverte Maquiavel. Um exército numeroso e bem armado, por exemplo, poderá fracassar se for mal treinado e mal comandado.

Definidos estes fatores determinantes para o sucesso bélico, Maquiavel julga que duas atitudes são fundamentais para conseguí-lo: prudência da liderança política e militar na avaliação das circunstâncias da guerra e ousadia e coragem dos exércitos e

dos soldados nos combates. Maquiavel referenda a posição de Tito Lívio, para quem existem três coisas determinantes na guerra: tropas numerosas e valentes, generais experimentados e boa sorte.

A república imperial, pela sua própria condição e pelo seu interesse, tem a prerrogativa de atacar os outros “usando a linguagem da paz”. Esta necessidade, com efeito, decorre da determinação da república imperial de erigir uma ordem definida e sob sua liderança e seu comando. A ordem do Estado preeminente deve ser pacífica ao máximo, mesmo que esta “paz” seja mantida pela guerra. Toda ordem, para preservar-se, não deve permitir ser desafiada. Sempre que é desafiada, deve agir para manter-se em nome da paz e da própria ordem. É isto que garante à república imperial o direito de promover guerras em nome da paz. A paz é um bem que deve ser almejado no âmbito das relações entre Estados. Para ser garantida, a paz necessita de um poder concernente e efetivo. A república preeminente e hegemônica não tem só o direito, mas o dever de garantir a paz em nome do universalismo de seus valores.

Isto se deve ao fato de que ao alcançar a condição de república imperial, o Estado em questão expressa o maior bem possível naquele determinado recorte histórico. Torna-se ponto de referência universal para os outros Estados. Este universalismo, no entanto, é temporal, já que o bem, como nota Maquiavel, muda de lugar. Afinal de contas, nenhuma república imperial ou império consegue escapar ao acaso. Alguns dos valores contidos naquele universalismo, contudo, podem se tornar efetivamente universais para a civilização humana, com validade supra-temporal. As formas de sua tradução em cada Estado particular, no entanto, serão sempre dimensionadas historicamente pela particularidade.

O direito universal da república imperial de promover guerras em nome da paz, numa ordem internacional definida por relações estatais, é contrastado e contraposto pelo direito particular de cada Estado autodefinir sua forma e seu conteúdo próprios de existência. Este direito de resistência torna-se tanto mais evidente quando os povos e Estados submetidos à ordem imperial são povos e Estados habituados ao viver livre e republicano, definido pelo autogoverno.

A tese dos direitos contrapostos é sugerida por Maquiavel, no capítulo segundo do livro segundo dos *Discorsi*. Mas sua formulação originária pertence a Tucídides (1987), nos famosos diálogos entre os atenienses e os mélios. O que se evidencia nos diálogos é que os povos dominados têm o direito de recorrer à guerra para reconquistar a liberdade. O mesmo direito têm os povos livres, ante a ameaça de dominação. Devem

lutar para evitar a degradação e manter a liberdade. Esta era a posição dos habitantes da ilha de Melos, colonizada por lacedemônios, em face das ameaças feitas por Atenas, que exigia dos ilhéus o engajamento em sua aliança para combater Esparta na Guerra do Peloponeso.

Para os atenienses, no entanto, quem detém o poder e o império tem o direito de defendê-los e preservá-los. É lógico e natural que assim se proceda. O poderoso que busca exercer o poder e o império através de um sistema de alianças deve persuadir os aliados a permanecerem fiéis à liga hegemônica. A neutralidade ou a quebra da aliança, por parte de um aliado, implica riscos mútuos, tanto para o poderoso, quanto para o aliado subalterno. Se o poderoso não reagir aos movimentos de dissidência, os outros aliados o julgarão fraco, detentor de um poder desafiável, fator que coloca em risco o sistema de alianças e o poder hegemônico. Assim, o aliado que pretender manter sua autonomia ou reconquistar sua liberdade terá que calcular as conseqüências de correr suscitados pelos seus desejos.

Trata-se de medir se o risco de lutar pela manutenção ou conquista da liberdade compensa a segurança que teria se permanecesse nas condições de aliado subalterno. Para os subalternos convém sopesar a esperança de manter ou conquistar a liberdade com a prudência da manutenção autopreservação. Os atenienses advertem que, a esperança, quando se arrisca tudo em um único lance, é conselheira da ruína. O poderoso tem o dever de fazer ver ao dominado que, quando não se é forte o suficiente, convém adotar uma atitude prudente, pois a prudência é conselheira da salvação.

O poderoso quer sempre manter o *stutu quo* da aliança. Por isto quer, em seu âmbito de domínio, paz e estabilidade. O direito dos atenienses de submeter os mélios decorria de uma lei humana e natural: os homens, por natureza, “sempre que podem eles dominam” (Tucídides, 1987:285). Esta regra de conduta entre povos, cidades e Estados não foi inventada pelos atenienses. Existia antes deles e continuaria existindo para sempre. Era uma determinação da condição humana. Claro que esta conduta não segue os ditames da Justiça. Mas a Justiça, na relação entre direitos contrapostos, só se instaura quando há um razoável equilíbrio de poder. Para os atenienses, quando está em jogo a segurança, o interesse próprio, pouco ou nada pode a luta pela Justiça e pela honra.

A decisão dos mélios de não se submeterem aos atenienses fundou-se no desejo de liberdade. Para os atenienses, este desejo era fundado numa esperança irreal. Ao se comparar os meios de poder que cada um dos lados possuía para realizar seus desejos,

era possível perceber que não havia razoabilidade na atitude dos mélios. As forças atenienses eram muito superiores. Mas os mélios contavam com os favores da sorte e com a ajuda dos lacedemônios.

Definidas as posições – os mélios não se submeteram à aliança ateniense e os atenienses não podia transigir com a conduta dos mélios – Atenas impôs um longo cerco a Melos que, por fim, capitulou. Os mélios em idade militar foram exterminados. As mulheres e as crianças foram vendidas como escravos. Os atenienses ocuparam a cidade e a colonizaram com colonos seus. Os mélios não tiveram os favores da sorte e a ajuda dos lacedmônios. A luta pela liberdade, em que pese ser um direito irredutível, resultou em ruína.

Os povos que amam a sua liberdade, contudo, têm o direito, e o dever, de resistirem ao domínio externo, vindo do poder hegemônico. As repúblicas vizinhas a Roma e algumas mais distantes, foram as que mais ofereceram resistências ao processo de conquista dos romanos, observa Maquiavel. Estes povos não deixam de merecer o elogio pelo amor que tinham à liberdade e pelas lutas que travaram para mantê-la ou reconquistá-la.

Para Maquiavel, como foi indicado acima, os povos livres e republicanos são mais aptos a alcançar a grandeza. A razão disto é simples: o que faz a grandeza de um Estado é o interesse coletivo, um projeto de nação. As monarquias expressavam realidades patrimonialistas, assentadas no interesse particular. Quando a monarquia quer expandir seu reino, o povo pouco tem a ganhar. Na república bem fundada, a expansão resulta em benefício geral do povo. O engajamento coletivo no processo de expansão torna-se mais espontâneo. Na república bem fundada, além disto, as energias criativas se desenvolvem com mais vigor, porque os indivíduos são mais livres em suas iniciativas. A liberdade favorece o desenvolvimento, tanto do saber, quanto da coragem. As repúblicas, desta forma, são mais aptas para crescer em poder e riqueza e para efetuar o progresso. Liberdade e independência são duas condições necessárias, não só ao bom ordenamento da república e ao bom governo, mas também à habilitação à grandeza porque nelas está a potência da expansão.

### VI.1 – A Pretensão Universalista e Sua Variação

Há que se avançar mais no esclarecimento da pretensão universalista da república imperial. Ao longo da história observa-se que o Estado que alcança

preeminência em força e grandeza é, também, de modo geral, identificado como o portador do bem ou do maior índice atribuível de civilização naquele momento específico. Isto acontece porque tal Estado serve como sistema de referência para avaliar os demais Estados. Quando uma república alcança esta posição de máxima grandeza e força, os seus valores e o seu modo de ser tornam-se referenciais para si própria e para outros povos. Surge daí a vontade e a condição de império. Isto é, a república que alcança a preeminência sobre os demais Estados em determinado momento histórico tende a se desenvolver e a assumir a condição de república imperial. Passa a alimentar a vontade de império e quer que a sua forma e o seu conteúdo sejam formas e conteúdos universais.

A condição e vontade de império nascem das seguintes circunstâncias: as relações entre Estados têm sido, ao longo dos tempos, relações marcadas por conflitos. O desejo dos povos e das nações, de modo geral, é por um viver pacífico e tranqüilo. A república (o Estado) que cresce, se desenvolve e adquire a preeminência vê na sua ordem interna o modelo para a ordem dos demais Estados. Para garantir sua condição de preeminência precisa expandir-se, expandido o seu modelo de existência e a sua ordem interna, desenvolvendo assim a vontade de Império. Tal república vê no seu império a única possibilidade de garantir uma ordem mundial definida pelos seus parâmetros de existência e de civilização. A república quer o império por necessidade de implantação ou de manutenção da ordem por ela definida. O império é decorrente de uma vontade de paz e de uma necessidade de desenvolvimento civilizacional que se expressa como uma vontade. Toda a república (ou Estado) que alcança a máxima grandeza em determinado momento irá querer, naturalmente, tornar-se uma referência imperial às demais nações.

A condição de império, contudo, não é fixa e permanente. Ela varia com a variação das “coisas do mundo” passando de um Estado a outro. Ao perceber este contexto de mudança e variação da vontade imperial, que expressa também a variação do que se identifica como bem, Maquiavel formula a seguinte assertiva: “Pensando eu como as coisas procedem, julgo que o mundo sempre foi do mesmo modo e nele sempre existiu uma mesma proporção, tanto de bem, quanto de mal. Mas este mal e este bem mudam de país para país, como nos informa o que sabemos hoje dos reinos antigos, que variavam de um a outro pela variação dos costumes, mas o mundo permanecia o mesmo. Só existia esta diferença: aquela primeira *virtù* que existira na Assíria, apareceu na Média, depois na Pérsia e depois veio para a Itália e para Roma. E se depois de Roma não surgiu nenhum Império duradouro, que reunisse toda a *virtù* junta, é porque

ela se distribuiu por muitas nações onde se vivia virtuosamente, como era o reino da França, o reino da Turquia, aquele do Sultão e, hoje, os povos da Alemanha. Antes deles, aqueles Sarracenos, que fizeram grandes coisas, ocuparam o mundo, destruindo o Império romano Oriental”(Machiavelli, 1998:141).

Esta passagem articula três teses importantes: 1) existe uma equivalência quantitativa de *virtù* e corrupção, de bem e de mal, em todos os tempos; 2) a *virtù* e a corrupção se transmutam de país para país, sendo que Estados virtuosos podem corromper-se e outros Estados podem empalmar a virtude; 3) o Império também se transmuta de país para país. O que está implícito no texto de Maquiavel é que o Império acompanha o processo de transmutação da *virtù*. O que equivale dizer: a *virtù* é constitutiva da construção do Império e a corrupção integra seu ocaso. No processo do ocaso, a *virtù* se transmuta para outro povo. Está explícito também na passagem que nem sempre a história comporta Impérios. Nestes momentos, a *virtù* e a corrupção se distribuem por vários países, podendo uma ser mais concentrada em determinado país e, outra, noutro.

Não resta dúvida, assim, que Maquiavel vincula a noção de bem e *virtù* à idéia de grandeza. O bem muda de um país para outro com o tempo conforme a capacidade de conquista e construção da grandeza, conformando-se numa vontade imperial entendida como vontade de tradução de formas e conteúdos particulares em formas e conteúdos universais. O que Maquiavel quer dizer é que o bem é identificado ao longo da história nas nações que promovem a realização e a expansão das capacidades humanas. As nações que adquirem preeminência nestes processos tendem a desenvolver uma vontade imperial. Esta vontade imperial pode se traduzir num império duradouro, como foi o caso de Roma, ou num domínio parcial e nem sempre universal, como foi o caso da preeminência de tantos outros Estados. Quando não há império perdurável e hegemônico, a *virtù* se distribui em vários países, enfraquecendo a vontade de império.

Do ponto de vista histórico universal, no entanto, para Maquiavel, nenhum Estado imperial perdura eternamente nesta condição. Todos os Estados imperiais passam por momentos de apogeu e declínio. Nos momentos de declínio o Estado imperial experimenta a degeneração e corrupção de seus princípios e valores constitutivos, transmutando-se da *virtù* para a corrupção, do bem para o mal, da preeminência para a dominação violenta e daí, para o ocaso.

No caso particular de Roma, o império traiu a república, sua liberdade, seus valores e seus princípios. No momento de surgimento do império, a sociedade já estava

corrompida de tal forma que não existia mais *virtù* interna capaz de regenerar o corpo doentio e refundar a república.

Ao pensar o ciclo completo da lógica dos desejos, da liberdade, da potência, da expansão, do apogeu, da corrupção e do declínio, Maquiavel não consegue ver uma saída, a não ser a saída parcial e temporária da refundação. Além desta saída parcial e temporária, o máximo que Maquiavel conseguia ver era a transmutação no tempo e de lugar em lugar das potências universalizantes de uma ordem livre e pacífica.

Do ponto de vista da história empírica, Maquiavel não podia ver uma saída. Daí sua perspectiva cética. Talvez nem haja uma saída. Afinal de contas, os humanos serão uma eterna ambivalência de natureza e cultura, de desejos e racionalidade, de felicidade e de infelicidade, de bem e de mal, de perfídia e de *virtù*. Para Maquiavel parecia não haver dúvida de que no mundo sempre coexistiu quantidade equivalente de infelicidade, de mal e de perfídia com felicidade, bem e *virtù*. Para que o mundo não seja dominado por celerados, a luta entre estas potências deve ser permanente, sem, contudo, nenhuma garantia de triunfo da *virtù*. Este espetáculo esperançoso e triste parece que nunca terá fim.

PARTE III

A TEORIA DO BOM GOVERNO

## CAPÍTULO V

### A NECESSIDADE DE GOVERNO

A necessidade de governo se interliga com a necessidade da existência da organização estatal e dela decorre. O governo é uma exigência da direção administrativa e política do aparelhamento estatal. Na verdade, tudo indica que, historicamente, o governo precedeu o Estado. As primeiras formas de governo se definiram em termos de chefe de famílias, de clãs, de tribos e de grupos. A crescente complexidade social, definida pelas aglomerações e pelas necessidades de defesa, impuseram o surgimento de aparatos organizacionais e administrativos, de regras e normas. Definida a ordem de existência estatal, legalitária e institucional, já no mundo grego, o Estado passa a preceder logicamente o governo. Este se torna função daquele, numa relação ativa na qual ambos se modificam no tempo.

Em vários sentidos, as determinações que estabelecem a necessidade do Estado, estabelecem também a necessidade de governo. Antes de tudo, o governo fez-se necessário para coibir a relação natural e social violenta entre os humanos, o fato humano mesmo de que uns fazem mal aos outros. O governo instituiu-se como condição de paz civil interna e de segurança externa. Evitar que uns pratiquem o mal, a violência, contra os outros, garantindo a paz e a segurança, foram e são as funções primordiais do governo e da ordem estatal.

Outra função primordial reside no fato de que os homens, ao serem dotados de fala e inteligência, ao serem interativos e ativos, ao dependerem de organização social, tanto para garantir sua sustentabilidade biológica, quanto para efetivar os empreendimentos derivados de sua capacidade artificial, no sentido de construção do artefato decorrente do industrialismo humano, precisam agir com direção e sentido. Ou seja, as coisas humanas precisam ser governadas, no sentido de que precisam ser dirigidas e orientadas para determinados objetivos e finalidades. O êxito da existência humana depende desta governança das coisas humanas, no sentido amplo e estrito do termo.

O governo das coisas humanas depende da instituição de poder e do desenvolvimento de relações de poder. Exercer o poder significa orientar ações humanas. E na medida em que os seres humanos são interativos, o poder se inscreve num âmbito de naturalidade humana. É por reconhecer esta dimensão do poder que

Maquiavel, no capítulo terceiro de *O Príncipe*, o julga enquanto tal e sustenta que os homens aceitam com naturalidade o fato da conquista, entendida como acumulação de condições de exercício de poder. Os homens que podem conquistar e exercer bem o poder serão louvados e não recriminados.

Ladeando estas funções primordiais, o governo precisa fazer benefícios ao corpo comunitário para mantê-lo estável e unido, garantindo-lhes condições materiais e culturais de existência cívica comunitária. Desta forma, num primeiro aspecto, o governo surge como uma necessidade. Num segundo, surge como um bem coletivo. A necessidade funda-se na condição humana da violência. O bem se funda no desejo da vida pacífica, segura e feliz. Para Maquiavel, o governo antes de tudo, deve evitar que os governados se ofendam e se agridam. Esta ordem interna é alcançável com a garantia da segurança, tolhendo a violência e os caminhos errados dos homens. Mas a segurança requer também o benefício. Caso contrário, os governados procurarão outros caminhos, que podem instaurar a violência e a degradação do corpo comunitário. A rigor, para Maquiavel, segurança e benefício são interdependentes.

### V.1 - O Governo Como Um Bem

A ação autônoma do homem como fundamento constitutivo da personalidade política está na raiz da teoria republicana de Maquiavel. O que equivale dizer que a existência de personalidades políticas autônomas, que interagem entre si num determinado espaço-tempo, tendo em vista determinados bens públicos comuns, constitui a pressuposição da existência da república. Os bens públicos comuns são fins da comunidade política, razão pela qual a república se apresenta imediatamente impregnada por uma dimensão ético-política. A rigor, Maquiavel resgata esta concepção de Aristóteles.

Assim, se pode dizer que uma teoria possível do bom governo se estrutura a partir de duas ordens: a ordem dos fins e a ordem dos meios. A ordem dos fins se relaciona ao conteúdo ético que deve dimensionar a ação política. Trata-se do fato de que a política deve estar sempre implicada a uma causa a defender. Para se realizar, a causa requer meios adequados, estratégias específicas, resultados legitimadores. Isto remete para o problema da eficácia da ação, para o problema dos meios adequados e necessários no movimento de luta por causas e objetivos.

\*\*\*

Para Aristóteles, sendo a *polis* uma associação, independentemente dos motivos ou razões que a originam, o seu fundamento é um fim, um bem. Trata-se de um fundamento ético. Ela nasce da necessidade de viver, mas subsiste para uma vida feliz. Se ela nasce das condições naturais, seu fim é seu fundamento. A vida feliz estabelece uma presunção de transcendência das condições sociais dadas. Bastar-se a si mesmo é o fim, o ideal de todo o indivíduo. Este é também o fim da *polis*, explicitando uma coincidência entre o interesse do indivíduo e o interesse da comunidade política. A *polis* tem por fim realizar o mais alto ideal do indivíduo: bastar-se a si mesmo. Esta é também a condição da vida feliz.

Aristóteles foi o primeiro a fundar o conceito de *polis* na idealidade de uma relação entre sujeitos autônomos. A autonomia aparece como uma capacidade natural dos homens e se define como o poder que eles têm de definir fins para si mesmos a partir de sua imaginação. A autodeterminação dos homens pelos seus próprios fins constitui o seu ser ético. Toda a ação visa um bem e a *polis*, ou *res publica*, expressa o sentido coletivo e comum das finalidades humanas. Nestes termos, a política é inseparável da ética e é sua culminação necessária. O fim da política — que é também o fim da comunidade política — é a vida boa, a felicidade, nos termos aristotélicos. Esta finalidade só é constituível mediante uma atividade conforme a virtude. Na comunidade política grega (*polis*), os fins dos cidadãos e os fins do Estado eram coincidentes.

Aristóteles (1986), no entanto, concebe o homem como naturalmente orientado para um estágio de perfeição transindividual. O lugar dessa transindividualidade é a *polis*. A *polis* é o meio no qual se realiza o *polites* ou cidadão. Isto quer dizer que tudo o que diz respeito ao cidadão constitui a *polis*. A *polis* é definida como uma forma de associação entre cidadãos. Cada forma particular de *polis* constitui uma *politeia* ou constituição. É no âmbito da *politeia* que Aristóteles processa o estudo da política real grega em termos de um estudo das várias formas de “governo popular” (*politia*), aristocracia, monarquia e de suas variações ou “formas degeneradas” — democracia, oligarquia e tirania. A *politeia* ou constituição é sempre um conceito que se define em relação a aquilo que a constitui: os cidadãos. Tendo como referência esse parâmetro real da organização da *polis*, Aristóteles projeta um modelo ideal de governo definido como

governo constitucional que, na tradição interpretativa, passou a ser designado também por República. É esta noção aristotélica ideal de cidadão, imbricada na idéia de governo constitucional, que interessa aqui, pois ela constituiu o conceito clássico de cidadão político.

No livro III de *A Política*, Aristóteles define a capacidade de governar como critério específico de participação na comunidade política. O que faz de alguém um cidadão (*polites*) é a aptidão para governar e ser governando. Duas condições são necessárias para o exercício de tal capacidade: ser livre e fazer da política a principal ocupação. A prática da política é entendida como a capacidade ou arte de fazer operante a *polis*. A idéia de liberdade, por sua vez, adquire várias acepções: é livre aquele que se tem a si mesmo como um fim e que não é uma coisa ou propriedade de outro. A liberdade é entendida como não sujeição a trabalhos servis. Ou, de modo mais genérico, livre é alguém que é para si e não para outro. Em suma, trata-se de uma situação de não-dependência a certas atividades específicas e também de auto-suficiência e independência em relação a outros homens. O homem livre como um fim em si, no entanto, só pode existir em compatibilidade com a *polis*, entendida como fim último do homem. Só através dela se alcança finalidade absoluta, o que vale dizer que a comunidade política é a forma da vida boa, da vida feliz. É preciso lembrar que, para o espírito utópico dos antigos, os ideais não eram algo realizável, mas orientações da ação. Somente o espírito utópico moderno concebe os ideais como realmente realizáveis.

A *polis* é a forma suprema de organização da comunidade humana que abarca e supera todas as outras formas. Nesse sentido, a *polis* (cidade-Estado) é também uma coisa natural e o homem é por natureza um animal político, ou *bios politikon*. Aristóteles entende que a natureza das coisas é seu próprio fim, “já que aquilo que cada coisa é uma vez completado seu próprio desenvolvimento dizemos que é sua natureza...” (Aristóteles, 1986:679). Isto é, não há nenhuma forma de organização da comunidade superior à sua organização política. Se este é o cume da sociedade humana, então, a *polis* existe por natureza e o homem é um animal político. Esta definição não deve ser confundida com a idéia de uma sociedade naturalmente política ou com o homem naturalmente político. Sociedade e homem são políticos por natureza devido ao seu fim, devido ao que eles vêm a ser no seu processo de desenvolvimento. Significa também que o homem é um ser potencialmente político por princípio. Ou seja, ele tem um poder natural de tornar-se um ser político, que é o seu mais alto fim, pois o fim da

política visa o bem supremo, o bem absoluto. A felicidade ou a vida boa como bem absoluto, no entanto, não é absoluto por estar inscrito numa ordem natural. Ele é absoluto porque, pelos seus poderes naturais, o homem o elege como bem absoluto. Com isto, Aristóteles não aprisiona a política a um saber absoluto, mas a deixa aberta a um mundo de imprevisibilidades e incertezas, em relação às quais o homem possui uma faculdade original, que é a faculdade da escolha racional, a faculdade de deliberação, a faculdade de imaginar e propor fins. É neste âmbito que se define a liberdade ética e política do homem. Como veremos ao longo do texto é esta mesma exigência que Maquiavel define para o homem político.

Subjacente à definição de cidadão como alguém que governa e é governado está a suposição de que a singularidade do ser humano consiste nas suas capacidades de inteligência e de fala. Governar é uma emanção da inteligência e significa a capacidade de dar-se a si ou à sociedade uma direção segundo algum propósito que, no âmbito da *polis* é definido pela mediação do discurso, da fala. O uso da fala define o caráter político dos humanos e suas possibilidades de vida comum. Direcionar o que pode ser direcionado não tem apenas uma dimensão operacional (estratégica), mas é uma expressão do que há de melhor no ser humano, principalmente a capacidade de perseguir bens operacionais mediante a racionalização de fins imaginários. Esta concepção é tanto aristotélica, quanto maquiaveliana.

No capítulo segundo do livro segundo da *Política*, Aristóteles explicita de forma mais nítida a idéia de que o governo é um bem e que o governo deve governar bem os governados. Esta idéia é resgatada possivelmente do livro primeiro da *República*. Com efeito, Platão sugere que o governo deve governar exclusivamente para o bem dos governados, sem considerar outro fim de utilidade ou vantagens pessoais.

Sendo os homens iguais por natureza e sendo o governo um bem, é conveniente que todos os cidadãos participem do governo ou, ao menos, de parcela do mesmo. Mas, se por um lado, na democracia, exerce o governo em algum grau, porque todos participam da vida pública, o fato é que o governo é entendido também como uma função específica: o exercício do poder e da autoridade por magistrados escolhidos. Deste modo o poder é um lugar a ser ocupado por aqueles que exercem uma função específica de governo.

Aristóteles julga conveniente que a ocupação do poder e o exercício das funções específicas de governo não devem ser exercidos sempre pelas mesmas pessoas. As exigências de circularidade no exercício do governo se justificam em dois motivos

principais: 1) os cidadãos são iguais, fator que legitima o pressuposto de que todos podem ocupar o governo; 2) se a permanência no exercício das magistraturas, do governo, por largo tempo confere experiência, o fato é que os governantes sofrem dois tipos de degeneração: a) um natural, decorrente do envelhecimento e da perda de energia; b) outro pelo embotamento espiritual decorrente da permanência prolongada em uma mesma função. A permanência prolongada ou vitalícia no governo, assim, tende a fazê-lo estéril, transformando-o em mau governo dos governados, bloqueando a necessidade de progresso na vida do povo.

Para Aristóteles, governar sobre um igual só seria possível num lugar onde um igual se relaciona com um igual. Isto significa, governar e ser governando. A rigor, como se tentará esclarecer logo adiante, somente numa comunidade de iguais, a democracia é possível. A condição de existência desta sociedade era aquela indicada acima: os iguais eram emancipados do mundo das necessidades, do mundo das coisas. Os iguais eram poucos e excluía a maior parte dos seres humanos: no modelo aristotélico ideal da *polis*, as mulheres, os escravos e até mesmo os trabalhadores livres estariam excluídos da cidadania política por não preencherem uma ou as duas condições que capacitam alguém a fazer operante a *polis* ou a *politeia*.

O que está implícito na idéia clássica de cidadania política é que, o que importa, é mais a liberdade de tomar parte nas decisões públicas e menos o conteúdo das decisões tomadas. Era precisamente neste ponto que se constituía o caráter não operacional e não instrumental do que os gregos entendiam por política como sendo a esfera da liberdade. Este ponto de vista será bastante modificado por Maquiavel, na medida em que ele valoriza o resultado como critério de julgamento da ação política, do bom governo.

Para os gregos, cidadania não era um meio, mas uma forma de ser. De ser livre. Há nesta noção uma clara cisão entre meios e fins: os meios são remetidos para a esfera privada e os fins para a assembléia. Participar da *ecclesia* não era um meio para conseguir outras coisas materiais, mas um fim em si. Se existia algum princípio de utilidade ligado a este fim, dizia respeito à própria personalidade do cidadão. A afirmação da personalidade política só podia efetivar-se através dos atos e palavras que engrandecessem a *polis*. A emancipação das mulheres e dos escravos era incompatível com esta noção de cidadania.

Para um Estado ser bem administrado, os cidadãos deveriam estar livres de toda a ocupação servil ou das atividades instrumentais como o labor para o sustento, ou o

trabalho para acumular bens. Os cidadãos, portanto, deveriam dispor de “um ócio necessário”, que só poderia advir da disponibilidade de rendas, condição de permissividade para que eles se dedicassem à vida política (Aristóteles, 1986:825). Aliás, o ócio era necessário não só para participar ativamente da política, mas também para desenvolver a virtude, qualificação exigida para que o homem fosse justo. No Estado ideal, o requisito para alguém ser bom cidadão consistia na aptidão de agir como governante e como governado, de agir segundo a lei que definia os fins da comunidade política. A virtude cívica consiste na consonância da ação do cidadão segundo o fim da *polis*. O caráter cívico da personalidade política se forma tanto pela educação (*paideia*) quanto pela atividade política mesma. Este ponto também é incorporado por Maquiavel.

Na medida que a condição de bom cidadão se define sempre numa relação de determinação com a constituição, decorrem daí duas conseqüências: 1) bom cidadão e homem bom não são necessariamente a mesma coisa; 2) bom cidadão é conceito que varia segundo a especificidade de cada constituição. Mesmo no Estado ideal, na medida em que ele consta de pessoas distintas, o exercício da boa cidadania não é idêntico e se expressa em graus variados. Neste Estado, os cidadãos deveriam ser justos num sentido absoluto, já que o fim do Estado ideal é o bem supremo, a vida feliz. Este fim não será alcançado sem a virtude. Viver uma vida de artesão ou uma vida mercantil ou até mesmo trabalhar a terra, tratava-se de formas de vida não nobres e inimigas da virtude.

Mas em quem Aristóteles identificava todas essas condições para o exercício da cidadania política? Ao que parece, ele identifica as principais qualificações para o exercício da virtude cívica numa espécie de classe média. Essa classe não teria os vícios dos ricos, sempre propensos à dominação e a governos oligárquicos. E também não teria os vícios dos pobres, sujeitos à bajulação e à demagogia, fatores que levariam à formas degeneradas de democracia, vinculadas ao desrespeito à lei, aos tumultos e instabilidades permanentes.

A classe média seria cultivadora de um espírito de igualdade, promotor da amizade, espécie de amalgama da *polis*. A existência de uma classe média poderosa, capaz de sobrepor-se aos ricos e pobres juntos, seria condição de garantia da estabilidade política. Nos Estados maiores haveria mais possibilidade da existência de uma classe média numerosa em relação aos Estados pequenos. Ao que tudo indica, Aristóteles identificava essa classe média na aristocracia rural, detentora de propriedades e de bens moderados e capaz de equipar-se para o serviço militar. Trata-se do *hoplita*, proprietário e guerreiro, figura difundida nas cidades gregas antigas. Esta

classe não precisava cultivar a terra e disporia de tempo livre para dedicar-se à vida política e ao cultivo da virtude. Com isso, Aristóteles, além de estabelecer a condição de proprietário moderado como condição de acesso à cidadania, lançava os germes de uma teoria cívica das armas, já que esta classe de cidadãos seria também uma classe de cidadãos armados, aptos a defenderem a cidade. A idéia de cidadãos armados se tornará, mais tarde, o núcleo constitutivo da teoria da personalidade política de Maquiavel.

Em Aristóteles, a posse da terra e das armas se definia como condição da cidadania política. A cidadania política, no entanto, se tornava efetiva no fazer a *polis* operante. Isto só se tornava possível através de uma atividade inter-cívica (entre cidadãos), onde os cidadãos se encontravam face-a-face e interagiam na modalidade do discurso, que era compreendido como uma forma de ação da qual se desdobravam outras ações, ações de governo exercidas pelas magistraturas ou até mesmo ações de guerra.

Para concluir, a teoria aristotélica da liberdade e da cidadania, que expressa também uma teoria do governo como um bem, estava implicada com uma definição do que é ser um ser humano. Ou melhor, com uma definição sobre que tipo de seres humanos queremos ser. O conceito clássico grego-aristotélico de liberdade e de cidadania incorporava a noção de que a pessoa humana é um ser cognitivo, ativo, moral, social, intelectual e político. Para Aristóteles, um ser que não se governa a si mesmo não é inteiramente um ser humano. Como vimos, o homem é concebido como uma criatura bio-ética, formada pela natureza para viver uma vida política. No mundo clássico aristotélico, as pessoas agiriam umas sobre as outras num ambiente onde a vida ativa era entendida nos termos de uma relação direta entre pessoas sem a mediação de coisas. A vida ativa era, assim, imediatamente moral. Claro que os cidadãos administravam também coisas como muros, terras, comércio, tinham um *oikos* etc. Mas o que importa é que na relação política estaria implicada uma relação humana direta, sem a mediação do mundo material. Esta atividade autônoma intercívica, que ocorria na modalidade do discurso e da ação, consistia no fundamento constitutivo da personalidade política no mundo da *polis* grega, expressa na idéia de autonomia ou autogoverno como um bem, uma capacidade distintiva do ser humano.

\*\*\*

Aristóteles estudou as constituições reais do mundo grego para projetar seu modelo de *polis*. Já, Maquiavel descortinou seu ideal de *res publica* numa República real: a República de Roma. De certa forma, Maquiavel faz transbordar para a realidade romana o cidadão ativo do mundo ideal aristotélico. Claro que esse trasbordamento está implicando em significativas diferenças. O cidadão aristotélico estava inserido numa relação entre iguais, numa dialética de senhores, num ambiente que expressava uma espécie de humanização do Olimpo ou de divinização do homem. Já o cidadão de Maquiavel está inserido numa dialética de opostos ou de distintos, onde dois grupos fundamentais se articulam em torno de desejos e interesses diferentes, mas que não é uma dialética do senhor e do servo. Neste contexto, o governo aparece como um bem na medida em que consegue definir uma direção à comunidade e uma unidade no conflito, que se expressa na noção de bem comum.

Na *polis* ideal aristotélica, a cidadania era adstrita a uma aristocracia de iguais, com a exclusão dos escravos, das mulheres e do povo. Ao assumir Roma como modelo republicano, Maquiavel aceita a exclusão dos escravos e das mulheres, mas vê no povo (plebeus) o cidadão republicano por excelência. Em comum entre os dois, a idéia de que o homem se torna homem, se civiliza, mediante o ativismo cívico e isto constitui o cerne do humanismo de ambos. Aristóteles pressupõe uma ética fundada nas relações intercívicas constitutiva da forma e do fim da vida política. A personalidade do cidadão se define como uma pessoa humana, que é um ser cognitivo, ativo, moral, social, intelectual e político. As pessoas que não são cidadãos também são seres humanos, inclusive os escravos, mas numa condição e gradação inferiores ao cidadão político. A ética republicana de Maquiavel está implicada com a posse da *virtù*, que consiste na posse daquelas qualidades necessárias à manutenção da liberdade e do autogoverno, como energia, vigor, resolução, talento, bravura e ferocidade.

Na teoria maquiaveliana da liberdade, os conflitos provocam uma espécie de relativização dos interesses de cada grupo em benefício do bem público. Nem a relativização e nem o bem público estão inscritos na naturalidade dos conflitos. É neste contexto que o governo aparece não só como necessário, mas como um bem. Em Maquiavel, a teoria do governo como um bem se vincula também à noção de independência e do exercício da capacidade de se auto-dirigir. É esta problemática que ele discute quando aponta que a principal ameaça à liberdade republicana consiste em confiar-se a defesa das cidades a tropas mercenárias, assalariadas ou estrangeiras. Esta seria uma das principais causas da queda das liberdades cívicas, vinculando a esta

premissa a noção de que Estados livres são Estados autogovernantes. No capítulo II do Livro I dos *Discorsi*, Maquiavel formula este princípio com base em Tito Lívio. Para o historiador romano, Estado livre implicava a existência de magistraturas eleitas anualmente, de leis derivadas da vontade dos cidadãos e de uma igual sujeição de todos à lei. O *imperium* da lei deveria ser superior ao “de qualquer homem”. Um Estado não livre, então, era descrito nos termos da condição de um escravo. Sem liberdade, o Estado está na dependência do poder ou da vontade de outra nação ou Estado. Está “dentro do poder” e sob o domínio de outro Estado. É um Estado que não se governa.

O conceito de Estado livre entendido como Estado autogovernante ocupa um lugar importante na teoria cívica de Maquiavel, pois, somente neste tipo de Estado seria possível a liberdade interna. Para ele, assim, há uma relação de mútua determinação entre liberdade externa e liberdade interna. Uma não pode existir sem a outra e estas liberdades se mantêm e perduram se existir autogoverno. O exercício do autogoverno define também um aspecto importante da posse da *virtù*. Esta é uma das condições para vencer ou domesticar a força e o poder imprevisíveis da *fortuna*. Os negócios humanos só poderiam se tornar controláveis e dirigíveis mediante a posse da *virtù* no exercício da capacidade autogovernante.

## CAPÍTULO VI

### LÍDERES E GOVERNANTES: AÇÕES ADEQUADAS A UM BOM GOVERNO

Em praticamente todos os empreendimentos humanos, o êxito depende da capacidade e da excelência da liderança. A outra face complementar desta condição é a organização e o bom ordenamento dos liderados. A capacidade e a excelência da liderança remete para o problema das qualidades, das condutas e dos valores dos líderes. Em suma, para o problema da *virtù*. O “bom ordenamento dos liderados” é um conceito que se remete a múltiplas condições e circunstâncias, segundo a especificidade da relação líderes-liderados. Ele se especifica na definição dos sistemas de organização institucional e estatal.

Combinar capacidade de liderança (*virtù*) e bom ordenamento institucional é a mais alta exigência que se estabelece a quem governa. Se os povos têm vícios, se as comunidades são desequilibradas e injustas, a responsabilidade principal é de quem governa. Se a boa combinação entre comando eficiente e bom ordenamento é uma exigência universal de êxito nas atividades humanas, ela se impõe sobremaneira na atividade política. Esta exigência é enfatizada por Maquiavel em inúmeras passagens, mas merece atenção especial no capítulo quadragésimo quarto do livro primeiro dos *Discorsi*, onde ele afirma no título a tese da impotência da multidão sem liderança.

Tal exigência é posto também em relevo no capítulo décimo nono de *O Príncipe*. Ali, Maquiavel, depois de analisar uma série de condutas negativas que devem ser evitadas pelo governante para não ser odiado e desprezado – tema que será tratado mais adiante – recomenda também uma série de condutas adequadas que podem levar ao êxito e ao bom governo. Mas além de projetar o feixe de luz sobre o tema da conduta do governante, o focaliza também sobre a exigência da excelência institucional, quando destaca a França de seu tempo como um reino bem-organizado e bem-governado.

Maquiavel sugere, antes de tudo, que tanto a ação governante, quanto as instituições, devem ser conducentes a uma ordem social de equilíbrio. Manter o povo satisfeito e não incorrer na ira dos grandes é uma circunstância que expressa uma situação de equilíbrio. Para alcançá-la, exige-se uma adequada conduta na ação governamental e instituições que também sejam a expressão de uma intencionalidade de

que o equilíbrio social, na sua relação com o equilíbrio de poderes, expressa a melhor forma de organizar o Estado.

No capítulo quadragésimo quarto do livro primeiro dos *Discorsi*, Maquiavel analisa a revolta do povo romano contra os decênviros, à revelia do comando do Senado. A multidão, com o exército, mas sem líderes, estava reunida no monte sagrado quando o Senado lhe enviou mensageiros para perguntar o que ela queria. O povo, confuso, não soube responder. Virgínio, que havia apunhalado a própria filha para impedir que ela casasse com o decênviro Ápio, propôs que se criassem 20 tribunos militares para que representassem o povo e o exército. Os tribunos receberam os senadores Horácio e Valério e lhes disseram que o povo queria a restauração do tribunato e solicitaram que lhes fossem entregues os decênviros para serem queimados vivos. Os senadores aceitaram a primeira proposta e recusaram a segunda, retrucando que “incorreis na crueldade que condenais”.

Maquiavel extrai duas importantes lições desse episódio. Em primeiro lugar, a liderança é imprescindível ao êxito do empreendimento político. É através dela que se constitui a racionalidade das finalidades e dos objetivos políticos. A formulação de finalidades e objetivos adequados é condição necessária do êxito.

A segunda lição se define pela tese de que, para quem pretende exercer o poder, a autoridade é algo que se exercita e não se solicita. A solicitação de autoridade revela, antes de tudo, uma posição de fraqueza. Os instrumentos e meios de poder devem, assim, ser buscados ou construídos pelo próprio governante e não solicitados a outrem. Em se tratando do exercício da autoridade, outra conduta errada consiste em ameaçar para depois solicitar os meios ou as condições de exercê-la. De posse dos meios adequados para o exercício da autoridade, a ameaça só faz sentido se for verossímil. Isto é, a ameaça é um meio adequado de exercício de poder e de afirmação da autoridade se ela for exequível. Diante de uma resposta ou reação negativa do ameaçado, o governante deve ser capaz de executar a ameaça. Caso contrário, sua autoridade erodirá pela desobediência e pelos desafios dos ameaçados.

As atividades humanas que mais enobrecem e engrandecem os seres humanos que nelas se destacam, que os tornam dignos de elogios e merecedores de admiração, variam com o tempo. Mas, para Maquiavel, a observação da história permite ungir duas figuras, dois tipos de líderes, que quando se destacam, parecem ter um reconhecimento singular em todos os tempos: trata-se dos fundadores ou grandes chefes de religiões e os fundadores de Estados ou grandes líderes políticos.

No décimo capítulo do livro primeiro dos *Discorsi* Maquiavel define uma escala descendente dos líderes mais meritórios de elogios e de reconhecimento: os fundadores e chefes de religiões, os fundadores de repúblicas e reinos, os comandantes de exércitos que expandem os domínios da pátria, os letrados (cientistas) cada um em sua área específica etc. Ou seja, nas múltiplas atividades humanas, cada um que se destaque pelas descobertas, feitos ou capacidade de comando será digno de elogios e admiração.

Assim como existem os mais dignos, há os que merecem a condenação e o repúdio geral: “São infames e detestáveis os homens destruidores de religiões, dissipadores dos reinos e repúblicas, os inimigos das virtudes, das letras e de qualquer outra arte que traz utilidade e honra ao gênero humano. São também infames os ímpios, os violentos, os ignorantes, os parvos, os ociosos e os vis”(Machiavelli, 1998:76). Importa perceber aqui que do ponto de vista político, os líderes e os chefes de Estado que fracassam em suas finalidades por incompetência ou aqueles que agem deliberadamente para desorganizar e destruir Estados organizados são merecedores de repúdio e condenação.

Os seres humanos em geral, sejam eles bons ou malvados, saberão julgar com critério e escolher os líderes merecedores de elogio e admiração, criticando os que merecem repúdio e condenação. Se há esse saber empírico intrínseco ao julgamento popular, não deixa de haver também o engano porque “quase todos se deixam seduzir, voluntariamente ou por ignorância, pelo brilho enganoso dos que merecem o desprezo mais do que encômios, envolvidos pela atração do falso bem, ou da falsa glória”(Machiavelli, 1998:76) Os falsos líderes, o falso bem e a vã glória seduzem a muitos porque o senso comum dos homens julga pela aparência.

Além disso, os líderes que não têm a firmeza inquebrantável de convicções e o reto propósito de servir o bem público e construir a grandeza do Estado se deixam corromper pelo poder. A ausência desta firmeza, de distanciamento crítico em relação aos homens e às coisas, e a falta de senso de proporção fazem com que líderes que alcançam a glória por feitos extraordinários, a percam em seguida, corrompendo suas convicções, sua conduta virtuosa e seus propósitos.

Para Maquiavel, a construção da liderança política tem dois caminhos principais e diametralmente opostos a seguir: o caminho da *virtù* e o caminho do crime, incluindo aí a corrupção. Entre estes dois caminhos principais existe uma série de estradas vicinais, secundárias, mais ou menos retas, mais ou menos tortas, que não conferem

glória ou fama aos líderes que por elas se conduziram e se conduzem dividido à escassez de significação histórica de suas ações.

Entre os dois caminhos principais, o primeiro conduz à glória, o segundo à “eterna infâmia”. Os que quiserem alcançar a glória, na república, devem seguir o exemplo de Cipião, não o de César. Os que se conduzirem pela corrupção, pela tirania, pelo crime, pelo proveito particular, pelo deliberado desgoverno, pelo atentado ao bem público e pela desorganização do Estado, estarão seguindo o exemplo de César, Catilina, Calígula e Nero, entre outros. No capítulo décimo do livro primeiro dos *Discorsi*, Maquiavel não deixa dúvidas acerca de quem são os seus heróis e a quem ele dirige seu repúdio.

Assim como a grandeza é o critério do julgamento dos Estados, a glória é o critério de julgamento dos líderes políticos na história. É preciso notar também que se a república equilibrada e perdurável é a melhor forma de organização do Estado, não apenas os governantes republicanos são bons governantes e bons líderes. Numa monarquia ou num império podem existir bons governantes e bons líderes. Para se tomar como referência o Império romano, Maquiavel coloca entre aqueles que são dignos de exemplo, porque foram bons e justos governantes, Tito, Nerva, Trajano, Adriano, Antonino e Marco Aurélio, entre outros.

Na tipologia dos líderes, Maquiavel traça, tanto nos *Discorsi*, quanto em *O Príncipe*, uma clara distinção entre dois tipos: aquele que se forja a si mesmo como líder por mérito próprio, pela distinção de suas ações, pela sua capacidade, e aquele que alcança a condição de liderança graças ao auxílio de outro líder ou pela mera sorte. Os que se enquadram no primeiro tipo, tendem a ser bons chefes e bons governantes. Os que se enquadram no segundo tipo, tendem a ser maus chefes e maus governantes. Diz Maquiavel: “Quem estudar a história poderá ver, através de suas lições, como se pode ordenar um reino bom. Porque todos os imperadores que sucederam no império por hereditariedade, exceto Tito, foram maus. Aqueles que ascenderam por adoção, foram todos bons, como se pode ver pelos cinco que se sucederam de Nerva a Marco Aurélio”(Machiavelli, 1998:77).

Já, no capítulo sétimo de *O Príncipe*, Maquiavel sustenta que a situação dos cidadãos que se tornam governantes pela própria sorte ou pela força e ajuda dos outros é inversa da situação daqueles que ascendem ao poder pelo próprio mérito. No primeiro caso, chega-se ao poder com facilidade, mas é difícil manter-se. No segundo caso, o caminho para chegar ao poder é mais árduo e difícil. Mas uma vez conquistado, tornar-

se-á mais fácil exercê-lo e mantê-lo, pois o governante saberá comandar, decidir e dirigir, qualidades específicas de quem governa. Os primeiros terão dificuldade de governar justamente pelo motivo inverso: faltam-lhes as qualidades de comandar e dirigir, pois estas, por mais conhecimento que detenha o governante, só poderão ser adquiridas e desenvolvidas no exercício da ação.

O governante que se forja pelos méritos próprios, percorrendo os árduos caminhos da aquisição e desenvolvimento de suas qualidades de comando, tende, também, a enraizar socialmente de forma mais efetiva sua liderança. Esta liderança é mais difícil de ser abalada. Em contrapartida, os governantes ou líderes que surgem subitamente, que não forjaram na experiência suas capacidades de comando, tendem serem abalados nas primeiras adversidades. Assim, o bom governante precisa de qualificações específicas na arte de dirigir as coisas públicas. Deve ter as qualidades e as virtudes próprias de quem comanda. Deve ser reconhecido como líder popular e sua liderança deve ter fundas raízes sociais. Liderança e reconhecimento social são condições necessárias ao desempenho do bom governo.

Maquiavel sugere que mesmo o governante valoroso e dotado de qualidades próprias que chega ao poder por sorte ou por força alheia terá dificuldade de manter-se. É neste sentido que estabelece um contrapondo entre Francisco Sforza, que se tornou Duque de Milão, graças a grande esforço, e César Borja, que adquiriu o governo de um Estado através da influência de seu pai, o papa Alexandre VI. Sforza governou sem dificuldades. O duque Valentino, mesmo mostrando valor e capacidade de comando, perdeu seu Estado.

Para Maquiavel, a grandeza e a glória não são produtos apenas precípuos da guerra e da conquista. Pelo contrário. De modo geral, são produtos da paz e do empreendimento humano. A guerra só é bendita quanto necessária; só é bendita quando só nas armas reside a esperança, como ensina no último capítulo de *O Príncipe*. A grandeza e a glória alcançadas na paz são altamente meritórias, pois o fim político do homem, a finalidade da sociedade política, não é a guerra e o derramamento de sangue, mas a paz, a segurança e a felicidade.

Este fim deve ser, inclusive, o regulador da guerra. A consolidação e o aperfeiçoamento da república adequada e do bom governo, como ideal da sociedade política, estão implicados na idéia de que a paz, a segurança, a felicidade, a justiça e o bem estar equitativo dos cidadãos e a constituição da grandeza e da glória devem ser bens alcançáveis pelo processo de potencializar as energias criativas e racionais dos

seres humanos que se traduzem em multiplicidade de empreendimentos. Mas para que o homem real e a sociedade real se orientem e até se aproximem desta estrela polar ideal, é preciso enfrentar as vicissitudes e os combates sempre postos pelas circunstâncias históricas. Vicissitudes e combates implicados em relações de forças, quando não em violência e em guerras.

O bom governante, o grande líder, só faz a guerra pela necessidade. Os bons imperadores romanos espelham este tipo de líder. Maquiavel identificava o seguinte quadro propício no reino dos imperadores bons: “Porque, naqueles governantes bons, se verá um príncipe seguro no meio de seus seguros cidadãos, enchendo de paz e de justiça o mundo. Verá o Senado com sua autoridade, os magistrados com suas honras, os cidadãos gozando suas riquezas e opulência, a nobreza e a virtude exaltadas; verá tudo quietude e tudo bem”(Machiavelli, 1998:77). Mas ninguém pode se esquecer que mesmo um imperador virtuoso como Marco Aurélio, inscrito por Maquiavel entre o rol dos bons, viveu vários anos de sua vida entre charcos, guerreando os germanos para garantir a paz e a segurança do Império.

Os maus imperadores fazem ver “as atrocidades pelas guerras, as discórdias pelas sedições, crueldades na paz e na guerra; tantos príncipes mortos com o ferro, tantas guerras civis, tantas guerras externas. A Itália aflita e cheia de novos infortúnios, com suas cidades arruinadas e saqueadas”(Machiavelli, 1998:77). Maquiavel retrata nesta síntese o alto preço que a corrupção dos governantes e dos governados cobra das comunidades políticas e dos Estados.

\*\*\*

Uma das dimensões mais importantes que Maquiavel confere à política, consiste no seu papel de regulação do conflito social. Mas ela não se reduz a esta dimensão. A política, ao ser regulação de diferenças e conflitos, incorpora também em si uma dimensão de conflito. Nas decisões e resoluções políticas, normalmente, deve-se buscar a menor perda e o maior ganho. Se a política se inscreve num jogo que em parte é arbitrado pelas circunstâncias, ela comporta vários tipos de resultados: pode ser um jogo de soma negativa, um jogo de soma zero e um jogo de soma positiva. Mesmo no jogo de soma positiva, quanto ambos ou todos os jogadores ganham, os ganhos raramente são iguais.

Maquiavel expressa da seguinte forma a dificuldade da política propiciar um jogo de soma positiva: “Em todas as coisas humanas se vê o seguinte, e as examinarmos bem: não se pode nunca superar um inconveniente sem que apareça outro. Portanto, se se quer um povo numeroso e armado para poder construir um grande império, será necessário imprimir-lhe um caráter tal que será difícil governá-lo. Se se quiser mantê-lo pouco numeroso e desarmado para poder manejá-lo, ao se conquistar um domínio, não será possível mantê-lo, pois o povo se tornará covarde deixando o Estado presa fácil de qualquer assalto. É preciso, em todas as nossas deliberações examinar onde estão os menores inconvenientes, tomando sempre o melhor partido: porque tudo puro, tudo sem suspeição não se encontra nunca”(Machiavelli, 1998:69). Desta forma, em política, é difícil, senão impossível, ocorrer situações de ganhos absolutos. Os resultados da política estão implicados numa relação em que haverá, preponderantemente, perdas e ganhos.

No capítulo trigésimo sétimo dos *Discorsi*, Maquiavel enfatiza esta tese indicando que em todo o bem sempre se encontra algum mal ligado, sendo praticamente impossível gozar plenamente o primeiro sem sofrer algum tipo de consequência do segundo. Por isto, os agentes, os governantes, devem processar as escolhas nas quais os ganhos superem as perdas. Deparam-se, freqüentemente, com a necessidade de escolher a alternativa menos pior. No agir político e no governar os resultados tendem a se traduzir como perdas e ganhos. Se há um sentido cumulativo na política é este: os ganhos superando as perdas. Se a política proporcionasse ganhos absolutos, o mundo e a humanidade teriam concerto. Como não parece ser possível um *continuum* de ganhos sem perdas, ou ganhos absolutos, os homens estarão sempre imersos em algum tipo de conflito, e em graus variados de condições insatisfatórias.

Uma das premissas centrais na teoria de Maquiavel é a de que, na atividade política como, ademais, nas outras atividades humanas, as coisas do mundo e as circunstâncias são mutáveis. Por isto, convém que, no empreendimento político, os agentes, os governantes, estejam preparados para as mudanças e que, inclusive, conjeturem perspectivas de mudanças inesperadas. As mudanças, como enfatiza Maquiavel, não são unidirecionais: podem vir para melhor ou para pior, como toda a experiência o demonstra. Se não se quiser depender inteiramente da sorte (*Fortuna*), a prevenção constitui o método mais adequado para evitar o pior e alcançar o melhor. No caso de fundação da uma república, como já foi visto acima, é conveniente que se

estabeleçam as bases adequadas de poder para buscar realizar os objetivos implicados na fundação.

As precauções e as prevenções em relação ao futuro, em relação a acontecimentos que podem vir, são atitudes concernentes tanto ao êxito político quanto à possibilidade do bom governo. Em política, nem sempre a razão é a senhora das ações. Maquiavel assevera que “a muitas coisas que a razão não induz, induz a necessidade”(Machiavelli, 1998:70). Isto significa que a ação política nem sempre ocorre num contexto de racionalização das circunstâncias e de planejamento das ações. O imprevisto, o inesperado são dimensões inerentes à atividade política. O imprevisto impõe novas circunstâncias e novas necessidades, que estavam fora dos cálculos dos agentes. Neste contexto, o êxito depende tanto das capacidades criadoras e inovadoras do agente, quanto da força política ou militar de que dispõe para se adaptar às necessidades ou controlar o imprevisto que, muitas vezes, se manifesta na forma do adverso.

Para quem devem orientar-se as ações do governante que, além do êxito, procura governar bem? A resposta que Maquiavel dá a esta indagação é inequívoca: o governante deve governar para as maiorias populares. Esta formulação aparece tanto nos *Discorsi*, quanto em *O Príncipe*. As maiorias populares são consideradas por Maquiavel a parte fraca do povo. Aliar-se a ela e satisfazê-la é condição, tanto segurança da conquista, como recomenda Maquiavel no capítulo terceiro de *O Príncipe*, quanto, condição de prevenção contra ação dos fortes e, também, condição de exercício do bom governo, como mostrará em capítulos subseqüentes da mesma obra.

Ao analisar as ações de César Borja, no capítulo sétimo de *O Príncipe*, Maquiavel identifica como condições imprescindíveis ao bom governo, os seguintes elementos: agregação de força militar e/ou política o suficiente para autogarantir-se; buscar apoios e alianças necessários; imprimir legitimidade no exercício do poder e nas ações governantes. Estes fatores podem ser interligados em relações complexas tendo como pano de fundo a necessidade do governante sustentar-se sempre numa base de força e prestígio.

## VI.1 - Decisão e Autoridade de Governo

O governo adequado, o bom governo, deve orientar-se, em todos os seus atos e em todas as suas decisões, visando imprimir, no seu agir e em suas decisões, um sentido correto e legítimo, condição necessária para a preservação de sua autoridade. Como regra geral, só preservará sua autoridade se decidir de forma correta. Antes de tudo, a capacidade de decisão é condição necessária do bom governo. É condição também de preservação de sua autoridade. A capacidade de decisão determina a força política do governo, mesmo que, muitas vezes, as condições ou as circunstâncias em que este governo decide lhes sejam adversas. É o que Maquiavel mostra no capítulo trigésimo oitavo do livro primeiro dos *Discorsi*.

Já no capítulo vigésimo terceiro do livro segundo dos *Discorsi*, ele estabelece para o Estadista a necessidade de agir sempre segundo uma orientação estratégica, fundada sobre uma avaliação adequada das circunstâncias. O agente precisa conhecer seus recursos e suas condições de ação, o que implica conhecer também as adversidades, os seus inimigos e as suas capacidades. Com base nestes conhecimentos, o Estadista define suas finalidades, seja em suas ações, seja em seus atos de fala. Deve definir também as conseqüências que pretende extrair de suas ações e de seus atos de fala, sabendo sempre que os exercerá num contexto interativo, de ações e falas entre sujeitos. Mostra-se, neste mesmo capítulo, que as falhas no conhecimento das circunstâncias e na avaliação das ações a desencadear conduzem a situações de dependência política e/ou militar ou a situações de adversidade na luta. Situações de dependência enfraquecem a capacidade autônoma de decidir, enfraquecendo, conseqüentemente, a capacidade de autogoverno no sentido lato do termo. Liberdade e independência são as duas condições irreduzíveis do bom governo. São condições de autonomia também dos sujeitos ativos, dos cidadãos republicanos. Quanto menores as liberdades e a independência menor a capacidade de exercer o autogoverno.

\*\*\*

De modo geral, os governos decidem motivados por duas determinações: pela necessidade ou por vontade deliberada. Os governos fracos, em regra, decidem somente quando são condicionados pelas necessidades. A característica central desses governos é a indecisão, a hesitação. Os bons e fortes governos decidem tanto por necessidade, quanto por deliberação. A decisão por vontade deliberada expressa a capacidade de comando e de iniciativa do governo. Mesmo um governo com estas características,

muitas vezes, é obrigado a agir premido pela necessidade. Neste caso, tal governo deve decidir e agir de tal forma que preserve sua autoridade e sua capacidade de comando e de tomar decisões em circunstâncias adversas. Foi assim que agiu o Senado romano quando a cidade foi acometida pela peste, circunstância que levou os volscos e os équos a imaginar que podiam atacar e tomar Roma.

Maquiavel explica que os romanos sempre tomavam a si a responsabilidade de defender os povos aliados. Os volscos e os équos decidiram atacar antes os latinos e os érnicos. Estes, com as cidades devastadas pelo forte exército atacante, pediram socorro aos romanos. Não podendo defender os aliados, o Senado ordenou que os latinos e os érnicos se armassem e se defendessem como pudessem. Antes disso, Roma havia proibido que os latinos e os érnicos se armassem. Não podendo defendê-los, contudo, autorizou que se armassem e se defendessem. Se o Senado não tivesse tomado esta decisão, os aliados teriam se armado de qualquer forma. Ao antecipar-se aos acontecimentos, o Senado preservou sua autoridade, sua capacidade de comando e de tomar decisões.

Antecipar-se aos acontecimentos é uma condição essencial aos governos que queiram preservar sua autoridade e sua capacidade de decidir e comandar. Esta condição é executável em grau maior quando os governos agem por deliberação. Mas ela pode ser preservada também quando os governos agem por necessidade, como mostra Maquiavel na decisão do Senado, premido que estava pela peste e pela iminência do ataque inimigo. De qualquer forma, quando os governos agem por necessidade, a abrangência das alternativas estratégicas que dispõem se estreita. Esta circunstância condiciona suas decisões a optar pela “decisão menos ruim”, assevera Maquiavel.

A opção por alternativas boas e ótimas pertence ao âmbito da iniciativa decisória, da deliberação motivada, da capacidade de antecipação aos acontecimentos. A ação política tende a ser mais eficaz quando é produto de deliberação. O deliberante, o governante, deve ser constituinte dos fatos e acontecimentos políticos ou, no mínimo, influenciar de forma importante o seu advento e a sua direção. Isto é, o governante deve ser senhor da iniciativa política, determinando ou influenciando as circunstâncias pelas suas decisões, resoluções e ações. O governante perde, ao menos parcialmente, a condição de constituinte político quando age apenas convocado pelas circunstâncias e necessidades.

Como foi visto, mesmo quando o governante age sob a necessidade, deve procurar preservar ao máximo sua capacidade de decidir e comandar. Foi o que fez o Senado romano no exemplo analisado por Maquiavel. Como mostra o caso em foco, muitas vezes a decisão que permite preservar a capacidade de comando pode implicar na contrariedade ao modo usual de decidir. Foi o que fez o Senado romano ao autorizar o armamento dos aliados. O Senado manteve a prerrogativa de decidir acerca dos povos submissos, mesmo quando esta prerrogativa contrariava decisões pregressas. A manutenção das prerrogativas decisórias, mesmo nas circunstâncias adversas, é condição para manter a investidura da autoridade legítima.

Assim, o que Maquiavel mostra é que os modos de decisão e de ação podem e devem ser diferentes do procedimento usual quando a normalidade das circunstâncias se altera e deixa de existir. Na normalidade das circunstâncias, os modos de decisão e as formas de deliberação têm uma determinada natureza. Na excepcionalidade, a natureza dos modos de decisão e das formas de ação deve ser outra.

A atitude oposta à capacidade de decisão e comando é a indecisão. Foi assim que se comportaram os florentinos quando o duque Valentino solicitou permissão para passar pela cidade depois de tomar Faenza. Os florentinos discutiam a solicitação, mas nada deliberaram, temendo a força do duque. Este, por ter forças superiores às de Florença, passou mesmo sem autorização.

Maquiavel indica que teria sido mais honroso para os florentinos autorizar a passagem. Na medida em que o duque decidiu passar sem autorização, Florença foi humilhada e, ao não reagir, mostrou sua covardia. No capítulo trigésimo oitavo do livro primeiro dos *Discorsi*, ele afirma que a indecisão é o maior vício das repúblicas. A conduta indecisa no comando do Estado suscita que as decisões normalmente são ditadas pela necessidade ou pela força. Não há, neste caso a sabedoria e a *virtù*, exigidas nos adequados processos decisórios. Como regra, governos dominados por vontades inseguras nunca tomam decisões apropriadas. Quando isto acontece, tal acerto decorre da necessidade ou da sorte. Estas regras de conduta valem tanto para a política interna, quanto para a política externa.

No capítulo vigésimo primeiro de *O Príncipe*, Maquiavel reforça sua crítica à indecisão, seja quando se trata de intervir na política interna, seja quando se trata de escolher aliados em combates externos. Neste último contexto, ele desaconselha a política da neutralidade. Quando dois Estados combatem entre si, desencadeia-se um jogo político, diplomático e militar com vértices em direções opostas em relação aos

demais Estados circunvizinhos e aliados. Cada um dos Estados procura atrair seus aliados para o conflito. Cada um também procura desencorajar os aliados do outro a entrarem no conflito, estimulando-os à neutralidade.

Como regra geral, Maquiavel não vê nenhuma vantagem na neutralidade, seja ela política ou militar. Aquele que se mantém neutro, tende a se tornar presa fácil quando o conflito determinar um vitorioso, seja ele amigo ou inimigo. O mais conveniente, portanto, é que o Estado ou agente se engaje na luta de seu principal aliado. Se vencerem, o engajamento lhe trará recompensas e aquele que solicitou apoio terá, no mínimo, uma dívida de gratidão. O mesmo ocorrerá se perderem: o agente que emprestou seu apoio deverá não ficar sozinho quando estiver em condições de dificuldade e precisar de apoio.

A neutralidade, em suma, é uma conseqüência da indecisão. A política é um jogo no qual sempre haverá riscos. Procurar evitar determinados riscos pela neutralidade e pela inação significa incorrer em outros. Por isto, o governante, o agente político, deve conhecer sempre as implicações de cada escolha. E na medida em que, no jogo político, não existem ganhos absolutos, Maquiavel recomenda que se deve escolher como bom o menos ruim.

Outro mal que acomete as condutas e decisões governamentais é a rotina no governo. Muita disciplina e um certo grau de rotina são exigências necessárias a todo o governo eficaz. Mas disciplina não é sinônimo de rotina. A disciplina também não se opõe à capacidade de iniciativa. O governo que sucumbe à rotina, contudo, tende a ser um governo pouco ativo, inapto a construir a grandeza do Estado. Governantes passivos e rotineiros são governantes que compreendem mal a dimensão do tempo político. Julgam que dispõem de tempo para realizar os projetos não executados e que o próprio tempo se encarrega de sanar os males que atingem a comunidade e o Estado. Mas ocorre que, do ponto de vista político, para os indivíduos e os Estados, o tempo é limitado. Por isto, a ação política, principalmente a ação governante, deve ter um caráter de urgência e deve vir marcada pelo sentido de excepcionalidade.

Na ação política em geral e na ação governante em particular, o tempo é inimigo do êxito, até porque as necessidades do Estado e do povo são sempre superlativas em relação às capacidades dos governos em atendê-las. Maquiavel julga que esta avaliação equívoca do tempo faz com que os governos sejam lentos nas decisões e que se precipitam, cometendo uma sucessão de erros, quando percebem a urgência das necessidades. Por isto, o bom governante, o governante prudente, deve governar

adotando o princípio da escassez permanente de tempo. Somente assim, somente a *virtù* do agente, poderá fazer com que o tempo político adquira um caráter ambivalente entre tempo limitado e ruinoso e tempo produtivo. O tempo político, ao depender das capacidades e da *virtù* dos agentes, é constituído por uma dimensão física e por uma dimensão psicológica, construída política e socialmente. Neste contexto, o tempo pode ser adensado pela intensidade das ações ou pode alongar-se numa interminável mesmice.

O grau de intensidade da atividade governamental deve ser dimensionado também pelas circunstâncias. Em circunstâncias definidas pela corrupção, pela desorganização institucional e pela violência e desordem sociais, o grau de atividade do governo deve ser mais intenso. É o que indica Maquiavel no capítulo sétimo de *O Príncipe*. Ao encontrar a Romanha desunida, entregue a latrocínios, a tumultos e a todo tipo de violência, César Borja tratou de nomear um governante ativo, qualificado a usar os instrumentos de força. Identificou esta aptidão em Ramiro de Orco. Tratava-se de substituir um mau governo, caracterizado pela fraqueza, que espoliava o povo e permitia desordens e violência civis, por um bom governante, que impusesse ordem, paz, unidade e coesão social. Nas circunstâncias da Romanha, e em circunstâncias similares, estes bem públicos, no entanto, só são alcançados com o exercício forte da autoridade e pela intensidade da atividade governamental. Por isto, César Borja escolheu Ramiro de Orco, “*uomo crudele ed espedito*”, ao qual deu plenos poderes.

Orco, violento e ativo, agiu pela força, alcançando resultados de forma eficiente e rápida. A desordem social exigia o exercício de elevado grau de autoridade através do uso de instrumentos de força. Nomear um governante de índole calma e pacífica, naquelas circunstâncias da Romanha, representaria prolongar o mal existente. Além do uso da força, aquelas circunstâncias exigiam um governo ativo, definido pelo uso intenso e excepcional de ações governamentais para enfrentar os problemas da desorganização institucional e da desordem social. Desta forma, pode-se dizer que, para Maquiavel, a maior o menor intensidade de atividade de um governo, tal como a maior intensidade do grau de autoridade, depende das condições do país. Um país com muitos problemas de organização, de ordem e de perspectivas, requer governos mais ativos e capazes de exercer graus elevados de autoridade.

Um país ordenado, equilibrado e estável não exige tanto governo, seja em autoridade, seja em atividade. Trata-se de modular a atividade e a autoridade para garantir a seqüência do bom governo e seus feitos e de prevenir os males futuros

porque, até mesmo num Estado bem ordenado e bem governando, recomenda-se toda a prudência em relação ao futuro, já que os tempos variam, e com eles, variam as circunstâncias, como insiste Maquiavel.

Ao agir de forma eficaz e expedita, Ramiro de Orco colocou ordem na Romanha. A partir disto, não se faziam mais necessárias nem tanta autoridade e nem tanta atividade. Por isto, César Borja tratou de substituir Orco por um governo civil, executando-o em praça pública, já que havia cometido muitos excessos. Mas César Borja não deixou de aproveitar a oportunidade da execução de um homem feroz como Ramiro de Orco para reforçar sua própria autoridade. A crueldade do ato da execução – Orco foi cortado em dois pedaços expostos em praça pública ao lado de um pedaço de pau e de uma faca ensangüentada – é a expressão da reafirmação simbólica do poder do Duque Valentino: ele satisfaz o povo da Romanha ao executar Orco pelos excessos de violência cometidos, mas, ao mesmo tempo, advertiu o povo, reafirmando sua autoridade, pela ferocidade do espetáculo proporcionado pela forma da execução. Isto quer dizer que mesmo nos momentos de moderação da autoridade do governo ela deve se expressar de forma simbólica, através de sua codificação em leis firmes e pertinentes e, freqüentemente, através de punições exemplares, como costumavam fazer os romanos.

O que se pode depreender também é que Maquiavel sugere que se deve extrair outra lição das circunstâncias que envolveram a nomeação e morte de Ramiro de Orco: é muito difícil, para não dizer impossível, promover reformas usando métodos autocráticos por necessidade para depois usufruir seus benefícios, governando com consenso e civilidade. A passagem de um momento a outro exige também a mudança de governo. Disto decorre que os benefícios das grandes reformas, em regra, não são usufruídos por quem as promove, mas pelos seus sucessores.

A natureza mesma de um governo forte e ativo, o conduz ao cometimento de excessos, suscitando descontentamentos e, em determinados casos, até mesmo ódios. Foi o preço pago por Orco, por exemplo, ao adotar atitudes necessárias, ditadas pelas circunstâncias da Romanha. As circunstâncias mudaram, inclusive, pelo curso das ações e providências implantadas por Orco. As reformas que implantou produziram circunstâncias tais que as características de seu comando eram impróprias para continuar no governo. Somente estadistas dotados de qualidades e virtudes excepcionais são capazes de acompanhar a variação das circunstâncias que exigem também mudanças do modo de proceder dos governantes.

O que ocorre é que as ações de governos reformadores e as interações entre Estado, governo e sociedade modificam as condições e as circunstâncias dadas, sobre as quais as reformas incidem. Estas mudanças requerem retificações ou até inovações nas lógicas de ação específicas dos governantes. Muitas vezes ocorre que governantes que foram aptos a reformar e a mudar as circunstâncias se aferram aos seus métodos e se tornam inaptos a agir de acordo com as novas condições. Isto pode ser perigoso ou fatal a um governo: ele pode passar da condição de um bom governo para a condição de um mau governo. Bom governo, assim, é também aquele que consegue variar seus procedimentos com a variação das circunstâncias. O governante que não é capaz de mudar com as mudanças das circunstâncias que mudaram com o seu curso, torna-se vítima de si mesmo, dos resultados que produziu.

O governante precisa saber também que a mudança das circunstâncias produz mudanças na percepção dos governados em relação ao governo. Para ter êxito e eficiência, o governante precisa pôr-se de acordo com esta mudança de percepção e orientá-la. O desacordo e a incapacidade de orientar a mudança de percepção dos governados são indicativos de fracasso. O caso de Orco é exemplar: com a Romanha pacificada e bem ordenada, o povo passou a ver um governo autoritário e excepcional como um governo inadequado. Assim, o que era um bom governo no começo, por saber agir de acordo com as circunstâncias, modulando os mecanismos do uso da força para reformar uma situação insustentável, tornou-se um mau governo no final, por não saber modular os mecanismos produtores de consensos necessários na condução de paz civil e de ordem social.

O bom governante precisa repactuar recorrentemente sua lógica de ação com as condições e circunstâncias. Ou, em outras palavras, precisa repactuar sua lógica de ação com as novas necessidades dos governados no desenrolar do tempo. A repactuação, neste caso, não significa apenas satisfazer as novas necessidades, mas também orientá-las e dirigi-las. Moisés, por exemplo, além de alcançar a glória por ter libertado seu povo da escravidão, foi um bom governante porque soube fazer esta repactuação sempre que se apresentavam novas necessidades para seu povo. No Egito, precisavam de liberdade. Tratava-se de constituir ações que satisfizessem esta necessidade, não meramente a partir da espontaneidade sensível do povo, mas a partir de uma intervenção dirigente do líder. No deserto, o povo precisava de comida e água. Moisés, descontento o favor divino, também soube interpretar a nova situação.

Uma das condições de êxito na política consiste no desejo de vitória. O desejo de vitória, para os políticos autênticos, expressa uma relação complexa de desejo de vitória pessoal e de desejo de vitória da causa ou do empreendimento propriamente político. No capítulo sétimo de *O Príncipe*, Maquiavel indica que aquele que deseja vencer precisa adotar determinadas tipologias de condutas, condizentes com seus desejos e projetos.

Um dos instrumentais mais específicos e profícuos do agir político na busca da vitória, consiste em saber manejar o par, força e astúcia. Mas, ao analisar as ações de César Borja, Maquiavel nota que o êxito depende de um repertório amplo de ações e do saber específico que o agente deve possuir para saber manejá-las segundo as circunstâncias. Além da força e do ardid, Borja soube fazer aliados, fez-se amado e temido pelo povo, fez-se seguir e reverenciar pelos soldados, aniquilou aqueles que poderiam prejudicá-lo, reformou as antigas leis inadequadas ao bom governo, foi severo e grato, magnânimo e liberal, dissolveu milícias infiéis e criou novas e manteve amizades com governantes estrangeiros de modo que fossem solícitos em beneficiá-lo e tementes em atacá-lo. Em suma, soube ser prudente e ousado, segundo as circunstâncias, as necessidades e as deliberações.

## VI.2 - Ousadia e Prudência

Tanto nos *Discorsi* quanto em *O Príncipe*, Maquiavel procura construir uma teoria da ação adequada ou da melhor ação, particularmente em se tratando de chefes de governos e de Estados ou de líderes políticos e chefes militares. O décimo nono capítulo do livro primeiro dos *Discorsi* é dedicado a este tema. Embora cite os exemplos de Davi, que foi sucedido por Salomão e este por Roboão; de Maomet, que foi sucedido pelo Sultão Bajazé e este por Sali, é a sucessão dos primeiros reis de Roma que ilustra melhor o problema da construção de uma teoria da ação adequada quando se exerce o comando.

Em Roma, o fundador Rômulo, chefe ousado e guerreiro, foi substituído por Numa, legislador pacífico e religioso, que dotou a cidade com as instituições da vida civil. Numa foi sucedido por Tulo, que procurou viver em paz com os vizinhos. Estes o julgavam fraco e efeminado, circunstância que fez Tulo perceber que, para manter a segurança de Roma, era preciso fazer a guerra. Tornou-se tão belicoso quanto Rômulo.

A tese de Maquiavel, escorada nestes exemplos, é a de que um governo forte e ousado pode ser sucedido por um governo pacífico e regulador sem que isto implique o enfraquecimento do Estado ou a sua ruína. Mas se um governo fraco for substituído por outro fraco, o Estado enfrentará enormes problemas para subsistir. As monarquias dependem muito da sorte de terem dois governos virtuosos sucessivamente, já que se trata de uma sucessão hereditária. Já as repúblicas bem fundadas podem ter uma sucessão ilimitada de governos virtuosos, na medida em que estes nascem da escolha dos cidadãos.

A rigor, no caso de Roma, Numa teve êxito porque era sábio e virtuoso, mas também porque Rômulo havia lhe deixado como herança os fundamentos do poder, em termos de força. Por isto, Numa pode dedicar-se, na paz, a dotar o Estado com os fundamentos da ordenação legal e normativa. Mas Numa foi beneficiado pela *Fortuna*, já que os vizinhos não lhe moveram guerras. Se Tulo tivesse se comportado como Numa, Roma teria sido arruinada nas suas origens.

Maquiavel indica que, para um Estado dotado de fundamentos constitucionais e de ordenamentos da vida civil, é preferível que tenha governantes ousados e enérgicos. Referindo-se ao exemplo dos primeiros governantes romanos, assevera: “Aqueles que agirem como Numa poderão conservar ou perder o Estado, segundo o que os tempos ou a *fortuna* ditarem nas circunstâncias externas. Contudo, se agirem como Rômulo, e forem como este, armados de prudência e de armas, o conservarão de todo modo e mesmo uma obstinada e excessiva força não o tomará”(Machiavelli, 1998:92).

O que Maquiavel quer dizer é que o governante prudente, mas desarmado, mesmo sendo virtuoso, dependerá muito da sorte para se manter ou ter êxito. Já o governante ousado, armado e virtuoso, terá muito mais chances de alcançar êxito e governar bem seu Estado.

Por uma questão de caráter ou de natureza dos seres humanos, Maquiavel acredita que dificilmente um governante prudente poderá se tornar ousado. Mas um governante ousado poderá ser prudente se as circunstâncias o aconselharem. Para Maquiavel não há dúvida que a melhor fórmula de direção e comando é a da ousadia aliada à prudência. Não se trata de um mero equilíbrio entre as duas modalidades de conduta. Trata-se de saber usar em maior ou menor grau uma ou outra, conforme ditarem as circunstâncias envolvidas e as necessidades subjacentes dos que comandam.

Os homens de ação política devem sempre levar em conta que a variação dos tempos e das circunstâncias exigem variação de táticas e estratégias. Esta exigência que

Maquiavel estabelece, de capacidade de variação de táticas e estratégias com a variação das circunstâncias, não deve ser entendida como uma contradição com aquela exigência de manutenção de caráter (ânimo), postada no capítulo trigésimo primeiro do livro terceiro dos *Discorsi*. No primeiro caso, trata-se da exigência de flexibilidade na escolha das formas de ação. No segundo caso, trata-se da firmeza de caráter e da manutenção de um caráter inquebrantável nas mais diversas e adversas circunstâncias, como ocorreu com Camilo no exílio.

A ousadia nas ações e nas decisões, a audácia bem calculada, produz, em regra, benefícios e vantagens para quem a usa. Muitas vezes a ousadia de uma ação ou decisão política produz efeitos de tal magnitude, comparáveis àqueles que só o constrangimento causado pela força seria capaz de produzi-los. A ousadia tem a vantagem da surpresa: geralmente, ela não permite ao interlocutor ou ao inimigo de quem se comporta de forma audaciosa, tempo para pensar ou reagir. Assim, a ousadia de um exército ou de um líder tem o poder de condicionar outros agentes a agir. Ou seja, ela constrange os passivos, arrastando-os a ações determinadas pela audácia de quem comanda e detém a iniciativa das ações. Ela pode, também, constrangê-los a se manterem em posições defensivas. Em outras circunstâncias, ela é capaz de arrancar concessões que não seriam alcançadas por ações ou negociações normais.

Mas em se tratando de batalhas militares, a audácia, freqüentemente, tende a produzir desastres. Os gauleses sempre eram impetuosos e audazes no início de cada luta. No seu decurso, no entanto, ante as dificuldades, esmorecia seu ânimo e terminavam derrotados. Maquiavel, no capítulo quadragésimo quinto dos *Discorsi*, toma o exemplo da batalha que os romanos travaram contra os samnitas e os toscanos, comandados pelos cônsules Décio e Fábio, para mostrar que a impetuosidade nos combates não é a regra geral a ser observada. Décio, impetuoso, lançou todas as suas forças contra o inimigo com audácia. Fábio, mais precavido, esperou e aguardou o choque inicial com o inimigo, reservando forças para atacá-lo no momento decisivo. Ao saber do infortúnio de Décio, lançou sua força contra os toscanos e samnitas alcançando o triunfo. Para Maquiavel, em regra, a prudência de Fábio é mais segura e mais digna de imitação, em se tratando de batalhas militares.

No capítulo terceiro de *O Príncipe*, Maquiavel faz uma advertência incisiva quanto à necessidade de os governantes serem previdentes. A prudência é condição necessária da previdência. Somente governantes prudentes conhecem os males com antecedência - saber que lhes dá condição de antecipar providências. Neste capítulo ele

mostra como os romanos, em sua expansão, não tratavam apenas de conquistar e garantir-se em relação ao presente. Anteviam os problemas futuros e aplicavam “remédios” preventivos para evitá-los. Aliavam-se aos que eram fracos na situação pregressa, evitavam fortalecê-los, abatiam os que tinham sido fortes, fundavam colônias e não permitiam que algum governante estrangeiro poderoso estabelecesse influências sobre o território conquistado. Os romanos iam até as últimas conseqüências na aplicação de medidas derivadas de seu senso preventivo: caso antevíssem a necessidade de promover guerras, adotavam a iniciativa, antecipando-se ao inimigo, pois a guerra, segundo Maquiavel, traz vantagens a quem a deflagra.

A tese de Maquiavel é a de que a prevenção é a melhor forma de evitar os problemas futuros. É inerente ao conceito de governo, definido como capacidade de direção, de orientação, antecipar-se aos problemas, conduzindo o Estado para um sentido definido. Assim, uma das conseqüências da prevenção é o planejamento. O planejamento articula a capacidade de intervenção sobre a realidade, sobre os problemas a serem removidos. Se o governo não intervém sobre os problemas, antecipando-se, perde a capacidade de direção, principalmente no futuro.

Maquiavel adverte que o tempo leva adiante todas as coisas. O governante não pode confiar na situação confortável que detém no presente, pois, no futuro, o bem pode transformar-se em mal e o mal pode transformar-se em bem. Diante deste caráter mutável das coisas do mundo no tempo e deste intercâmbio entre bem e mal, os governantes devem valer-se dos favores do presente para, com prudência e valor, prevenir-se em relação ao futuro. O bom governo, o governo prudente, é aquele que detém a iniciativa em relação às coisas do Estado e em relação às coisas humanas que lhes são afetas a administrar. Por isto, é melhor que o governo seja ativo e não passivo. Um governo passivo tende a proporcionar que, no futuro, o bem se transforme em mal. O contrário também é verdadeiro: um governo ativo, envolto em dificuldades presentes, pode transformar o mal em bem.

O gozo do bem presente é uma armadilha para os governos, pois leva à imprevidência. A previdência e o ativismo do governo são essenciais, por duas razões: a) pelo caráter imprevisível dos acontecimentos políticos; b) pela natureza ruínosa das ações humanas no tempo. Seja por uma ou por outra razão, o governante deve empenhar-se, através de suas ações e projetos, para se assenhorar do tempo. O domínio absoluto do tempo, o que nada mais é do que o domínio absoluto das ações humanas no tempo, contudo, é impossível aos humanos em geral e aos governos. Mas os governos

que constituem aquelas capacidades inerentes à providência, tais como previsão, planejamento e provisão, se assenhoram, ao menos parcialmente, das ações humanas no tempo. Este assenhoramento não significa outra coisa que a capacidade de orientar as ações do Estado e da sociedade pela ação política.

O valor da prudência, e da providência dela decorrente, articula também uma dimensão de que o governo, enquanto agente conducente das coisas humanas, deve dirigir levando em conta o curso espontâneo dos acontecimentos. Se o curso espontâneo é favorável, deve aliar-se a ele, dirigindo-o. Se o curso espontâneo é desfavorável, deve opor-se a ele, buscando reorientá-lo.

Tanto na política, quanto na guerra, não é conveniente deixar-se seduzir pelas facilidades. Quem comanda não tem o direito de supor erros na conduta do inimigo. Erros aparentes do inimigo podem esconder armadilhas. Por isto, na avaliação das circunstâncias dos embates políticos e dos combates militares, deve-se adotar uma conduta criteriosa e prudente. Somente este tipo de avaliação poderá alicerçar ações ousadas. Da mesma forma que quem comanda não pode se deixar seduzir por um erro manifesto do inimigo, não pode também se deixar guiar pelo sentimento de vingança. No capítulo quadragésimo oitavo do livro terceiro dos *Discorsi*, Maquiavel adverte que a vingança cega os espíritos, distorcendo a capacidade de avaliar de forma adequada as circunstâncias, fazendo com que o agente só enxergue o que lhe parece vantajoso.

Quando se trata da avaliação das circunstâncias dos embates e combates, seja na situação de vitória, seja na situação de derrota, a prudência é a conduta mais recomendável. A administração das conquistas da república, do bem público e do bem alcançado, também recomenda uma conduta criteriosa e prudente. Esta prudência é decisiva para impedir a displicência, que normalmente acompanha os triunfos e induz à acomodação. Para manter as conquistas e perdurá-las no tempo, a prudência recomenda a adoção de novas providências de forma recorrente.

Posição semelhante é defendida no capítulo segundo de *O Príncipe*. Ou seja, nas condições ordinárias de governo, tanto do principado, quanto da república, a melhor conduta é a prudência, governando segundo os costumes e a tradição. Supõe-se aqui que tais condições ordinárias expressam um governo satisfatório, apoiado pelo povo, em decorrência dos benefícios que este auferir de tal governo.

O fundamento da ousadia, em ações de Estados e de governos, é a força, seja ela militar ou política. Por isto, Maquiavel recrimina as monarquias e as repúblicas que negligenciam a constituição de forças militares próprias e o preparo para a guerra.

Como toda a história o tem demonstrado, o Estado ou o chefe que não cuidou de fundar o poder na força, dependerá da sorte, ou dos outros, para sobreviver nos momentos de conflito. Enfatize-se que esta regra vale tanto para as guerras externas e internas, quanto para o jogo político.

As circunstâncias, as necessidades implicadas nas circunstâncias e a capacidade do líder de interpretar corretamente a ambas (circunstâncias e necessidades), e saber, a partir desta interpretação, decidir e escolher de forma adequada, é o que ditará se o mais recomendável é a ousadia ou a prudência. Em si mesmas, nenhuma das duas é garantia absoluta de nada. A ousadia de Alcebíades levou Atenas à ruína. A prudência de muitos outros governantes foi causa do desastre de seus Estados. Assim, o líder precisa saber avaliar as circunstâncias e as condições com que se insere em determinada ação. Ou seja, precisa saber também avaliar os meios que dispõe para agir, se são suficientes ou não. Se os meios são suficientes e as circunstâncias favoráveis, pode ousar. Se os meios são insuficientes e as circunstâncias desfavoráveis, é melhor ser prudente. Esta conduta é recomendável também quando as circunstâncias são favoráveis e os meios insuficientes. Meios suficientes, no entanto, podem reverter as tendências de circunstâncias desfavoráveis. Na luta política e na luta militar, quando não há outras saídas e quando a necessidade obriga, a coragem e a ousadia podem reverter tendências de meios insuficientes e circunstâncias desfavoráveis. A atitude do cônsul Décio, ao se lançar sozinho contra as tropas latinas, é um exemplo de como a coragem e a ousadia podem inclinar a balança para o lado dos que assim procedem.

Assim, se pode concluir que ousadia e prudência podem se opor, mas podem também se compor. Terá mais êxito no governo e no exercício da liderança aquele que souber manejar a ambas, compondo-as com eficácia.

Se há algo que se opõe à prudência e que não pode ser confundido com a ousadia é a ambição. A ambição, normalmente, leva ao mau uso da ousadia. No capítulo vigésimo sétimo do livro segundo dos *Discorsi*, Maquiavel é particularmente enfático em condenar a ambição como atitude política e militar. A ambição geralmente nasce da arrogância ou do desejo desmedido de vencer ou de ter mais. Os em momentos de vitória são altamente suscetíveis ao aparecimento da ambição dos vencedores. A ambição normalmente se caracteriza pelo mero desejo de poder pelo poder, sem que esteja alguma causa efetivamente pública e legítima em questão. Os políticos ambiciosos, contudo, costumam disfarçar sua ambição em nome do interesse público.

Maquiavel julga mesmo que a ambição é uma das principais causa da perdição dos políticos, já que ela é comum a todos os homens. Perdem-se aqueles que são incapazes de limitá-la. Os desejos e esperanças de vitórias e poder arrastam os homens para o abismo da ambição por não serem capazes de medir de forma adequada suas possibilidades nos contextos das circunstâncias em que agem ou por incapacidade de controlar a erupção do desejo de alcançar mais poder, fama, brilho e riqueza.

O risco maior da ambição nasce justamente nos momentos de vitória. Mesmo que a vitória tenha sido obtida por atos de ousadia, é precisamente quando ela é alcançada que o líder deve agir com prudência. A prudência adequada, oposta à ambição, recomenda que alcançada a vitória se promova a consolidação de suas conseqüências positivas, não apostando simplesmente na esperança de novas vitórias. Só poderá almejar novas vitórias aquele que avança consolidando as vitórias e as conseqüências de vitórias já alcançadas. Ao derrotar os romanos em Cannes, os cartagineses, ao invés de assinar um tratado de paz vantajoso, apostaram na esperança de uma vitória definitiva sobre Roma. Mais tarde, indica Maquiavel, tiveram a oportunidade de se arrepender.

A prudência não é recomendável apenas na hora da vitória, mas também da derrota. O derrotado não deve recusar um armistício que lhe seja proposto pelo vencedor, ainda mais se este último for poderoso. A tese de Maquiavel é a de que o melhor a fazer, no âmbito das derrotas, consiste em preservar o que se tem, aceitando determinadas condições, do que pôr tudo a perder, principalmente, em face de condições adversas e de um inimigo muito superior.

Muitas vezes, a vitória não estaria em derrotar o inimigo, mas em impedi-lo de atingir algum objetivo, mesmo que este impedimento seja obtido mediante um armistício. Os armistícios devem ser processados de tal forma que sejam vistos como satisfatórios para as duas partes. O que Maquiavel quer dizer é que, em se tratando de liderança e comando políticos, não se pode expor aos caprichos da sorte a própria sobrevivência ou a sobrevivência do Estado, a não ser quando não haja outra solução. Isto é, quando a necessidade de sobreviver não deixa outra saída, pode-se tentar contar com os favores da *fortuna*. Mas entre os incertos favores da *fortuna* e um armistício que possibilite a sobrevivência e a salvação de parte da força, é melhor escolher a segunda alternativa. De qualquer forma, o que fica evidente também neste contexto, é a exigência de um permanente agir estratégico de quem governa, comanda e dirige.

O líder político de *virtù*, tal como o general, não pode confiar na sorte. O general que não prepara seu exército em tempo de paz, que não o adentra e arma, que não o educa e não o forma, não terá condições de vencer na guerra. Da mesma forma, o político que confia que os problemas se resolverão com o tempo, ou que confia na bondade e no auxílio dos outros, não realizará sua obra, não construirá a grandeza do Estado, não alcançará a glória e fracassará.

O chefe de Estado, qual um general em campo de batalha, deve agir sempre considerando a situação determinada como uma situação excepcional. Esta conduta é a condição para que a *virtù* renda seus frutos, impedindo a ação da má *fortuna*. É neste âmbito de conduta que não deve haver distinção entre o homem político e o homem militar. O general previdente é aquele que adota todas as medidas necessárias para vencer o inimigo e impedir que o Estado sofra a derrota. A imprevidência do general pode significar a derrota do exército, a destruição do Estado e a morte. A imprevidência do governante está implicada nesta mesma dimensão de derrota e irrealização no terreno político. Produz como consequência o mau governo e o sofrimento do povo.

No capítulo trigésimo primeiro do livro terceiro dos *Discorsi*, Maquiavel estabelece uma exigência ao grande líder, ao líder de *virtù* que, em parte, parece se chocar com o conjunto da teoria maquiaveliana da ação política fundada no estudo da história. Ao líder de *virtù* não basta saber usar com maestria e arte todas as chaves da política, todas as suas ambivalências, suas combinações, seus paradoxos e suas contradições. Não basta saber simular e dissimular, ter e parecer ter as qualidades, saber ser raposa e leão, construir consensos e usar a força.

O líder de *virtù* deve ter um ânimo, um caráter, uma moral individual inquebrantável. O líder de *virtù* não pode mudar de caráter pessoal conforme a variação das circunstâncias ou da sorte. Somente este líder será capaz de fazer os usos adequados de todas as combinações, paradoxos, contradições e ambivalências do jogo político, porque saberá decidir até onde pode ir e quando deve parar. A firmeza e a dignidade de caráter são as vigas mestras de sua conduta, mesmo diante das mais graves adversidades, perigos e exílios. A vida de Camilo, com seus momentos de adversidade e de glória, é o modelo desta construção. Somente os líderes que perseveram na dignidade de seu caráter podem alcançar a glória.

Não resta dúvida de que os acontecimentos e a *fortuna* podem jogar os grandes líderes na desgraça. Mas se eles mantiverem seu ânimo e seu caráter inquebrantáveis, a

*fortuna* não os dominará. Esses líderes continuarão sendo senhores de sua dignidade mesmo quando a *fortuna* os põe na condição de derrotados.

### VI.3 - Firmeza e Equilíbrio

No exercício da autoridade do governo, o governante deve saber combinar também sempre, duas outras condutas: firmeza e equilíbrio. A firmeza deve ser uma conduta geral do governante, em várias situações, seja na defesa de suas idéias e projetos, seja na observância e na defesa da aplicação da lei, ou, seja, ainda, no exercício de seu comando.

Tanto nos *Discorsi*, quanto em *O Príncipe*, Maquiavel sustenta, em sua teoria do agir político, que não há nada mais funesto para a república que a não observância da lei. A lei deve ser obedecida, antes de tudo, por aqueles que a criam ou por aqueles que governam. A lei deve ser obedecida mesmo nas situações-limite como, por exemplo, garantir os direitos de defesa de um cidadão ou de um governante que tenha conspirado contra a ordem pública.

A não observância da lei, sobretudo pelos governantes, gera, entre outros inconvenientes, o descrédito do próprio governo e o enfraquecimento da ordem pública. A firmeza na defesa da lei pelos governantes é uma demanda implicada na necessidade de imprimir a força do exemplo na manutenção e afirmação de um Estado bem ordenado e de um bom governo. Ao defender e ao aplicar com firmeza a lei, o governante estará agindo para que ela se torne costume do povo. As melhores repúblicas são aquelas que, além de possuírem boas leis, possuem também as leis transformadas em comportamentos costumários dos cidadãos. As atitudes dos governantes perante a lei, quanto à firmeza de sua aplicação e observância, são decisivas no processo de costumar as leis.

A conduta firme no agir político não deve ser assimilada à arrogância e nem oposta à humildade. Maquiavel, a rigor, opõe a firmeza à modéstia. Nem o líder político nem o Estado devem se comportar com modéstia ante adversários ou inimigos, sejam eles fortes ou fracos. A interpretação que o adversário fará de tal conduta é a de que ele está diante de um fraco, senão covarde, e se sentirá forte para exigir concessões ou tentar impô-las pela força.

O líder político, o governante, deve conduzir-se de tal forma que resguarde a sua dignidade. No jogo político, tal como na guerra, em situações-limite, é preferível fazer

concessões só perante o uso da força e não pela sua simples ameaça, recomenda Maquiavel no décimo quarto capítulo do livro segundo dos *Discorsi*. Concessões mediante ameaças denotam medo. Um governo que cede por covardia estará suscetível a novas pressões que lhe arrancarão novas concessões. No jogo político e militar, a conduta do governante (líder) e a conduta do Estado devem sempre impor respeito aos inimigos, o que implica defesa convincente da causa que está em jogo e sustentação firme das posições. Covardia e pusilanimidade são incompatíveis com a ação política e inadequadas ao exercício do bom governo.

A coragem é a maior virtude da ação política e condição da firmeza na defesa de posições, na defesa ou aplicação da lei, no exercício da liderança e no comando de exércitos. Mesmo que o agente político seja inferior em força, em relação ao seu adversário, deve manter a coragem organizada e estar disposto a usá-la. Só assim poderá manter o respeito no âmbito do jogo político e até mesmo angariar a simpatia e o auxílio de aliados. A manutenção da dignidade política de líderes e de Estados é uma decorrência direta da preservação e da perseverança da e na coragem. A coragem pode ser definida como o ânimo de vontade, a firmeza interior inquebrantável de convicções, que se traduz em conduta firme e vigorosa, constitutiva da *virtù* política.

No capítulo trigésimo primeiro do livro terceiro dos *Discorsi*, Maquiavel, mirando-se na conduta de Camilo, indica que os líderes de caráter forte não devem transformar a coragem em soberba quando alcançam elevadas posições de poder. A coragem é também um antídoto para que homens e Estados se deixem abater na adversidade. Roma e Camilo souberam combinar esta ambivalência implicada na coragem. Roma nunca se deixou abater na adversidade e nunca se fez soberba no êxito. Camilo não foi arrogante ou exaltado no exercício da ditadura e nem diminuiu sua coragem ou desanimou no exílio.

A conduta de caráter oposta à coragem é a covardia. Não é a coragem, mas a covardia que suscita a arrogância. Maquiavel sustenta a tese de que homens sem força de caráter se deixam deslumbrar e embriagar pelo exercício do poder. Usufruem privilégios e tiram todas as vantagens da condição que alcançaram. Atribuem-se virtudes que nunca possuíram e tornam-se vaidosos e arrogantes. A arrogância suscita ódio, inimizades e conspirações, circunstâncias que solapam seu poder, fator que faz com que a sorte dos mesmos sofra mudanças bruscas. Na adversidade, revela-se o verdadeiro caráter dos deslumbrados e arrogantes: tornam-se vis, mesquinhos e covardes.

Maquiavel sustenta a tese de que há níveis determinados de correspondência entre o caráter do Estado e o caráter dos líderes políticos. As qualidades dos homens em um Estado decorrem do modo que ali se vive. Em repúblicas fracas e corrompidas, os governantes tendem a reproduzir condutas insolentes ou arrogantes, quando estão no poder, e vis, quando estão na adversidade. Trata-se de condutas sem dignidade.

Repúblicas vigorosas são comandadas por homens de caráter forte, capazes de manter a dignidade nos tempos felizes e nas adversidades. A natureza da educação que é ministrada em cada Estado desempenha um papel decisivo na formação do caráter dos cidadãos e dos governantes. Nos Estados em que a educação é frívola, despossuída da orientação e da função de formar cidadãos virtuosos, tender-se-á a produzir homens de caráter fraco.

A *vita civile* republicana exige uma educação capaz de formar cidadãos que sejam homens dignos, tanto na fortuna, quanto na adversidade. A dignidade é constitutiva da excelência dos cidadãos e, principalmente, dos governantes. Quando a educação é adequada, capaz de incutir a coragem e a virtude, formar-se-ão cidadãos de caráter forte, portadores de um ceticismo realista criterioso, que não se regozijam tanto com o bem e não se deixam vencer facilmente com o mal, assevera Maquiavel.

A firmeza do líder e do governante é uma exigência do caráter resolutivo que deve ter a ação política. Desta forma, outra conduta oposta à firmeza e à resolução é a ambigüidade. A ambigüidade revela, antes de tudo, ausência de certeza, de plano e de rumo, déficits incompatíveis com a eficácia da ação política e ao bom governo. A ambigüidade nas deliberações pode ter várias causas, como a irresolução e pusilanimidade de caráter, a falta de recursos, conhecimentos insuficientes das circunstâncias etc. O ponto de referência de Maquiavel, quando se trata de decisões relativas a assuntos políticos, era a política externa dos romanos, em relação à qual nunca se portaram de forma ambígua.

Outra conduta conexas à ambigüidade é aquilo que se poderia chamar de meio-termo, também condenável, em regra geral, por Maquiavel. No capítulo segundo do livro terceiro dos *Discorsi*, ele é particularmente explícito na condenação do meio-termo, quando recusa a recomendação de que não se deve ficar tão próximo do governante (príncipe) para não ser atingido pela sua ruína, nem tão afastado que não se possa aproveitar esta mesma ruína para projetar-se e galgar degraus na carreira política. O meio-termo sugere uma conduta prudencial, mas trata-se de uma prudência inútil porque ele não é possível como prática política recorrente. O meio-termo não é possível

porque o campo da política não é plenamente determinado pelos sujeitos atuantes. Neste contexto, os atores pagam um preço às circunstâncias, das quais, em certo sentido, são escravos, sugere Maquiavel. Assim, aquele que adotar a conduta do meio-termo será percebido, suas ambições ou o seu oportunismo serão revelados.

Outro aspecto nefasto à eficácia da ação política e ao bom governo, sobre o qual Maquiavel chama a atenção no capítulo décimo quinto do livro segundo dos *Discorsi*, se refere à conduta protelatória no processo de tomada de decisões. A ação política tem uma dimensão de prontidão estratégica, que exige rapidez nos processos de tomada de decisão. Este aspecto decorre do fato de que a ação política é sempre uma interação entre agentes. As atitudes protelatórias e a demora na tomada de decisões concedem vantagens aos outros agentes e, geralmente, resultam em incoseqüência na ação, pois quando o agente protelatório se dispõe a agir, a sua deliberação já está suplantada pelos acontecimentos ou pelas ações dos outros agentes.

\*\*\*

O bom governante é também aquele que age com equilíbrio, mesmo que as circunstâncias sejam adversas ou que se apresentem situações-limite. O equilíbrio é exigido, tanto no julgamento dos fatos e das circunstâncias, quanto nas decisões a serem tomadas e na forma de agir. O equilíbrio, tal qual a prudência, não se opõem à ousadia. Mesmo na ousadia, exige-se equilíbrio. De modo geral, líderes ousados que não julgam ou agem com equilíbrio, perdem-se. O exemplo de Alcibíades é um dos mais notáveis na história antiga.

Maquiavel nota que é perigoso, tanto numa república, quanto num principado “manter os cidadãos em regime de terror contínuo, atingindo-os sem cessar com penas, ofensas e ultrajes. Não há nada de mais pernicioso do que este tipo de ordem e de procedimento porque os homens que temem pela própria segurança começam a tomar todas as precauções contra os perigos que os ameaçam; depois sua audácia cresce, e em breve nada mais pode conter sua ousadia”(Machiavelli, 1998:121). O governante não pode gerar intranqüilidade e inflamar os ânimos dos cidadãos, recorrentemente, com medidas inadequadas. Se assim proceder estará colocando em risco sua autoridade, num primeiro momento, pelo descontentamento, em seguida, pela crescente contestação.

Mas, em determinadas circunstâncias, torna-se necessário adotar medidas duras que, a primeira vista, possam parecer inadequadas ou injuriosas aos cidadãos. Tanto nos

*Discorsi*, quanto em *O Príncipe*, Maquiavel enfatiza a tese de que neste caso o melhor procedimento é o de processar as medidas duras de uma só vez: “Porém, é necessário ou não atacar ninguém, ou então cometer as ofensas de uma só vez e, depois, garantir a segurança de todos, criando as condições para acabar e terminar com a animosidade”(Machiavelli, 1998:121). Trata-se de uma recomendação semelhante àquela que é dada no *O Príncipe*, quando Maquiavel invoca o exemplo de Agátocles, o Siciliano, que após alcançar o poder pelo crime, governou bem os súditos, não incorrendo na necessidade de agir com violência.

#### VI.4 - Ódio, Amor e Temor

Na medida em que a política está sempre implicada também numa relação de conflito (disputa) e de reiteração de legitimidade, o bom governante precisa dar conta permanentemente destas duas determinações. A negligência de uma ou de ambas poderá constituir fator determinante do fracasso político, do insucesso do governo. A determinação do conflito diz respeito às atitudes e relações que o governante estabelece e desenvolve em função de seus inimigos e adversários. A determinação da legitimidade diz respeito à necessidade de conquistar elevados graus de coesão social e política em torno dos atos do governante, dos resultados das ações e da expressão simbólica do poder, configurado na pessoa do governante. Quando Maquiavel trata das questões de ódio, amor e temor nas relações políticas, a rigor, está tratando destas duas determinações – disputa e legitimidade políticas.

\*\*\*

Ao abordar estes sentimentos (ódio, amor e temor) do ponto de vista político, Maquiavel sugere que apesar da relativa autonomia e da força de determinação das estruturas políticas institucionais e legais, das circunstâncias e do acaso e das determinações de ações estrategicamente orientadas a partir de comandos racionais, subjaz, nas ações políticas, graus importantes de determinações das motivações e das sensações básicas humanas, que suscitam sentimentos como ódio, amor, temor etc. Toda a ação política está implicada com um ou vários destes sentimentos. O problema do êxito político e do bom governo também está implicado, em algum grau, com estes

sentimentos. A questão então se remete à conduta que o líder ou governante deve adotar em face dos mesmos. Isto é, a conduta que ele deve adotar para suscitar determinados sentimentos nos governados.

Maquiavel sugere que o ódio que os governados possam sentir pelo governante, geralmente, é suscitado por este, através do modo equívoco de governar, que ofende os governados. A tese de Maquiavel é a de que os governados não odeiam sem motivações. Assim, o governante deve buscar estabelecer, no seu relacionamento com os governados, condutas que despertem sentimentos situados no espectro variável do amor e do temor. A dosagem de cada um destes sentimentos ou a ênfase maior num ou noutro, que o governante deve buscar, depende de cada conjuntura específica.

No capítulo décimo nono do livro terceiro dos *Discorsi*, Maquiavel sugere que, no governo da república, o governante deve buscar provocar o sentimento do amor nos governados. Ou seja, deve governar mais com clemência do que com o rigor. A atitude suave no governar terá êxito na república se a comunidade (sociedade) for disciplinada. Governar com suavidade em uma ordem social indisciplinada ou corrompida será um indicador de fracasso. Nesta circunstância é preferível usar mais rigor. Mas mesmo nas circunstâncias em que se exige mais rigor, Maquiavel sugere que este rigor deve ser moderado e modulado para não provocar ódio nos governados, sentimento do qual o governante não pode extrair nenhuma vantagem.

No capítulo décimo sétimo de *O Príncipe*, Maquiavel estabelece a recomendação geral de que o governante deve buscar, como regra, ser amado e temido ao mesmo tempo, e não odiado. Na verdade, esta desejabilidade decorre da exigência de que o governante não pode ser nem incauto e nem intolerável. Se quiser ser apenas amado, poderá se tornar um incauto ao confiar demais. Terá que ser também temido para evitar ser incauto. Mas ao buscar ser temido, deverá evitar ser odiado, pois se tornaria um intolerável e a intolerância leva, necessariamente, ao conflito. O ponto de equilíbrio desta tríade de sentimentos, portanto, é o temor. Do temor, que advém do exercício firme da autoridade, o governante não poderá abrir mão. Não é desejável que abra mão também do amor, mas as circunstâncias e a natureza dos seres humanos podem determinar que o governante abra mão de desejar ser amado para que não seja tido como incauto.

Ademais, as implicações do jogo político determinam que é muito difícil que o governante consiga ser amado e temido ao mesmo tempo. Se é preciso escolher, que escolha ser mais temido, pois se trata de um sentimento que garante mais segurança a

quem governa. Os homens, geralmente, são ingratos, volúveis, simuladores e dissimuladores, sentencia Maquiavel. Fogem dos perigos, alimentam a cupidez pelos ganhos e oferecem sangue, roupa, vida e os próprios filhos para defender o governo, desde que este não necessite nada disto. O governante não deve confiar neste tipo de amizade que se compra no mercado das relações políticas, exclusivamente dimensionado pelos interesses do ganho. Deve confiar apenas nas amizades que advêm da nobreza e da grandeza de caráter.

Dado o caráter geral dos humanos, eles tendem a ofender mais aquele que se faz amar do que aquele que se faz temer. O temor é o sentimento que estabelece o princípio natural da obediência. Nas organizações humanas, a fundação última do temor também reside na força e na violência física. Ao buscar ser temido como ele quer, o governante deve fazer uso simbólico da força armazenada, provocando o temor ante a possibilidade de usá-la. Poderá gerar, com isto, segurança e insegurança, segundo as suas necessidades, visando seus interesses e fins.

Mas, como as organizações humanas se fundam também numa dimensão meta-natural, o temor deve ser investido de caráter simbólico codificado nas fantasias religiosas, nas leis e nas instituições. A rigor, todos os regimes políticos que existiram até hoje sobre a terra e a maior parte das religiões incorporaram a função do temor como um de seus fundamentos. Os homens obedecem, não só, mas principalmente, por medo do castigo. O governante deve fazer o temor emergir de duas dimensões: da sua fundação física armazenada e da sua fundação simbólica, esta última expressa, tanto nas leis, quanto na autoridade e na magnificência do governante.

O amor não tem a mesma força persuasiva, exercida pelo temor. O temor é um sentimento que se define a partir de uma exterioridade que se impõe a uma interioridade subjetiva. O amor faz o movimento contrário: brota de uma interioridade subjetiva e se dirige a uma exterioridade. Assim, o sujeito tem mais autonomia na relação fundada no amor do que naquela fundada no temor. Tem um maior âmbito de possibilidade de decidir acerca de seu sentimento de amor do que em relação a um sentimento de temor. Quando seus desejos e interesses sugerem uma ruptura com o sentimento de amor terá um âmbito de liberdade maior para executar este movimento. O mesmo não acontece com o sentimento do temor: suas condicionalidades externas limitam este âmbito de liberdade de escolha e de decisão subjetiva.

Esta fundamentação teórica é explicada no final do capítulo décimo sétimo de *O Príncipe*, onde Maquiavel constata, em tom de recomendação, que os homens amam

como querem, mas devem temer segundo a vontade do príncipe. Ou seja, a produção do sentimento de temor é uma prerrogativa preeminente do governante. O sentimento do amor é uma prerrogativa preeminente dos governados. A relação tem duas vias, claro. O problema é quem detém a iniciativa na definição da relação.

Maquiavel reconhece, no entanto, que é de difícil ocorrência a situação na qual o governante é amado e temido ao mesmo tempo. É nestes termos que ele rejeita a escolha do amor como termo de uma relação política adequada entre o governante e o povo. Por se fundar numa relação inconstante, o amor não constitui um fundamento político adequado. O temor é o termo mais seguro da relação porque estabelece vínculos que duram.

Maquiavel prefere que o governante esteja junto com o povo, que tenha a amizade deste, mas que seja ao mesmo tempo temido. Amizade e temor expressam também a dupla relação implicada no poder político: consenso e coerção, tal como esta relação foi compreendida por Gramsci (1976).

Consenso e coerção, nas suas diversas formas de manifestação combinada, expressam a condição da própria unidade nacional. Em termos de sentimentos, a duplicidade de consenso e coerção se expressa no par, amizade e temor. A amizade é um conceito relacionado à relação de fidelidade, que pode exigir o sacrifício pelo amigo. Os soldados, no campo de batalha, por exemplo, são amigos, companheiros. Uns morrem pelos outros. A amizade, elevada à categoria política na relação entre governante e povo, deve implicar que o governante deve ser popular e o povo deve reconhecer-se na política do governante. O aliado principal do governo deve ser o povo. Mas, nas lutas sociais, o governante deve agir sempre como mediador e através dos instrumentos de mediação do Estado. Caso contrário, não conseguirá erigir aquela unidade exigida pelas funções de consenso e coerção.

\*\*\*

Pode-se sugerir a interpretação de que a tese geral de Maquiavel, que recomenda que o governante, como regra geral, deve buscar ser amado e temido ao mesmo tempo, evitando ser odiado, explicitada no capítulo décimo sétimo de *O Príncipe*, desliza para o capítulo décimo oitavo, onde encontra uma melhor fundamentação. O problema todo reside na dupla natureza do homem ou no caráter ambivalente da natureza humana. O homem é, ao mesmo tempo, um animal, definido por uma natureza biológica e,

também, um ser ético determinado por sua capacidade natural, desejante e racional, inserido num contexto social e intersubjetivo, definido pela capacidade de fala. A dupla natureza do homem, que pode ser sintetizada na noção de que se trata de um ser bio-ético, se expressa na educação ministrada pelo Centauro Quironte, que ensina ao homem e, particularmente o governante, a se conduzir como animal e homem.

O processo de humanização do homem, que se define pela sua dimensão ética, o remete para um tipo de organização social, a organização política, definida por parâmetros meta-naturais. A característica central da organização social e política meta-natural, que orienta as condutas humanas, se define pelo aparato jurídico e normativo. Mas esta organização social e política meta-natural nunca consegue se despregar da dimensão natural dos humanos. As condutas humanas estão inseridas nesta ambivalência de serem orientadas pelas determinações biológicas e pelas determinações éticas.

Nas ações políticas, principalmente para quem comanda, como ademais nas ações humanas em geral, nem só a conduta de animal e nem só a conduta de homem se bastam. É preciso saber combinar a ambas, conforme exigirem as circunstâncias, as necessidades e os fins. Quando o governante necessitar agir como animal também deve saber combinar uma dupla característica ou duas qualidades distintas: a força do leão e a astúcia da raposa. O leão não sabe esquivar-se das armadilhas e a raposa não consegue se defender dos lobos. Em contrapartida, a astúcia da raposa a salva das armadilhas e a força do leão afugenta os lobos. A ação política comporta um jogo de astúcia e força, que o governante deve saber jogá-lo segundo as circunstâncias.

O governante se encontra numa posição e numa condição excepcionais em relação aos cidadãos comuns. Pela condição de governante, está autorizado a usar os meios de força e de violência. A questão a ser julgada, sempre *a posteriori*, é: em que circunstâncias são usados estes meios? Que resultados os legitimam? De que forma o uso foi processado?

Para governar, o jogo de astúcia e força, no entanto, é insuficiente. O governante deve agir, também, através daquilo que é especificamente humano mediando suas ações com as normas e as instituições. Mas estas também não se bastam e, por isto, exige-se, em determinadas circunstâncias, um jogo de ardis e astúcias, de simulações e dissimulações. Em outras, o uso da força.

De qualquer forma, a lei deve expressar um conteúdo moral e o governante deve respeitá-lo. A manutenção do conteúdo moral é indispensável para a obtenção do

consenso e da própria legitimidade do governante. Mas, paradoxalmente, o uso da força e da violência, em determinadas circunstâncias, é imprescindível à manutenção da lei moral. A violência que ameaça a manutenção da lei moral precisa ser enfrentada pela violência pública da comunidade. Desta forma, a violência pública, em determinadas circunstâncias, é condição constitutiva da moralidade.

O governante que usar apenas a força será imprevidente. Desprevenido, sem a astúcia, ousado, sem a prudência, cairá nas armadilhas que lhes são armadas no jogo político. O governante deve saber que seus adversários e inimigos, quando não seus próprios aliados, jogarão usando a força e a astúcia, pois são também animais. Quebrarão promessas e pactos sempre que lhes for conveniente. Ser bondoso num jogo de astúcia e força significa cavar a própria ruína. Por isto, a recomendação que tem chocado tantos intérpretes de Maquiavel: não se deve cumprir a palavra quando isto se torna prejudicial ao governante ou quando as razões que determinaram seu empenho cessaram de existir.

Força, leis e astúcia, são meios e condições operativas do governante. Mas a força e as leis são atributos e funções essenciais do Estado, utilizáveis pelo governante. Já, a astúcia, é uma prerrogativa específica do governante. Ela pode, inclusive, ser utilizada para pôr em movimento as leis e a força. Mas a astúcia é utilizável, de forma preeminente, na luta e no jogo político entre atores – entre adversários e aliados. A essência da astúcia é a luta política. O Estado ordenado em força e lei não abarca todo o campo político. O campo político é composto também por um espaço aberto e indeterminado, por uma arena, por um campo de batalha política, onde os atores se digladiam, se indispõem, se compõem, por busca de domínio e de poder.

O que Maquiavel quer dizer é que se deve honrar as promessas somente para com aqueles que as honram, numa relação de reciprocidade. Para aqueles que são pérfidos e não cumprem as promessas, não há razão para honrá-las. Quando as relações políticas se definem numa ordem não regulada ou pouco regulada, como eram as relações interestatais ou interpoderes no tempo de Maquiavel e nos tempos antigos, ou em qualquer tempo, há um âmbito de ação que se define pelo jogo de astúcia e força, mas, preponderantemente, de astúcia. Neste âmbito, sugere Maquiavel, triunfa aqueles que usam mais as qualidades da raposa. Mas se agir apenas como raposa e se combater apenas com as leis poderá não ser temido. Por isto, precisa agir também como leão, impondo respeito aos comandados e distância aos inimigos.

Se não pode ser amado e temido ao mesmo tempo, ao buscar ser mais temido, o governante deve evitar ser odiado e desprezado. O ódio e o desprezo podem ser suscitados tanto pela conduta política do governante, quanto pela sua conduta pessoal. Do ponto de vista político, deve evitar ser rapace, fiscalista e voraz – não usurpando os bens e as rendas dos governados. Deve combater também a ganância de alguns, buscando manter um equilíbrio de riquezas e rendas entre os vários grupos sociais. Do ponto de vista pessoal, deve evitar desonrar cidadãos, pois as ofensas morais e de honra suscitam desaprovação geral e desprezo. Desta forma, Maquiavel recoloca, no capítulo décimo nono de *O Príncipe*, a exigência de que, em suas condutas pessoais, os líderes e os governantes devem conduzir-se pela moralidade, mantendo-se honrados aos olhos dos cidadãos.

O governante deve evitar também ser visto como alguém portador daquelas qualidades que provocam desprezo. Ou seja, o bom governante, além de ser comandante e chefe de seu povo, deve ser condutor de si mesmo. Ao saber conduzir-se, deve evitar ser visto como volúvel, leviano, efeminado, pusilânime, irresoluto. Como se verá adiante, o critério maior que deve orientar a ação política dos líderes e estadistas consiste na busca da glória. Esta só é alcançável com atos de coragem, valor oposto a estas condutas consignadas como suscitadoras de desprezo.

Em suma, Maquiavel quer dizer que o governante deve buscar gozar de prestígio e legitimidade junto aos governados. Um governante que goza de prestígio, que conta com a força do apoio dos governados, reduzirá a oposição interna, inibirá as possíveis conspirações e os perigos externos. Para contar com a força do apoio do povo, terá que mantê-lo satisfeito com a prática de um bom governo. Para rebater os perigos externos, além de contar com a força do apoio do povo, terá que dotar o Estado com boas tropas militares. Além de manter o povo satisfeito, Maquiavel recomenda que o governante não deve provocar a ira dos poderosos, pois estes contam com muitos meios para conspirar. Deter-se-ão, no entanto, se não provocados e se o governante tiver apoio popular.

Está claro, pois, que é muito mais vantajoso ser temido do que ser odiado, pois o ódio suscita conspirações. As conspirações são modalidades de ações políticas que variam na história. O seu espectro se movimenta desde as deposições, assassinatos políticos, rebeliões e chegam até o simples jogo de enfraquecimentos de governos. As conspirações também têm variadas motivações. Uma são motivadas pelo ódio geral

suscitado pelos governantes. Outras nascem da ambição de poder, de benefícios e privilégios de aliados ou adversários.

Para Maquiavel, evitar o ódio geral é uma condição necessária ao exercício do bom governo. Evitar o ódio geral não significa que o governante governará com a unanimidade, pois, ódios específicos sempre haverá de existir. Mas somente um governante que é capaz de evitar o ódio geral terá condição de alcançar uma legitimidade majoritária em suas ações e o apoio geral do povo.

Sem deixar de travar os combates políticos necessários, o governante deve evitar ofender, principalmente a honra e o patrimônio dos outros, mesmo dos inimigos. Os ofendidos e despojados, secundados pelos ambiciosos, são os que podem causar maior dano a um governo, disseminando o ódio e buscando a vingança, alimentando conspirações.

Em várias passagens, Maquiavel é insistente também em sugerir que o governante não deve proferir ameaças. Se ultrajou ou ofendeu alguém, é preferível que aja para anular suas iniciativas do que ameaçá-lo. As ameaças só devem ser proferidas em circunstâncias especiais e sempre na condição de que o governante possa torná-las exequíveis. Uma ameaça proferida e não executada, quando o adversário mantém a atitude desafiante, expressa um índice de fraqueza do governante. Ameaças proferidas e não executadas fazem crescer o grau de desafio por parte dos adversários, pois sentem o governante fraco.

Zelar por sua autoridade e elevá-la é um dever de todo o governante que pretenda alcançar êxito em seu empreendimento e governar bem o Estado. No capítulo sexto do livro terceiro dos *Discorsi*, Maquiavel sustenta que o respeito e a autoridade que emanam do governante são os melhores fatores de inibição de conspirações e de ataques políticos. O respeito e a autoridade desencorajam determinadas iniciativas arrojadas e desestimulam ataques suscitadores da disseminação do ódio, pois suscitam dúvidas, imprudências e falta de coragem nos adversários e eventuais conspiradores. A fraqueza e a falta de coragem de um governo, não só estimula ações ousadas dos adversários, mas possibilitam que estas disseminem o ódio e até articulem conspirações contra o governante.

Mas os governantes que mais são alvos de conspirações são os tiranos e os autocráticos, por conta do ódio generalizado que suscitam. Nestas circunstâncias, a melhor forma de conspirar consiste em comandar exércitos ou liderar o povo, movimentando forças consideráveis contra o tirano ou o autocrata. O tamanho destas

forças e a eficácia de seu comando são fatores decisivos para provocar temor e desorientação no governante e para alcançar a vitória.

Mas se os tiranos são alvos mais freqüentes de conspirações, um cidadão perverso que conspire raramente obterá êxito. A rigor, observa Maquiavel, no capítulo oitavo do livro terceiro dos *Discorsi*, um cidadão perverso só terá êxito em repúblicas mal fundadas ou corrompidas. Nas repúblicas bem fundadas, o valor das instituições e as virtudes do povo são barreiras inibidoras da ascensão ao poder de cidadãos perversos que conspirem.

#### VI.5 - Confiança, Parcimônia e Gratidão

Aquele que almeja ser um grande líder deve cercar-se de um clima de confiança. Confiança em seus auxiliares e de seus auxiliares e confiança em seus liderados e governados e de seus liderados ou governados. Somente um líder confiante e parcimonioso será capaz de praticar a gratidão para com seus liderados. A gratidão, em política, implica o reconhecimento da devida recompensa a uma ação meritória de algum subordinado ou de alguém que vem em auxílio a um governante. Implica também o reconhecimento de um favor devido. Maquiavel nota que a história, mesmo a história das repúblicas, está cheia de ingratidões dos líderes e dos Estados para com os cidadãos que se destacaram em grandes feitos. Ele sugere que a ingratidão nasce da avareza ou da suspeição. A avareza revela a falta de parcimônia. A suspeição, a falta de confiança.

\*\*\*

Muitas vezes, o governante teme o poder ou a admiração que algum subordinado adquire por suas ações meritorias. Muitos cidadãos ilustres e valorosos, vítimas de ingratidão, passam a viver no ostracismo, privando-se assim o Estado e o povo do concurso de suas capacidades e de suas virtudes. Outros, no entanto, podem vingar-se ou buscar o merecido reconhecimento e respeito pela própria força. César “extraiu pela força o que a ingratidão dos cidadãos lhe recusara”, observa Maquiavel, advertindo que a ingratidão pode levar uma república à tirania. Os líderes desconfiam naturalmente de seus subordinados ou aliados que se destacam. Por isto, tendem a não tratá-los com o devido reconhecimento quanto estes obtêm a glória pelas suas conquistas.

O governante que não quiser viver sob o medo do advento da preeminência de algum auxiliar ou subordinado e que não deseje ser ingrato, deve comandar pessoalmente os empreendimentos de governo, seja no terreno militar ou no terreno político: “Se vencer, a glória e as conquistas serão suas. Mas, sendo a glória dos outros, não poderá valer-se dela porque não participou da conquista. Será ingrato e injusto se pretender valer-se de uma glória que não conquistou. Sem dúvida, há mais perda do que ganho neste tipo de conduta”(Machiavelli, 1998:101-102). Assim, o governante deve delegar somente aquelas funções cuja execução eficaz, por um subordinado, não sejam capazes de ameaçar sua autoridade e seu comando. E quando delegar questões importantes, deve fazê-lo de tal forma, que a decisão última seja sua. Somente o governante que detiver para si o comando e a autoridade poderá ser justo, parcimonioso e confiante para conferir o devido reconhecimento aos subordinados que se destacarem na execução de suas tarefas e delegações.

No capítulo décimo sétimo de *O Príncipe*, Maquiavel recomenda que o governante deve conduzir-se com cautela e ponderação, tanto no confiar, quanto no agir. Aquele que confiar demais poderá perder-se pela ingenuidade. Aquele que desconfiar em demasia poderá perder-se por se tornar intratável e insuportável. Ao agir com prudência e humanidade, a confiança não o tornará incauto e a desconfiança não o tornará intolerável. Ou seja, o governante deve confiar e desconfiar na medida certa, submetendo ambas as condutas a uma adequada ponderação e ao juízo criterioso da prudência e da humanidade.

Desta forma, está claro que o governante não deve ser apenas desconfiado nas suas relações e ações políticas. Deve confiar e desconfiar. Esta exigência ambivalente decorre da necessidade e da eficácia da admissão do pressuposto universal da malvadez humana e do fato prático de que nem todos os homens são pérfidos.

Maquiavel nota que na média, os líderes políticos e os comandantes militares, tendem, de modo geral, a uma conduta ambígua. Assim, quando em suas ações os subordinados se destacam mais que seus chefes, por exemplo, ao mesmo tempo em que procuram promover-se em função de seus feitos, não são capazes de agir para ocupar a posição principal de poder. Somente os líderes que são capazes de romper a barreira da ambigüidade poderão postular a justa glória.

A postura ambígua, sempre expressa uma posição incômoda: gerará desconfianças dos chefes ou dos interlocutores. Maquiavel recomenda duas alternativas para aqueles que se destacam, mas que não ocupam a posição principal de comando: ou

se comportam de forma humilde, não demonstrando orgulho pelos seus feitos, sendo assim justamente recompensados; ou agem com coragem e tomam a posição principal de comando para si, usando meios adequados às circunstâncias.

O problema da confiança no exercício do governo se apresenta também na relação com os conselheiros. Na medida em que Maquiavel acentua em toda sua teoria a importância do conhecimento na obtenção de eficácia na ação política, os conselheiros do governo, a burocracia, parecem adquirir a perspectiva de um papel cada vez mais relevante na exigência de tornar operativo o Estado e o governo. De fato, a emergência de Estados nacionais unificados, a exemplo da França e da Espanha, já indicavam a necessidade da constituição de corpos especializados, fossem eles para aconselhar ou para executar determinadas funções.

Maquiavel intuía o aparecimento de um Estado cada vez mais engajado em grandes empreendimentos políticos, econômicos e estruturais. Tal Estado exigiria o engajamento de um grande número de pessoas para levar ao cabo seus empreendimentos e objetivos. No capítulo trigésimo quinto do livro terceiro dos *Discorsi*, são analisadas as dificuldades e os perigos a que se expunham, ao menos naqueles tempos, os que tinham a tarefa do aconselhamento e da execução de determinadas tarefas do Estado. Particularmente, do Estado monárquico.

Para evitar os riscos e perigos inerentes à função de conselheiro, Maquiavel recomenda a seguinte conduta: o conselheiro, o burocrata, deve assumir uma conduta impessoal no exercício de sua profissão. Tal impessoalidade exige a moderação no aconselhamento, o não engajamento pessoal em alternativas e serenidade na apresentação de propostas. Os conselhos políticos e técnicos devem ser apresentados com explicações de suas implicações e possíveis conseqüências de modo que o governante possa optar e decidir pela sua vontade. Em síntese: Maquiavel sinaliza que, para cumprir seu dever e para não se omitir, desencadeando desconfianças, o conselheiro, o burocrata, deve assumir uma conduta neutra, de técnico, que disponibiliza seus conhecimentos da realidade para que o governante possa escolher uma alternativa dentre as várias que lhes são propostas. Esta perspectiva da importância crescente do técnico, do burocrata, apontada por Maquiavel, se confirmaria no desenvolvimento da mundo moderno.

Maquiavel, em algumas passagens dispersas, parece identificar o conselheiro como alguém detentor de um conhecimento especializado da política e do funcionamento do Estado. Vê, neste conhecimento especializado, principalmente nas

repúblicas não-corruptas, um estoque de capacidade ativa de prevenir desastres futuros. Ocorre que nos momentos de tranqüilidade, normalidade e bonança, os governantes e o povo tendem a se tornar imprevidentes. A imprevidência diz respeito, principalmente nestes casos, a uma atitude de não prevenção em relação às tendências futuras e às possibilidades de ocorrência de adversidades futuras.

Nas condições de normalidade e prosperidade, os governantes, de modo geral, sequer estão predispostos a dar ouvidos e créditos às advertências. O reconhecimento da importância das advertências só ocorrerá com o advento das adversidades. A omissão nos tempos de tranqüilidade revela a ausência de uma qualidade fundamental que se exige daqueles que comandam e governam: a previdência. Estados e governantes previdentes, como foi visto, constituem capacidades de previsão, de planejamento, de antecipação a acontecimentos e de provisão. Trata-se daquela idéia de construir os diques para prevenir as enchentes e evitar o trabalho ruinoso da *fortuna*. Os técnicos e conselheiros, detentores de um conhecimento especializado, desempenham um papel decisivo na constituição de capacidades preventivas de Estados e governos.

Mas o governante deve ter sempre o monopólio, tanto da iniciativa do aconselhamento, quanto da decisão. No capítulo vigésimo terceiro de *O Príncipe*, Maquiavel sustenta a tese de que o governante prudente deve buscar o aconselhamento, principalmente de pessoas sábias. No entanto, o governante deve dirigir a relação de aconselhamento, seja com o corpo burocrático, seja com os conselheiros mais próximos. Nesta relação, o governante deve evitar, antes de tudo, a bajulação de seus auxiliares e assessores. A adulação deforma a verdade. Os aduladores são egocêntricos que se satisfazem com seus pequenos poderes. Em segundo lugar, o governante deve evitar a insolência dos auxiliares que se atribuem a prerrogativa da iniciativa do aconselhamento. A insolência dos auxiliares produz o desrespeito e a erosão da autoridade.

Mas, em terceiro lugar, o governante deve evitar o seu auto-insulamento, pois os conselhos e ponderações dos assessores, principalmente se sábios, lhe acessa o conhecimento produzido socialmente e lhe alarga o leque de alternativas disponíveis no momento da decisão. Por isto, o governante deve ouvir e inquirir os especialistas, extraindo-lhes o máximo de conhecimentos e informações.

O governante, contudo, deve preservar para si, tanto o monopólio da condução do diálogo e do assessoramento, quanto o monopólio da decisão. Ou seja, a formação da decisão pode ser compartilhada, mas o ato de decidir deve ser exclusivo do governante.

O monopólio da decisão é a chave de seu poder. Rompido este monopólio, rompe-se a integridade da autoridade e o governante estará submetido à corrosiva suspeita de tibieza, de dubiedade e de indecisão.

\*\*\*

Se a confiança nas relações entre líderes e liderados, governantes e governados, é um requisito do comando virtuoso, tal confiança não deve ser a tal ponto excessiva que transforme o líder em ingênuo. Mesmo os governantes mais virtuosos são alvo da inveja alheia. O líder que não atenta para a inveja alheia, seja daqueles que querem disputar com ele ou ocupar suas posições de poder, seja de aliados, tenderá ao fracasso. No mundo antigo, era comum que o líder virtuoso matasse os invejosos que se interpunham como obstáculo aos seus empreendimentos. No capítulo trigésimo do livro terceiro dos *Discorsi*, Maquiavel sustenta que até mesmo Moisés foi obrigado a matar muitos indivíduos movidos por inveja, que agiam para inviabilizar seus desígnios. Soderini e Savonarola, que conheciam a necessidade de matar para que, muitas vezes, triunfasse um governo virtuoso, não agiram da mesma forma, confiaram em demasia, e não triunfaram.

Camilo, general experimentado, que recebeu poderes excepcionais para defender Roma de um ataque provindo da revolta dos toscanos, dos latinos e dos érnicos que se aliaram os volscos, não foi alvo de inveja de ninguém ante o perigo que cercava os romanos. Pôde exercer grande autoridade, mas ao mesmo tempo distribuiu responsabilidade para outros líderes, de tal forma que ninguém se sentiu diminuído em servi-lo e ninguém quis rivalizar com seu comando e sua autoridade.

Camilo venceu a inveja numa conjuntura de perigo e de crise porque já tinha uma reputação e uma autoridade conquistadas em eventos anteriores. Já tinha sido nomeado ditador três vezes e sempre governara servindo ao bem público. Servi-lo, agora, numa conjuntura excepcional, se constituía uma honra para outros líderes. Savonarola, contudo, não tinha conquistado uma autoridade pregressa. Pregou coisas justas e agiu de forma correta, mas foi vencido por aqueles que alimentavam a inveja contra sua liderança. Soderini confiou em demasia na bondade que praticava e na riqueza que distribuía, acreditando que, assim, pudesse vencer a inveja e triunfar sem o advento de escândalos, desordens e violência. Foi derrotado pela sua ingenuidade e pela confiança excessiva.

De acordo com Maquiavel, Soderini desconhecia algumas regras fundamentais do empreendimento político: não sabia que não se deve confiar no tempo, que a bondade é insuficiente e que a *fortuna* (sorte) costuma mudar de mãos. Isto quer dizer que Soderini não adotou precauções básicas para garantir sua condição no poder e para realizar seus objetivos. Confiou em demasia nas pessoas, nas coisas e em si mesmo. A confiança no tempo, como regra geral, é inimiga do êxito político. A eficácia política depende, em grau significativo, da capacidade de antecipação do agente em relação a tendências e acontecimentos que ocorrem no tempo. Confiar no tempo significa, invariavelmente, deixar-se governar pelo curso dos acontecimentos.

Se o governante, por outro lado, deve procurar ser tido como bondoso, não basta que confie em sua bondade. A última instância da política é a força, que sempre pode se traduzir em violência. É preciso considerar que a ambição e a competitividade fazem parte da natureza dos homens. Se agir para ser tido como bondoso só produzirá resultados adequados ao exercício do governo se o governante souber combinar esta conduta com o uso dos instrumentos de força e de persuasão, sempre que as circunstâncias e as necessidades o exigirem.

#### VI.6 - Glória e Humildade

Para Maquiavel, o fim último da ação política, no corpo de uma comunidade, deve orientar-se para a construção da grandeza do Estado. Do ponto de vista da individualidade dos governantes e dos líderes, suas ações devem orientar-se para a busca da glória. A glória só é alcançável mediante a realização de grandes feitos ou proferimento de palavras excepcionais, capazes de marcar um significado extraordinário e imorredouro, ambos definidores de uma singularidade na história de quem os pratica ou de quem as profere. O artefato humano, aquilo que o homem faz com as mãos e que adquira uma dimensão excepcional no contexto das fabricações humanas e os grandes descobrimentos em vários campos de atividade, também são propícios a conferir glória imorredoura ou, ao menos, fama e prestígio.

Para Maquiavel, contudo, não há força mais poderosa, no campo político e militar, para alcançar a glória do que a necessidade. Se a glória se inscreve na excepcionalidade das ações humanas, o excepcional se alimenta da necessidade. Por isto, as conjunturas de dificuldades, perigos e desafios inauditos são as mais propícias à

obtenção da glória. As guerras, de modo geral, estão inscritas nestas conjunturas excepcionais. Somente aqueles que se dispõem a lutar poderão alcançar a glória.

A glória se orienta pela construção de um sentido heróico da ação. Na tipologia clássica do herói, sobretudo grega, normalmente ele está ligado a um destino trágico. É o Aquiles que, depois de grandes atos de bravura no campo de batalha, morre jovem, mas permanece na história com glória eterna. Do ponto de vista dos romanos, heróis são Rômulo, o fundador; Numa, o legislador; Camilo e Cipião, que foram grandes generais que defenderam, salvaram ou expandiram a pátria, contribuindo de forma excepcional para a construção de sua grandeza. Se, do ponto de vista da tipologia grega, heroísmo e tragédia estão próximos, do ponto de vista romano, heroísmo e grandeza são quase dimensões coevas de um mesmo movimento humano.

Na república, as instituições devem ser dispostas de tal maneira para que as ações dos governantes e dos líderes sirvam ao Estado e ao bem público e não a um fim próprio particular. Ou seja, a busca da glória só faz sentido se estiver subjacente à construção da grandeza do Estado e ao bem da comunidade. É este o sentido da tese que Maquiavel sustenta no trigésimo sexto capítulo do livro primeiro dos *Discorsi*, ao conferir-lhe o seguinte título: “*Os cidadãos que já receberam as mais altas honrarias não devem desprezar as menos importantes*”.

O que Maquiavel quer dizer, em primeiro lugar, é que o cidadão, em uma república, deve estar a serviço do bem público, em qualquer circunstância e em qualquer posição. Em segundo lugar, que, mesmo os cidadãos que alcançaram os mais altos postos de governo da república, devem ter a humildade de servir em postos inferiores sempre que as circunstâncias ou as necessidades o determinarem. Para ilustrar a sua tese, Maquiavel lembra o exemplo de Quinto Fábio, que havia sido cônsul de Roma, o mais alto cargo da república. Sob o consulado de seu irmão Marco Fábio e de Mânlio, os romanos alcançaram uma vitória extraordinária combatendo os etruscos e os habitantes de Veios. Nela, Quinto Fábio morreu ao engajar-se no combate num posto inferior ao que já exercera. A demonstração de humildade dos grandes homens que governaram a república, ao servirem novamente o Estado em postos inferiores, constitui exemplo de virtude para os cidadãos. O cidadão que ocupou os postos de comando mais alto no Estado não deve ter privilégios, sejam eles pecuniários ou perante a lei.

Outro exemplo notável, que combina glória e humildade, é o de Lúcio Quíncio Cincinato. Quando os équos cercaram o exército do cônsul Minúcio, os romanos, temendo a perda de suas forças, resolveram nomear Lúcio Quíncio Cincinato como

ditador. Foram encontrá-lo cultivando seu pequeno lote de terra com as próprias mãos. Tratava-se, portanto, de um cidadão humilde. A sua pobreza e sua humildade não o impediram de ocupar o posto mais alto da república e, dadas as circunstâncias de perigo para a cidade, ocupou-o com uma concentração extraordinária de poder em suas mãos.

Tanto Tito Lívio, quanto Maquiavel destacam o caso para mostrar que a pobreza e a humildade não devem ser razões para impedir que um simples cidadão alcance as maiores honras que possam ser alcançadas na república. A república deve sobrelevar as qualidades, capacidades e os valores humanos, não a riqueza. As elites enriquecidas tendem a expropriar das camadas mais pobres a suposição e a efetividade do exercício da capacidade de comando, da virtude e da honra em servir o Estado. Conferir valor político e público a alguém pelo simples, fato de possuir riquezas, significa negar dois valores republicanos cardeais: o mérito e a virtude.

Cincinato, ao ser convocado pelo Senado para assumir o posto de ditador, reuniu um exército, derrotou os équos resgatando Minúcio e o seu exército e impediu que os soldados que tinha salvado participassem dos despojos de guerra, alegando que eles haviam estado na iminência de serem os despojados. Afastou Minúcio do consulado rebaixando de patente, pois julgou que não estava preparado para ser cônsul. Cincinato, homem ilustre e valoroso, que alcançou a glória salvando Roma, terminada sua tarefa como ditador, retirou-se para a sua pequena propriedade na condição de simples cidadão.

Impressionado com a conduta de Cincinato, Maquiavel diz que é preciso observar duas coisas notabilíssimas em relação ao caso: “Uma, a pobreza, e como os romanos estavam satisfeitos nesta condição. Da guerra, bastava a aqueles cidadãos trazer a honra na participação, cedendo todas as outras vantagens ao poder público. Porque, se pensassem em se enriquecer com a guerra, pouco lhes importaria que os seus campos fossem mal cuidados. A outra, é a generosidade d’alma dos cidadãos romanos. Colocados à frente de um exército, brotava uma grandeza de alma maior do que a dos príncipes. Não temendo reis ou repúblicas, não se perturbavam e não se espantavam com coisa alguma. Retornando à vida privada, se tornavam frugais, humildes, cuidavam de suas pequenas faculdades, obedientes aos magistrados e reverentes aos que exerciam o poder. Parece impossível que tais mudanças ocorram no ânimo de um mesmo homem”(Machiavelli, 1998:143).

Note-se que a pobreza de que fala Maquiavel não tem similitude com a miséria. Trata-se da idéia de equidade e da ausência de opulência, na qual alguns cidadãos vivem

em condições de extrema riqueza, enquanto outros são pobres ou, ainda, miseráveis. A pobreza, neste contexto, diz respeito ao viver simples dos romanos da república. A predileção de Maquiavel por Estados nos quais haja ausência de riqueza é quase obsessiva. No mesmo capítulo ele observa que se poderia discorrer longamente sobre o tema e que se poderia demonstrar que os frutos da pobreza são muito superiores aos da riqueza. Nos Estados pobres, como regra, se respeitou as repúblicas, os reinos e as religiões. Também como regra, o governo dos ricos e a busca desenfreada por riquezas foram causas da perdição de muitos Estados.

O que importa observar é que o líder que alcança a glória, deve permanecer humilde, independentemente de sua situação social e econômica. A ambição e o deslumbramento com o poder são indicadores da falsidade d'alma dos líderes que os ostentam, pois, neste caso, o verdadeiro interesse não é o bem público, mas o bem próprio. A verdadeira glória só existe em relação e como função da grandeza do Estado, o que significa também a promoção e o fortalecimento do bem público da comunidade.

Uma das condições imprescindíveis para que um líder alcance a glória está relacionada ao conhecimento das circunstâncias e ao conhecimento de seu tempo. Ou seja, só estará apto a alcançar a glória o líder que conhecer o seu tempo e agir de acordo com ele. Esta exigência, que aparece de forma expressiva no capítulo oitavo do livro terceiro dos *Discorsi*, significa, antes de tudo, um agir que seja capaz de encadear-se na resolução de problemas e necessidades postos em conjunturas específicas que, geralmente, se imbricam com acontecimentos trágicos e gloriosos. A glória não é um objetivo que possa ser acalcado na normalidade dos acontecimentos políticos. Ela se viabiliza no âmbito da excepcionalidade das conjunturas, que exigem ações e condutas extraordinárias para a resolução dos desafios postos.

Conjunturas extraordinárias podem surgir a partir de uma composição casual de circunstâncias, fruto de várias linhas de forças políticas que as compõem. Ou podem surgir a partir de ações orientadoras de governos e Estados que detém significativa capacidade de determinação. Assim, o governante que queira alcançar a glória deve agir como fundador ou refundador, imprimindo a inovação em toda parte. As marcas do extraordinário e do inaudito deve estar presentes em seus atos. Não se alcança nem glória e nem grandeza sem a excelência e a desmedida.

Reconhecer a existência de desafios excepcionais e adotar os meios necessários para solucioná-los, significa conhecer o seu tempo e agir de acordo com as circunstâncias e tendências implícitas em tal recorte temporal. Maquiavel aponta duas

condutas gerais que afastam os líderes das exigências postas pelo tempo: deliberações errôneas e as inclinações naturais. As deliberações errôneas, ou decorrem da falta do conhecimento adequado das circunstâncias postas no tempo, ou decorrem da ausência de capacidade resolutiva – ausência de *virtù*, conseqüentemente – de quem lidera e comanda. As duas determinações podem estar presentes na conduta de um mesmo homem.

Já, outros líderes, diante da excepcionalidade das circunstâncias, podem se deixar levar pelas suas inclinações naturais. As inclinações naturais podem ter em sua raiz constitutiva uma gama variada de motivações. Mas, em se tratando de homens de ação política, duas motivações ganham preeminência na consecução de condutas definidas pelas inclinações naturais: a covardia e a ambição. De qualquer forma, adotar deliberações errôneas ou deixar-se conduzir pelas inclinações naturais afasta a liderança, não só da possibilidade de alcançar a glória, mas da simples possibilidade de obter êxito no empreendimento político.

\*\*\*

Êxito e glória são duas determinações deferentes das ações políticas. Determinações que podem se compor ou podem estar postas numa relação de autonomia ou quase oposição. Quando a glória se estrutura no âmbito da consecução da grandeza do empreendimento político, normalmente, há uma composição entre êxito e glória. Mas quando ela se estrutura no âmbito da tragédia de acontecimentos históricos, que exigem heroísmo e sacrifício de quem lidera, pode haver ou não uma composição com o êxito.

O êxito, em grande medida, se define por uma aliança, uma composição, entre *virtù* e *fortuna*. A *virtù* se expressa por um conjunto variado de qualidades, aptidões e capacidades humanas. A *virtù* maquiaveliana, no entanto, expressa uma noção complexa que combina capacidades, aptidões, qualidades e valores – portando virtudes. Neste âmbito, o êxito pode estar relacionado apenas com capacidades e aptidões ou, num sentido mais amplo, também com qualidades (de caráter) e valores. Mas, como se verá logo adiante, somente no segundo caso o êxito pode se articular com a glória, enquanto que, no primeiro caso, ele se articula apenas com a vitória. Isto quer dizer, um líder capaz, mas sem *virtù*, pode alcançar vitórias usando métodos arditos e infames.

A capacidade de conhecer as circunstâncias e as tendências postas nas conjunturas temporais específicas é uma das dimensões da exigência de *virtù*. A capacidade de agir de forma adequada para enfrentar os desafios propostos pelas circunstâncias e tendências é outra dimensão da *virtù*. A existência destas duas dimensões nas ações de um líder são condições necessárias, embora não suficientes, para que se estabeleça uma composição entre *virtù* e *fortuna*. A condição não é suficiente porque, de fato, o acaso está implicado nas ações humanas e pode impor reveses mesmo aos mais qualificados e aptos homens de comando.

Quando Maquiavel insiste na tese de que os tempos mudam, na verdade, ele quer dizer que as circunstâncias e as tendências inscritas nos acontecimentos mudam no e com o tempo. Um líder que adotava uma conduta adequada numa determinada conjuntura temporal pode, por deliberação errônea ou inclinação pessoal, fracassar se mantiver a mesma conduta no momento em que as circunstâncias e as tendências vaiarem. Foi, por exemplo, o que aconteceu ao cônsul Fábio Máximo, general prudente que agiu de forma adequada com as circunstâncias do tempo, quando Aníbal atacou Roma. Aníbal era jovem e impetuoso e estava bafejado por duas vitórias sobre os romanos, antes de atacar Roma. Fábio Máximo aguardou-o na cidade para mover-lhe combate e derrotá-lo.

Cipião era um general audacioso e, passada aquela conjuntura de ataque de Aníbal a Roma, quis transportar tropas à África para atacar Cartago. Fábio, prudente, opôs-se. Sua oposição foi motivada pelo seu caráter e porque obtivera êxito em aguardar os cartagineses e mover-lhe combate em Roma. Mas a conjuntura havia mudado determinando que Cipião estava certo e Fábio errado. A mudança das circunstâncias e de suas tendências exigia a variação da estratégia militar dos romanos.

Assim, para Maquiavel, são as circunstâncias e as tendências inscritas nos tempos que determinam e convocam os homens a agir. Para ter sucesso, a conduta humana deve ser adequada às circunstâncias históricas, que envolvem tanto os fatores objetivos, materiais e estruturais, quanto os fatores subjetivos, as formas de pensar e ver o mundo. Há que se notar, no entanto, que o caráter do tempo também é constituído por ações humanas. Mas os homens nascem e vivem como se o tempo fosse dado. De fato, o tempo lhe é dado, mas por ações humanas pregressas. Para ter sucesso, deve-se levar em conta as circunstâncias e o caráter do tempo dado.

Os homens têm dificuldades de acompanhar as mudanças das circunstâncias e das tendências temporais, por duas razões: a) pelas inclinações naturais próprias de cada

um (Fábio Máximo era prudente, sendo difícil tornar-se ousado); b) pela quase impossibilidade de convencer alguém que teve êxito agindo de um modo, de que deveria agir de outro modo para continuar a ter êxito. Estas duas razões fazem com que a sorte mude com frequência de mãos, passando, por exemplo, de Aníbal para Fábio Máximo e deste para Cipião. Num mesmo homem a sorte varia no tempo porque os tempos mudam sem que este homem varie, ou quase nunca varie sua conduta.

Para Maquiavel, o que acontece aos líderes políticos, que se perdem ao não variarem as suas condutas com a variação dos tempos, acontece também aos Estados que não são capazes de reformar suas instituições quando mudam as circunstâncias e as tendências inscritas nos tempos. A perda dos Estados, contudo, é mais demorada porque eles se modificam com mais dificuldade e lentidão no jogo de conservação e mudança em que estão implicados.

\*\*\*

Mas recolocando o problema do êxito, o capítulo oitavo de *O Príncipe*, onde Maquiavel expõe o caso de Agátocles, é propício para estabelecer a diferença entre as duas dimensões do êxito indicadas acima. Agátocles teria sido criminoso da infância à vida adulta. A crueldade e a violência com que agia o fizeram ascender nos postos de comando da milícia de Siracusa. Mandou assassinar os senadores e os homens importantes da cidade para tornar-se príncipe. Guerreou contra os cartagineses, libertando a cidade do sítio que sofria destes.

Maquiavel descreve as ações de Agátocles inserindo-as num contexto de um julgamento ambivalente. Por um lado, mostrou capacidades e aptidões para o comando, para a conquista e para a manutenção do poder, enfrentando sacrifícios, perigos e agindo com audácia. Por outro lado, matou cidadãos, traiu amigos, agiu sem piedade, sem fé e sem religião. Suas capacidades e aptidões possibilitaram-lhe o êxito no empreendimento político. A ausência de qualidades de caráter e de valores, o inabilitou para a glória. No que se refere às capacidades e aptidões de comando, Agátocles pode ser colocado ao lado dos mais ilustres generais e chefes de Estado da história. No que se refere às qualidades de caráter e aos valores humanos, merece ser colocado ao lado dos que carregam a eterna infâmia.

Maquiavel, no entanto, parece situar Agátocles num lugar diferente, tanto daqueles que alcançaram a glória, quanto daqueles que são depositários da eterna

infâmia. Para situar Agátocles num lugar específico, Maquiavel compara sua história com a história de Liverotto de Fermo. Este viveu no tempo de Maquiavel e cometeu crueldades e ignomínias, assassinado, inclusive, seu tio, Giovanni Fogliani, que o criara, para apoderar-se da cidade e mantê-la por um ano. Derrotado por César Borja, terminou estrangulado, juntamente com Vitellozzo, seu mestre na arte do crime.

O que está em jogo aqui é que Liverotto cometeu crueldades semelhantes às de Agátocles para chegar ao poder, mas não se manteve. Os crimes que cometeu o colocam, sem apelação, ao lado daqueles que merecem eterna infâmia. Conquistou o poder pelo crime e manteve-se por ele. Agátocles agiu diferente ao alcançar o poder: procurou prover a segurança da cidade, combatendo os cartagineses e governando bem os cidadãos. Ao mudar de atitude, com a mudança de posição e condição, redimiu, em parte, a história pregressa de crimes.

Maquiavel extrai duas lições do exemplo de Agátocles. Condutas para chegar ao poder, como a de Agátocles e a de Liverotto, são injustificáveis. Uma vez levadas a cabo é conveniente, no entanto, que o governante procure agir bem, deixando o crime de lado e beneficiando os governados.

A outra lição que Maquiavel parece sugerir diz respeito de estratégia de eficácia mais geral. Nos processos de luta de conquista de poder, sejam eles cruentos ou não, o novo governante depara-se com a necessidade de adotar medidas duras ou até violentas, contra uma parte, ao menos, dos governados. É mais eficaz e conveniente que estas medidas sejam implementadas de uma só vez, desde que tenham um caráter necessário. Os benefícios, por sua vez, devem ser implementados paulatinamente, de forma continuada, para que possam ser bem apreciados pelos governados e para que a ação do bem governar se faça sentir de forma permanente.

O que se pode concluir da análise de Maquiavel é que, além da diferença entre êxito e glória, existe também uma distinção entre poder e glória. Se o interesse fundamental de Maquiavel é pela glória, para além do poder, isto significa que ele vislumbrava, no empreendimento político, algo que incorporasse a eficácia, mas que, ao mesmo tempo, se projetasse além dos simples resultados que ela pudesse suscitar. Tratava-se da projeção de uma dimensão civilizadora dos humanos. Dimensão que só seria alcançada por ações capazes de romper as limitações de realidade interpostas a cada momento histórico, projetando um sentido de futuro vinculado à inteligência, à imaginação, ao industrialismo, à arte, à cultura e à humanização dos humanos. Tal rompimento dos limites e tal projeção de sentido de futuro só se tornariam factíveis, ao

menos parcialmente, pelo caráter excepcional das ações, pela sua orientação heróica e grandiosa, capaz de conferir-lhe um sentido paradigmático. Alcançar a glória, no entanto, é uma tarefa difícil, pois ela se inscreve, apenas, em ações excepcionais que só são possíveis em conjunturas excepcionais.

A rigor, em termos políticos, só pode alcançar a glória aquele que arrisca tudo – sua vida, a salvação da sua alma, em benefício da salvação da pátria. Ao colocar a glória como conceito fundamental da política, Maquiavel se situa no mesmo ponto de vista dos antigos. Para os antigos, ao contrário do cristianismo, para quem há continuidade da vida depois da morte, a única forma de manter-se presente neste mundo consistia em imortalizar-se por grandes ações ou por palavras excepcionais que conferissem glória ao seu autor.

Essas ações ou palavras deveriam ser capazes de conferir esplendor e louvor ao seu autor. A excepcionalidade dos feitos, dos empreendimentos, impregna de glória eterna a figura do líder, do chefe, que conduz seu povo a feitos a realizar obras extraordinárias, sejam elas de liberação ou de conquista e expansão. A glória pode ser alcançada também por aqueles homens que são capazes de sacrifícios inauditos, de atos de extrema coragem para libertar a pátria, salvá-la ou levá-la a triunfos que se inscrevem para sempre na história daquele povo ou até mesmo na história da humanidade.

A glória é, ou ao menos deveria ser, o fim último de quem faz política. Afinal de contas ela expressa a culminância do processo de um indivíduo se fazer homem, na dimensão universal do termo, pelas suas próprias ações. Glorioso é aquele indivíduo singular que adquire uma significação universal, não apenas entre os seus contemporâneos, mas para toda a posteridade. Somente aquele que alcança a glória consegue fazer com que a significação de seus atos ou de suas palavras seja compartilhada de forma universal.

## CAPÍTULO VII

### FORÇA, CONVENCIMENTO E O JOGO POLÍTICO

A teoria política maquiaveliana está impregnada pela idéia de que a ação política tem uma natureza essencial ambivalente: ela se funda nas capacidades e disponibilidades biológicas e nas disponibilidades e capacidades éticas dos humanos. As segundas são potências das primeiras e as formas de manifestação das primeiras sofrem graus variados de determinação das segundas. As capacidades e disponibilidades biológicas articulam as dimensões de força da ação política. As capacidades e disponibilidades éticas articulam as dimensões de convencimento mediante os instrumentos da linguagem da ação política. Ambas dimensões são racionalizáveis, organizáveis e passíveis de institucionalização.

\*\*\*

Definida a tese da ambivalência essencial da natureza da ação política – derivada da natureza bio-ética do homem – Maquiavel mostra, através de várias passagens, que o governante que quiser triunfar e atingir êxito, ou êxito e glória, em suas ações, precisa saber modular o uso da força e do convencimento, segundo as circunstâncias e sentido que quer imprimir aos governados pela sua ação dirigente ou de comando.

No capítulo sétimo de *O Príncipe* há uma espécie de síntese de como a natureza ambivalente da política deve ser bem usada de acordo com as circunstâncias. Tal síntese se expressa nos episódios relacionados à nomeação de Ramiro de Orco para governar a Romanha, na natureza de seu governo e na crueldade de sua execução em praça pública. Ao encontrar a Romanha mal governada, com o povo espoliado pelos

governantes e tomada pela desordem e violência social, o Duque Valentino percebe a conveniência do uso da força para introduzir um ordenamento institucional e civil na província.

Ordenada e pacificada, a Romanha não necessita mais de um governo dotado de autoridade excepcional. O Duque trata de instituir um governo civil, com um caráter representativo. Tratava-se de governar pela lei, buscando garantir a paz e a ordem por ações governantes orientadas pela necessidade de construção de consensos. Tendo em vista que Orco havia cometido excessos e suscitado ódios, na nova conjuntura política era preciso satisfazer também o povo, pois o exercício da direção por governos que governam pelo convencimento requer graus variados de satisfação dos governados, segundo as circunstâncias. Em consequência, Orco foi executado. Mas na execução, como já foi dito, tratou-se também de codificar simbolicamente a vigência da autoridade forte pela crueldade do ato de execução. Ou seja, mesmo nos momentos de direção consensual do poder, a força precisa estar codificada simbolicamente na lei e esta deve ser a expressão da possibilidade potencial explícita do uso da força. A lei deve funcionar como uma advertência permanente da possibilidade do uso da força.

Assim, o bom governo, o governo eficaz, deve saber usar de forma adequada a ambivalência da política. Não há, contudo, uma regra pré-definida, definidora de como o governante deve agir no uso da ambivalência do poder. A opção por um uso equilibrado dos pares antinômicos da ambivalência, ou pelo seu uso desequilibrado, é uma liberdade disposicional do governante e cabe a ele decidir segundo as exigências das circunstâncias e do sentido de direção. Ele decidirá pela sua intuição e/ou por uma criteriosa avaliação de conjuntura. Da sabedoria desta escolha dependerá o maior ou menor grau de êxito que suas ações podem resultar. Nas repúblicas, o caráter ambivalente do poder, além de se expressar nas escolhas e ações de governo, se expressa nas próprias leis. Sociedades bem ordenadas podem se caracterizar pela brandura da legislação. Sociedades mal ordenadas requerem leis duras e autoridade forte.

Quanto mais um governante precisa usar mecanismos de força, ou autoritários, para governar, mais restringe seu poder. Esta verdade é ensinada tanto nos *Discorsi*, quanto em *O Príncipe*. A necessidade de usar mecanismos de força sinaliza o estreitamento de alternativas à disposição do governante. Um governante tem mais poder quanto mais dispõe de alternativas a escolher. É por isto que nos regimes livres

(repúblicas), exige-se mais poder do que nos regimes autocráticos ou autoritários (monarquias, tiranias etc).

A interação dinâmica entre os dois pares antinômicos do poder – força e consenso – não permite o predomínio exclusivo de nenhum deles. O êxito da força depende, em algum grau, de sua legitimação moral, religiosa, política e legal. O êxito do convencimento depende, em última instância, de uma base de força, seja ela política ou militar. A capacidade de coesão social do consenso depende de dois fatores: 1) da intensidade e eficiência da função simbólica articulada pelas estruturas sociais, tais como, moral, religião, ideologia, política, instituições, sistema legal...; e, 2) das condições materiais de existência, que devem expressar uma relação adequada entre desejos e frustrações.

Uma das passagens mais explícitas em que Maquiavel deixa claro seu ponto de vista quanto ao caráter nocivo do exercício recorrente do governo pela força está no capítulo vigésimo quarto do livro segundo dos *Discorsi*, onde trata do tema da inutilidade das fortalezas. A tese de Maquiavel é a de que um governante que se insula em fortalezas ou palácios por temor aos governados, assim procede pelo ódio e descontentamento que suas atitudes de governo geram. Tal como a dominação e a expansão externas não podem ser exercidas por poder puramente militar, da mesma forma, o governo interno não pode apenas fundar-se na força. A força é uma função da necessidade. Em se tratando do governo interno, a força é eficaz enquanto função governante na medida em que ela é estocada, mas não é utilizada. Um governo que usa a força como ação governante de forma recorrente é um mau governo. A autoridade, como já foi visto, não conseguirá legitimar seus atos através do exercício do governo de forma preponderante pelo uso da força e meios de violência

Um governante ganhará a afeição do povo com medidas, atitudes e ações, se souber o que o povo deseja. De posse desse conhecimento, o governante poderá agir e implementar ações para satisfazer, de forma mediada e na medida das possibilidades, os desejos do povo. Os desejos do povo são base de um conhecimento adequado do governante no seu processo de tomada de decisões. O governante deve sempre saber julgar com critério os desejos do povo, pois, de modo geral, somente parte destes desejos podem ser satisfeitos.

O governante, quem lidera e comanda, jamais pode exercer atitudes injuriantes contra quem quer que seja, recomenda Maquiavel. Não pode injuriar sequer os próprios inimigos. A injúria suscita ódio. E o ódio deve ser evitado, pois provocará maior

empenho para destruir o inimigo odiado. A atitude central do poderoso, do líder, consiste em angariar autoridade e respeito. Maquiavel acrescenta que os insultos, as injúrias, só servem “para inflamar o inimigo e obrigá-lo à vingança. A injúria é uma arma que entregamos ao inimigo para que este a use contra nós” (Machiavelli, 1998:188-189). Por isto, recomenda Maquiavel, quem comanda deve proibir que seus comandados ou governados se injuriem entre si e injuriem seus inimigos.

O poderoso também não pode proferir ameaças, pois prevenirá os ameaçados. Se ameaçar, terá que agir, caso contrário o seu poder e a sua autoridade perderão credibilidade. E se agir, contudo, em consequência de ameaças poderá estar agindo em momento inoportuno. A ameaça implícita é a forma correta de ameaça, que pode e deve ser exercitada. A ameaça implícita deve emanar da força própria, da autoridade e da conduta do poderoso. Isto quer dizer, a força, a autoridade e a conduta devem se constituir em elementos de dissuasão, de desencorajamento de adversários e inimigos ou de atitudes adversas ao poder e à ordem. Em circunstâncias em que é preciso usar a força ou a violência é preferível que o governante aja ao invés de usar a ameaça explícita. A afirmação regular deste tipo de conduta, por si só, agrega função dissuasória.

Nas repúblicas e nas monarquias constitucionais, a forma mais segura, eficaz e exitosa de governar consiste em agir segundo as leis estabelecidas. As leis, evidentemente, devem ter como objetivo a segurança e o bem estar dos governados. Governar segundo as leis, antes de tudo, evita a corrupção. Em segundo lugar é forma dos governantes ministrarem exemplo aos governados. Maquiavel identificava a excelência desta forma de conduzir-se dos governantes – governar segundo as leis – na república dos romanos e na monarquia francesa de seu tempo.

O ponto de vista de Maquiavel é o de que, na esfera especificamente política, ocorrem divisões não apenas em decorrência da diversidade de interesses materiais. As diferenças de opinião são ajuizadas também pelo caráter pluralista dos indivíduos, já que a diversidade está inscrita na própria natureza humana. Isto os leva a se posicionarem acerca de tudo o que oferece diversidade de opinião. Assim, a existência de graus variados de partidarização em assuntos políticos é uma consequência normal da liberdade política, que se traduz em liberdade de opinião. Este ponto de vista é particularmente expresso no capítulo vigésimo sétimo do livro terceiro dos *Discorsi*.

Cabe ao governante, num governo eficaz, buscar ser a expressão da unidade do povo, na cidade ou no Estado. Agir segundo as circunstâncias, usando com sabedoria e

eficácia a ambivalência dos instrumentos do poder, definida em termos de força e convencimento, é algo que dimensiona a capacidade de comando ou a *virtù* do governante. O governante, em consequência, não pode ficar impassível diante das dissensões ou divisões políticas que se explicitam em seu Estado. Sua função consiste em manter a disputa nos termos adequados à manutenção da paz social e da ordem pública, investindo sempre em suas ações a orientação estratégica para que elas sejam a expressão da máxima unidade possível.

No âmbito da liberdade republicana, Maquiavel julga que é praticamente impossível que um governante alcance a unanimidade. Dadas as diferenças naturais de opinião, o governante dificilmente conseguirá agregar o apoio de todos os grupos, facções ou partidos. Esta condição, no entanto, não deve anular a premissa de que sua conduta política no comando do Estado não deva se orientar pela busca da unidade. Ou seja, o governante terá que buscar sempre ser a expressão da unidade máxima possível, sabendo que sempre existirão diferenças de opinião e conflitos políticos determinados pelos diferentes partidos.

Em se tratando de circunstâncias em que as diferenças políticas se traduzem em lutas facciosas violentas, a ação do governante terá que ser condizente com as exigências estabelecidas por tal conjuntura. Neste caso, Maquiavel recomenda toda a severidade ao governante, na ação contra os culpados. Os romanos se desfaziam sem piedade dos culpados ou, também, adotavam a política de bani-los de Roma. Quando a luta política se expressa em termos de violência entre facções, dificilmente o governante terá êxito se adotar a orientação de buscar um compromisso de convivência pacífica entre as mesmas. Isto só será possível se uma das facções for derrotada. Por isto, o mais recomendável consistiria em adotar a conduta dos romanos, extirpando, confinando ou banindo os culpados pelas lutas violentas.

### VII.1 - Tipologias da Violência

A última instância da ação política, para Maquiavel, como já foi enfatizado, é a força. Uma das formas de especificação da força, embora não exclusiva, é a violência. Existem vários tipos de violência, que se definem de acordo com as circunstâncias, necessidades e finalidades em jogo. Outra dimensão da violência se relaciona com os resultados. Se ela se definisse apenas em relação aos fins, poder-se-ia dizer que todos os tipos de violência são válidos, desde que praticados com a intenção de realizar fins

bons. Não é desta forma que Maquiavel apresenta o problema da violência em várias passagens de seus escritos. Ou seja, não se trata de uma mera justificação dos meios pelos fins.

\*\*\*

No capítulo nono do livro primeiro dos *Discorsi*, Maquiavel justifica, de forma inequívoca, a violência praticada por Rômulo contra seu irmão e depois contra Tito Tácito Sabino, na fundação de Roma. A violência política, de modo geral, só permite um julgamento adequado *post factum*. Afinal de contas, alguém pode ser acusado pelas ações que cometeu, e justificado pelos resultados destas, numa explicitação da famosa máxima de que *o fato pode acusar, mas o resultado pode escusar*. É neste sentido que a violência precisa ser dimensionada pelos resultados. O resultado da violência de Rômulo foi bom, pois não tinha o objetivo de destruir, mas o de reparar. Assim, a violência está, em primeira instância, implicada com o fim. Mas somente o resultado irá dizer se esta implicação é justificável. Alguém pode justificar a violência em nome de um fim bom, mas o resultado se revelar destrutivo. Neste caso, a violência não deverá ser julgada pelo fim, mas pelo resultado. Maquiavel recusa também, liminarmente, a violência política destrutiva, a violência banal, aquela praticada pelos tiranos ou por assassinos.

Já, no capítulo décimo do livro primeiro dos *Discorsi*, Maquiavel sustenta que a violência desnecessária não deve ser justificada e que os líderes que a praticam, por mera crueldade, merecem ser lembrados pela “eterna infâmia”. Do ponto de vista republicano é prudente e bom a adoção de escrúpulos morais em relação ao uso da violência. Aquele que examinasse o reinado dos maus imperadores, que praticaram a violência por crueldade, além de guerras internas e externas, cidades devastadas e arruinadas, veria “Roma arrasada, o Capitólio desfeito pelos próprios cidadãos; templos antigos desolados, cerimônias corrompidas, as cidades cheias de adúlteros. Veria os mares cheios de exilados, os rochedos chios de sangue. Veria Roma seguir inumeráveis crueldades. A nobreza, as riquezas, as honras do passado e sobretudo a virtù ser imputada ao pecado capital”(Machiavelli, 1998:77-78) Tratou-se de uma violência devastadora, desnecessária, fundada na inutilidade e na ilegitimidade. Os interesses e os fins que a violência dos maus imperadores atendeu eram interesses e fins particulares. A violência praticada em nome de interesses e fins particulares, para conquistar e auferir, é infamante e não pode ser justificada.

A legitimação da violência política está implicada e determinada, em termos de subordinação, a um rol de variáveis, tais como necessidade, finalidade pública e utilidade igualmente pública dos resultados. A satisfação de duas destas variáveis e a não satisfação de uma, poderá estabelecer a ilegitimidade do uso da violência. Por exemplo, um determinado ato de violência poderá atender a uma finalidade pública e se traduzir em resultado útil ao corpo cívico. Mas se ele não era necessário, se a finalidade e a utilidade poderiam ser alcançadas por outros meios, a violência não encontrará abrigo na legitimidade. Em outro caso, a violência pode atender as exigências de necessidade e de finalidade pública, mas o seu resultado pode ser tão aterrador, que a condena.

A força, e a violência a ela subjacente, são insígnias simbólicas do poder. As leis, ao serem expressão simbólica do poder, codificam também a força e a violência. O poder político, contudo, não é reduzido por Maquiavel, em nenhum momento, ao mero exercício da força e da violência. Pelo contrário, Maquiavel sustenta, em várias passagens, a tese de que um poder fundado puramente no domínio militar e no uso da violência, além de não se legitimar, não se sustentará. Os momentos nos quais Maquiavel identifica a função de investidura simbólica do poder pela violência são os momentos de fundação do Estado ou de revolução política, definida por mudança de regime ou forma de governo. A violência praticada por Rômulo exerceu esta investidura simbólica da fundação do poder.

A violência praticada por Brutus, que combateu a tirania e restaurou a república, teve esta dimensão de refundação do poder num processo de revolução. A atitude de Brutus, de julgar e assistir a execução de seus filhos, constitui um exemplo extremo de severidade – um exemplo singular na história. Mas severidade necessária, segundo Maquiavel, pois, nas revoluções que implicam mudanças de regime, fazem-se necessários exemplos que atemorizem os inimigos das novas instituições. Trata-se da reposição do terror originário da fundação, proporcionado pelo conquistador ou pelo estadista que se impõe pela espada. A tirania não poderia se sentir segura deixando Brutus vivo. Só o tolerou porque ele se fingiu de louco. A república restaurada também não estaria em segurança se os filhos de Brutus não fossem punidos. A tese de Maquiavel é a de que é bom e prudente que o governante tenha escrúpulos. Mas não pode deixar o mal triunfar a pretexto de respeitar o bem.

Pedro Soderini, que era um bom homem, deixou o mal triunfar sobre o bem público ao não ser capaz de conter as conspirações contra a república florentina. Se o

mal seguir impunemente seu curso, o bem será por ele esmagado. O governante bom, que pela sua bondade d'alma não age com a força e a violência necessárias para conter o mal, estará agindo mal e será um mau governante. A impunidade do mal adquire tal força na vida pública que, geralmente, se sobrepõe ao bem. O governante bondoso que se omite em adotar as medidas necessárias para combater o crime e a corrupção, deve ser julgado, politicamente, pelo seu fracasso, não pela sua bondade. Maquiavel sugere que se Soderini tivesse agido como Brutus, que fez julgar seus próprios filhos e assistiu sua execução por terem conspirado contra a república, teria salvado a pátria, o poder e sua reputação. O julgamento político que se faria de seus atos de força não configuraria a conclusão de que se tratou de uma maldade. O exemplo de sua ação, no uso da força, poderia ter tanta significação que os seus sucessores não ousariam imitá-lo para praticar a maldade, julga Maquiavel.

\*\*\*

A violência subjacente às guerras também só pode se legitimar se, de alguma forma, ela se inscrever num âmbito de necessidade. Mesmo assim, o seu julgamento está implicado com os resultados. É por isto que Maquiavel cita, tanto em *O Príncipe*, quanto nos *Discorsi*, trecho do discurso que o comandante do exército romano, Cláudio Pôncio, proferiu a uma delegação de samnitas que pedia paz a Roma, depois de terem violado tratados e pilhado e invadido terras de aliados dos romanos: *Justum est bellum, quibus est necessarium; et pia arma, quibus nisi armis spes est.*

A guerra, antes de tudo, é uma potência inerente à própria natureza bio-ética dos humanos. Ela nasce da necessidade de defesa, se amplia através do conflito de desejos e de interesses e se especifica também como consequência de razões estratégicas, relacionadas às duas dimensões anteriores, ou à dimensão de poder, de conquista e de Estado. A guerra entre Estados ou a guerra civil expressa o colapso das soluções de conflitos humanos baseadas em ordens discursivas e institucionais e, ao mesmo tempo, expressa um movimento de afirmação de novas ordens discursivas e institucionais. Por ser um ato de força e violência, a guerra é expressão do fracasso do poder e, ao mesmo tempo, ato constituinte de poder. Diga-se, ato originário, primário, de constituição de poder.

A violência é uma modalidade de ação humana e a guerra é uma modalidade política de ação humana. Do ponto de vista de seu significado imanente, a guerra se

destina a destruir e construir meios e relações de poder. Por isto, pode estar orientada para a conquista e a dominação e, nestas circunstâncias, a guerra sempre tem objetivos limitados. Nestes casos, a guerra tem como referência a alteridade e visa modificar relações e estabelecer novas relações de poder. Mas, em circunstâncias excepcionais, quando as guerras têm como motivação exclusiva o ódio, elas podem assumir uma dimensão apenas destrutiva, não visando estabelecer uma nova relação com a alteridade, mas exterminá-la totalmente. Nestes casos, as guerras não têm origens preponderantemente políticas, mas étnicas ou religiosas. É falsa a idéia de que, em geral, as guerras são expressão de um impulso irracional dos humanos. As guerras, quase sempre, se situam dentro de um âmbito de racionalidade política, orientadas por objetivos determinados e por estratégias determinadas.

Não é a conquista, mas o extermínio que estabelece uma relação de diferença absoluta entre os atores. Há que se notar que o extermínio pode ser um aspecto da conquista ou pode adquirir uma dimensão total. Quando Maquiavel sugere que o novo príncipe deve exterminar a linhagem principesca anterior, o extermínio é apenas um aspecto da conquista. Quanto se trata de eliminar uma cidade, um povo, uma etnia ou um grupo qualquer, sem buscar estabelecer uma nova relação de poder, o extermínio assume uma dimensão total.

As guerras, de modo geral, se revestem de duas dimensões essenciais, que podem ou não se compor: uma dimensão interna e outra externa. Na primeira dimensão, tanto guerras internas (civis), quanto guerras externas, podem ser feitas para solucionar conflitos internos. Sendo, neste caso, uma guerra externa, se apresenta como prolongamento da política interna. Mas, em relação à segunda dimensão, existem guerras que têm motivações e causas externas. Estas guerras podem, e geralmente têm, conseqüências internas.

Mesmo na guerra, como ação política, a violência desnecessária deve ser evitada. Esta determinação se impõe tanto por conta de razões de legitimação, quanto por conta de razões de eficácia. Praticar violência desnecessária na guerra também não deixa de cobrir seus autores daquela *eterna infâmia*. Do ponto de vista da eficácia, Maquiavel recomenda que nunca se deve obrigar o inimigo a combater. Pelo contrário, atitude mais eficaz, como regra geral, consiste em desestimulá-lo a combater. Mostra isto através do exemplo de Caio Manilo que, ao combater as forças de Veios, numa fortificação romana em cujas forças inimigas haviam penetrado, determinou que se fechassem todas as saídas. Motivadas pelo desespero, as forças combateram de forma

excepcional para não morrer. O próprio Caio foi morto e o exército romano teria sido destruído se um tribuno não tivesse ordenado a abertura das saídas para que o inimigo pudesse escapar.

Camilo, tido como o mais prudente dos generais romanos, ao atacar Veios, ordenou que os soldados romanos não fizessem mal aos habitantes desarmados. Com isto, os defensores abandonaram as armas e a cidade foi conquistada quase sem derramamento de sangue. O mesmo Camilo, ao atacar os faliscos, recusou tomar crianças, filhos da elite local, como reféns, oferecidas pelo mestre-escola, que queria agradar ao general romano. Mandou que despissem o mestre e amarrassem suas mãos, fazendo com que as próprias crianças o surrassem com vergas. Reconduzindo o mestre e as crianças à cidade, os faliscos, comovidos pelo ato de humanidade se entregaram aos romanos sem resistência. Cipião, o africano, ao tomar Cartagena, na Espanha, não aceitou a jovem e bela prisioneira que lhe ofereceram como dádiva pelo triunfo. Mandou que a devolvessem ao esposo, adquirindo mais reputação pela honradez do que pela vitória com as armas. Todos estes atos, por terem evitado a violência desnecessária, despotencializaram a vingança, despotencializando a violência.

Trata-se de notar aqui que, mesmo nas lutas e nas guerras, é preciso ser honrado, humanitário e virtuoso. Claro que as circunstâncias das guerras são variáveis. Mas o que importa é a tese: do ponto de vista da eficácia e da legitimidade, não se deve praticar violência inútil, mesmo na guerra. Ainda do ponto de vista da eficácia, ao se atacar alguém, a melhor tática consiste em desencorajá-lo a lutar. Obrigando alguém a lutar, levando-o a uma situação de extrema dificuldade, ele reagirá com maior furor. Optará, no entanto, como regra, por outra saída que não o combate, se esta existir. O poder hegemônico, nestas circunstâncias, obterá vitórias com custos menores e com menos sacrifícios de suas forças e do adversário. E, mesmo em se tratando de guerras, contribuirá para construir uma ordem valorativa fundada nos valores da humanidade e da justiça, fatores que corroboram a existência de condições para uma paz perdurável.

Não escapa a Maquiavel, no entanto, que a violência e a ferocidade podem produzir os mesmos efeitos que a humanidade e a clemência. Se Cipião, ao invadir a Espanha, conquistou todos os corações pelas suas virtudes e humanidade, sendo admirado e quase adorado, os mesmos sentimentos foram despertados por Aníbal, ao invadir a Itália, agindo de modo contrário – pela violência, pilhagem e crueldade. Aníbal foi seguido por quase todas as cidades italianas.

Maquiavel apresenta algumas hipóteses explicativas para compreender tal paradoxo. Em primeiro lugar, sustenta que os homens são ávidos por novidades, fazendo com que até mesmo que aqueles que estão satisfeitos com sua situação, desejem modificá-la tanto quanto aqueles que estão insatisfeitos ou que têm motivo real para desejar mudanças. Isto se deve àquela condição de insatisfação básica inerente à natureza humana que faz com que os homens se queixem, tanto na felicidade, quanto na adversidade. Para Maquiavel, isto facilita o trabalho de quem prega a necessidade de reformas – seja estrangeiro ou nativo. Esta formulação, em parte, contradiz aquela avaliação contida em *O Príncipe* e mesmo nos *Discorsi*, segundo a qual, o governante sempre encontrará dificuldades superlativas para implantar reformas.

Em segundo lugar, Maquiavel observa que os homens são basicamente movidos por duas causas ou motivações: amor e medo, sendo fácil fazer-se obedecer por qualquer uma das duas ou por ambas. Não raramente, o chefe consegue se fazer mais facilmente seguido pelo medo do que pelo amor. Quando um chefe chega à alta reputação, como Cipião ou como Aníbal, suas eventuais ou gerais faltas são compensadas pela afeição ou pelo temor.

Maquiavel, contudo, expressa a opinião, tanto em *O Príncipe*, quanto nos *Discorsi*, de que a melhor condição para bem comandar consiste no equilíbrio entre o amor e o temor. Aquele que busca apenas ser amado fará tantas concessões e concessões equívocas que angariará o desprezo e a perda da autoridade. Por outro lado, aquele que busca ser apenas temido, sem a necessária moderação, se transformará em objeto de ódio. Cipião não deixou de ser contestado e criticado pelos seus soldados e amigos. Precisou usar a força para conter o mal que a suavidade ensejou. A ferocidade de Aníbal provocou recriminações gerais. Nápoles e outras cidades não o seguiram. A sua crueldade suscitou tamanho ódio dos romanos que o perseguiram de forma implacável, tornando-o um errante fugitivo até ser morto.

Ambos, Cipião e Aníbal, também, foram exaltados pelo seu modo de vida e de conduta específico. Cipião fez-se seguir e comandou por ações dignas de elogio. Aníbal fez-se seguir e comandou por ações corajosas que suscitavam admiração, terror e ódio. Em se tratando da capacidade de comandar e de ser seguidos, ambos obtiveram resultados iguais com condutas opostas. Há que se distinguir nisto duas ordens de análise: uma é a ordem das condutas; outra é a ordem dos resultados. Na ordem das condutas, Cipião e Aníbal se opõem. Na ordem dos resultados, relativos à questão específica, Cipião e Aníbal são iguais. O juízo da ação e do caráter da liderança, no

entanto, deve levar em conta o conjunto das variáveis implicadas, não separando a ordem da conduta da ordem dos resultados.

Outra conclusão importante a ser estabelecida é que quase todas as ações políticas, sejam internas ou externas, provocam sempre dois ânimos gerais e opostos na opinião do povo ou dos povos – um a favor e outro contra. É também por isto que a política se situa no terreno da pluralidade e do conflito. Estes ânimos e engajamentos opostos não decorrem necessariamente apenas de interesses imediatos, mas de formas distintas de ver o mundo, de concepções e valores diversos.

No capítulo vigésimo primeiro do livro terceiro dos *Discorsi*, Maquiavel sugere que o bom governante, o bom chefe, deve ter um caráter ambivalente, combinando de forma adequada a suavidade e a humanidade de Cipião com a ferocidade e o rigor de Aníbal. A dosagem destas características de comando deve ser sempre dimensionada pelas exigências das circunstâncias. Clemência e rigor são qualidades que precisam ser temperadas uma pela outra. Não será todo líder que saberá combinar de forma adequada a suavidade e o rigor. Somente os líderes excepcionais o saberão. Líderes dotados de sabedoria e talento, capacitados a conhecer as exigências das circunstâncias e das conjunturas históricas específicas. Líderes dotados de coragem, capazes de contrariar ou controlar suas inclinações naturais para agir de forma adequada, com vista a alcançar os resultados desejados ou esperados.

A severidade, contudo, nunca pode implicar na crueldade. Maquiavel nota que, de modo geral, os historiadores e escritores políticos preferem mais os líderes e governantes que se comportam com suavidade do que aqueles que se comportam com severidade. Governantes com condutas suaves podem alcançar os mesmos resultados que alcançam os líderes severos. Mânlio Torquato, que agiu com severidade, e Valério Corvino, que agiu com suavidade, alcançaram a mesma glória. Mânlio era severo por conta da inclinação de seu caráter. Valério se limitou a aplicar as regras de disciplina existentes.

Xenofonte admirava a brandura de Ciro. Tito Livio, embora elogiasse Mânlio e Valério, preferia o último. Maquiavel se inclina pelo comportamento de Mânlio, sustentando que ele representa um perigo menor porque ele é mais adequado às necessidades e interesses do Estado. O bem-querer que muitos líderes e governantes buscam de seus liderados e governados muitas vezes se funda na mera ambição pessoal.

A tipologia da conduta de Valério, ao buscar adesões fundadas nas afeições, parece mais suspeita e perigosa, em duplo sentido: no sentido das intenções de Valério e

no sentido da fidelidade dos soldados ou dos governados e liderados nos momentos de perigo. Um governante que busca a adesão exercitando apenas a suavidade, pode estar agindo somente em proveito próprio. A fidelidade emanada apenas da afeição tende a se romper com maior facilidade nas conjunturas perigosas. Agir com autoridade e severidade, mas sem crueldade, principalmente na república, é uma exigência de conduta mais própria e adequada para quem comanda e governa. A suavidade assimilada à frouxidão suscita prejuízos ao governante, à comunidade e ao Estado. A severidade assimilada à autoridade pode até mesmo suscitar algum prejuízo ao governante, mas garantirá segurança ao Estado e eficiência ao governo.

Foi o que aconteceu com Camilo, que seguia a tipologia da conduta de Mânlio Torquado. As suas virtudes despertavam sentimentos opostos nos soldados, nota Maquiavel: elas eram admiradas e odiadas. As virtudes de Camilo que despertavam admiração eram a solícitude, a prudência, a grandeza d'alma, a boa ordem com que comandava o exército. As virtudes que despertavam ódio eram o rigor das punições e a parca liberalidade nas recompensas. Camilo entregou ao Estado os produtos auferidos pela guerra. Antes de Camilo, era praxe romana distribuir os espólios das guerras entre os soldados. Contrariando a antiga tradição, Camilo entregou ao Estado o produto da venda das terras de Veios. Os soldados já haviam feito a partilha dos espólios entre si e, por isto, nutriram ódio ao general.

A tese de Maquiavel é a de que nada mais suscita ódio do que tirar de alguém um benefício que já possui. Sempre que este alguém passar por uma situação de necessidade, por menor que seja, sua memória reanimará o benefício extraído pelo governante. E como as necessidades são diárias, nota Maquiavel, aquele que foi subtraído pelo governo se lembrará disto todos os dias. O Estado e o governo adotam duas formas gerais de subtração dos particulares: os confiscos e a cobrança excessiva de tributos.

Ao circunstanciar desta forma o problema do amor, do ódio e do temor, Maquiavel sugere que há também uma base material para a constituição destas relações. Ou seja, o governante não pode ser simplesmente liberal para com a *coisa pública*. Prejudicaria o Estado e, com o tempo, a si mesmo e a comunidade. Em busca do amor dos governados, terminaria desprezado. Também não pode ser excessivamente avaro, confiscando bens através de decretos ou espoliando os governados através de tributação exorbitante. Deve ser severo para com a *coisa pública*, mantendo o Estado em equilíbrio e bem provido para realizar as suas necessidades, tarefas e finalidades. Um Estado

equilibrando em bem provisionado em meios, proporcionará ao governo a capacidade de ser eficaz, tanto no atendimento das necessidades normais da comunidade, quanto nas intervenções excepcionais e nas ações preventivas. Os cidadãos se sentirão bem governados e não espoliados, mesmo que o governante use da severidade para alcançar estes resultados.

Se o ódio pode ser suscitado por más atitudes governamentais ele pode ser suscitado também por más atitudes comportamentais. É o que diz Maquiavel no capítulo vigésimo terceiro do livro terceiro dos *Discorsi*, quando afirma que o orgulho e a vaidade são fontes fecundas do ódio, principalmente na república. Mesmo quando o orgulho e a vaidade não prejudicam ninguém, tendem a tornar os líderes e governantes que assim se conduzem, detestáveis. Governantes arrogantes e vaidosos, ao suscitarem o ódio geral, são imprudentes e temerários. Colocam em risco o Estado e sua reputação, erodindo aquelas condições de legitimidade necessária que precisam ter para governar e estimulam a violência pelas suas atitudes e condutas. Desta forma, governantes incursos no ódio geral legitimam a violência dos governados na luta contra os seus maus governos.

\*\*\*

No último capítulo de *O Príncipe*, Maquiavel descreve uma Itália mal governada, oprimida e invadida por tropas estrangeiras. Maquiavel vê a Itália mais escrava do que os hebreus no Egito, mas serva dos que os persas submetidos aos medas, mas desorganizada do que Atenas na sua origem. Trata-se de uma Itália sem chefe, sem ordem, vencida, espoliada, dilacerada e submetida a toda sorte de ruína.

A Itália se encontrava em condições de extrema necessidade, semelhantes àquelas que fizeram surgir Moisés entre os hebreus, Ciro entre os persas e Teseu em Atenas. Estes foram heróis libertadores e fundadores. Libertaram seus povos e fundaram novos Estados. Não hesitaram em recorrer às armas porque *Justum enim est bellum, quibus necessarium; et pia arma ubi nula nisi armis spes est*. A guerra, neste contexto, assume uma função libertadora, redentora, regeneradora do espírito do povo e fundadora do novo Estado.

Para que a guerra cumpra estas funções, é necessário que o povo seja comandado por um líder ponderado e valoroso. Líderes fracos, como eram os líderes italianos do tempo de Maquiavel, são incapazes de empreender grandes feitos, de conduzir seu povo, de fundar Estados, de construir sua grandeza e de conquistar a

glória. Líderes fracos suscitam violências, fragmentação política e a espoliação do povo, pois não serão respeitados e seguidos. Somente líderes corajosos e valorosos serão capazes de fazer com que a *virtù* elabore seu trabalho, contendo os efeitos ruinosos da *fortuna*. O chefe virtuoso terá que ter a ferocidade e a bravura necessárias de usar as armas e de liderar o combate quando a necessidade o exige.

## VII.2 - Simulação e Dissimulação

A prática da simulação e da dissimulação não é apenas uma prerrogativa do jogo político. É uma exigência mesma da função de governar. Esta exigência decorre da circunstância de que, ao assumir funções de governo, o indivíduo particular fica subsumido no indivíduo público. Como governante, o indivíduo não pode mais comportar-se como indivíduo particular. A primeira exigência do jogo da simulação e da dissimulação radica no disfarce recorrente do indivíduo particular no indivíduo público. O governante que se comportasse como indivíduo particular seria fadado ao fracasso. Desta forma, o governante precisa se submeter de forma permanente às regras do jogo político. A simulação e a dissimulação são duas regras cardeais desta lógica.

São cardeais porque elas definem a forma como o político aparece na esfera pública. E a forma como ele aparece constitui aquilo que politicamente ele é. O que o indivíduo político, de fato, é, enquanto indivíduo, não interessa e não é importante. Trata-se de algo privado. A simulação e a dissimulação são constitutivas da aparência do político, de sua forma de mostrar-se na luz da polis, de sua forma de constituir-se enquanto um ser público. A essência do político é sua forma de aparecer, de se mostrar, de ser visto e de ser ouvido. O governante tem a prerrogativa de tentar definir suas formas de ser através da constituição de sua aparência pública. O seu êxito depende, em grande medida, da capacidade de constituir sua aparência.

\*\*\*

O domínio da complexa arte da simulação e dissimulação no jogo político constitui uma das condições fundamentais para a obtenção de êxito neste empreendimento. Tanto a simulação, quanto a dissimulação, se dirigem a dois movimentos essenciais, que devem ser definidos pelo agente de acordo com as

circunstâncias, as necessidades ou as estratégias com vistas a alcançar determinados objetivos e fins.

Quanto à simulação, um de seus movimentos principais se orienta para o evidenciar de determinadas qualidades, capacidades e valores do agente, reais ou supostas. A tese de Maquiavel é a de que nenhum líder político é portador de todas as qualidades adequadas à excelência da atividade política. Neste âmbito, ele precisa simular possuir as qualidades e virtudes principais, inerentes ao empreendimento político e à sua eficácia. Isto quer dizer que o agente político precisa investir simbolicamente suas ações e sua personalidade (imagem) com essas qualidades e virtudes necessárias para liderar, dirigir e comandar.

O segundo movimento da simulação se orienta para o âmbito da prática de uma astúcia necessária para o êxito na luta e no jogo políticos. Trata-se, aqui, de investir situações, realidades, propostas, ações, intenções, com determinados significados para que pareçam ser, visando criar uma verossimilhança entre a aparência e a essência da realidade política a ser trabalhada. Ou seja, é preciso induzir a um movimento de coerência entre o ser e o parecer ser. Estes movimentos da simulação são legítimos desde que não visem produzir um engodo da comunidade, entendido como engodo em relação à coisa pública e ao bem comum em proveito particular do agente.

No que diz respeito ao primeiro movimento da dissimulação, é preciso levar em conta que, da mesma forma que, para Maquiavel, os líderes políticos não são portadores de todas as virtudes, também não são isentos de todos os defeitos. Assim, o primeiro movimento da dissimulação se dirige para ocultar os defeitos, conectando-se com o movimento da simulação das qualidades e virtudes.

Já o segundo movimento da dissimulação também se orienta para aquele aspecto da exigência da astúcia e do artil como condições do triunfo ou, ao menos, da sobrevivência política. Aqui, ao contrário da investidura de significações, trata-se de trabalhar com as técnicas do disfarce e da ocultação de significados, realidades, ações, propostas e intenções. O problema da legitimidade da dissimulação é o mesmo daquele relativo à simulação.

O êxito do agente no jogo da simulação e da dissimulação depende de sua sabedoria, do domínio desta arte e de sua capacidade de compreender as circunstâncias para poder saber usar as duas tipologias de ações específicas de acordo com as necessidades e conveniências. É preciso dizer que o jogo da simulação e dissimulação, em parte, se remete ao domínio instrumental de uma técnica e, em parte, expressa uma

qualidade própria inerente à natureza das ações humanas ou à investidura inventiva que estas ações recebem no âmbito do convívio comunitário. Ou seja, nunca há uma plenitude de transparência nos relacionamentos interativos dos humanos. Esta ambivalência de transparência e ocultação, no domínio das ações humanas, é própria das interações humanas, seja na explicitação das ações, seja nas percepções e interações que elas suscitam.

\*\*\*

No capítulo quadragésimo primeiro do livro primeiro dos *Discorsi*, Maquiavel sustenta a tese de que não se deve mudar de conduta abruptamente. A mudança repentina de conduta termina por revelar o verdadeiro caráter dos políticos. Os políticos mudam freqüentemente de conduta quando passam a controlar o poder, como bem mostra o caso de Ápio, decênviros que implantou a tirania em Roma. Simulava ser amigo do povo antes de ter o poder. Deixou extravasar o orgulho e a prepotência depois que se tornou poderoso, revelando assim “a falsidade de sua alma”. A simulação da amizade com o povo dissimulava o caráter falso de Ápio. Maquiavel sugere que se o político que dissimulava seu caráter e depois o quiser assumir enquanto tal, deve proceder a uma mudança paulatina de conduta, construindo novas posições e novas relações políticas. Que fique claro, que no caso de Ápio, a simulação e a dissimulação não vêm investidas da legitimidade implicada no jogo político, pois se tratava de um mero engodo.

No capítulo seguinte, ainda tratando do caso dos decênviros, Maquiavel chama a atenção para a natureza potencialmente corruptível dos homens. A rapidez com que mudam de conduta ao tomar posse de poder, deixando-se dominar pela ambição, é indicativa do quanto a república deve precaver-se com leis que refreiem as potências corruptas e as perspectivas de impunidade. O poder corrompe porque, ao detê-lo, os homens alimentam a paixão, o desejo, de possuir mais. Mas como na república o poder é limitado, os homens de governo adotam meios ilegais para conservar e ampliar seu poder. Quanto mais mal-fundada for a república, com leis frouxas e insuficientes para desestimular a corrupção, mais propensa será a corrupção dos governantes. Os políticos corruptos também simulam e dissimulam. Trata-se, contudo, dos mesmos movimentos ilegítimos que estavam implicados na conduta de Ápio.

É preciso notar, como foi indicado acima, que Maquiavel analisa o problema da dissimulação sob dois pontos de vista, praticamente opostos. A dissimulação pode ser praticada do ponto de vista dos decênvios, que enganaram o povo, mostrando-se amigos deste, para chegar ao poder e chegando ao poder revelaram-se tiranos. Trata-se da dissimulação praticada com uma perspectiva malévola, orientada para os fins pessoais do político em detrimento do bem público.

Mas, por outro lado, Maquiavel considera que a dissimulação, como ardil, como engano do adversário, é inerente ao jogo político. Todo o jogo importa ardis para vencer. Se a política tem também uma dimensão de jogo, a astúcia é necessária para triunfar. No capítulo décimo terceiro do livro segundo dos *Discorsi*, Maquiavel expõe a tese de que dificilmente um líder político, que se situa numa posição modesta, conseguirá se elevar ao topo do comando se não se servir de métodos ardilosos. Foi assim que procederam, por exemplo, Felipe da Macedônia, Agátocles da Sicília e Ciro, fundador do Império Persa.

Para Maquiavel, o ardil, o engano, como método de ação política, é até mesmo mais eficiente do que a força para alcançar o êxito, no início da carreira política. A força política ou militar supera o ardil quando há uma hegemonia, um domínio consolidado. No referido capítulo, recorrendo a Xenofonte, Maquiavel destaca que Ciro se apossou do reino da Armênia sem utilizar a força, após ter urdido um tecido de ardis. Enganou seu próprio tio Xiaxares, rei dos medas, apoderando-se do reino e unificando-o com os persas, condição da fundação do grande império. Ciro, ao contrário de Agátocles, é um dos heróis de Maquiavel e se situa no pedestal dos grandes líderes que alcançaram a glória porque foi o fundador de um império que conquistou a grandeza. O que se quer dizer com isto é que a dissimulação e o ardil são inerentes ao jogo político e militar. São usados, tanto por líderes autênticos e bons governantes, quanto por líderes oportunistas e até mesmo assassinos, que visam apenas os seus interesses pessoais.

Ao mostrar como os romanos usaram o engano para triunfar e constituir seu poder, Maquiavel define uma espécie de regra do seu uso: o máximo da dissimulação do ardil equivale a um mínimo de recriminação. Isto quer dizer: a dissimulação deve ser dissimulada. Quanto mais autêntica parece ser a atitude do agente, de mais legitimidade ela se reveste. O que justifica e legitima um determinado ardil é a correspondência adequada entre meios e fins. No capítulo segundo do livro terceiro dos *Discorsi*, Maquiavel elogia a simulação de Brutus, que se fez passar por louco para poder fugir ao controle dos governantes e aproveitar a oportunidade para libertar Roma da tirania. Com

o suicídio da infeliz Lucrecia, violentada por um dos jovens príncipes, Brutus põe-se à frente do povo revoltado, forma milícias e liberta Roma expulsando os Tarquínios. Depois de eleito cônsul Brutus enfrenta os jovens patrícios que conspiraram para restabelecer a monarquia. Dentre eles estavam seus próprios filhos. Para que a república pudesse sobreviver, Brutus preside o julgamento dos conspiradores e assiste a execução de seus próprios filhos.

\*\*\*

A rigor, Maquiavel sustenta que existem três variáveis utilizáveis para alcançar o triunfo político: o ardil, a força e o consenso. A primeira é mais afeita a quem pretende construir sua posição de poder. A segunda e a terceira são mais afeitas a quem exerce efetivamente o poder. Mas não há exclusão entre as três variáveis. O bom governante deve valer-se dos três expedientes, desde que utilizados com critério e de acordo com as circunstâncias. Lembrando que a última instância da política é a força, o objetivo imediato de sua utilização é vencer. O objetivo mediato, no entanto, é ou deve ser algo além do poder. Trata-se do bem público. O poder se define por uma dupla função, de fim e meio. É fim, do ponto de vista do objetivo da ação política imediata e é meio do ponto de vista dos objetivos do Estado. Quando o objetivo é a grandeza do Estado (e, portanto, a glória do estadista), o poder é um meio. Muitos líderes alcançam o poder, mas não a glória: foi o caso de Agátocles. Outros, como Ciro, alcançam o poder e a glória.

As repúblicas, indica Maquiavel, na sua origem também necessitam usar a força e o engano para se tornarem potências no contexto das relações entre Estados. Ao se tornarem potências, normalmente, basta-lhes a força. O objetivo da força se define pela busca de um poder de regulação. O máximo poder de regulação de uma ordem livre, da justiça e da equidade é o objetivo último da república, em consequência, dos princípios que a definem. Neste contexto, a república imperial, no sentido de um poder regulador universal, se define como potência com máximo poder de regulação. Supõe-se daí que a república imperial é capaz de instituir uma ordem universal mais estável e menos sujeita à guerras. Assim, a política republicana deve tender à sua última instância, definida como um *maximum* de força reguladora. *Maximum* que se define pela efetivação do direito e da justiça, realidade na qual o ardil perde relevância, mas todavia não desaparece, na definição das posições e das relações políticas.

O ardil é uma modalidade de ação específica que é proficuamente utilizada quanto se trata do jogo eleitoral. Partindo da pressuposição de que o jogo eleitoral também pressupõe relações de força política, mas deixando esta questão de lado, deve-se evidenciar que no jogo eleitoral a astúcia é condição excepcional para o triunfo. Na verdade, no capítulo nono de *O Príncipe*, Maquiavel sugere que o político que se embrenha no empreendimento eleitoral deve contar, sobretudo, com uma astúcia afortunada. Isto quer dizer que, neste âmbito específico da política, a virtude cardeal do agente consiste num jogo de astúcia e esperteza. Mas como em todo jogo não basta a astúcia (a inteligência da raposa), é preciso que o jogador astuto seja acompanhado pela *fortuna*.

No jogo eleitoral, no qual se exige a astúcia afortunada, é preciso escolher um lado: o lado do povo ou o lado dos poderosos. Para Maquiavel, esta polaridade existe em todas as cidades – em todos os Estados. Neste jogo, Maquiavel recomenda que o governante se alie sempre ao povo, ao mesmo tempo em que pode aliar-se a uma parte dos poderosos. A aliança com o povo é mais segura, pois este é mais honrado, menos ambicioso, mais suscetível à direção governamental, mais suscetível à satisfação e mais perigoso quando faz oposição ou se revolta. O governante, com astúcia, pode vencer a oposição dos poderosos, mas não a do povo. Em se tratando do jogo eleitoral ou de revolta, Maquiavel sugere que a oposição do povo desencadeia uma quantidade de força praticamente incontida.

\*\*\*

O problema da simulação e da dissimulação se recoloca novamente, agora, do ponto de vista do exercício do governo, no capítulo décimo quinto de *O Príncipe*.

As análises relativas a este capítulo normalmente põem em relevo a exigência do realismo do governante. Ou seja, propõe-se que o governante deve priorizar a perspectiva do real e do presente, não a perspectiva do dever ser e do imaginário. Gilbert (1970), por exemplo, sustenta que Maquiavel sinaliza a necessidade da abordagem da atividade política a partir de um fundamento essencialmente empírico, pois ela forneceria compreensão da natureza verdadeira da política e das leis que regulam os fenômenos políticos.

A exigência realista de Maquiavel não nega a capacidade que os humanos têm de projetar fins meta-empíricos. A exigência que ele estabelece é que qualquer

perspectiva de intervenção política precisa partir do real, do homem e da sociedade como eles são. É impossível ser eficaz na ação política desencadeando uma ação fundada apenas na ordem dos fins, na ordem do imaginário.

A partir de um outro recorte, pode-se sustentar que Maquiavel trata também, no capítulo décimo quinto de *O Príncipe*, do tipo específico de jogo que o governante deve desenvolver em relação aos que o cercam e aos governados. O objetivo deste jogo diz respeito ao tipo de relação que o governante quer estabelecer com os governados e ao tipo de sentimento que quer extrair destes.

Há, de fato, uma recusa liminar da perspectiva platônica de construção ideal de um modelo de república ou de Estado monárquico. O que está em jogo, mais uma vez, é a natureza invariante dos seres humanos. O ponto de partida de todo governante deve ser o de uma tomada de posição a partir do que os homens são. Na vida real, os homens, quanto submetidos ao crivo dos valores morais, são bons e malvados. Quanto Maquiavel utiliza o adjetivo *buono*, neste capítulo não está se referindo especificamente à idéia de bom governo, no sentido de governar bem os governados. Trata-se da idéia de bondoso, como explicitação da natureza do caráter pessoal do governante. O governante que queira parecer apenas bom, em termos de virtudes morais, entre muitos que são maus, tenderá a se perder.

O parecer bom implica numa simulação, pois, Maquiavel julga que, do ponto de vista das virtudes morais, ninguém é inteiramente bom. Na medida em que as pessoas julgam pelas aparências, o governante que queira parecer apenas bom, tenderá a ser enganado pelos maus. Desta forma, é mais conveniente que o governante evidencie para os que o cercam e para os governados que deixará de ser bondoso, quando necessário.

Deixar de ser bondoso não significa ser malvado do ponto de vista das virtudes morais, nem ser mau governo do ponto de vista político. Significa agir com a energia, a autoridade e, se necessário, força e violência, exigidas pelas circunstâncias políticas. Assim, o governante bondoso, do ponto de vista de seu caráter pessoal, deve simular parecer que deixará de sê-lo, se as circunstâncias estabelecerem esta exigência. Esta simulação deve ser crível e deve se traduzir em ação efetiva se assim o determinar a necessidade e a avaliação do governante.

Na verdade, o que Maquiavel propõe é que o governante deve jogar tanto com as virtudes morais, quanto com as qualidades políticas para ser louvado e não vituperado. Neste jogo é preciso saber manejar com maestria a simulação e a dissimulação. Na medida em que nenhum governante (e nem mesmo qualquer homem) é possuidor de

todas as virtudes morais, ele precisa tratar de parecer tê-las. De fato, para Maquiavel é desejável que o governante seja pródigo, piedoso, leal, bravo, viril, audaz, afável, casto, astuto, enérgico, franco e religioso. Deve evitar ser *misero*, rapinante, cruel, perjuro, efeminado, pusilânime, soberbo, lascivo, estúpido, indeciso, fraco, leviano e incrédulo. Se possuir alguns destes vícios deve dissimulá-los. Se lhe faltam algumas daquelas virtudes, deve simular possuí-las. Ou seja, na medida em que a própria condição humana não permite possuir todas as qualidades, é necessário que o governante evite incorrer na infâmia dos vícios para não perder o comando. Mas, paradoxalmente, não deve evitar também incorrer na infâmia dos vícios sem o que, dadas determinadas circunstâncias, não salvará o comando e o Estado.

Olhando o conjunto da obra de Maquiavel é preciso ressaltar que ele não está propondo que o governante assuma os vícios aqui arrolados. O que ele está propondo é que o governante aja de acordo com as necessidades, deixando de lado condutas tidas como virtuosas, no âmbito da moral comum, e adotando condutas que parecem vícios, se assim for necessário, quando está em jogo a salvação do Estado e o seu comando. Maquiavel não propõe uma ciência da crueldade ou a imoralidade do governante e sua dissimulação. Nem está propondo que o governante se torne mau e que transforme a ação de governo em atos de maldade. A teoria de Maquiavel não pode ser lida como uma ciência do oportunismo político. Não está proposto ali que a “boa crueldade”, quando oportuna, é necessária. Trata-se do inverso, a crueldade (“boa”), quando necessária, é oportuna. A oportunidade está subordinada à necessidade e não a necessidade à oportunidade. No contexto da pacificação da Romanha por Ramiro de Orco não está proposta ali uma teoria da eficácia da crueldade. O que está em jogo é a necessidade do uso da força ditada pelas circunstâncias, pelos interesses, pelos objetivos e pelos fins. Ao usar a força sempre que necessário, o governante poderá pautar uma economia do uso da força. Se fosse clemente, as desordens e violências sociais se prolongariam e a necessidade do uso ulterior da força se alargaria. Assim, o governante será mais clemente ao agir com inclemência no momento exigido.

O problema todo é como o governante se relaciona com o fato moral e sua incidência na esfera da política. Do ponto de vista político, o que importa é agir com eficácia e produzir bons resultados para os governados. Bons resultados para os governados devem ser entendidos também como bons resultados para o bem e o interesse do governante.

O que Maquiavel diz é que nem sempre agindo de acordo com a moral comum, o governante conseguirá ser eficaz e produzir bons resultados. A regra que é proposta em *O Príncipe* é a seguinte: valer-se do bem, sempre que possível, e recorrer ao mal quando necessário. O conceito de “mal” aqui deve ser entendido no sentido do mal definido pela moral comum. Este recurso não decorre de uma imoralidade intrínseca do governante, mas da autonomia da esfera política em relação à moral, sem a qual seria impossível alcançar determinados fins, produzir determinados resultados. Decorre também do fato de que os homens são morais e imorais – são honrados e pérfidos. O governante deve lidar com os dois fatos da realidade social: a moralidade e a imoralidade dos homens. De modo geral, o povo não sabe desta autonomia, mas, para o político, é obrigatório sabê-la. O político deve saber que a moral da política é a *virtù* e que, em vários sentidos, ela é diferente da moral comum e que muitas vezes se confronta com ela.

Os vícios e as virtudes morais, no julgar e no agir do governante, devem ser subalternos à *virtù* política. Isto quer dizer que o governante deve agir sempre que possível de acordo com as virtudes morais comuns e deve agir em desacordo com elas, sempre que a *virtù* política ditar tal necessidade. A *virtù* política se orienta pelas exigências da fundação, da consolidação e da expansão do Estado e ela se define pelas capacidades, valores, conhecimentos, vigor, inteligência e ações capazes de levar a efeito estas exigências do Estado. A moralidade do governante será julgada de acordo sua capacidade de mobilização destas qualidades para realizar aquelas exigências. No julgamento do governante conta o resultado referido ao fim. A eficácia diz respeito ao grau de aproximação entre o projeto e o resultado, já que a coincidência de ambos é praticamente impossível.

Na verdade, quando se trata da relação entre *virtù* política e virtudes morais, o governante está sempre imerso num paradoxo. De um lado, deve ser bom e virtuoso na sempre que possível. De outro, não deve ser bom e deve saber usar aquilo que é tido como mau sempre que necessário. Ao agir de acordo com esta segunda opção, usando meios perigosos, o fim específico que o governante deve buscar é o de praticar o bem e ser tido como bom. Quando usa esta conduta não segundo as virtudes morais, deve dissimular tal conduta enfatizando a necessidade e a *virtù* políticas.

Trata-se de enfatizar novamente que o que conta, no julgamento político, é o resultado, o grau de realização do projeto. Não se trata de um projeto qualquer, de um empreendimento pessoal do governante. O fim jamais pode ser reduzido à dimensão de

um interesse particular do governante. Trata-se sempre do projeto político, que deve articular-se com as necessidades do Estado, entendidas também como as necessidades do povo. O que será julgado é o grau de realização da tarefa histórica, das exigências postas pelo espírito dos tempos.

O fato é que Maquiavel sugere que, em política, nem tudo o que parece ser é. O jogo político se move, antes de tudo, num espectro de representação e simbolismo. É jogo aberto que se movimenta através de relações complexas de determinação e indeterminação. Parte das regras é dada e outra parte é constituída no decurso do próprio jogo. Em parte, este jogo é submetido às regras da moralidade vigente e, em parte, ele extrapola estas regras inscrevendo-se numa especificidade própria que só pode ser julgada a *posteriori*. Se a moral comum tem normas definidas, a moral política tem normas definidas e normas em definição.

Existe uma relação oblíqua entre o parecer e o ser na ação política como, ademais, nas ações humanas em geral. Uma ação virtuosa do ponto de vista da moral comum pode se revelar desastrosa do ponto de vista político. Por isto, em determinadas circunstâncias, é legítimo que o político leve a efeito ações condenáveis do ponto de vista da moral comum para que sejam louváveis do ponto de vista político. Investidas desta legitimidade, o político que as pratica será louvado e não vituperado porque soube agir de acordo com a necessidade e o interesse político, definido como a preservação do Estado no sentido da preservação do bem comum.

Não basta ao governante querer praticar ou praticar aquelas virtudes consideradas boas. A prática de ações virtuosas deve estar sempre referida às circunstâncias e às conjunturas específicas. Numa determinada circunstância ou conjuntura, uma ação fundada em determinada virtude pode ser boa. Mudada a circunstância ou a conjuntura, a prática da mesma ação fundada na mesma virtude poderá revelar-se ruínosa.

\*\*\*

Em nenhuma outra parte dos textos de Maquiavel, o problema da simulação e da dissimulação aparece de forma tão radical quanto no capítulo décimo oitavo de *O Príncipe*. Depois de qualificar o papa Alexandre VI como um ardiloso enganador, Maquiavel é categórico em afirmar que o governante não precisa ter todas as qualidades, mas que é preciso aparentar possuí-las. Daí Maquiavel se define a si mesmo

como ousado ao dizer que, as possuindo, podem ser ruinosas e, aparentando tê-las, lhes são úteis. O que está em jogo aqui é o que se disse acima: a moralidade comum diz respeito à pessoa privada do governante. Ela tem uma importância secundária na esfera pública. Deve ser usada politicamente, segundo as necessidades da *virtù* política.

O que Maquiavel sugere é que o governante que, em seu caráter pessoal, é piedoso, fiel, humanitário, íntegro e religioso, tende a se comportar desta forma também na atividade política, mesmo que as circunstâncias, as necessidades e os fins exijam o contrário. É mais flexível e apto ao bom governo o governante que não possui todas estas virtudes em termos de caráter pessoal. Este governante terá mais facilidade e mais liberdade em promover o jogo das aparências, necessário à ação política, pois estará menos condicionado e menos preso às obrigações que emanam no caráter moral pessoal. O governante que não possui as qualidades deve dissimular seu caráter e aparentar ser piedoso, fiel, humanitário, íntegro, religioso. Neste movimento, o governante deve aplicar a regra descrita acima dissimulando a própria dissimulação através da criação de uma máxima verossimilhança possível entre o parecer e o ser. Afinal de contas, aquilo que o governante é politicamente é aquilo que ele parece ser. E do ponto de vista pessoal, o governante parece ser, aos olhos do público, aquilo que ele é politicamente. Deve, ainda, como também foi visto acima, isentar-se ou suspender sua moral para que possa agir com mais liberdade de escolha nos momentos excepcionais ou quando as circunstâncias apresentam exigências de escolhas em situações-limite.

Em contrapartida, o governante que, pessoalmente, é piedoso, fiel, humanitário, íntegro e religioso deve estar psicologicamente preparado para agir contrariamente à caridade, à fidelidade, à humanidade, à integridade e à religião, no sentido do significado da moral comum que estas virtudes expressam, se a salvação do Estado o exigir. Maquiavel não está recomendando ao governante que possui estas qualidades, que ao agir de modo contrário a elas, se torne um malvado do ponto de vista dos valores morais. Deve continuar ser bondoso do ponto de vista dos seus valores morais pessoais, mas agir de forma conseqüente e eficaz do ponto de vista dos interesses, necessidades e finalidades políticos.

Quanto ao governante que não possui tais qualidades, Maquiavel recomenda que procure, de fato, praticá-las, pois isto lhe será útil do ponto de vista político. Ou seja, Maquiavel ajuíza que, do ponto de vista da eficácia política e do exercício do bom governo, não há nenhuma necessidade intrínseca que o governante seja religioso, que

pratique a caridade ou qualquer outra coisa do gênero. O que importa é que ele seja eficaz do ponto de vista do exercício do poder e que governe bem os governados. Mas lhe será muito útil para a eficácia e o bom governo que aparente ser todo piedade, todo fé, todo integridade, todo humanidade e todo religião. A virtude mais respeitada entre todas estas é a religiosidade.

O que se requer, assim, é que o governante conheça a moral comum do povo e que ao conhecê-la saiba usá-la em proveito do empreendimento ou da causa política, já que o governante deve agir sempre segundo uma finalidade, uma causa manifesta. O povo tem um conhecimento imediato e sensível da moral. Pessoas do povo fundamentam muitas regras da moral em pressupostos metafísicos. O governante deve racionalizar o conhecimento da moral comum para melhor poder utilizá-la, se for o caso, ou esquivar-se de suas limitações da ação política, se for o caso. O que deve guiar a conduta política do governante é o conhecimento, o interesse e os fins políticos. Claro está que, para Maquiavel, é difícil que exista um governante que detenha um nível excepcional de *virtù* que o qualifique a desempenhar um jogo perfeito de simulação e dissimulação da moral em benefício do êxito e do bem público. Dada a dimensão humana do governante, ele também está sujeito aos equívocos políticos derivados de seus preconceitos morais pessoais ou dos preconceitos da moral comum.

O que Maquiavel põe em evidência é que na ação política, como ademais nas ações humanas em geral, existe um espectro de aparência nos julgamentos e nas apreciações universais dos homens. Este espectro de aparência se funda em duas determinações: o julgamento imediato e sensível processado pelas pessoas em geral e o caráter parcialmente opaco das relações entre sujeitos humanos. Sabendo que o senso comum dos homens se define por um julgamento das aparências e dada a opacidade das relações humanas, é recomendável que o governante saiba se mover dentro deste espectro. Isto quer dizer: o governante, ao conhecer estas duas condições nas relações humanas e políticas, tem a prerrogativa de tirar vantagem das mesmas no seu relacionamento com os governados.

Dadas as duas determinações, o governante deve parecer ser o que é mais conveniente aos interesses políticos e às finalidades que estão em jogo. A ação política, ao orientar-se para uma dimensão meta-natural, implica num saber agir. O político não pode agir simplesmente orientado pelas suas inclinações naturais ou pelo seu caráter pessoal. Sendo a política uma ação criativa, implicada num jogo de astúcia, o saber agir do político deve orientá-lo para que ele se apresente naturalmente como é, se assim as

necessidades e as finalidades o exigirem; e que se apresente diferente de como naturalmente ele é, se as circunstâncias forem outras. É preciso notar, desta forma, que o “parecer ser” não é sempre e apenas uma decorrência da técnica do disfarce. Ele é também um imperativo da ordem do conhecimento, já que ele está implicado no modo como um governante pode fazer com que o povo conheça a verdade e no modo pelo qual o povo pode conhecer a verdade. Se por um lado, o jogo da simulação e dissimulação pode servir a um governante corrupto e enganador, por outro, sem este jogo, o bom governante não conseguirá ser eficaz.

Ocorre que o governo e a ação governante aparecem para os governados sempre como uma imagem que suscitam e como a representação que estes criam daqueles. Assim, o real assume a configuração do aparente. A produção do real é também a produção do aparente e vice-versa. Nesta produção, o governante precisa considerar dois fatores: a) o que os governados esperam dele; b) o que ele quer que os governados esperem dele. A imagem e as representações que os governados esperam do governante estão implicados numa ambivalência: nos valores tradicionais e nas expectativas e esperanças futuras.

Ao saber como funciona o julgamento dos governados, o governante pode projetar uma representação de si mesmo que simplesmente se adapte à volição dos governados. Mas pode também projetar uma representação que, em certo sentido, recrie a volição dos governados. Para ser eficaz na segunda escolha terá que levar em conta as determinações da primeira volição. Ou seja, os valores, os desejos, os interesses e as expectativas presentes dos governados.

Na medida em que as ações políticas estão sempre imersas nas intermediações de valores, desejos, interesses e expectativas, o seu resultado próprio é sempre diferente das intenções iniciais do agente ou das estratégias que as orientam. Ele, o agente, suscita também julgamentos e interpretações plurais. Isto, contudo, não impede a configuração de níveis de julgamento e interpretações comuns ou da constituição de um patamar comum determinado de compreensão dos significados da ação ou de seus resultados. Este patamar comum é produzido, em parte, pela ação dirigida e orientada do agente e, em parte, pela interpretação e processamento social do significado da ação do agente.

No julgamento político, além de julgar pelas aparências, as pessoas comuns julgam pelos resultados. Se os resultados forem bons, a tendência é a de que o governante obtenha a aprovação geral. Aqueles que fazem um julgamento crítico e fundado no conhecimento efetivo das ações do governante podem, em muitos casos,

recriminá-lo, mesmo que o senso comum o aprove. Mas estes são minoritários em relação às pessoas comuns. Logo, o governante tem a prerrogativa de usar meios que podem até mesmo se confrontar com a moral do senso comum, desde que estes meios produzam resultados efetivamente bons para os governados. Tais meios, conclui Maquiavel, serão honoráveis e louvados por todos e não condenados.

É preciso observar que esta tese não pode ser confundida com a interpretação de que os fins justificam os meios. Há uma diferença substantiva entre fins e resultados. Para Maquiavel, o que justifica os meios são os resultados, não necessariamente os fins. Os fins podem ou não estar implicados nos resultados. Por melhores que sejam os fins, muitas vezes um governante pode usar meios moralmente adequados ou inadequados e não alcançá-los ou até mesmo alcançá-los e não obter reconhecimento de legitimidade em suas ações. Se os resultados da ação governante forem pífios, do ponto de vista do julgamento dos governados, mesmo que o governante tenha usado meios moralmente adequados, poderá ser reprovado. Assim, a exigência que Maquiavel estabelece é que haja uma correspondência adequada e legítima entre meios e resultados. Os fins, por seu lado, também precisam ser reconhecidos nos resultados.

Os resultados dimensionam, desta forma, o problema do julgamento do êxito da ação política. Ou seja, os resultados medem o grau de realização dos fins. Para Maquiavel, o bem da pátria, a promoção do interesse geral, parece ser o critério último do julgamento da ação política. Assim, é preciso responder qual modalidade de ação preserva melhor o bem da pátria. Esta resposta só é fornecida pelos resultados. Soderini queria o bem da pátria, mas não teve êxito em suas ações. O problema, assim, não se resolve na esfera da intenção moral do governante ou na esfera de sua conduta moral. Ele se coloca na adequação entre meios e fins, cuja resposta se revela nos resultados.

Para chegar a resultados adequados, o governante necessita promover uma mediação entre seu conhecimento político, seu programa, com o senso comum do interesse geral ou com o interesse geral existente. Esta mediação é necessária por duas razões: a) o conhecimento político do governante acerca do interesse geral pode ser limitado ou equivocado; b) dado que o povo pode ser induzido ao erro, o senso comum acerca do interesse geral também pode ser equivocado. Somente esta mediação entre o conhecimento político do interesse geral e sua expressão empírica, tal como o povo o expressa, poderá se constituir num método adequado de calibragem do programa do governante e do seu entendimento sobre o interesse geral.

Há, nisto tudo, o velho problema da diferença entre as exigências da moral comum dos homens e as exigências da política. É recomendável que o governante, na sua vida comum, adote conduta em consonância com a moral comum da sociedade. Mas em sua atuação política deve se conduzir segundo as regras do jogo político que, em várias circunstâncias, não estão pré-definidas. Desta forma, a moral do governante enquanto agente político pode ser diferente da moral do senso comum. O governante, enquanto governante, deve adotar a regra da suspensão da moral comum. Esta exigência se define pelo fato de que a política é, geralmente, um jogo de escolhas entre conveniências e a inconveniência menos pior. Num âmbito em que o bem pode ser o menor mal, não é conveniente que a conduta política do governante seja conduzida por uma moral apriorística.

O homem comum pode observar até as últimas conseqüências o mandamento moral e cristão do “não matarás”. O governante, muitas vezes, para atender as exigências da política, manda soldados à morte na guerra ou manda matar para defender a ordem pública e a pátria. É neste sentido que Maquiavel observa que um governante não pode agir sempre de acordo com aquelas condutas que os homens considerados moralmente bons são obrigados a observar. Ou seja, na medida em que na esfera da ação política existe uma troca de significação e de posição entre as qualidades consideradas moralmente boas no senso comum e as qualidades consideradas moralmente más, o governante deve estar preparado para saber usar estas últimas para fazer o bem público e político e para ser tido como bom governante. Os códigos das exigências políticas nem sempre coincidem com os códigos das exigências morais. Soderini fracassou porque se conduziu na esfera política com os critérios das exigências morais do homem comum. A piedade e humanidade provadas, aplicadas à condução do Estado, podem ser destituídas da *virtù* política necessária.

Sabendo de todas estas implicações, o governante não poderá deixar de seguir aquela regra geral de conduta que recomenda que ele aparente ser aos olhos e ouvidos dos outros todo fé, todo piedade, todo integridade, todo humanidade, todo religião. Por isto, o governante deve pregar incessantemente a fé e a paz, mesmo que seja incrédulo e que tenha que recorrer à guerra.

Quando Maquiavel fala da segurança e do bem do governo é preciso notar que não se trata de uma auto-referência do governo no sentido estrito. No conjunto de *O Príncipe*, a segurança e o bem do governo estão sempre numa relação de referência aos governados. Nenhum governo estará seguro se tiver o povo como inimigo. E, para não

tê-lo, precisa governar bem. Neste contexto, o bem do governo é o bem dos governados e vice-versa.

Ao tratar do tema de liberalidade, no capítulo décimo sexto de *O Príncipe*, a relação de referência entre segurança do governo e o bem do povo torna-se explícita. O governante não pode ser liberal com os recursos do Estado. A rigor, Maquiavel quer dizer que a prática da liberalidade pode ser tanto um bem quanto um mal. O governante que quiser ganhar a reputação de liberal, exaurirá os recursos públicos de forma incoseqüente. Se tornará um gastador irresponsável. Em conseqüência, terá que cobrar mais impostos para manter o Estado, empobrecendo o povo. Neste contexto, será preferível ser considerado *misero*. O governante deve agir com responsabilidade e ser econômico para com os recursos do Estado. Ao agir assim, poderá orientar o gasto público para as necessidades fundamentais do Estado e do povo. Ao agir como *misero* poderá ser considerado liberal porque o povo perceberá que sua parcimônia o dotou de capacidade de investir em bens públicos sem onerar os cidadãos. Para ser considerado liberal pelo povo, Maquiavel sugere que o governante deve cobrar mais impostos daqueles que têm mais e ser mais liberal com aqueles que têm menos. Os primeiros são poucos; os últimos são muitos. Vista, a liberalidade, deste ângulo de mirada, pode também se revelar uma virtude. Praticada como esbanjamento para manter a mera popularidade do governo, a ela se revelará um vício.

No jogo da simulação e da dissimulação, a aparência precisa ser crível. Trata-se da máxima que não basta ser, é preciso parecer ser. E quando se trata de parecer deve-se conferir à aparência uma dimensão de efetividade para legitimá-la. Este jogo do disfarce não deve ser entendido como um engodo, pois o engodo é um engano malévolo do povo. O jogo da simulação e da dissimulação, dado um grau determinado de intransparência das ações humanas, deve ser entendido como um espaço de manobra legítimo do governante, desde que orientado para garantir o bem do governo, entendido também como o bem dos governados.

\*\*\*

A adoção deliberada de um determinado grau de intransparência nas ações do governante decorre também da seguinte característica universal da natureza humana: os homens são pífidos e honrados. Simulação e dissimulação são disfarces e despistes necessários do governante diante da admissão do pressuposto de que os homens são

universalmente perversos. Isto não significa que todas as ações do governante devem ser disfarçadas já que, na prática, os homens são também honrados. O disfarce também não deve visar, em si, enganar o povo, mas buscar fazer com que o povo atinja determinada compreensão. Já a técnica de legitimação só se tornará eficaz se além das razões legítimas do governante estiverem nela implicadas expectativas reais do povo. A legitimação, desta forma, não pode ser compreendida como mera manipulação ideológica.

É preciso perceber que o problema da simulação e dissimulação, no contexto da teoria de Maquiavel, não se restringe ao problema da eficácia da manipulação da moral pela reputação moral do governante. O jogo da simulação e dissimulação é uma determinação da natureza da ação política. A ação política, em determinadas circunstâncias, exige do governante uma modalidade de ação e seu contrário. Ora, se nesse trânsito de uma modalidade de ação para seu contrário o governante agir com a transparência que a moralidade da vida comum exige, ele se desmoralizaria, prisioneiro que se tornaria do juízo popular que o julgaria como um enganador. A ação política do governante, não meramente por uma questão de êxito, mas também por uma questão de preservação e promoção do bem comum, muitas vezes exige alternância de posições, passando de um pólo ao seu contrário. Se o governante não souber usar de forma adequada a técnica do disfarce para ser compreendido, poderá ser julgado como imoral. A simulação e a dissimulação devem ser compreendidas também como movimentos de preservação moral do governante.

\*\*\*

O par antinômico, *crudeldade e piedade*, tratado no capítulo décimo sétimo de *O Príncipe*, já referido acima, pode também ser analisado do ponto de vista do jogo da simulação e dissimulação. A diretriz geral que o governante deve seguir consiste em preferir ser tido como piedoso e não como cruel. Mas novamente aqui, a prática da conduta específica deve estar referida às circunstâncias, as condições de realidade e aos objetivos em jogo. Para ser tido como bom governante, muitas vezes é preciso agir com piedade, outras, com crudeldade. Em determinadas circunstâncias, agir com piedade pode representar uma conduta ruínosa para o governo e para o povo. E, em outras circunstâncias, agir com crudeldade poderá representar uma conduta perversa que infligirá no governante ou no líder político o castigo de carregar uma *infâmia eterna*.

Quem dita a conduta é a relação de mediação entre o saber agir do governante segundo os objetivos e as circunstâncias dadas, com todo seu conjunto de condicionalidades e possibilidades. Agir como piedoso em circunstâncias de violência e de desordem social, como era o caso da Romanha, pode significar a tolerância e a conivência com o crime – uma impiedade para com as vítimas da criminalidade e da desordem. Combater e punir os criminosos de forma dura e agir para superar a desordem social pode representar uma atitude de piedade para com os fracos e o povo, maiores vítimas da não funcionalidade eficaz das instituições públicas.

Um governante que, por excesso de clemência, permite vicejar a desordem pode ser considerado mais cruel do que aquele que age de forma impiedosa contra o crime e a degradação social. Em conclusão, a exigência que Maquiavel estabelece é que o governante que possuir um caráter piedoso deva saber ser cruel se as circunstâncias o exigirem. Em contra-partida, o governante que possuir um caráter pessoal áspero deve saber dominar seu gênio e agir como piedoso em sua conduta geral no governo. Poderá voltar a ser cruel somente nos momentos em que as circunstâncias o exigirem. Esta exigência, no entanto, é muito difícil de ser executada, tanto para o piedoso, quanto para o viril.

Os melhores líderes, os grandes Estadistas, aqueles que são aptos a alcançar a glória, são tipos mais equilibrados em seu caráter pessoal. São estes, como eram Ciro, Cipião e outros, que são mais aptos a fazer o jogo das ambivalências em relação às condutas antinômicas, que é preciso dominar na atividade política. Estes líderes, no entanto, são raros na história.

## CAPÍTULO VIII

### DETERMINAÇÃO E INDETERMINAÇÃO DA POLÍTICA: *VIRTÙ E FORTUNA*

É possível sustentar a tese de que Maquiavel trata o problema da relação entre *virtù* e *fortuna* e da determinação e indeterminação, em dois planos diferentes em suas obras. No primeiro plano, a *virtù*, cuja oposição principal é contra a corrupção, a degradação e a ausência de sentido, e não contra a *fortuna*, se apresenta no campo do bom e adequado ordenamento institucional e social. Este é também o plano da determinação política.

No segundo plano, a *virtù* se apresenta no campo das ações humanas, e se define como um conjunto de capacidades capazes, por um lado, de estabelecer uma orientação de sentido em relação aos interesses e finalidades e, por outro, de definir atitudes fundamentais, como a coragem de agir, para resistir a conjunturas adversas ou realizar as potências que estão inscritas nas diversas conjunturas. Neste segundo plano as capacidades são exigidas para vencer a força, seja da determinação das estruturas sociais e da natureza, seja para vencer ou determinar, ao menos em parte, o caráter indeterminado das ações humanas em geral e da ação política em particular. É neste âmbito que Maquiavel discute a relação entre *virtù* e *fortuna*.

\*\*\*

Na perspectiva da análise maquiaveliana do primeiro plano, o problema da manutenção da *virtù* republicana e do combate à corrupção se inscreve na existência e no desenvolvimento de condições dirigidas a três vetores diferentes: a) as condições de existência da república; b) as qualidades e capacidades dos governantes; c) as

qualidades e capacidades do povo. Há que se notar que o aspecto das condições de existência da república diz respeito à organização do Estado.

O estabelecimento e a perdurabilidade da *virtù* republicana, além de inscrever-se no contexto das exigências relativas à fundação, à natureza das leis e das instituições e à religião, está implicada na tipologia do modo de vida econômico e social da república. No capítulo quinquagésimo quinto dos *Discorsi*, Maquiavel destaca duas características desta tipologia: o caráter econômico agrário e a igualdade social. Referindo-se à pureza dos costumes e à observância das leis republicanas dos alemães de seu tempo, em contraste com os dos franceses, italianos e espanhóis, ele nota que isto se devia ao fato das pessoas que viviam na Germânia tiravam o sustento da terra e não do comércio. O caráter agrário autárquico daquelas repúblicas era um fator importante da manutenção dos costumes. O comércio com vizinhos e outros povos, quase inexistente, não exercia sua função erosiva dos costumes simples e tradicionais.

De fato, o processo posterior de intensificação do comércio e da industrialização moderno exerceu um intenso efeito de desenraizamento de povos e comunidades e de erosão de seus costumes e tradições, comprovando, em parte, a tese de Maquiavel. Maquiavel via, sem dúvida, o comércio como um fator de corrupção dos bons costumes das repúblicas.

Por outro lado, Maquiavel afirma que o viver político não corrupto das repúblicas germânicas se devia também ao fato de que lá não se permitia que pessoas ou um grupo social vivessem de modo aristocrático. Na Germânia, o modo de vida aristocrático era visto como inimigo, causa da corrupção e da desigualdade. A manutenção de condições sociais e econômicas de igualdade constituía fator de observância das leis, manutenção da antiga bondade e preservação de um viver político não corrupto.

Ao apresentar o comércio como um dos fatores principais da corrupção das repúblicas, Maquiavel, sem dúvida, paga um tributo à concepção antiga e medieval quanto ao efeito negativo desta atividade sobre os costumes virtuosos dos povos. A incorporação e a aceitação do comércio como uma atividade não corruptora em si das virtudes cívicas e republicanas vai ocorrer só no processo de anglicanização da república, como mostra Pocock em *O Momento Maquiaveliano*.

Desta forma, para Maquiavel, a virtude republicana é mais suscetível de perdurar nas repúblicas simples e agrárias, de natureza autárquica. Estas repúblicas, de modo geral, não praticam o comércio com outros povos ou o praticam em pequena escala.

Pode-se também adensar a esta análise a idéia de que os corpos sociais simples, como as repúblicas agrárias, têm mais facilidade de conservar seus costumes e tradições do que corpos sociais complexos, a exemplo de repúblicas comerciais. O comércio, o progresso e a indústria são fontes de complexificação social e, conseqüentemente, de alteração dos costumes. Em corpos sociais complexos, além da complexidade e por conta desta complexidade, há a necessidade do exercício muito maior de poder para que o Estado e sociedade funcionem num sentido articulado, ordenado e orientado. Neste contexto, a manutenção da virtude, no sentido da promoção e da preeminência do bem público, apresenta-se como uma tarefa de larga magnitude e de difícil execução. Na medida em que há maiores riscos é preciso estruturar maiores estruturas institucionais para que o poder possa ser exercido e para uma funcionalidade mais adequada das instituições e das leis.

A segunda condição essencial para a manutenção da *virtù* republicana é a igualdade ou a equidade entre os cidadãos. Neste aspecto, Maquiavel promove um claro contraste entre povo e aristocracia. O povo, pelas suas condições, é o portador potencial da *virtù*. Em contrapartida, a aristocracia é portadora potencial da corrupção.

Prefere-se aqui utilizar a noção de “portador potencial” no lugar da noção de “portador natural”, utilizada em determinadas interpretações do pensamento político de Maquiavel, pela seguinte razão: o pensamento político geral de Maquiavel não comporta uma concepção de naturalização da atividade política em corpos sociais determinados. Tanto é que ele admite a possibilidade de corrupção do povo e da existência de homens virtuosos entre aristocratas.

O povo é potencialmente mais virtuoso pelas suas condições e posições de existência econômica e social. A posição que cada grupo ocupa na estrutura social determina, em parte, os desejos, os interesses e as finalidades empíricas e imediatas de grupos sociais específicos. Da mesma forma, a aristocracia é potencialmente mais corrupta. Mas para que a virtude ou a corrupção se efetive, é preciso que determinadas escolhas e determinadas práticas sejam processadas, seja no âmbito da conduta social, seja no âmbito da conduta política.

Por aristocracia, Maquiavel entende aquela camada social rentista, que vive daquilo que auferir de seus bens, que não se preocupa com a sobrevivência e que se serve de vassallos. Trata-se de uma camada que vive no ócio. Ao atacar o ócio, seja da aristocracia, seja dos povos que vivem em repúblicas ou monarquias mal fundadas, Maquiavel articula uma recusa mais abrangente a este modo de vida. Em certo sentido,

ele antecipa uma espécie de ética do trabalho e a relaciona à noção de república bem fundada. A estabilidade e o bom ordenamento público requerem a valorização do trabalho. O ócio de determinadas camadas sociais, além de se confrontar com aquela exigência da equidade ou igualdade como condição do bom ordenamento republicano e do combate à corrupção, enfraquece o Estado, os homens e o exército e deixa a república à mercê da corrupção interna e do ataque externo.

Em uma sociedade corrompida por uma aristocracia que vive no ócio, a república só pode afirmar-se mediante o uso da força e até mesmo da revolução. Em regra geral, Maquiavel sugere que é legítimo recorrer à força em duas ocasiões, com o objetivo de manter uma república bem ordenada: 1) quando irrompem desordens civis; 2) quando predomina uma classe aristocrática que vive no ócio, ambiciosa e corrupta. Somente um governo forte, até mesmo de natureza monárquica para as condições do passado e do tempo de Maquiavel, será capaz de reintroduzir a ordem pública e as condições de equilíbrio que caracterizam as repúblicas e os Estados bem ordenados.

Para Maquiavel, não se terá êxito na instituição de uma república onde impera um número grande de aristocratas. Somente o seu extermínio poderia satisfazer a tarefa de implantar uma república bem ordenada. Em contrapartida, também não será tarefa fácil erigir uma monarquia em países onde reina a igualdade. Quando se apresentam condições adversas à implantação da república bem ordenada, somente a grande capacidade da liderança poderá resolver o obstáculo. Implantar uma república num país adequado, em termos de estrutura econômica e social, à existência da Monarquia é tarefa que só pode ser exercida por um homem de excepcional autoridade e de excepcional capacidade de empreendimento político. A existência de tal homem, contudo, sempre é coisa rara na história. A grandiosidade da empresa, geralmente desestimula os líderes políticos normais. Como se nota, para Maquiavel, o problema da capacidade de liderança é decisivo, seja para solucionar a equação da boa fundação, seja para remover os obstáculos políticos e sociais que aprisionam o Estado e a sociedade às condições de corrupção.

Maquiavel não nega a força de determinação das condições sociais, econômicas e políticas dadas. Pelo contrário, sugere que as condições dadas, normalmente, vergam os governantes e os líderes políticos às suas determinações. Mas, ao mesmo tempo, ele recusa a idéia de que o contexto social e político se define apenas pelo determinismo das condições dadas. O gênio político, o vigor criador e reformador da liderança e o uso adequado da força, podem superar o peso das determinações das condições dadas em

graus variados. Desta forma, nenhuma sociedade está condenada a viver em condições inadequadas e desiguais, em condições de corrupção, por séculos seguidos. Mesmo enfrentando dificuldades inauditas, líderes corajosos e geniosos podem arrancar a sociedade e o Estado das condições de corrupção reprodutivas e auto-reprodutivas.

A análise acurada do texto geral de Maquiavel não deixa dúvida de que ele prefere a república agrária e militar a uma república aristocrática, que ele prefere Roma republicana à Veneza de seu tempo. Este raciocínio é complementado no capítulo décimo sexto do livro terceiro dos *Discorsi*. Ali se sugere que na vida política normal da república propendem a pontificar os homens ricos e influentes, os menos capazes, em detrimento dos homens sábios e virtuosos. Estes últimos só têm chances de mostrar seu valor em conjunturas excepcionais, de crise e perigos para a república. Para evitar o perigo da corrupção e manter uma situação adequada, visando estimular o governo dos sábios e virtuosos, Maquiavel sugere dois remédios: 1) manter os homens em condições de vida modesta, evitando a formação de grandes fortunas “para que a riqueza sem virtude não possa corromper”; 2) orientar as instituições do Estado para a guerra, mantendo o exército sempre em campanha, como fazia Roma, alimentando a bravura e a coragem dos cidadãos.

Maquiavel, contudo, não deixa de abrir uma janela à possibilidade de articulação estável entre república e comércio. Esta articulação possível que, como mostra Pocock (1975), viria a ser enfrentada teoricamente por escoceses no processo anglicanização da república, se explicita no capítulo quinquagésimo quinto dos *Discorsi*, onde Maquiavel chama a atenção para o fato de que a república de Veneza não era dominada propriamente por uma aristocracia tradicional. Os “*gentiluomini*” expressavam um grupo social que se dedicava ao comércio. Suas condições de existência estavam longe de articular um modo tradicional de existência de uma aristocracia ociosa, que vivia de bens de raiz, encastelada, e que tivesse súditos a seu dispor. Em Veneza as riquezas dos “*gentiluomini*” eram mercadorias e objetos, observa Maquiavel, caracterizando as condições de uma burguesia comercial. Desta forma, resguardada a preferência de Maquiavel, a oposição fundamental é entre república e aristocracia, no sentido tradicional do termo. República e burguesia comercial são termos que não articulam uma oposição extrínseca. Aqui, Maquiavel descortina os horizontes da modernidade.

Subjacente à recusa que Maquiavel promove à aristocracia ociosa, emerge uma outra condição de manutenção da virtude na república bem fundada. Trata-se do mérito como critério de distinção, de reconhecimento social e político e de promoção. A teoria do mérito como critério de ascensão política, de reconhecimento e promoção, é assentada, por Maquiavel, no capítulo sexagésimo do livro primeiro dos *Discorsi*. A rigor, está implícito, na tese exposta neste capítulo, a idéia de que a política não pode se submeter a nenhuma ordem de particularismo, seja de classe, de idade ou qualquer outro. O mérito e a capacidade de cada um devem se constituir nos critérios específicos da promoção e do prêmio no empreendimento político. O bom governo e o funcionamento eficiente da república dependem da primazia deste critério. A todos os cidadãos que são chamados a executar trabalhos políticos deve-se garantir o acesso ao prêmio e às recompensas merecidas. Os Estados republicanos se movem pela esperança do prêmio ao mérito. Maquiavel chega a vincular a capacidade da república instituir o império a esta esperança do prêmio ao mérito.

A premiação e a dignificação do mérito funcionam também como um poderoso elemento de regulação social e política. A premiação do mérito, principalmente dos jovens, constitui uma capacidade indutiva e força mobilizadora do vigor inerente aos grandes empreendimentos políticos dos países que aspiram a grandeza. Os países que instituem sistemas de prêmios baseados em relações particularizadas, quase sempre definidoras e definidas de e por privilégios, não serão capazes de se edificarem de forma adequada, pois suas energias internas estarão bloqueadas para a obtenção da grandeza.

A república bem fundada e não corrupta pode conservar melhor a boa *fortuna* e resistir melhor à adversidade do tempo porque dispõe de alternativas mais abrangentes de soluções possíveis para seus problemas, em comparação com os principados ou outras formas de regimes. Esta abrangência de alternativas se funda na posse de maiores liberdades disposicionais e na maior diversidade e pluralidade social e política. Nos governos monárquicos e autocráticos em geral, as escolhas estão mais limitadas por um poder condicionador. Em contrapartida, a vida política da república está mais aberta às escolhas diversas de soluções.

Há, também, uma diferença entre a *virtù* específica das monarquias e a *virtù* específicas do povo. Tal diferença se articula, antes de tudo, no fato de que o povo tem capacidades potenciais diferentes dos príncipes, quando se trata de ações relacionadas com a coisa pública. O povo está mais apto à promoção do bem público. Os governantes republicanos, em consequência, devem expressar os desejos e interesses de promoção

do bem público. Do ponto de vista das qualidades de comando, contudo, devem ter qualidades próprias iguais às qualidades que Maquiavel exige ao príncipe novo. Na república, a rigor, existem duas especificações de *virtù*: a do povo e a dos governantes. De alguma forma, elas se articulam numa interface, num sentido comum das ações.

Skinner (1996) explica que a *virtù*, na república, em termos mais gerais, é entendida como a cultura do orgulho cívico e do patriotismo, assumida por todo o povo. Em outras palavras: essa convicção deveria expressar-se na capacidade de cada indivíduo como cidadão de identificar o bem da cidade e de consagrar a ele suas energias, visando garantir a liberdade e a grandeza da cidade. A *virtù* não é reduzida assim a uma catequese das virtudes morais tradicionais opostas aos vícios ou paixões negativas. A *virtù* era compreendida por Maquiavel como aquela prática que procura colocar as vantagens da República, o bem público, acima dos interesses privados. A corrupção é exatamente o inverso negativo da *virtù*: representa a prevalência dos interesses privados sobre o bem público.

Essa noção de *virtù* é algo diferente daquela apresentada no *Príncipe* onde ela aparece como o conjunto das qualidades necessárias para “uma liderança bem sucedida” (Skinner, 1996:196). Na república, a *virtù* é uma exigência que se apresenta para o líder, para o povo e para o Estado. Servir o Estado para conservar sua liberdade e ampliar sua grandeza é, para Maquiavel, o mais distintivo e alto ato de posse da *virtù*. Ou seja, a estratégia da *virtù* para Maquiavel e outros humanistas tardios, implicava na capacidade de controlar os interesses e as ambições pessoais pela dedicação ao bem público. Nos *Discorsi*, Maquiavel vincula a existência da *virtù* tanto aos Impérios monárquicos quanto às Repúblicas. Ele identificava a existência de *virtù* nos momentos de ascensão e grandeza política de ambos - Império e República. Os momentos de decadência representam também a perda da *virtù*. Na decadência, a República encontra-se com sua própria verdade. Logo, a *virtù*, em qualquer circunstância, conclui Skinner, é a chave para o êxito político.

\*\*\*

As repúblicas bem fundadas e não corruptas não conseguem, contudo, escapar à dimensão corrosiva das ações humanas no tempo. Os homens em geral estão implicados nesta dimensão possível de corruptibilidade. Se por um lado, há nisto, um limite cuja interdição é impossível de ser inteiramente levantada porque todas as coisas do mundo

tem um fim, por outro, os homens, pela sua *virtù*, podem instituir processos de domínio ou autogoverno crescente de suas ações no tempo. Nesta segunda dimensão, o tempo torna-se politicamente produtivo de *virtù*. O que determina esta produtividade é que, no âmbito da cultura, da técnica e do saber, os homens podem instituir processos cumulativos e progressivos. Mas na medida em que o tempo mantém uma determinação inapelável e inalcançável pelas ações humanas, ele se institui como juiz último de todas as coisas do homem. A corrosividade, a deterioração e a *occasione* ocorrerão, seja por que processo for, e são irrecorríveis.

A *virtù* política se define por um conjunto de qualidades e capacidades relativas à ação política. A *virtù* política, do ponto de vista republicano, é função e condição de duas variáveis dependentes: a eficácia da ação e a ação orientada para a realização do bem público (fim). Eficácia da ação e a finalidade da ação, sob a ótica republicana, são termos que não podem ser desassociados. O que se quer dizer é que a finalidade da ação aparece sempre como metro e critério da eficácia. A eficácia, por sua vez, precisa legitimar-se nos resultados e nos fins da ação. O problema é que, em política, as finalidades são múltiplas e plurais. Do ponto de vista analítico, no entanto, algumas variáveis ou condições de eficácia da ação servem para qualquer ação política, independentemente da finalidade em jogo. Existe um nível de variáveis e condições, no entanto, que serve apenas para ações políticas específicas, orientadas por determinadas finalidades. Os sentidos diversos que o jogo da simulação e dissimulação pode articular, como já foi visto, é um exemplo disto.

São qualidades, capacidades, condições e virtudes inerentes à eficácia da ação política, condutas, entre outras, como a ousadia, a prudência, a autoridade, o comando, a decisão, a deliberação, a firmeza, o equilíbrio, a parcimônia, a gratidão, a humildade e a coragem. Não basta que os agentes possuam ou adotem estas qualidades e capacidades. É preciso saber usá-las. A ousadia ou a prudência, por exemplo, como mostra Maquiavel, levaram, ambas, a muitos desastres.

Estas qualidades e capacidades, constitutivas da virtude política, que se define também como um saber e um saber fazer, estão sempre numa relação complexa de oposição e composição com aquilo que Maquiavel e os antigos designavam pelo conceito de *fortuna*, sorte. Ao contrário de muitas interpretações que vêem uma oposição fundamental entre *virtù* e *fortuna*, preliminarmente, se parte aqui do pressuposto de que os dois termos se opõem e se compõem na esfera da ação política. A relação de composição e oposição entre *virtù* e *fortuna* é um dos fatores que define o

campo da política como um campo de determinação e indeterminação. O bom governo e a ação eficaz e adequada – a *virtù* - se definem como o exercício máximo da capacidade de determinação da ação no sentido da consecução de fins definidos.

Um dos fatores que pode otimizar, mas não necessariamente, o exercício máximo da capacidade de determinação é o concurso da sorte. Assim, tende a ter mais êxito o líder que, além de sua qualidade e valor, além de sua *virtù*, contar com o benefício da *fortuna*. Mas a prudência recomenda que o líder não deve pressupor que contará com a benfazeja sorte. A *fortuna* não é uma esposa fiel, mas uma amante devassa, que costuma mudar de parceiros a cada variação das circunstâncias. Esta conduta da *fortuna* está imbricada com o caráter indeterminado das ações humanas, decorrente das relações interativas, que produzem linhas de força que escapam ao controle dos indivíduos e se instituem como acasos ou variação da sorte. No capítulo sexto de *O Príncipe*, Maquiavel recomenda que aquele que almeja o êxito deve confiar no valor próprio e não esperar o favorecimento da *fortuna*. Moisés, Ciro, Rômulo e Teseu, os heróis preferidos de Maquiavel, alcançaram o êxito e a glória muito mais pela excelência de suas qualidades do que pelo concurso da sorte.

A excelência das qualidades dos que comandam é condição de determinação em grau significativo de âmbitos de indeterminação. Mas neste jogo, determinação e indeterminação estão sempre relacionadas em injunções de composição e oposição. Maquiavel nota, por exemplo, que se seus heróis tiveram grande capacidade de determinação pela excelência de suas qualidades, foram, ao mesmo tempo, favorecidos pela sorte que lhes ofereceu a oportunidade conjuntural de mostrarem seu valor. Moisés encontrou um povo escravizado; Rômulo não encontrou refúgio em Alba e foi abandonado ao nascer; Ciro cresceu entre persas descontentes com a submissão a medas efeminados e Teseu deparou-se com atenienses desorganizados.

Mas a sorte (*fortuna*), ao mesmo tempo, é geniosa e matreira: favoreceu César Borja que adquiriu um Estado pelo beneplácito de seu pai. Borja, ascendendo ao poder, agiu com capacidade e valor. Mesmo assim, circunstâncias casuais determinaram seu insucesso. No caso de Ciro, Moisés, Teseu e Rômulo e do primeiro momento das ações de César Borja, a *fortuna* se compôs com a *virtù*. Na última fase das ações de César Borja, a *fortuna* se opôs à *virtù*.

No capítulo sétimo de *O Príncipe*, Maquiavel mostra que Borja havia tomado todas as providências para salvaguardar o poder conquistado. Mas um imprevisto – uma doença grave que o acometeu no momento da morte de seu pai, Alexandre VI – fez com

que as circunstâncias favorecessem a eleição do papa Júlio II, que não foi boa para a manutenção do poder e a ampliação das conquistas de Borja. Além de não conseguir eleger um papa aliado seu, não conseguiu evitar a eleição de um papa que viesse a prejudicá-lo.

Como se nota neste contexto, uma circunstância imprevista - a brevidade da vida de Alexandre VI e a doença de Borja no momento da morte do pai – introduziu imprevisibilidade e incerteza em condições relativamente estáveis e previsíveis. Ao vir decalcado pelo amálgama da imprevisibilidade, o acaso pode ser um fator de derrota dos prudentes e de perturbação de estratégias bem planejadas e se apresenta como a má *fortuna*. Isto não anula a necessidade de o bom governo agir com prudência, planejando e prevendo ações e circunstâncias para precaver-se em relação ao futuro. Se aquele que age com prudência, capacidade e valor está sujeito aos caprichos matreiros da *fortuna*, o estará ainda mais aquele que age com displicência e imprudência.

Para aumentar o grau e a capacidade de determinação da ação em face às incertezas e trevas do futuro, os humanos inventaram, ao longo da história, leis e instituições para regular e moldar as condutas humanas, visando alcançar determinados padrões sociais, econômicos e políticos. As leis e instituições variam, tanto ao longo do tempo, quanto em relação aos diferentes lugares, civilizações, povos e culturas. Desta forma, as organizações, as leis e as instituições visam, além de reduzir a imprevisibilidade, construir possibilidades de eficácia das ações planejadas pelos governantes e demais agentes sociais e políticos.

Mas, Maquiavel adverte que apesar da necessidade e da eficácia organizacional e legal na criação de regularidades e de padrões de conduta, sempre há que se levar em consideração que por trás dessas instituições existem seres humanos agindo. E ao agirem estarão incursos nos problemas inerentes a ação humana em geral e a ação política em particular, que geram surpresas, incertezas, inovações e indeterminações. O jogo humano das relações de determinação e indeterminação é um jogo infinito, no qual os seres humanos se prendem e se soltam das suas mesmas construções legais e institucionais. As ações humanas ludibriam as próprias condicionalidades que constroem para auto-regular-se, fugindo de si mesmas para voltar a se aprisionarem num constante jogo de captura e fuga. Esta angustiante ambivalência se inscreve na condição humana mesma e o paradoxo que ela constitui não tem solução.

Para explicar melhor: a ação se inscreve num contexto complexo de variáveis, tais como, as qualidades dos agentes, o seu conhecimento da realidade, suas pretensões

e objetivos, seus fins, as circunstâncias conjunturais, a natureza geográfica e física, a realidade social dada. É preciso notar que as circunstâncias e o sistema social dado constituem uma realidade movediça, apenas parcialmente captável pelo conhecimento e controlável pela ação. Em alguma medida ou em grande medida, as circunstâncias e o sistema social são constitutivos e determinantes do caráter indeterminado da ação. Isto porque fazem parte das circunstâncias e da realidade social os outros agentes – amigos, aliados, adversários, inimigos, neutros etc. – cujas ações incidem e impactam as circunstâncias, a realidade social e as ações de cada um. O conhecimento dos interesses, fins, qualidades, expectativas, modos de ação, estratégias de outros agentes confere a um agente determinado (governo, líder) a possibilidade de mais eficácia e êxito na ação.

Mas, em primeiro lugar, o conhecimento total das circunstâncias e dos modos operacionais de outros agentes é impossível. Só é possível um conhecimento parcial ou aproximado. Em segundo lugar, a ação de um agente quase sempre provoca reações nem sempre esperadas de outros agentes. É sempre possível que os outros agentes desencadeiam ações surpreendentes, inovadoras. Conclui-se daí que a indeterminação está inscrita no próprio determinado e no movimento de determinação dos outros agentes. Isto quer dizer: as estruturas sociais, a natureza e as ações dos outros agentes são, ao mesmo tempo, fatores de determinação e de indeterminação das ações de cada agente. Há, nisto tudo, um relativismo das determinações e indeterminações: o que é determinação para alguns, é indeterminação para outros.

A ação é condicionada também por variáveis reais: instituições, recursos materiais e humanos, riqueza, geografia, clima, número de soldados, capacidade militar, qualidades dos comandos e dos exércitos, tipos de armas, tecnologia etc. Qualidades e capacidades humanas, fatores subjetivos e fatores materiais, são variáveis sempre ligadas à potência e à limitação das ações. É neste contexto complexo que se verifica o jogo entre *virtù* e *fortuna*. O âmbito ou o grau de indeterminação deste jogo é constitutivo do próprio âmbito ou grau de determinação da história. Assim, a teoria da ação de Maquiavel é uma teoria possível da ação ou uma teoria possível da história.

A capacidade de determinação da ação deve incidir, portanto, sobre o determinismo das estruturas e sobre a indeterminação nelas implicada e a indeterminação inerente às ações. O exercício máximo da capacidade de determinação, no entanto, nunca é a eliminação de um âmbito de indeterminação e de determinismo das estruturas sociais e da natureza, incluindo-se aí a própria natureza humana. Isto se deve a três fatores fundamentais: 1) o acaso intervém mesmo nas ações; 2) muitos

resultados das ações não são expressões lineares dos objetivos, projetos e programas dos sujeitos, mas resultantes de complexas interações entre agentes; 3) há, de fato, graus variados de determinismos nas estruturas sociais, na natureza física e na condição humana, que limitam a capacidade de determinação dos agentes.

É falsa a idéia de que Maquiavel vê o mundo num fluxo mutável contínuo e que a ação política é sempre uma criação contínua do social. Maquiavel vê o mundo de forma paradoxal: ele é continuidade e mudança, criação e reprodução. As proporções destes paradoxos variam no tempo e nas conjunturas específicas. O líder de *virtù* é aquele que se insere neste jogo e consegue promover grandes realizações e levar a cabo grandes feitos.

Há que se ter cuidado para não estabelecer uma identidade, como fazem alguns interpretes, entre formas políticas e a ação que as constituem. As formas políticas são um instituído real que, ao ser criado pela ação humana, passa a existir de per si como uma exterioridade. Determinadas ações se referenciam no real instituído, confirmando sua validez e sua força ativadora. As formas políticas condicionam parte importante das ações humanas – não todas elas, evidentemente. Caso as ações políticas fossem pura criação contínua do social, as instituições não teriam força e sequer seriam necessárias.

O presente não é uma criação absoluta dos sujeitos políticos, até porque outras ações, não propriamente políticas, se interconectam na criação da substância política. Pelo peso do real instituído e pela interação que existe entre as múltiplas ações, os próprios agentes políticos estão sempre imersos numa relação de sujeitos e objetos. Neste contexto, as ações dos agentes são apenas partes, aspectos, do presente. O presente, em grande medida, se apresenta como reposição de si aos sentidos e ao conhecimento dos agentes políticos. Enfatize-se que se é verdade que o sujeito político não tem um conhecimento absoluto de todas as etapas de seu caminho, a exigência que Maquiavel lhe coloca é a de que ele deve agir segundo um plano, um sentido, um projeto. A definição da causa pela qual se luta ou se age é um dos aspectos importantes da existência da *virtù*. O problema do equacionamento adequado da relação com a *fortuna* está implicado com a exigência de um agir orientado, governante e autogovernante.

A governança das ações e dos acontecimentos e o autogoverno de si do agente não brota da mera capacidade de agir que, a rigor, todo ser humano tem. A governança das ações e o autogoverno de si dependem de qualificações e capacitações adquiridas pela prática política, pelo saber ou por ambos. Se a história oferece sempre um campo

de indeterminação dos acontecimentos, inscrito no fato de que os resultados das ações são sempre resultados de interações, é preciso notar que há também um campo de determinação definido, entre outros fatores, pelas instituições, pelos costumes, pelas estruturas sociais e pela força e pelo conhecimento implicados nas ações. Neste contexto todo, o passado não é apenas fonte de inspiração. É fonte de conhecimento do agir. Conhecer os fatos, as ações e as condutas do passado, para Maquiavel, é fundamental, pois este conhecimento pode orientar as ações e evitar grandes erros.

### VIII.1 A Natureza da *Fortuna*

Maquiavel chama a atenção sobre o papel da *fortuna* em circunstâncias diversas em seus escritos. Ao abrir o capítulo vigésimo nono do livro segundo dos *Discorsi* diz que “se se considerar bem como procedem as coisas humanas, se verá muitas vezes nascer coisas e vir acidentes, aos quais os céus em tudo não querem vos providenciar”(Machiavelli, 1998:192). Isto quer dizer: na esfera do agir humano ocorrem acontecimentos que a boa fortuna não quer que ocorram. Os “céus” são a máxima expressão da fortuna a interditar a *virtù*.

Mesmo em Roma, onde vigiam a “grandeza d’alma, a religião e a sabedoria”, o acaso, forma de indeterminação, impunha sua presença com frequência e os acidentes faziam seu trabalho. Nos Estados em que não vigem as qualidades e as capacidades relativas à virtude política, as determinações do acaso hão de ser muito maiores. Quanto mais desorganizado o Estado, quanto menos providências e precauções forem adotadas pelos governantes em relação aos possíveis desdobramentos dos acontecimentos do mundo e das conjunturas políticas, tanto mais intensa será a determinação do acaso e tanto mais parecerá que o destino, ou os “céus”, conspira contra os seres humanos envolvidos nestas circunstâncias.

Do ponto de vista das ações humanas em geral, a *fortuna*, se inscreve num âmbito interno às próprias ações e num âmbito externo, relativo às forças sociais e naturais. Do ponto de vista das ações de cada indivíduo, o acaso se inscreve nas mesmas, se define num âmbito externo decorrente das interações sociais e se define também a partir de uma determinação das forças da natureza. Em síntese, o acaso é constituído por determinações que acontecem aos indivíduos, sem que estes as controlem por ações ou vontades. Ou seja, a *fortuna* se apresenta tanto como o jogo aleatório e casual inerente às ações, quanto à determinação da realidade dada – natural

ou social. É preciso notar que os graus de determinismo das forças sociais e naturais também aparecem para os humanos com uma face de indeterminação na medida em que se apresentam como forças externas não controláveis.

No capítulo em questão, Maquiavel mostra que quanto mais imprevidentes forem os estadistas, os líderes, os povos e os homens em geral, tanto mais fortes tendem a ser as conseqüências negativas do acaso e das ações dos outros homens. Conseqüências que se apresentam, quase sempre, como trabalho da fortuna. Foi isto que aconteceu aos romanos em razão de seus erros e das suas imprevidências em relação aos gauleses. O que Maquiavel quer dizer é que não se pode confiar na sorte. Se os romanos tinham alcançado êxitos contra forças invasoras no passado, não justificava agora que fossem imprevidentes, confiando na sorte, quando da invasão gaulesa.

A *fortuna* intervém, de modo geral, em dois sentidos opostos nos acontecimentos humanos: favorecendo-os ou prejudicando-os. Os líderes que alcançam a glória e constroem a grandeza de seus Estados são, normalmente, favorecidos pela *fortuna*. Mas para que isto aconteça devem mostrar seu valor, exercitar suas qualidades e capacidades, precisam ser homens de *virtù*. Maquiavel sugere que o líder capaz de triunfar e alcançar a glória precisa ser um homem de gênio, capaz de perceber rapidamente as oportunidades que lhes são oferecidas. Quem oferece as circunstâncias? As circunstâncias simplesmente aparecem nas conjunturas políticas, frutos de complexas relações interativas no decurso dos acontecimentos humanos e das histórias específicas e singulares. Intervir nas circunstâncias, conferindo-lhe um sentido e direção, é a exigência que se estabelece para os líderes que pretendem triunfar.

Nenhum homem é capaz de alcançar a glória e construir a grandeza do Estado por pura sorte. Se a sorte, de fato, oferece oportunidades, o homem virtuoso precisa reconhecê-las e aproveitá-las. Mas a capacidade humana, neste ponto, o de simplesmente aproveitar as oportunidades, aparece com um caráter débil, já que aparece sempre como função da *fortuna*. Em última instância, a sorte parece impor-se como fatora da história e o espaço de intervenção dos homens se reduz em ser uma função do destino, coadjuvante da *fortuna*. Em certo sentido é esta a interpretação que Maquiavel deixa transparecer no capítulo vigésimo nono do livro segundo dos *Discorsi*.

Maquiavel vê a ação da *fortuna* na invasão que os gauleses fizeram a Roma, revoltados com a atitude dos três Fábios, enviados pelo Senado para mediar o conflito que eles mantinham com os toscanos. O Fábios tomaram o partido dos toscanos, suscitando a revolta. A partir daí sucedem-se uma série de acontecimentos que levam à

derrota de Roma e o seu posterior triunfo, nos quais Maquiavel identifica as urdiduras do destino. Invadida Roma, o exército se refugia em Veios onde estava exilado Camilo. Este assume o comando do exército e reconquista Roma. Olhando os acontecimentos singulares de forma abstrata deste acontecimento histórico narrado por Tito Lívio e reprisado por Maquiavel, de fato, parece que a história é tecida pelo destino. Camilo, exilado e em desgraça, parece ser o escolhido pela *fortuna* para libertar Roma do domínio gaulês. Camilo parecia destinado a conquistar a glória.

Ocorre, no entanto, que o conjunto das ações implicadas na invasão dos gauleses, nas causas que a motivaram, na derrota de Roma, na liderança de Camilo e na retomada de Roma, são ações humanas, implicadas numa teia complexa de escolhas e acasos. O que são escolhas para uns, pode aparecer como acasos para outros. Por exemplo, é uma escolha do exército romano refugiar-se em Veios. Não o fez porque Camilo lá se encontrava exilado. Assim, a reunião de Camilo e do exército parece ter sido uma obra tecida pelo acaso. Da mesma forma, a decisão dos três Fábios de lutar contra os gauleses foi uma decisão de vontade. A decisão dos gauleses de atacar Roma, também é uma decisão racional, motivada pela irritação.

Vê-se, assim, que o que parece ser uma obra do destino, está implicado numa trama de acasos e de ações racionalmente orientadas. O que parece ser orquestração dos deuses sempre é feito pelo concurso dos homens.

Maquiavel sustenta que a história ensina que o homem pode secundar e acompanhar a *fortuna*, mas não se opor a ela. Pode tecer as suas urdiduras, mas não rompê-las. Maquiavel, acreditando na força de determinação do destino nos acontecimentos histórico, parece intuir neste capítulo vigésimo nono do livro segundo dos *Discorsi*, uma das características centrais da própria história: sua imprevisibilidade. O que acontece aos homens em particular e na história em geral aparece como destino. Mas o destino é sempre uma determinação *post factum*. Os homens não sabem o seu fim. Por isto, Maquiavel recomenda que não se desespere, mesmo nas condições mais adversas, porque a *fortuna* caminha por vias transversas e desconhecidas e pode mudar a sorte dos indivíduos e o sentido do curso dos acontecimentos.

Quando Maquiavel atribui a imprevisibilidade dos acontecimentos históricos às tramas da *fortuna*, muitas vezes parece que ele lhe confere a condição de uma força externa às ações humanas. Vista a relação entre *fortuna*, ações e resultados de um ponto de vista do que acontece aos indivíduos e grupos, de fato, em parte, a *fortuna* se apresenta como força externa. Mas, na verdade, de um ponto de vista da análise das

ações humanas em geral, a imprevisibilidade radica na própria natureza interativa destas ações.

Ao colocar a possibilidade de intervenção da *virtù* numa ordem subsidiária às determinações da *fortuna*, Maquiavel descarta a perspectiva totalizante de uma construção da história a partir uma intervenção absolutamente racional. Ou seja, por mais que os homens se esforcem, por mais virtude e sabedoria que exista num Estado, a história manterá sempre um âmbito de indeterminação.

Não se deve, contudo, remeter Maquiavel para o terreno de um irracionalismo, pois a *virtù* sempre tem possibilidade de agir. Esta possibilidade, no entanto, estará sempre imbricada ao caráter imprevisível dos acontecimentos, que Maquiavel atribui à *fortuna*. De qualquer forma, os acontecimentos históricos são sempre acontecimentos humanos, mas os homens nunca sabem inteiramente como processam os acontecimentos e nunca sabem inteiramente quais acontecimentos advirão.

O problema mesmo da grandeza e do declínio, da *virtù*, da *fortuna* e da corrupção, está na natureza mesma das ações humanas. A textura e a trama da contingência estão inscritas nas próprias ações políticas, dado o seu caráter de imprevisibilidade e de intangibilidade. A *virtù*, em um de seus sentidos, consiste na capacidade de conferir um grau determinado de previsibilidade e de tangibilidade às ações políticas. Este grau se dimensiona na relação entre projeto e resultado. O líder de *virtù*, o grande general, é aquele que consegue imprimir um conteúdo, uma direção e um sentido ao movimento dos acontecimentos políticos. As formas como o faz e como explicita suas qualidades são variadas. Estas formas podem se expressar em planos, atos, gestos, conhecimentos, palavras, comandos, ataques, recuos, bravura, sacrifícios, humildade, força, violência, paz etc. O adequado manejo da prudência e da ousadia, que são funções da *virtù* do agente nas ações políticas, é decisivo para se alcançar êxito neste intento.

## VIII. 2 – A *Virtù* e a Prudência Ousada

Há que se tecer também uma consideração sobre o aparecimento de uma conjuntura afortunada, propiciadora da intervenção da *virtù*. Maquiavel sugere que esta conjuntura é tecida pela *fortuna*. Na verdade, ela é tecida pelas ações humanas, pois a *fortuna* deve ser compreendida também como um aspecto das mesmas. A conjuntura afortunada, de modo geral, é tecida por três formas aproximadas: de uma forma

prevista, de uma forma imprevista ou como meio termo entre forma prevista e forma imprevista.

Da mesma forma que a as ações humanas constroem conjunturas afortunadas, constroem também conjunturas ruinosas. Há uma relação mais ou menos direta e mais ou menos oblíqua entre conjunturas afortunadas e a presença de *virtù* política e entre conjunturas ruinosas e imprevidência, incapacidade e corrupção. Estas conexões ficam explícitas no final do capítulo trigésimo do livro segundo dos *Discorsi*. Maquiavel afirma que a fortuna revela toda a sua potência onde os homens têm pouca *virtù*. Nestas circunstâncias, as repúblicas e os Estados em geral perdem as condições inerentes ao bom governo, pois, propendem à corrupção, a ordem não será estável e as instituições não serão perduráveis. Nestas repúblicas, sujeitas a governantes fracos, covardes ou corruptos, a potência da *fortuna* será sempre maior, gerando um ambiente de instabilidade, mudanças contínuas e de enfraquecimento das liberdades.

A ação da *fortuna*, no entanto, pode ser limitada pela ação de homens de *virtù*, principalmente se forem amantes dos valores e das instituições da antiguidade. Somente estes homens, capazes de renovar e refundar as instituições corrompidas e fracas, podem pôr limite ao poder da *fortuna*. Neste aspecto, os homens de *virtù* não se limitam à mera função de secundar a *fortuna*. Agindo com energia, sabedoria e força, esses homens podem confrontar a *fortuna*, relativizando suas determinações.

O bom governo requer homens corajosos e virtuosos. Maquiavel enfatiza, de modo geral, em seus textos, que nada mantém mais a estima e glorifica os governantes que a realização de grandes empreendimentos e que a conduta orientada para dar altos exemplos. O governo que queira confrontar a *fortuna*, dominá-la e transformá-la em aliada, precisa ser um governo ativo. Nas conjunturas não excepcionais, definidas pela normalidade das circunstâncias, tal governo deve revelar-se amante das virtudes e promotor da honra daqueles que revelam excelências de qualidades nas mais diversas atividades.

No capítulo vigésimo primeiro de *O Príncipe*, Maquiavel propõe que o governante promova, permanentemente, as virtudes junto aos governados, prestigiando as habilidades e as capacidades e premiando o mérito. Deve promover e prestigiar aqueles que se esforçam singularmente para engrandecer a riqueza e o bem estar do Estado. Ou seja, deve estimular o progresso, promover a cultura popular, pois é no ativismo recorrente das energias humanas que reside a potência e a possibilidade de

estabelecer um grau elevado de domínio sobre as forças cegas, sejam elas da natureza ou das próprias sociedades.

No capítulo vigésimo quarto de *O Príncipe*, recomenda-se que os governantes se comportem como se fossem novos príncipes, príncipes conquistadores, que estão fundando novos Estados. Fernando de Aragão, embora herdeiro, comportou-se como um novo príncipe. Os novos príncipes, os Estados recém fundados, são marcados pelas necessidades e dificuldades, por conjunturas excepcionais.

O que Maquiavel quer dizer é que, nas conjunturas definidas pela normalidade, o governante que almeja a glória, deve buscar conferir-lhe (à conjuntura), condições de excepcionalidade. Ou deve conduzir-se como se a conjuntura fosse excepcional. Somente assim será capaz de grandes empreendimentos. Somente assim será capaz de aliar-se à *fortuna* ou de dominá-la, antecipando-se às tempestades durante a bonança. Nas conjunturas de bonança, os governantes devem construir os recursos humanos e materiais para enfrentar os períodos de adversidade, buscando agregar condições para que o Estado dependa de si e o governo dependa de seu valor próprio.

No famoso capítulo vigésimo quinto de *O Príncipe*, no qual se compara a *fortuna* a um rio impetuoso, a aposta fundamental de Maquiavel é na capacidade estratégica do homem, que deriva do seu poder criativo, imaginário e racional, ao mesmo tempo. Este poder deve ser capaz de promover uma aliança essencial, de natureza ambivalente, para que os homens possam se governar e para que o governo possa governar bem o Estado e os governados. Esta aliança ambivalente se expressa na exigência de uma conduta que expresse uma *prudência ousada*. *Prudência*, porque só esta conduta é capaz de perscrutar as tendências do futuro e os seus desafios e imaginar-lhe soluções. *Ousada*, porque só esta conduta é capaz de antecipar-se ao advento dos acontecimentos, procurando dirigi-los e governá-los. Só esta atitude é capaz de construir os diques para conter a fúria dos rios impetuosos.

A *virtù* fundamental que deve se expressar na *prudência ousada* exige dos homens e, particularmente, dos governantes, uma atitude defensiva, combinada com uma atitude protagonista. Trata-se de defender as posições conquistadas em face das injunções de ações extrínsecas e de agir para ampliar as conquistas de novas posições. A construção de canais e diques corresponde a uma atitude de defesa, para minimizar a ação ruínosa da *fortuna*. Trata-se, de fato, de uma atitude minimizadora, pois, aparentemente, ninguém está a salvo das injunções do acaso e da sorte.

Mas, por outro lado, é preciso ser protagonista, já que a *fortuna* tem uma natureza feminina, sendo, assim, preciso dominá-la e torná-la aliada e companheira nos empreendimentos humanos e na ampliação das posições conquistadas. Quando se age com ousadia e ferocidade para conquistar objetivos e fins, é preciso contar com o favor da *fortuna*. Trata-se de um momento de aliança entre *virtù* e *fortuna*, imprescindível, tanto ao êxito, quanto à conquista da glória.

O problema da *fortuna* e do acaso está sempre implicado com as forças da natureza, com as estruturas sociais e com o interagir humano. A atitude defensiva diante destas forças é fundamental, mas não suficiente. Os acasos a que os agentes estão sujeitos podem, de fato, se apresentarem como decorrência da natureza aleatória ou de combinações aleatórias de acontecimentos. Numa segunda esfera, podem ser consequência, tanto da conduta inativa, quanto defensiva dos agentes. E numa terceira esfera, podem ser consequência da ação de forças extrínsecas – naturais e humanas.

A *prudência ousada*, a combinação entre a conduta defensiva e pró-ativa, move-se dentro de um espectro variável que pode exigir o equilíbrio entre o par antinômico ou o desequilíbrio em favor de um dos pólos. O que determina a escolha da modulação a ser empregada são as circunstâncias em sua relação com os objetivos e fins que o agente se propõe a alcançar. Esta relação determina os meios e as condutas necessárias ao bom termo do empreendimento.

A existência deste espectro variável de movimentos decorre do caráter indeterminado das ações humanas e do fato de que é impossível que elas sejam completamente enquadradas em regras fixas do agir. Maquiavel observa que dois indivíduos, um agindo com prudência e outro com impetuosidade, podem igualmente alcançar seus objetivos, com êxito. Em outras circunstâncias, os dois agindo com impetuosidade, um colhe o êxito, outro o fracasso. O que determina a escolha do modo de agir são as circunstâncias específicas, as conjunturas, na sua relação com os objetivos e fins que estão em jogo e com as capacidades dos agentes.

\*\*\*

Além de ser impossível conhecer todas as determinações e circunstâncias dadas, não é possível conhecer todas as tendências e possibilidades de intervenção de acasos nas ações e acontecimentos humanos. Isto, contudo, como já se indicou, não anula a necessidade de que a ação política procure enfrentar a indeterminação do mundo,

levando sempre em conta a obscuridade e as incertezas do próprio caminho a seguir. Neste jogo entre o conhecimento e o desconhecido, o agente precisa saber adequar-se e interferir nas relações que se instituem entre continuidade e variabilidade do mundo político e social.

A proposição central de Maquiavel, em *O Príncipe*, consiste em tornar o caminho da direção e sentido mais claro e mais seguro, através da capacidade de comando. A capacidade de dirigir e comandar e a coragem de agir sintetizam o sentido próprio da *virtù* de quem governa. Conhecer a lógica da ação política em aliança com o conhecimento das circunstâncias e com a coragem de agir, é fundamental para o êxito da ação. Este conhecimento, em uma de suas dimensões, deve implicar no autoconhecimento de si próprio do agente.

Maquiavel, de fato, não constrói uma lógica abstrata das ações políticas. Mas o fato é que ele constrói uma lógica das ações políticas, extraíndo-a da observação empírica da história. Pode-se dizer que tal lógica se apresenta como uma análise da história das ações políticas, ou de um recorte destas, principalmente, a história das ações dos grandes líderes, dos heróis e dos momentos excepcionais de grandeza e tragédia.

Neste contexto, a *virtù* se define mesmo no momento de agir. Ela é a coragem implicada no ato mesmo. Mas este ato não é pura criação de momento. O ato de *virtù* vem acompanhado da consciência e do conhecimento dos objetivos e finalidades da ação. Sem isto, a ação seria desprovida de sentido e a coragem do agir seria uma coragem cega, impulsionada pelo imediatismo da vontade.

Em momento algum Maquiavel sugere que o homem de *virtù* se produz no mero acaso. Pelo contrário, este líder vem marcando sua vida e suas ações por uma conduta significativa, que agrega valor às suas qualidades e capacidades. O que o acaso pode fazer é oferecer-lhe a oportunidade para que se revele como um líder de *virtù*. Trata-se sempre de alguém com propósitos a realizar e com ânimo, energia, disposição e paixão para realizá-los. Trata-se de alguém dotado de rigidez e flexibilidade necessárias para enfrentar os desafios, obstáculos e imprevistos do caminho. Deve ir contra ou a favor da tradição, segundo o ditame dos acontecimentos, as implicações das conjunturas, as necessidades interpostas nas ações e segundo as finalidades. Embora os líderes de *virtù* venham construindo suas vidas investindo nelas, somente *a posteriori* pode-se estabelecer um juízo definitivo de seu valor. Isto porque, homens de *virtù* também podem cometer erros fatais ou serem tolhidos pela má *fortuna*.

Mas é preciso deslindar por que Maquiavel aconselha ser mais impetuoso do que circunspeto para conseguir o benefício da *fortuna*. Relembrando a sua explicação, ele sustenta que há uma enorme dificuldade na passagem da circunspeção para a impetuosidade quando a mudança das circunstâncias o exige. Já, o contrário não apresenta o mesmo grau de dificuldade.

Parece, contudo, haver outra razão para tal aconselhamento: aquele que age com impetuosidade, age com mais força. A força ocupa uma posição de preeminência quando se trata de constituir uma nova realidade política, circunstância que convoca uma maior necessidade de *virtù*. Neste sentido, a força, associada à impetuosidade, é expressão da *virtù*, seja em oposição à má *fortuna*, seja para atrair o apoio da boa *fortuna*. Isto quer dizer também que a capacidade de comando, a capacidade de ordenação e direcionamento das múltiplas forças implicadas nas ações se apresenta de forma mais eficaz quando a liderança é exercida com mais ímpeto e mais energia. Esta concepção de Maquiavel se condensa precisamente quando compara a *fortuna* à mulher. Os jovens são os atores mais aptos a enfrentá-la e a dominá-la por serem mais impetuosos e agirem com mais força e energia, lembrando sempre que força não significa necessariamente violência.

E na medida em que o sentido da existência humana é a *expansão*, no sentido lato do termo, e diante do fato de que é raro aos homens combinarem a característica psicológica de serem prudentes e ousados ao mesmo tempo, Maquiavel conclui que, para conter os efeitos ruinosos da *fortuna* e para domá-la e torná-la companheira, é mais adequado ser ousado do que prudente. O homem ou líder de caráter prudente, terá mais dificuldade de mudar quanto os ventos mudarem e exigirem ações ousadas. Mas na medida em que para os líderes políticos e para os governantes uma das qualidades essenciais que se exige deles é a capacidade de comando, tendem a triunfar mais aqueles que são mais ousados do que prudentes.

## CAPÍTULO IX

### A NATUREZA DOS POVOS

A teoria maquiaveliana não deixa dúvidas quanto ao peso da determinação do caráter ou da natureza dos povos sobre as condições de funcionamento político. Mas se trata de uma relação de mão dupla: o caráter dos povos também se deixa influenciar e modificar pelas ações, leis e instituições políticas.

\*\*\*

Para Maquiavel, um povo acostumado a viver sem liberdade, ao conquistá-la ou reconquistá-la, terá dificuldades de exercitá-la. Foi o que aconteceu aos romanos após a expulsão dos Tarquínios. A perdurabilidade de determinadas condições sociais, políticas e econômicas de existência amolda o caráter dos povos e o determina a reproduzir essas condições. Os elementos e as características fundacionais dos Estados têm incidências fortes sobre o ambiente político geral e o desenvolvimento subsequente das instituições. Se as fundações forem bem assentadas e adequadas, o povo tende a interagir positivamente e proficuamente com as leis e instituições. Se as fundações forem mal postas, contudo, também essa deficiência se projetará nas características, condutas e hábitos sociais e políticos do povo. Neste caso, somente a intervenção de líderes ou governantes virtuosos poderá modificar o curso distorcido das leis e das instituições do Estado e dos hábitos do povo.

O governante virtuoso que fizer florescer a virtude numa república corrompida, para ser conseqüente, deverá protegê-la com boas leis e instituições adequadas. Caso

assim não proceda, a virtude tende a desaparecer após o fim de seu governo. Mas a manutenção ou a perda da virtude dependerá, em alto grau, da condição do povo – se está corrompido ou não. Quando os romanos recuperaram a liberdade após a morte dos Tarquínios, as virtudes cívicas puderam prosperar, pois o povo não estava ainda corrompido. Mais tarde, após “a morte de César, de Calígula, de Nero, após a extinção de todos os Césares, foi impossível reviver-lhe a chama”, já que o povo romano estava profundamente corrompido, nota Maquiavel.

No capítulo vigésimo segundo do livro segundo dos *Discorsi*, Maquiavel evidencia que o ambiente social, cultural, político e moral de uma sociedade influencia seu modo de julgar. O *ethos* de um povo condiciona seu juízo e suas escolhas. Numa república corrompida, julga-se mal a virtude e o esclarecimento. Em consequência, condena-se tacitamente os homens virtuosos e esclarecidos a um ostracismo. Pontificam os corruptos e os enganadores. Somente a adversidade, que tenderá a se impor com o tempo como consequência da corrupção e dos maus governos, poderá contribuir para conduzir a um julgamento mais correto, adequado e justo do que é virtuoso e esclarecido.

A moralidade do povo, que se expressa em seus costumes e hábitos e na sua conduta perante a lei, exerce uma determinação decisiva sobre as condições de existência da vida social e política. Um povo que não está corrompido, mesmo que os governantes o sejam, pode ser fator de regeneração das instituições e do governo. Da mesma forma, um povo não inteiramente corrompido poderá ser regenerado com o surgimento de novas lideranças virtuosas, capazes de reformular as leis e instituições. Neste contexto, a instituição do bom governo pode depender do povo, da liderança ou de ambos.

Nas condições de existência de um povo não inteiramente corrompido, as dissensões tendem a desempenhar um papel positivo, pois ali, determinados grupos lutarão pelo bem público e por instituições boas. As dissensões podem produzir boas leis, capazes de restabelecer uma sociedade equilibrada, com a prevalência da justiça e da equidade.

Mas quando a moralidade, os hábitos e os costumes do povo estão corrompidos, as dissensões e conflitos tendem a adquirir outro sentido: luta pela realização exclusiva de interesses particulares de cada grupo e dos interesses particulares dos líderes. Neste contexto, a luta se torna facciosa e perde a capacidade regeneradora do corpo social e político. O bem público não aparece como princípio diretor das lutas e conflitos. Nessas

condições, nem mesmo leis bem ordenadas conseguem se fazer respeitar. A Constituição não terá a força do hábito e se torna letra passiva não conseguindo adquirir a força de espírito ativo que alimenta a moralidade, os hábitos e os bons costumes da sociedade.

Num Estado com o povo corrompido, somente uma liderança virtuosa e vigorosa, capaz de conquistar respeito e autoridade, e que saiba se impor pelas suas qualidades e pelas suas capacidades, poderá regenerar os costumes e as condutas do povo e reconduzir as instituições e a sociedade para condições adequadas de moralidade e de preeminência do bem público. Maquiavel chega a duvidar que tal prodígio – o do surgimento de uma liderança vigorosa e respeitada, capacitada e impor mudanças – possa realmente acontecer num Estado corrompido.

A desigualdade, como foi visto, é a causa mais profunda da corrupção de Estados e governo e da inaptidão dos povos para viver em liberdade. Mas a desigualdade é também consequência da corrupção. Governos e Estados decaídos na condição corrupta ocorrem em sociedades profundamente desiguais. A desigualdade é também condição de inibição da liberdade do povo. Para viver livre, de alguma forma, o povo necessita de condições materiais adequadas, já que a liberdade articula também uma dimensão material para que ela possa se efetivar.

Para conquistar a liberdade, para mantê-la e para satisfazer seus interesses, o povo conta com as armas da mobilização e da organização. Para Maquiavel, de modo geral, a participação ativa do povo, nas lutas por seus interesses, raramente põe em risco a liberdade: “Os desejos dos povos livres raras vezes são perniciosos à liberdade, porque nascem ou da opressão ou do temor de ser oprimido. E quando suas opiniões se revelam falsas, há o remédio das assembleias, nas quais surge um homem de bem, que discursando, demonstra o engano. E o povo, como disse Cícero, mesmo que seja ignorante, é capaz de perceber a verdade, e facilmente recua, quando um homem digno de fé lhe diz o que é verdadeiro”(Machiavelli, 1998:65-66).

Esta passagem, antes de tudo, explicita a capacidade que o povo tem de compreender a verdade, vista, evidentemente, do seu ponto de vista. O povo, claro, tem seus interesses próprios e particulares. Mas o povo, dentre os grupos conflitantes, é o portador social das melhores potencialidades de expressão do interesse universal, do bem comum de uma comunidade. Esta portabilidade se define pela fato de que, o povo, em sua generalidade, ao desejar mais equidade, expressa a potência de uma ordem mais justa e, portanto, mais universalizante. Trata-se, exatamente, de um portador potencial,

pois na sua condição social imediata, o povo, também expressa empiricamente, antes de tudo, o desejo de não ser oprimido e de ser livre. A liberdade é um bem e um direito universal.

Em segundo lugar, o povo expressa também, empiricamente, o desejo de conquistar determinados direitos, de realizar determinados interesses que, no essencial, expressam a elevação de suas condições de vida. Se se assimila o conceito de povo às camadas mais baixas e populares da comunidade torna-se evidente que o povo reivindica e representa um processo de universalização de direitos e de condição de bem estar. Expressa a idéia de um âmbito comum de uma vida livre e digna.

Esta potência imanente do povo, de expressar o interesse universal, o bem comum, necessita, no entanto, de uma formulação política adequada. Este é o papel que cabe aos líderes. Trata-se do “homem de bem” que levanta a voz para mostrar ao povo, tanto o seu engano, quanto o caminho correto a seguir. O povo tem uma potência e um poder constituinte. Mas este só se realiza de forma adequada mediante uma série de condições. Uma dessas condições é que ele seja dirigido por líderes autênticos, capazes e corajosos.

### IX.1 - A Praça Pública e o Palácio

Para Maquiavel, há uma mútua determinação entre as esferas dos interesses de grupos sociais e a esfera da política e do governo. Nas repúblicas bem fundadas, a exigência que se estabelece é a do equilíbrio da balança, tanto na esfera dos interesses e grupos sociais, quanto na esfera da política. Mas, ao mesmo tempo em que opera esta mútua determinação, Maquiavel percebe graus de autonomia entre as duas esferas. Se na esfera social, as ações dos grupos humanos remetem a um esforço para a conquista dos interesses particulares, nas repúblicas bem fundadas, em se tratando de ações incidentes na esfera política, o sentido destas deve orientar-se para a consecução do interesse geral ou universal.

A articulação e a autonomia entre a esfera dos interesses sociais e a esfera da política é examinada com mais clareza por Maquiavel no capítulo quadragésimo sétimo do livro primeiro dos *Discorsi*. Ele põe a questão a partir do seguinte caso: o povo romano reivindicava que os plebeus também pudessem ocupar a magistratura consular. A nobreza propôs uma saída intermediária, sugerindo que quatro tribunos, eleitos em qualquer classe (inclusive entre o povo), tivessem funções consulares. Aceita a

proposta, nas eleições seguintes o povo escolheu esses tribunos com funções consulares entre representantes provindos da nobreza. Diante desta circunstância, Maquiavel lembra as palavras de Tito Lívio, que afirmara: *“A escolha efetuada demonstrou como é diferente a disposição dos eleitores quanto lutam pela liberdade e por honrarias e quando, pondo de lado quaisquer disputas, agem com julgamento sereno”*.

Isto quer dizer que os grupos sociais específicos adotam condutas diferentes quando se trata de lutar pela sua liberdade ou por seus interesses específicos do que quando elegem governantes. No primeiro caso, é natural que sigam seus líderes próprios, pertencentes ao grupo social específico. No segundo caso, o povo, não contingenciado pelas necessidades de grupo na definição de seu julgamento, tende a emitir um juízo levando em conta as condições e o ponto de vista geral, buscando escolher aqueles que consideram mais capazes de governar de forma adequada o Estado. Este juízo tem uma relação com a liberdade e os interesses específicos. Mas trata-se de uma relação mediada pelo interesse geral.

A uma primeira vista, era justo que os plebeus reivindicassem o direito de exercer o consulado, pois a liberdade e a defesa de Roma dependiam do povo. Esta, no entanto, era uma reivindicação coletiva. Maquiavel sugere que os julgamentos coletivos, proferidos em praça pública ou em assembléias, de modo geral, são menos criteriosos do que os julgamentos individuais. Nos julgamentos e procedimentos coletivos, as decisões são mais influenciáveis pelo particularismo do corpo social. Nos julgamentos individuais, as decisões são mais aquilatadas e mais criteriosas, ponderadas pela reflexão. Assim, o voto, a escolha do governante, recebe o benefício desta decisão mais refletida. Isto não significa que o povo não seja enganado ou erre também na escolha do governante. Mas o que está em jogo, neste caso, é que, quando se trata da escolha dos governantes, o interesse geral deve pesar mais do que os interesses dos corpos sociais particulares.

Maquiavel chama a atenção, ainda, no referido capítulo, sobre a diferença entre o julgamento genérico e o julgamento específico. De modo geral, quando os homens julgam genericamente estão mais sujeitos ao erro. Quanto, no entanto, examinam com acuidade as particularidades dos casos, procedendo a um julgamento específico, tendem a um maior acerto. O julgamento específico, não raro, faz mudar as conclusões do julgamento genérico.

A diferença entre julgamento genérico e julgamento específico produz a diferença de julgamento quando os políticos estão na oposição, em praça pública, em

relação a quando assumem o governo – o julgamento a partir do palácio. O que constitui a espessa neblina entre o julgamento da praça pública e o julgamento do palácio são três fatores: 1) a natureza diferente entre os dois julgamentos – o genérico e o específico; 2) os diferentes níveis de conhecimento que se estruturam a partir das diferentes posições, diferentes interesses e desníveis sociais; e 3) os interesses diferentes, definidos pelas diferentes posições espaciais políticas.

O que se quer dizer é que o político, quando está na praça pública, quando age na oposição, tem um determinado tipo e um determinado nível de conhecimento sobre a realidade e sobre o funcionamento e as possibilidades do Estado. Este conhecimento é, tanto condicionado pela sua posição, quanto pelos seus interesses. Em regra, tal conhecimento e interesses estão mais próximos do conhecimento e dos interesses do povo, embora não haja uma coincidência entre conhecimento e interesses do político com os conhecimentos e interesses do povo. No governo, o mesmo político, modificará, ao menos em parte, seus interesses e seus conhecimentos. A mudança de interesses, em parte, decorre dos novos conhecimentos que adquire e da nova posição que ocupa. A aquisição de novos conhecimentos decorre, em parte, das novas funções e das novas posições que ocupa e dos novos interesses que passa a defender.

O povo, de modo geral, vê corrupção na mudança de julgamento e de interesses, quando os líderes transitam da praça pública para o palácio. O governante, de fato, pode se corromper. O problema se torna complexo porque a mudança de julgamento e de interesses do político que transita da praça pública para o palácio pode estar motivada em duas dimensões quase opostas: 1) por um lado, a mudança de julgamento e de interesses motivada nos novos conhecimentos, nas novas funções e na nova posição espacial da política; 2) por outro lado, mudança motivada no engodo, na corrupção e na manipulação ideológica do povo.

Nem sempre o povo consegue perceber as diferentes razões que motivam a mudança de atitude e de interesse dos governantes. Seja porque não consegue perceber estas diferentes razões, seja porque, de fato, ocorrem mudanças de condutas radicadas no engodo, na corrupção e na manipulação, desenvolve-se uma avaliação popular genérica de suspeita e ceticismo em relação ao mundo da política e das afirmações públicas, como indicaram Guicciardini (1995) e Mannheim (1968). Há que se levar em conta também o fato de que a forma como cada grupo social percebe e julga a mudança de conduta do político que transita da praça pública para o palácio é deferente. Tal

diferença se funda na diversidade social de interesses e dos desníveis de conhecimento que existem entre os diferentes grupos sociais.

O governante que muda seu ponto de vista ao passar da praça pública para o palácio, a partir de uma motivação autêntica e não corrupta, pode e deve fazer com que o povo acompanhe sua mudança de juízo, fornecendo-lhe os meios necessários para tal compreensão. Se tiver êxito, terá a compreensão e será acompanhado pelo povo. Se não fornecer esses meios, poderá ser compreendido se os resultados de seu governo forem bons para o povo. Mas se não o forem, o político será visto como alguém que corrompeu seus princípios e suas promessas proferidas em praça pública, mesmo que não se tenha corrompido.

O que se pode concluir ainda do caso apresentado por Maquiavel é que, tanto o “lugar” (ou posição) social, político, econômico e religioso em que se situam os agentes, sejam eles grupos ou indivíduos, influencia o seu modo de conhecimento das circunstâncias, quanto seus interesses e suas escolhas. Tais especificidades definem graus diferentes de conhecimento das diversas estruturas sócio-econômicas e políticas. Os grupos sociais têm seu modo de conhecimento político orientado pelos seus interesses particulares, sociais e econômicos. Os políticos, além de seus interesses individuais e políticos, têm seu conhecimento determinado pela polaridade governo *versus* oposição. Ou pelo paradoxo praça pública/palácio.

Na praça pública, de fato, o político tende a expressar um conhecimento genérico acerca do Estado, dos seus problemas, dos seus desafios e das suas possibilidades e limites. Conhecimento que se aproxima muito do conhecimento sensível, genérico e imediato do povo sobre os mesmos itens. É por isto que há uma aproximação significativa entre as aspirações genéricas do povo e o discurso político da oposição. Se esta aproximação está eivada de equívocos ou engodos, será desfeita somente se o governante fornecer meios de compreensão adequados ao povo, que o auxiliem a compreender a verdadeira realidade do Estado.

\*\*\*

Para o exercício da eficácia governamental, é conveniente que o governante “conheça” a sociedade pela ótica da sociedade, “conheça” a sociedade pela ótica do Estado, “conheça” o Estado pela ótica da sociedade e “conheça” o Estado pela ótica do Estado. Nenhum outro sujeito de conhecimento tem o privilégio de conhecer de forma

tão abrangente a realidade social e política, quanto o governante. Este privilégio se define pela condição específica que o governante ocupa no processo de comando e de tomada de decisões, pela disponibilidade de usar os instrumentos e meios que o Estado lhe oferece para conhecer, decidir e agir.

É preciso levar em conta que o conhecimento sempre está incurso numa dimensão prática. Esta dimensão, normalmente, não está disponível à teoria política ou à sociologia política. E, ao contrário, teoria política e sociologia política podem e devem estar disponíveis ao governante. É por isto que a posse e o exercício do governo expressa também um monopólio de conhecimento. Isto tudo não significa que, em realidade, os governantes conheçam ou usem o conhecimento de forma adequada. De qualquer forma, o monopólio do conhecimento, embora não a exclusividade, que se condensa no Estado e no governo, confere a ambos o “direito” de organizar todos os conhecimentos.

O Estadista precisa saber construir pontes entre o conhecimento apropriado que adquire no palácio com as postulações que defendida antes, próximas ao conhecimento sensível do povo. Se não souber atualizar (*aggiornar*) os seus propósitos e o seu programa poderá não realizar as exigências que lhes são postas para quem comanda e governa. Mas se esta atualização não for realizada com sentido processual, com o uso das técnicas de simulação e dissimulação, de despiste e disfarce, o governante poderá promover uma ruptura entre sua liderança e os liderados, sendo que os segundos passarão a identificar no primeiro um traidor ou um corrupto.

O Senado romano soube manter a ponte com o julgamento sensível do povo quando propôs que quatro tribunos, provenientes de qualquer classe, pudessem ser revestidos de funções consulares. A mesma mediação foi levada a efeito pelo cônsul Pacóvio Calano quando decidiu aprisionar os senadores ante o perigo iminente de uma revolução popular, gerada pelo descontentamento do povo em função das derrotas sofridas pelos romanos, atacados por Aníbal. Ante os impasses que o povo enfrentou na escolha de novos senadores, Pacóvio propôs uma reconciliação entre o povo e os senadores presos, garantindo que estes não seriam mais arrogantes.

O que se observa, assim, é que o Estadista deve saber construir pontes sobre o fosso que separa a praça pública e o palácio. O governante que, ao chegar ao palácio, e cortar a comunicação com a praça, se perderá. A praça pública passará a repudiá-lo. Mas se, por necessidade, ou devido ao seu novo conhecimento, o governante for capaz de estabelecer uma sutura entre o discurso que produzia em praça pública e o discurso

que passa a proferir a partir do conhecimento específico que adquire no palácio, terá condições adequadas de manter-se líder e de contar com a compreensão do povo, pois o povo passará a acompanhar e compreender as novas determinações e as necessidades decorrentes do conhecimento real do Estado e das circunstâncias.

Maquiavel julga que o povo sabe escolher melhor do que um número pequeno de pessoas ou do que o próprio Senado os representantes para ocupar as magistraturas. O povo escolhe pensando escolher os melhores. Já, quando um grupo pequeno escolhe, o faz movido pelas amizades, pelos interesses próprios, pelos interesses corporativos.

### IX.2 - Vox Populi Vox Dei

A melhor circunstância de um Estado bem governado é quando o governo e os governados coincidem em satisfação com a feliz conjuntura que, por si só, este ambiente proporciona uma virtuosidade de projetos, acontecimentos e sorte (*fortuna*). De modo geral, segundo Maquiavel, os homens se satisfazem quando bem governados, reconhecendo os méritos do governo e apoiando os seus empreendimentos. Convém lembrar, como foi indicado acima, que o povo reconhece o bom governo nos resultados.

Antes de recolocar o tema dos resultados novamente em foco, convém lembrar, também, que o povo pode ser induzido ao engano e agir contra seus próprios interesses, pois, normalmente, julga de modo sensível, as coisas, as pessoas e os acontecimentos. No capítulo quinquagésimo terceiro do livro primeiro dos *Discorsi*, Maquiavel argumenta que o povo, enganado pela falsa aparência, é capaz de agir pela sua própria ruína: “É preciso notar duas coisas. A primeira, que o povo, muitas vezes, enganado pela a falsa imagem do bem, deseja sua ruína. E se não se o torna capaz de perceber o que seja o mal e o que seja o bem, e se alguém der fé do falso bem, se expõe as repúblicas a infinitos perigos e danos. E quando a sorte faz com que o povo não encontre alguém em quem possa confiar, como ocorre muitas vezes, tendo sido enganado pelo passado ou pelas coisas ou pelos homens, a ruína acontecerá, necessariamente”(Machiavelli, 1998:128-129).

Os momentos de maior perigo que se apresentam para o juízo extraviado do povo são aqueles em que o Estado enfrenta dificuldades. A instabilidade política e social e a ausência de lideranças firmes e virtuosas são ocasiões que deixam o povo à mercê de falsas promessas ordinariamente propositoras de facilidades para alcançar o

bem. Trata-se do falso bem. Premido pelas dificuldades, o povo se deixa levar pelo brilho das facilidades. Para sair desta armadilha é necessário que existam líderes da confiança do povo capazes de indicar o erro a que este incorre e de reconduzi-lo ao caminho do julgamento correto. Somente líderes que confiam no povo serão capazes de reorientá-lo e de fazê-lo ver os perigos inerentes, incrustados nas promessas demagógicas.

Maquiavel mostra que, ao julgar pelas aparências, o povo tende a abraçar sempre aquilo que lhe parece ser o maior bem: “Considerando, contudo, aquilo que é fácil ou aquilo que é difícil para persuadir a um povo, se pode fazer a seguinte distinção: aquilo com que se pretende persuadi-lo representa, à primeira vista, ganho ou perda, ou lhe parece coragem ou vilania. E se se encontra nas coisas que lhe são submetidas algum ganho, mesmo que sob as mesmas se oculte perdas; e quando lhe parece algo corajoso, mesmo que sob esta aparência se oculte a ruína da república, sempre será fácil persuadir a multidão. Será difícil, por outro lado, obter o apoio da multidão para uma decisão que pareça covarde, ou danosa, ainda que traga uma vantagem e ganho” (Machiavelli, 1998:129).

Assim, o povo julga, avalia e escolhe, antes de tudo, pelo seu interesse imediato. Quer saber das vantagens que uma determinada proposta política lhe proporciona. Leva em alta conta as proposições nas quais parece transparecer grandeza, mesmo que sejam proposições enganosas. Rejeita todas as propostas que lhe pareçam covardes, mesmo que estas representem a salvação do Estado e o melhor para o próprio povo. Evidentemente, o povo escolhe o engano, não porque deseja sua própria ruína e a do Estado, mas porque está convencido de que se trata da melhor opção. Em segundo lugar, o povo submete seus julgamentos à critérios morais. O senso moral comum é eivado de preconceitos ideológicos, de ausência de conhecimento conceitual do real.

Esta é uma consequência do conhecimento imediato e sensível que o povo tem da realidade. O conhecimento imediato e sensível e o julgamento moral imediato que o povo faz do governo o impede de reconhecer em determinadas medidas governamentais benefícios que só se tornarão efetivos no médio prazo. Somente o tempo fará o povo reconhecer a eficácia de determinadas medidas de alcance mais profundo. No fundamental, o povo só julga o governo pelos resultados. Se os resultados são bons, se o governante obteve êxito, o povo o escusa de eventuais deslizes morais no contexto de um julgamento definido por critérios da moral comum.

Para o povo, bom governo é aquele que produz resultados esperados e que atende as expectativas da opinião pública. Mas é de se supor que, nas repúblicas pluralistas, o debate público permite ao povo o acesso a um conhecimento matizado pela mediação do discurso e do debate político, um conhecimento que se situa além da relação sensível, do apoio ou da oposição ao governo, do amor ou do ódio ao governante. De qualquer forma, o julgamento que o povo faz do governo se institui como uma força política condicionadora dos agentes políticos – líderes e partidos. Tal julgamento e a força política que ele gera precisam ser considerados, tanto pelo governante, quanto pelos demais atores políticos.

Para o povo, o governo é o que parece ser. Sabendo deste conhecimento empírico e sensível que o povo tem do governo, o governante pode valer-se dele para jogar com mais eficácia o jogo da simulação e da dissimulação. O governante pode fazer-se conhecer como ele quer. Assim, a forma como o povo conhece o governo depende, em graus variados, do modo como o governante pretende ser conhecido.

A rigor, a aparência dos governos guarda, ao mesmo tempo, o embuste e a mais profunda verdade. É isto que faz com que a *vox populi* seja a *vox Dei*. Ou seja, se é verdade que o povo, quando julga, comete erros, pode também conhecer a essência do governo que se expressa naquilo que ele parece ser. O povo sabe reconhecer as ações e feitos meritórios dos governos e a moralidade dos governantes. Sabe também, principalmente, quando alguém de sua confiança o indica, quando o governo representa o embuste e a corrupção.

Os governantes, por seu turno, precisam saber apresentar-se à opinião pública, promovendo uma ligação adequada entre a eficácia da ação governamental com os interesses genéricos do povo e com as suas exigências morais. Nas repúblicas, o povo, em sua expressão genérica, está sempre disposto a relativizar seus interesses específicos, mesmo os interesses específicos grupais plurais, em benefício de um interesse geral suposto ou proposto. É em nome deste interesse geral ou interesse comum que o governante deve agir. O povo compreenderá este interesse comum e o apoiará na medida em que o governante souber apresentá-lo e traduzi-lo em resultado prático como um benefício ao povo.

O povo sempre tem sua ideologia, que pode se expressar no senso comum, na moral e na religião. Partindo da realidade e da efetividade da ideologia do povo, o governante deve inscrever nela a sua representação, a legitimidade e o sentido de suas ações. Em suma, ao reconhecer a efetividade da ideologia popular, o governante não

deve ser conduzido por ela, mas deve conduzi-la, modificá-la, reformá-la ou construir uma nova ideologia. O governante que se limitar a reproduzir a ideologia popular tende a submeter-se aos ditames do pragmatismo imediatista e à demagogia, sendo incapaz de contribuir para a grandeza do Estado.

Na escolha dos governantes, o povo escolhe, evidentemente, não sem interação com os candidatos. Nestas escolhas, em regra, o povo tende a escolher homens conhecidos, com grande reputação e prestígio. Mas, também, não deixa de escolher líderes novos, que buscam afirmação e reputação. Neste caso, dois fatores entram na linha de cálculo para determinar a escolha: as conjecturas que o povo faz do aspirante ao cargo eletivo e a idéia que este aspirante consegue disseminar acerca de si mesmo. Resulta deste processo uma relação interativa entre a avaliação do povo e a orientação de opiniões e avaliações que o líder consegue imprimir.

No capítulo trigésimo quarto do livro terceiro dos *Discorsi*, Maquiavel indica que existem três modos de agir – três ardis - pelos quais o líder político consegue orientar as escolhas do povo: projetar a imagem e tentar construir a reputação a partir da ênfase dada à sua história familiar e a de seus antepassados, colocando em relevo a reputação dos antepassados; criar uma reputação a partir de companhias ilustres de políticos e líderes que gozam da confiança do povo pelas suas qualidades e virtudes; buscar adquirir a estima pública e a reputação através de ações e feitos significativos e extraordinários, mesmo que tenham ocorrido na vida privada.

Maquiavel é de opinião de que, destes três modos de agir, o melhor para fundamentar uma reputação adequada para o julgamento do povo é o terceiro. Para ele, o conceito que depende de antepassados é enganoso e merece pouca confiança. Tal conceito se dissipa quando não o acompanha o valor pessoal. Tenta-se projetar um valor próprio a partir de terceiros. O segundo modo de agir – projetar reputação a partir da qualidade das companhias que se frequênta – é melhor que o primeiro, porém, inferir ao terceiro. Neste caso, o que o líder projeta junto ao povo é a reputação que tem junto às boas companhias com as quais anda. Ou seja, a reputação repousa, não em atos que expressam qualidades próprias, mas na avaliação e na opinião alheias. Se o juízo dos amigos se desfaz, algo não raro em política, a reputação projetada também pode se esvaír. Já a reputação que se constrói sobre os alicerces de atos e feitos próprios significativos, tem a solidez do mérito pessoal. Tal solidez só se apagará se muitos eventos de sentido contrário forem levados a efeito pelo próprio líder ou demonstrados pelos adversários.

Mas como, em política, todas as coisas se desgastam no tempo, ou este as guarda no esquecimento, convém que aquele que funda sua reputação em ações próprias significativas continue a realizar novas, pois as ações brilhantes precisam ser continuadas para que o êxito e a reputação dele decorrente também possam sê-los. Tito Mânlio foi celebrado até mesmo pela posteridade porque nunca deixou de realizar ações que agregassem valor ao seu renome.

A vitória em grandes batalhas e grandes realizações, sem dúvida, são eventos capazes de projetar reputação e prestígio e larga escala. Para Maquiavel, contudo, gestos honrosos e investidos de moralidade de quem detêm poder e comanda, muitas vezes, conseguem conferir maior reputação do que grandes vitórias militares. Cipião alcançou menos reputação pelas vitórias e mais por outros gestos impregnados de simbolismo moral: na juventude fez uma excepcional defesa de seu pai às margens do Tesiano; na derrota em Cannes, brandindo a espada, fez com que os jovens romanos jurassem nunca abandonar a Itália; e na conquista da Espanha mandou entregar a filha ao pai e a esposa ao marido que lhes eram oferecidas como recompensas pela vitória.

Em relação a líderes com reputação estabelecida e reiterada por ações significativas continuadas, a exemplo de Camilo, ou Tito Torquato, é praticamente impossível o povo se enganar, indica Maquiavel. Nas escolhas iniciais, o povo sempre cometerá erros, pois, neste caso, o caráter dos líderes não estará plenamente revelado. Assim, o povo poderá escolher homens que disfarçam o seu caráter corrupto ou sua fama sem mérito. Mas cometerá erros em proporções inferiores às escolhas que são processadas pelos príncipes ou pelos governantes. Isto é, para Maquiavel, o povo, vez por outra, se deixa enganar pela notoriedade do político, por opiniões a seu respeito ou por condutas que lhe pareçam valorosas, mas que, de fato, são sem mérito. Mesmo assim, a república tem a vantagem de permitir que qualquer cidadão possa apontar os defeitos escondidos e manipulados por políticos.

\*\*\*

O povo propende a apoiar com entusiasmo expedições ousadas, grandes projetos e seguir líderes entusiastas. Mas quando o empreendimento fracassa o povo abandonará os líderes e, sentindo-se enganado, condenará aqueles que o influenciaram a apoiar empreendimentos desastrosos. Situações como esta são observáveis ao longo da história

e nas mais diversas sociedades. Nas repúblicas bem fundadas, sem dúvida, o povo, às vezes se deixa enganar, mas o engano não prospera por muito tempo.

Nos momentos de crise, no entanto, o povo é suscetível a seguir líderes sérios e sábios, respeitados pelas suas virtudes, desde que estes saibam fazer valer sua autoridade. Sabedoria, ponderação e prudência são condições e virtudes que conferem autoridade aos líderes em momentos de crise e de ameaça de descontrole. Nos momentos críticos, estes líderes devem até mesmo opor-se às inclinações enganosas do povo, usando a autoridade que emana de suas virtudes e respeitabilidade para reconduzir a sociedade a uma direção adequada. Nos momentos de tumulto, comoção, crise ou catástrofe, o governante deve ser o primeiro a aparecer, colocando-se à frente da situação para dirigi-la. Nesses casos, recomenda Maquiavel, o governante deve aparecer sempre investido com a máxima autoridade que sua condição lhe possa conferir. Ou seja, deve aparecer investido de símbolos de poder e de poder efetivo, pois os momentos críticos são os mais propícios à perda de controle, de comando e de direção.

Massas sem líderes, sem chefes e sem direção tendem a se comportar de forma autômata. Ao seguir seu impulso imediato, indivíduos anônimos, abrigados no movimento autômato das massas, desencadeiam uma força descomunal. Massas nestas condições, no entanto, expressam uma ambivalência paradoxal: são fortes e frágeis ao mesmo tempo. De acordo com Maquiavel, os descontentamentos são fáceis de controlar quando as massas agem sem chefe e sem comando, “pois, se não há nada de mais formidável do que uma multidão solta e sem chefe, nada há, por outro lado, de mais frágil”(Machiavelli, 1998:135). O impulso imediato do comportamento de horda remete cada indivíduo a mover-se irrefletidamente pela sensação de força. O arrefecimento dos ânimos coletivos, nota Maquiavel, dilui a confiança e remete cada indivíduo para a condição própria e singular de indivíduo, com suas fraquezas e temores.

A questão essencial ao empreendimento político é a capacidade de direção. Esta essencialidade decorre do fato de que o povo tem necessidade de ser politicamente dirigido. O líder, o chefe, deve ter sempre presente que os humores do povo são flutuantes, pois este se move pelo juízo imediato das circunstâncias. O caráter imediato e superficial das disposições do povo o torna suscetível de ser dirigido. Cabe ao chefe mantê-lo nas boas disposições e retirá-lo das más. Maquiavel define como más disposições do povo, na república, todas aquelas inclinações propensas à perda da

liberdade. Entre estas, se inclui a opção pelo imediatismo dos interesses. Estas disposições só surgem, em regra, quando o povo é conduzido ao engano. É recorrente a tese na teoria maquiaveliana de que o povo *sempre* quer seu próprio bem e a manutenção de sua liberdade. Mas, em sua conduta espontânea, o povo raramente consegue alcançar seus objetivos. Por isto, para alcançar seus propósitos, o povo precisa ser comandado e dirigido.

Na república, comando e direção precisam ser compreendidos no seu caráter ambivalente: regulação legal e liderança política. Por princípio, a república se define como uma ordem legalmente regulada. A liderança política deve agir no âmbito da ordem regulada, considerando sempre, que no espaço próprio da ação política nem tudo é regulado e que a própria regulação é passível de mudança. De qualquer forma, a ordem regulada se institui sobre o povo e também sobre os governantes. A ausência de uma boa ordem reguladora e da vigência firme da lei propende a criar uma situação onde multidão e governantes agem de forma desordenada, orientados por seus impulsos e por suas paixões imediatas. Os conflitos e a guerra civil decorrentes da lei agrária, em Roma, são exemplos da violação da ordem pública, determinada pelas paixões políticas e pelos desejos imoderados das partes em conflito.

Ao comparar a conduta do povo no governo com a dos príncipes, Maquiavel é taxativo em afirmar que o povo é mais estável do que os monarcas, em quaisquer circunstâncias. Com base no estudo da história do povo romano, Maquiavel conclui que um povo que detenha parte do poder, sob o regime das leis e da constituição, se conduzirá de forma estável, prudente e sábia, superior às monarquias. Para Maquiavel, num mesmo Estado, todos os homens, em sua generalidade, tem um caráter mais ou menos igual, sendo sempre melhor no povo. Mas não é isto que confere mais estabilidade às repúblicas. É o fato que o povo sempre é mais respeitador das leis.

Isto quer dizer que o povo tende a ser mais observante das leis do que os governantes e príncipes em suas individualidades. Ocorre que a relação do povo com o poder é uma relação mediata. Já os governantes e monarcas se relacionam com o poder e com as leis também de forma imediata. Isto lhes confere um poder de incidência sobre as leis muito maior do que a do povo, já que estas se tornam matéria imediatamente operacionalizada pelos governantes. Há nisto não só mais facilidade de violação e de burla, mas também maior estímulo para que isto ocorra, pois o governante verá na lei sempre uma limitação imediata de seus desejos (paixões). Já a forma mediata de relação do povo com a lei tende a fazer com que este a tema e a obedeça.

Para sustentar sua tese, Maquiavel oferece uma passagem memorável que pode ser tida como o paradigma da concepção republicano-democrática da organização e da ação política. Diz: “Quanto à prudência e à estabilidade, afirmo que o povo é mais prudente e mais estável e de melhor capacidade de julgamento do que um príncipe. Não sem razão se assemelha a voz do povo à voz de Deus: porque se vê a opinião universal produzir efeitos maravilhosos em suas predições que parece que oculta a virtude de prever o seu mal e o seu bem. E quando ao julgar as coisas, quando ele ouve dois oradores de iguais virtudes apresentarem opiniões diversas, é raro que o povo não escolha a melhor opção, o que mostra que é capaz de escolher a verdade que lhe é dita. E se nas grandes coisas ou nas coisas que parecem úteis, o povo erra, como se disse acima, erram muito mais os príncipes que se deixam arrastar por suas próprias paixões, que são muitomais numerosas do que as paixões do povo”(Machiavelli, 1998:137).

Mas a capacidade do povo não se limita a saber escolher propostas. Ele sabe também escolher melhor os governantes, os homens públicos que ocupam postos de magistrados: “Vê-se ainda, nas eleições dos magistrados, o povo fazer, de longe, melhores escolhas do que a de um príncipe. Jamais se persuadirá a um povo que seja bom elevar à dignidade um homem infame de costumes corruptos. Facilmente e por mil maneiras, se vê e se persuade um príncipe a assim proceder. Quando o povo começa a adquirir horror a uma coisa, ele se mantém por muitos séculos na mesma opinião – algo que não se vê em um príncipe”(Machiavelli, 1998:137).

Na comparação entre o povo e os grandes (nobreza), quanto ao respeito à lei, Maquiavel também não deixa dúvidas de que o primeiro é mais comedido e contido do que os segundos. O que determina esta relação são os desejos e as ambições. É certo que o povo também tem suas ambições, já que a ambição é uma paixão universal nos seres humanos. Mas por conta do “lugar” ou posição que o povo ocupa nas estruturas sociais, seus desejos e ambições são mais moderados do que os desejos e ambições dos grandes.

No capítulo trigésimo sétimo do livro primeiro dos *Discorsi*, o que está em questão é a ambição ilimitada dos grandes. O que Maquiavel propõe é que o Estado deve conter esta ambição desmedida de qualquer forma. Caso contrário a república será tragada pelo apetite desmedido dos grandes. A lei agrária também estava implicada num tolhimento da liberdade. Mas Maquiavel observa que se a ambição da nobreza não tivesse sido contida pela lei agrária e outras reivindicações do povo, a liberdade e a

república teriam perecido antes. O que se rompeu em Roma, seja primeiro com Sila, seja depois com César, foram as condições de equilíbrio, garantidas pelo Estado misto.

Esta posição é reiterada no capítulo quadragésimo, onde Maquiavel adverte que a ausência de um acordo entre partidos adversários que se seja capaz de garantir as leis que favoreçam a liberdade, de modo geral, gera-se condições para a dominação de um tirano. Em Roma, o sistema de equilíbrio se definiu pelos poderes dos cônsules, dos tribunos e do Senado. A introdução do decenvirato, mesmo que tenha sido fruto de um acordo entre o Senado e o povo, rompeu tal equilíbrio e favoreceu a instauração da tirania de Ápio. A conclusão de Maquiavel é a de que a tirania dos decênviros e quase todas as outras tiranias têm origem nos desejos desmedidos do povo e dos grandes.

É preciso distinguir, no entanto, as bases políticas e sociais da emergência das tiranias e autocracias da responsabilidade específica da corrupção da república e da promoção da violência. Neste contexto, torna-se problemática a afirmação, formulada por alguns intérpretes, de que o povo é agente da corrupção. Da mesma forma em que não existe um naturalismo social do bem público, não o existe do mal e da corrupção. Condições e as conjunturas sociais específicas são distintas das escolhas e das opções que ocorrem na esfera política. Ápio ascendeu com apoio popular. Enganou tanto a nobreza, quanto o povo. O que se quer dizer é que, na medida em que as pessoas, sejam elas pertencentes ao povo ou aos grandes, de modo geral julgam pelas aparências, podem se enganar e serem enganadas. Com isto, emprestam seu apoio a políticos enganadores, que agem através da manipulação e do engodo. Ao apoiarem líderes que se destacam pela habilidade de enganar, em regra, nem o povo e nem os grandes têm conhecimento e consciência dos desejos desmedidos de poder que aqueles alimentam. Isto tanto é verdade que os tiranos que ascendem com o apoio do povo o utilizam para liquidar o poder dos grandes. Em seguida, tiram a liberdade do povo.

Sendo a política uma esfera autônoma de ação, decorre daí que, da mesma forma em que não se pode falar em bondade natural de uma classe, não se pode sustentar que exista uma conduta tirânica do povo ou de uma classe. Os tiranos surgem das conjunturas específicas de ambições desmedidas e de desequilíbrios nos conflitos. Manipulam grupos sociais para concentrar poder segundo as oportunidades oferecidas pelas circunstâncias. Ora obtêm o apoio do povo, ora dos grandes. Mas as tiranias e as autocracias são categorias políticas. Elas não podem ser naturalizadas nos grupos sociais.

Ademais, a lei agrária é um exemplo de que deve haver uma adequação entre meios e fins. A intenção da lei agrária era boa: conter a ambição e os abusos da nobreza. Mas os meios utilizados não eram adequados. Tratou-se de um erro imprimir caráter retroativo à lei. Os meios inadequados para atingir um fim bom proporcionaram um mal maior: a guerra civil e a perda da liberdade.

O reconhecimento de que o povo é mais capaz do que qualquer outro ator político para escolher propostas de governo e os próprios governantes constitui o próprio fundamento da república democrática como a melhor forma de organização do Estado. Quaisquer outros argumentos adensados à teoria republicana e democrática, com o objetivo de justificá-la, ficariam vulneráveis, aleijados, por assim dizer, se não se partisse deste pressuposto.

A tese da melhor capacitação do povo para escolher propostas, governantes e para distribuir favores aparece particularmente fundamentada no capítulo trigésimo quarto do livro terceiro dos *Discorsi*. Ali se diz que o povo raramente se engana e que se engana muito menos que os governantes, quando se trata de escolhas e nomeações para cargos públicos. O povo escolhe com base na reputação, nos méritos, nas palavras, nos gestos e nos compromissos dos postulantes para com o bem público. Estes nem sempre são critérios de escolha dos governantes. Eles escolhem mais a partir da amizade, dos relacionamentos e das confianças particulares. O povo, de fato, pode se enganar em suas escolhas iniciais quando os candidatos o seduzem por qualidades que não têm. Mas, num segundo julgamento, de modo geral, o povo saberá reparar seu engano.

O povo é mais perseverante do que os governantes em suas convicções. Em uma república não corrupta, a consciência coletiva que o povo tem da pátria expressa seu conhecimento político. A consciência da pátria se funda nas tradições históricas, nos princípios fundacionais, nos costumes e nas leis. Este conjunto de saberes sistematizados se traduzem em consciência coletiva, em opinião pública formada e definida.

A educação e a prática cívica são instrumentos excepcionais na formação deste saber político da opinião do povo, do seu caráter, como fica evidenciado no capítulo quadragésimo terceiro do livro terceiro dos *Discorsi*. A educação e os costumes específicos diferenciam o caráter de cada povo, tornando este mais brilhante do que aquele, um mais virtuoso do que o outro. A perseverança em um mesmo vício ou

virtude permite a percepção de um horizonte do futuro através do conhecimento do passado e do presente.

Em repúblicas bem-constituídas e não-corruptas os saberes políticos sistematizados e assimilados pela consciência coletiva assumem uma dimensão constante e contínua no tempo e se traduzem como preconceitos do povo. Trata-se de uma tradição cívica. São eles os princípios e critérios pelos quais o povo adota suas decisões em cada momento específico. Em interação com os interesses, informam também o seu conhecimento moral.

Ou seja, este saber informa as escolhas do povo, os seus juízos, as suas opções, principalmente nos momentos dramáticos de crises. É parâmetro também nas escolhas dos representantes, magistrados e governantes. Confere uma capacidade de prever o bem e de identificar o mal. Como preconceito, este saber alimenta as paixões e os ódios políticos populares.

O que importa perceber é que Maquiavel tem uma noção bastante clara da função política da opinião pública, entendida por ele como a voz pública. A opinião pública se forma através interações intersubjetivas complexas, que se processam na vida social. O processamento ou a formação da opinião pública dispõe de vários meios de convívio social e dos meios de comunicação específicos de cada sociedade. Tais meios são mediadores das interações intersubjetivas que formam as opiniões e as convicções públicas.

A opinião pública se assenta nas presunções de opinião e nas interações de opiniões. Ela leva em conta um conjunto de variáveis: a opinião sedimentada, a conduta dos antepassados, os costumes, as leis, as ações e opiniões dos líderes e agentes políticos e as expectativas gerais e específicas que são alimentadas em cada momento. Mesmo assim, a base do conteúdo formador da opinião pública é essencialmente moral, contrastando com a base do conteúdo formador da opinião do governante, que é ou deveria ser, essencialmente, conceitual.

Sendo a opinião pública formada a partir de mediações sensíveis e da percepção, ela pode, como foi visto, ser enganada e se enganar. Para reduzir a possibilidade de engano, Maquiavel sugere que, em repúblicas bem constituídas se garantam dois tipos de instituições: 1) instituições que garantam o direito de acusação pública contra os políticos; 2) instituições que permitam ao povo a mais ampla liberdade de manifestação. Note-se que estas instituições são também sistemas de mediação da formação da opinião pública.

No capítulo décimo sexto do livro terceiro dos *Discorsi*, no entanto, como foi visto, Maquiavel ressalva que nos momentos pacíficos, nos tempos de facilidades, os homens de *virtù* são deixados em segundo plano. Sobressaem os homens influentes, cuja reputação decorre mais da riqueza do que de suas capacidades políticas efetivas. O povo, assim, tende a reconhecer mais a virtude verdadeira nos tempos de crise, nas conjunturas excepcionais. É neste momento que sabe identificar, com escassa margem de erro, os líderes virtuosos. Este capítulo não deixa de ser perturbador. O ponto central é que uma república que vive prolongados períodos de tempos pacíficos propende a promover governantes medíocres e sem *virtù*. Pode-se sugerir a conclusão de que, para Maquiavel, a república precisa viver em estado de guerra permanente para manter a seu dispor homens virtuosos. Em Roma, observa ele, a manutenção de um exército em permanente campanha estimulava a coragem dos cidadãos – suas virtudes cívicas. Esta condição bloquearia a ascensão de governantes medíocres e impeliria a república a buscar a grandeza através de um processo de ativação contínua dos princípios fundantes.

Mas a questão posta por Maquiavel, de que o povo escolhe melhor do que qualquer outro ator político, tanto as propostas para governar o Estado, quanto os magistrados e governantes, aparentemente, entra em contradição com toda a teoria da liderança e do comando político que é desenvolvida nos *Discursi* e em *O Príncipe*. Teoria segundo a qual, o povo tem um conhecimento imediato do Estado, de seu funcionamento e das necessidades e circunstâncias nas quais ele deve operar, enquanto que, o governante (príncipe) tem um conhecimento mediato e especializado.

A rigor, aqui é preciso distinguir duas esferas ou dois níveis de conhecimento e de atuação. Num dos níveis estão as técnicas de governo e as técnicas de comando; no outro, está o conhecimento adequado para as escolhas das opções de políticas para o bem público e as escolhas dos governantes. Trata-se de matérias diferentes. No primeiro nível, exige-se a especialização ou, no mínimo, a simulação da especialização. No segundo nível, exige-se uma definição apropriada dos interesses comuns e a capacidade de julgamento das qualidades dos homens que coordenarão e comandarão no governo o movimento de realização de tais objetivos públicos. O primeiro nível é próprio e apropriado para individualidades capazes. O segundo nível é próprio e adequado para o povo.

Quanto mais o povo viver ordenado por uma boa constituição, mais tende a ser capaz de agir com alto grau de acerto e adequação em suas escolhas. Ninguém melhor

do que o povo para definir o que é o bem e o interesse público comum, pois nenhum povo quer o mal para si. O povo quer o bem comum mesmo quando se engana no julgamento. O povo se engana no julgamento porque, no fundamental, é enganado pelos políticos. Já, a individualidade de um governante, levada pelas suas paixões privadas, pode agir para realizá-la em prejuízo do bem público. A individualidade de um governante é mais suscetível de errar do que o povo, quando se trata de definir o interesse comum.

No mesmo capítulo, Maquiavel diferencia claramente os dois níveis de ação referidos acima e as exigências inerentes a cada um deles. Afirma que os príncipes, os governantes em geral, são “superiores”, mais qualificados do que o povo quando se trata de promulgar leis, estabelecer normas da vida política e novas instituições. Em contrapartida, o povo é mais constante na preservação da ordem constitucional e na perdurabilidade de repúblicas bem fundadas. Há que se enfatizar que a oposição fundamental que Maquiavel estabelece neste capítulo é entre o governo monárquico e o governo republicano. Mas, em tese, subjacente a esta contraposição, é possível ler as diferentes funções políticas que existem entre a ação do povo e a ação dos governantes.

De qualquer forma, para Maquiavel, a república se situa num plano superior à monarquia quando se trata da expressão de uma ordem estatal mais adequada e da possibilidade de um bom governo. Como já foi visto acima, na república, o povo descontrolado e entregue à desordem propende a voltar com mais facilidade à ordem normativa e legal do que um príncipe entregue à crueldade. Para que o povo retorne à racionalidade pública, basta que um homem sábio e respeitado o admoeste. Um príncipe entregue à crueldade, no entanto, só será demovido pelo uso de meios violentos. De uma multidão entregue a grandes comoções, teme-se o advento de uma tirania. Teme-se o futuro. De um governante entregue à crueldade, teme-se o presente e deposita-se a esperança no futuro e no desejo de que da violência presente emerja a liberdade.

Maquiavel lembra que, em geral, a crueldade da multidão se dirige contra aqueles que ela suspeita quererem usurpar o bem público. Já a crueldade do príncipe ou de um governante se dirige contra todos aqueles que ele julga serem seus inimigos. Esta diferença de conduta se explica, mais uma vez, no fato de que a multidão, o povo, não pode particularizar o interesse e o bem no sentido de sua privatização. Já o governante individual e um grupo governante ou grupo social determinado podem agir instrumentalizando o poder e a força para realizar seus objetivos específicos e particulares. O povo, em sua generalidade, só pode agir na pressuposição da busca e da

realização do interesse e do bem genéricos e universais, embora possa se enganar quanto à sua definição. Pode, também, claro, acomodar-se a situações em que um grupo ou um governante usurpa o poder para realizar seus interesses particulares.

Desta forma, para concluir, o povo é portador potencial da virtude, não porque esta esteja naturalizada na massa do povo, mas porque, o povo, pela sua constituição, pela sua generalidade e pela sua condição só pode almejar o bem público de um ponto de vista universal. A potência virtuosa do povo só se realiza, em termos de um Estado perdurável e bem fundado, se os governantes forem efetivamente virtuosos. A ação do povo só adquire estatuto político se for efetivada por meio de uma organização, partido, e se tiver um sentido organizacional. Isto, de per si, requer a presença de chefes, de líderes, de legisladores, de estadistas. A ação política do povo sem sentido organizacional e sem líderes é uma força desenfreada, uma fúria devastadora. Já o estadista e o legislador sem o povo, sequer existem.

A própria república tem sua origem na potência do povo que deseja a liberdade. Mas a república não é fruto imediato dos desejos de liberdade do povo. Partindo deles, a república é uma construção política, que requer o concurso de atores políticos excepcionais, como o legislador e o Estadista. As lutas libertárias do povo moderam, limitam e educam os desejos dos grandes. E por não ser a consequência imediata de uma classe ou de um grupo social, mas forma de expressão, organização e orientação reguladora do conflito social, a república deve ser necessariamente pluralista e equilibrada.

Assim, a voz do povo só é a voz de Deus em potência. O ato político significativo só é protagonizado pelos líderes, pelos legisladores e pelos estadistas como efetivação e presentificação daquela potência e pelo povo quando dirigido por líderes. Na sua separação, povo e governo só encontram sua unidade no bom governo. O bom governo é aquele que governa com um duplo ponto de vista: o ponto de vista do governo e o ponto de vista do povo. A *virtù* de um regime político, além do bom ordenamento estatal e normativo, requer a existência presencial do bom governo para se traduzir em ato.

Mas a *virtù*, em cada sociedade específica, é limitada, seja da parte do povo, seja da parte do governo. É sempre contrastada pela corrupção. Ela pode ser repostada por ações continuadas que renovam ou inovam as suas condições de existência, configuradas nas leis, nas instituições e nos costumes.

Sendo a natureza humana a mesma, e sendo todas as coisas do mundo mutáveis, a *virtù* muda de lugar – se degrada num povo e ressurge em outro, como indica Maquiavel na Introdução ao livro segundo dos *Discorsi*. E na medida em que as proporções de bem e de mal são mais ou menos sempre as mesmas, já que a existência de ambas as formas de ação é uma determinação da natureza humana que se explicita em condições históricas específicas, a conclusão a que se pode chegar não deixa de ser terrível: a luta entre *virtù* e corrupção é eterna e se processa através de formas variadas que configuram as próprias formas da história. Tanto a *virtù*, quanto a corrupção, se fundam nos desejos humanos e estes são uma potência natural dos homens que se explicita de formas diversas na história. O que se repete é o movimento, mas as formas variam no tempo e no espaço. Este vai-vem entre *virtù* e corrupção nunca terá fim. Ele constitui, ao mesmo tempo, as possibilidades e o limite das ações dos homens no mundo.

## BIBLIOGRAFIA

### MAQUIAVEL:

- Machiavelli, Niccolò (1998). Tutte le Opere storiche, Politiche e letterarie: Grandi Tascabini Economici Newton, Roma.
- Maquiavel, Nicolo (1982). Comentários sobre a Primeira Década de Tito Lívio, (Discursos): Editora Universidade de Brasília, Brasília-DF.
- Maquiavel, Niccolò (1982). O Príncipe: Editora Universidade de Brasília, Brasília – DF.
- Maquiavel, Nicolo (2002). O Príncipe: Prestígio editorial, Rio de Janeiro e São Paulo.
- Maquiavel (1998). História de Florença: Musa Editora, São Paulo.

## BIBLIOGRAFIA CONSULTADA

- Arendt, Hannah (1990). Da Revolução: Ática, São Paulo.
- Arendt, Hannah (1983). A Condição Humana: Forense-Universitária, Rio de Janeiro.
- Aristóteles (1982). Obras: Aguilar; Madrid.
- Aristóteles (1987). Ética a Nicômaco: Nova Cultural; São Paulo.
- Aron, Raymond (1975). República Imperial, Os Estados Unidos no Mundo do Pós-Guerra: Zahar Editores, Rio de Janeiro.
- Aron, Raymond (1998): Machiavelli e le tirannie moderne; Seam.
- Bignotto, N. (1991). Maquiavel Republicano: Loyola; São Paulo.
- Barker, Sir Ernest (1978). Teoria Política Grega: Editora Universidade de Brasília, Brasília – DF.
- Berlin, Isaiah (1981). Quatro Ensaios sobre a Liberdade: Editora Universidade de Brasília, Brasília - DF.
- Bobbio, Norberto e Bovero, M. (1987). Sociedade e Estado na Filosofia Política Moderna: Editora Brasiliense, São Paulo.
- Boécio (1998). A Consolação da Filosofia: Martins Fontes, São Paulo.
- Burckhardt, Jacob (2003). A Cultura do Renascimento na Itália: Companhia das Letras, São Paulo.
- Cassirer, Ernst (2003). O Mito do Estado: Códex, São Paulo.

- Chabod, Federico (1993). *Scritti su Machiavelli*: Einaudi; Torino.
- De Grazia, S (1993). *Maquiavel no Inferno*: Companhia das Letras; São Paulo.
- Dotti, Ugo (2003). *Machiavelli Rivoluzionario*: Carocci editore, Roma.
- Frosini, Fabio (2001). *Contingenza e verità nella política. Due studi su Machiavelli*: Kappa; Roma.
- Garin, Eugenio (1993). *Machiavelli tra politica e storia*: Einaudi; Torino.
- Gilbert, Felix (1977). *Machiavelli e il suo tempo*: Il Mulino; Bologna.
- Guicciardini, Francesco (1995). *Reflexões (Ricordi)*: Editora Hucitec; São Paulo.
- Gramsci, Antonio (1976). *Maquiavel, a Política e o Estado Moderno: Civilização Brasileira*, Rio de Janeiro.
- Hegel, G. W. F. (1986). *Princípios da Filosofia do Direito*: Guimarães Editores Ltda, Lisboa.
- Heller, Agnes (1993). *Uma Teoria da História: Civilização Brasileira*, Rio de Janeiro.
- Heródotos (1985). *História*: Editora Universidade de Brasília, Brasília-DF.
- Hirschman, Albert O. (1979). *As Paixões e os Interesses*: Paz e Terra, Rio de Janeiro
- Hobbes, Thomas (1983). *Leviatã*: Abril S. A. Cultural, São Paulo.
- Hume, David (1963). *Ensaio Político*: Ibrasa, São Paulo.
- Hume, David (1981). *Tratado de la Naturaleza Humana – 2 Vs.*: Editora Nacional, México.

- Kelsen, Hans (1990). Teoria Geral do Direito e do Estado: Martins Fontes/Editora Universidade de Brasília, São Paulo.
- Kuhn, Thomas S. (1987). A Estrutura das Revoluções Científicas: Editora Perspectiva, São Paulo.
- Larivaille, Paul (1989). La Vita Quotidiana in Itália ai Tempi di Machiavelli: Biblioteca Universale Rizzoli; Milano.
- Lefort, Claude (1986). le travail de l'oeuvre Machiavel: Gallimard, France.
- Lívio, Tito (1989). História de Roma: Editora Paumape, São Paulo.
- Meinecke, Friedrich (1977). L'idea Della Ragion di Stato Nella Storia Moderna: Sansoni Editore, Firenze.
- Mannheim, Karl (1968). Ideologia e Utopia: Zahar Editores; Rio de Janeiro.
- Montesquieu (1997). As Causas da Grandeza dos Romanos e da Sua Decandência: Editora Saraiva, São Paulo.
- Mossé, Claude (1985). As Instituições Políticas Gregas: Edições 70 Ltda., Lisboa.
- Pettit, Philip (1997). Il Republicanesimo: Feltrinelli, Milano.
- Pocock, John G. A. (1980). Il momento machiavelliano: Società editrice il Mulino; Bologna.
- Pocock, John G. A. (1995). The Ideal of Citizenship Since Classical Times, in Theorizing Citizenship: State University of New York Press.
- Políbios (1985). História: Editora Universidade de Brasília, Brasília-DF.

- Prezzolini, Giuseppe (1982). Vita de Nicolò Machiavelli Fiorentino: Mandadori; Verona.
- Quadri, Goffredo (1947). Niccolò Machiavelli e la costruzione política della coscienza morale: La Nuova Italia; Firenze
- Ridolfi, Roberto (2003). Biografia de Nicolau Maquiavel: Musa Editora, São Paulo.
- Sasso, Genaro (1980). Niccolò Machiavelli . Storia del suo pensiero Político: Il Mulino, Bologna.
- Schlesinger, Jr., Arthur M. (1992). Os Ciclos da História Americana: Civilização Brasileira; Rio de Janeiro.
- Skinner, Quentin (1996). As Fundações do Pensamento Político Moderno: Companhia das Letras, São Paulo.
- Skinner, Quentin (1998). Liberdade antes do Liberalismo: Editora Unesp; São Paulo.
- Skiner, Quentin (1988). Maquiavel: Editora Brasiliense; São Paulo.
- Strauss, Leo & Cropsey Joseph (compiladores) (1992). História de la filosofia política: Fondo de Cultura Económica; México.
- Tucídides (1987). Histórica da Guerra do Peloponeso: Editora Universidade de Brasília, Brasília – DF.
- Villari, Lucio (2003). Niccolò Maquiavelli: Edizioni Piemme Pocket, Milano.
- Vincieri, Paolo (2003). Natura umana e domínio. Machiavelli, Hobes, Spinoza: Longo; Ravenna.

- Vitale, Ermanno; Platone, Aristotele, Machiavelli (1989): Giappichelli.
- Viroli, Maurizio (2002): O Sorriso de Nicolau; Estação Liberdade, São Paulo.
- Weber, Max (1968). Ciência e Política duas vocações: Cultrix, São Paulo.