

ÉTICA E PODER POLÍTICO N' *O PRÍNCIPE* DE MAQUIAVEL: VIÉS INTERPRETATIVO ACERCA DA LEGITIMIDADE DO PODER *PRINCIPESCO*¹

*ETHICS AND POLITICAL POWER IN THE MACHIAVELLI'S PRINCE:
INTERPRETATIVE PERSPECTIVE ON THE LEGITIMACY OF PRINCELY POWER*

LAIRTON MOACIR WINTER²

Universidade Tecnológica Federal do Paraná (UTFPR) – Brasil
winterprof@gmail.com

RESUMO: Entre o grande público, Maquiavel costuma ser considerado mais pela suposta ruptura que teria operado entre ética e política do que pelas suas contribuições ao pensamento político moderno, tais como o aspecto salutar do conflito para a vida política da cidade e a questão da legitimidade do poder político. Nesse sentido, o esforço dessa nossa análise consiste em demonstrar que, em primeiro lugar, a terminologia pejorativa decorrente da obra de Maquiavel, particularmente d' *O Príncipe*, é desprovida de fundamento. Em segundo, como efeito da sua tese da *verità effettuale della cosa*, as ações do príncipe devem ser sempre avaliadas não em função das suas causas, mas dos efeitos políticos que engendram. E, finalmente, em terceiro lugar, procuramos demonstrar a proposição de que a legitimidade do poder político do príncipe se alicerça única e exclusivamente no povo, e que dele dependem a estabilidade e a liberdade da cidade e a manutenção do próprio poder principesco.

PALAVRAS-CHAVE: Maquiavel. Ética. Poder Político. Legitimidade. Povo.

ABSTRACT: *Among the general public, Machiavelli is usually considered more in terms of the supposed rupture between ethics and politics rather than in terms of his contributions to political thought, such as the salutary aspect of conflict for the political life of the city and the question of the legitimacy of political power. In this sense, the effort of our analysis is to demonstrate that, firstly, the pejorative terminology resulting from Machiavelli's work, particularly of The Prince, lacks foundation. Second, as the effect of his thesis of the verità effettuale della cosa, the actions of the prince, must always be evaluated not in terms of their causes, but in terms of the political effects they engender. And finally, thirdly, we try to demonstrate the proposition that the legitimacy of the prince's political power is based only and exclusively on the people, and that the stability and freedom of the city and the maintenance of its own princely power depend on it.*

KEYWORDS: *Machiavelli. Ethic. Political Power. Legitimacy. People.*

¹ Este artigo retoma, em grande parte, o texto da Conferência apresentada em 26 de abril de 2019 no Curso: *A Legitimidade do Poder Político em Debate II*, do Grupo de Pesquisa de Ética e Filosofia Política da Unioeste, Campus de Toledo-Pr.

² Doutor em Filosofia. Universidade Tecnológica Federal do Paraná (UTFPR).

INTRODUÇÃO

Os termos “*maquiavélico*” e “*maquiavelismo*” não são estranhos ao vocabulário do grande público. Decorrentes da leitura da obra mais difundida de Maquiavel - *O Príncipe* -, e adentrando os espaços do cotidiano, tais termos são, em geral, tomados como sinônimos de perfídia, má-fé, falta de escrúpulos, maldade, entre tantos outros, de sorte que o pensamento político de Maquiavel parece estar – se possível for falar desse modo - irremediavelmente associado à uma ética do mal. Logo, parece, também, que o intento de Maquiavel, ao escrever *O Príncipe*, não seria outro que não o de, unicamente, ensinar aos governantes como conquistar e manter o poder, ainda que suas ações estivessem em descompasso com os princípios de uma longa tradição do pensamento político ocidental, que conjugava ética e política, em que a segunda se via determinada pela primeira.

Consonante com tal premissa, pareceria de todo adequado, pois, afirmar de Maquiavel que seu pensamento se resumiria numa de suas supostas lições mais difundidas, a de que, em matéria de política, “os fins justificam os meios”. Decorrente dessa linha interpretativa, Maquiavel estaria ensinando, de modo amplo, que seria permitido e plenamente justificado, a todos os governantes, e a qualquer tempo, agir em desconformidade com os princípios mais gerais da ética e da moral. Maquiavel seria, portanto, “*maquiavélico*” e seu pensamento político, a expressão máxima e clara do “*maquiavelismo*”.

Contudo, convém indagar se tais interpretações acerca do pensamento político de Maquiavel condizem, ou não, com a letra expressa n’*O Príncipe*. Ou, dito de outro modo, cabe questionar se o objetivo de Maquiavel, ao escrever *O Príncipe*, se define, de fato, pela defesa de um *modus operandi* político que se desvencilha por completo da ética e da moral, de modo que toda ação política dependa unicamente da vontade e do interesse pessoais do príncipe com vistas exclusivamente à manutenção do seu poder, o que confirmaria a tese do *maquiavelismo* de Maquiavel, ou se, diferentemente, se associa à defesa de uma nova compreensão da ética, própria da esfera do político e derivada dela, em que a ação do príncipe, à luz das circunstâncias políticas, deve ser avaliada e analisada pela ótica da eficácia política, isto é, pelos bons efeitos políticos que foi capaz de produzir.

Ora, é fato conhecido, e há muito estabelecido pela tradição exegética³, que o que Maquiavel propõe é uma nova forma de olhar e avaliar a ação política, não mais pelas lentes de uma ética normativa convencional – especialmente a ética cristã -, arraigada em regras gerais pré-determinadas e, portanto, a-históricas (no sentido ontológico, isto é, como princípios imutáveis e universalmente válidos *a priori*, aplicáveis em qualquer circunstância), mas pela determinação histórica, isto

³ Evidentemente, nos referimos, aqui, àquela que se filia à tese do republicanismo maquiaveliano, notadamente, entre outros, Hans Baron (1966 e 1988), John G. A. Pocock (1975), Quentin Skinner (1996), Maurizio Viroli (1994), Leo Strauss (1975), Claude Lefort (1972; 1999), Chantal Mouffe (2003), Marie Gaille-Nikodimov (2004) e John McCormick (2011). No Brasil, podemos citar os trabalhos de Newton Bignotto (1991), de José L. Ames (2000), de Helton Adverse (2003), de Sérgio Cardoso (2015) e de Alberto R. G. de Barros (2015).

é, pela ação política condicionada pelas circunstâncias e em vista dos bons resultados políticos conquistados e em que, tendo o conflito de humores como fundamento, o povo parece ter papel político decisivo. Trata-se, pois, não de propor o fim da ética para a política, mas de, inversamente, indicar uma nova ética, uma *ética política*, determinada pelas condições históricas da própria ação política. O que temos, então, é a proposição maquiaveliana da *autonomia da política*, da *política pela política*, isto é, da inexistência completa e cabal de qualquer instância ou juízo de valor anterior à ação política que, por isso mesmo, pode, ou não, estar em consonância com a ética normativa convencional.

Ora, parece, então, que a grande novidade presente na letra maquiaveliana não é propriamente a relação entre ética e política - embora ela seja um componente importante em suas análises -, mas, precisamente, tomando o conflito político por pressuposto, a questão acerca da importância do elemento popular na vida política da cidade. Diante disso, ainda que sem a pretensão de esgotar a discussão, passaremos ao exame de alguns excertos presentes na sequência dos capítulos XV a XIX d' *O Príncipe*, cotejadas com alguns trechos expressos nos *Discursos*, para vermos se é possível avançar no entendimento das questões em relevo.

1 A VERITÀ EFFETTUALE DELLA COSA

Ao adentrarmos o capítulo XV d' *O Príncipe* de Maquiavel, nos defrontamos com um elemento que assinala uma das grandes novidades de seu pensamento: a *verità effettuale della cosa*, cujo princípio marcaria, no campo político, a diferença entre “o que é” e aquilo “que deveria ser”. Assinala Maquiavel: “sendo meu intento escrever algo útil para quem me ler, parece-me mais conveniente procurar a *verdade efetiva das coisas*⁴ do que o que se imaginou sobre elas” (*grifos nossos*). Para marcar essa diferença no campo específico da política, o Secretário florentino sublinha, na sequência do mesmo capítulo, que “muitos imaginaram repúblicas e principados que jamais foram vistos e que nem se soube se existiram na verdade,

⁴ A esse respeito, Ames (2019, p.35), amparando-se na afirmação de Visentin (2006, p.231), segundo a qual “a verdade efetiva – da teoria como da ação política – equivale à capacidade de modificar a realidade, deixando um traço de si no mundo e mudando de fato as relações e os equilíbrios (políticos) existentes”, chama a atenção para os cuidados que se deve ter na interpretação dessa expressão que fundaria o “realismo político” maquiaveliano: “Em que consiste esta “verdade”? É preciso fugir aqui da tentação de reduzir a verdade efetiva a uma simples observação dos fatos, como se tratasse da apreensão empírica da realidade, equívoco no qual incorrem os que reduzem Maquiavel à condição de mestre do ‘realismo político’. O fato bruto enquanto tal não porta, nele mesmo, qualquer significação; esta pode ser alcançada somente pela interpretação. Assim, para Maquiavel, para captar a verdade efetiva – “da teoria e da ação”, como alerta Visentin - é preciso estar atento aos efeitos e não às motivações da ação: quer dizer, a verdade se situa nas consequências, nas repercussões - sejam elas afortunadas ou infelizes - sobre o sistema complexo das condições a partir das quais a ação se desenrola” (AMES, 2019, p.35). A interpretação de Gaille-Nikodimov (2006, p. 284) acerca da verdade efetiva maquiaveliana parece seguir na mesma direção apontada por Ames: “Em que consiste aqui a verdade efetiva da coisa? Trata-se de, por meio dela, conhecer o que é, tal como é? Sem dúvida, mas é preciso atribuir a esta expressão um duplo sentido: de um lado, tomar o mundo tal como é [...], e de outro examinar as ações à luz de seus efeitos e não de seus motivos”. A verdade efetiva consiste, então, na compreensão da ação política, em determinada circunstância, pelo resultado político produzido por ela dentro do contexto em que a mesma ação se desenrolou.

porque *há tamanha distância entre como se vive e como se deveria viver*, que aquele que trocar o que se faz por aquilo que se deveria fazer aprende antes a arruinar-se que a preservar-se” (*O Príncipe*, XV).

Algumas linhas antes dessas duas passagens do mesmo capítulo, Maquiavel revela o caráter inovador da *verità effettuale*⁵. Ele mesmo afirma que, ao escrever sobre a conduta de “um príncipe em relação a seus súditos ou seus amigos”, tema já amplamente debatido por muitos, se afastará “das linhas já traçadas pelos outros⁶”. Parece ser o indicativo para entendermos a grande mudança proposta por Maquiavel acerca da ação política que se desvelará nos capítulos subsequentes d’*O Príncipe*.

O que temos aqui senão o fato de Maquiavel assumir que seu objetivo, apontado nesse capítulo em especial, é o de tratar de um velho tema do campo político, mas de uma forma totalmente nova? Ao retomar a discussão acerca da conduta do príncipe, Maquiavel parece estar ciente dos riscos a que se expõe ao adentrar um campo minado. Decorrente dessa observação, nos capítulos subsequentes, Maquiavel apresentará, ainda que não às claras, uma novidade em relação à tradição política - a mesma presente nos *Discursos* - no que concerne ao importante papel do povo na cena política: é dele - do povo - que depende a legitimidade do poder político.

Ora, o que se afirmava sobre a conduta virtuosa de um príncipe até a época de Maquiavel? A resposta é conhecida: para a tradição política, desde o pensamento grego até o humanismo renascentista, o príncipe virtuoso é aquele que deriva e vincula sua ação a princípios gerais que definem um bom regime e as virtudes de um bom governo. Com efeito, o juízo acerca da ação política, muito distante de ser uma avaliação acerca dos resultados, tem como *background* a submissão do modo de ser e de agir do príncipe, portanto, o modo de ser do

⁵ Há uma clara discordância entre Lefort (1999, p.155-159) e Leo Strauss acerca da tese da *verità effettuale*, mais precisamente, em relação à ruptura de Maquiavel com a filosofia clássica presente no ensaio *Le trois vagues de la modernité* (1975), onde se explica tal rompimento a partir de duas assertivas. A primeira assertiva se refere à discrepância de “Maquiavel com os escritores anteriores sobre o que deve ser a conduta de um príncipe”. Nesse sentido, baseando-se no princípio da *verità effettuale*, pareceria correto acreditar que a novidade do florentino residiria, em clara ruptura com o idealismo, na análise realista da política. A segunda assertiva que caracterizaria o rompimento de Maquiavel com a filosofia clássica se refere ao poder da fortuna. “Ele romperia com toda a tradição clássica ao afirmar que o homem pode vencer a adversidade”. De acordo com isso, Maquiavel colocaria, frente a frente, a força construtora do homem - a *virtù* - e a matéria - a *fortuna* -, dando à primeira a prerrogativa da conquista e do domínio sobre a segunda. Assim, a “sociedade política mais desejável” não dependeria da sorte, “mas da habilidade de um homem extraordinário que ‘transforma uma matéria corrompida numa matéria não corrompida’”. Não de acordo com a interpretação de Lefort. Para ele, embora aceite a interpretação de Strauss de que há uma descontinuidade entre Maquiavel e a tradição, não é essa da qual fala Strauss que explica a verdadeira originalidade do Secretário florentino frente ao pensamento político tradicional. A originalidade que caracteriza a real ruptura de Maquiavel com a tradição humanista e com a filosofia política clássica se dá com a enunciação da tese da positividade dos conflitos para a vida política, descrita no capítulo IX d’*O Príncipe* e no capítulo 4 do primeiro Livro dos *Discursos*. É, portanto, o elogio aos tumultos de Roma, que opõem o povo e os grandes, oposição da qual nascem as boas leis para a república, que reside toda a originalidade de Maquiavel e que determina, segundo Lefort, a sua ruptura com a tradição do pensamento político (*In*: WINTER, 2017, p.130-1).

⁶ O mesmo argumento aparece em *Discursos* (I, Proêmio), quando Maquiavel compara seu intento ao projeto dos grandes navegadores na descoberta de um novo continente geográfico, oferecendo uma compreensão nova do político.

político, a uma hierarquia pré-determinada de valores e/ou princípios universais de caráter especulativo, metafísico e religioso. A ação política é, assim, regulada por uma ética universal e normativa, antes preocupada com a identidade entre o modo de ser e o modo de agir do governante, do que com os bons resultados políticos logrados por ela.

É por essa razão que a novidade expressa pela *verità effettuale*, que talvez choque os menos atentos, evidencia o distanciamento e a ruptura de Maquiavel com o paradigma ético-normativo do pensamento político ao revelar seu propósito: a política, segundo o florentino, deve ser analisada e julgada por aquilo que 'ela é', e não por aquilo que 'ela deveria ser'. Significa: é necessário tratar a política por si mesma, como *entidade autônoma*, decifrando suas leis e regras próprias a fim de se lhe compreender a real natureza. Vale dizer que, em Maquiavel, a ação política do príncipe deve ser julgada, então, não a partir de princípios éticos gerais, mas pelos *efeitos políticos que ela engendra*. A ação política será, então, boa ou má, positiva ou negativa, em decorrência - direta e imediata - dos resultados que produz no corpo político.

Essa proposição de Maquiavel representa, portanto, a subversão da lógica tradicional do pensamento político que mirava, como regra geral, a consonância entre a ação política e os princípios da ética normativa, com prevalência da segunda. Não mais para Maquiavel, para quem a ação política deve ser regida pelo *princípio da necessidade*. É o que parece indicar a passagem do capítulo XV d' *O Príncipe*:

Pois um homem que queira fazer em todas as coisas profissão de bondade deve arruinar-se entre tantos que não são bons. Daí ser necessário a um príncipe, se quiser manter-se, aprender a poder não ser bom e a valer-se ou não disto *segundo a necessidade (grifos nossos)*.

Duas proposições importantes aqui se destacam. A primeira: é necessário a um príncipe, se quiser obter sucesso, supor que, em geral, os homens não são bons e agir de acordo com tal premissa. Porque, fiar-se sempre numa regra rígida e firmemente, olvidando as mudanças próprias do mundo da política, acarretará, cedo ou tarde, na ruína de príncipes e repúblicas⁷. Assim, na medida em que os homens "não são todos bons, mas maus" (Cf. *O Príncipe*, XVIII), é *necessário*, àquele que se ocupa do político, estar atento e identificar as variações em suas condutas a fim de agir acertadamente.

A segunda proposição, derivada da primeira: a regra de ouro da ação do príncipe não se funda numa ética universal e imutável – como a ética cristã –, mas, compreendida à luz da história, na necessidade circunstancial da política, que se

⁷ A razão disso é conhecida: ainda que, escreve Maquiavel, "o mundo sempre [tenha sido] de um mesmo modo, que nele sempre houve o bom e o mau [...], há variações entre este mau e este bom", destaca Maquiavel em *Discursos* (II, Introdução, *grifos nossos*). Quer dizer, embora o mundo natural e o mundo cosmológico sejam sempre os mesmos, permanecendo idênticos a si mesmos, sendo possível encontrar as leis que, também, mantendo-se as mesmas, o regem e o regulam, o mesmo parece não poder ser dito do mundo da política. Se, de fato, 'há variações entre o bom e o mau', é porque "todas as coisas humanas estão em movimento e não podem ficar paradas, [e] é preciso que estejam subindo ou descendo" (Cf. *Discursos*, I, 6).

estrutura no princípio de que o corpo social é, fundamentalmente, cindido, dividido por dois desejos antagônicos e inconciliáveis: o de dominar, dos grandes, e o de não ser dominado, do povo. A ação política depende, portanto, das circunstâncias – sempre marcadas por um conflito que é inextinguível - nas quais estão imersos súditos e príncipes, cidadãos e repúblicas, pois, variando tais circunstâncias, devem variar também os modos de agir dos governantes, a fim de manter a estabilidade do Estado.

A *verdade efetiva* revela, então, que os princípios éticos, tidos como imutáveis pela tradição normativa, passam, em Maquiavel, a ser compreendidos relativamente aos resultados políticos obtidos pela ação política. Assim, bondade e maldade, por exemplo, devem ser compreendidos a partir de um julgamento político, apenas, não moral. É bom aquilo que reverbera positivamente para a vida política. E, inversamente, é mau aquilo que resulta negativamente ao corpo político. Superando o discurso próprio ao campo da moral, o bem e o mal passam a ser compreendidos, em Maquiavel, como categorias políticas, uma vez que se identificam ao resultado político obtido pelo governante. No terreno da política sobreviverão aqueles que souberem agir em conformidade com tal perspectiva, ensina Maquiavel.

Ora, parece que estamos diante daquilo que se convencionou chamar de *realismo político maquiaveliano*, isto é, de uma espécie de fio condutor das análises de Maquiavel que define que a política, estruturada na premissa da conflitualidade do corpo político, não mais se funda no plano teórico, imaginário, mas, antes, se fixa na análise do real, que tem a marca indelével da oposição de dois humores: o dos grandes, que desejam o domínio, o poder, vale dizer, e o povo, que deseja, a todo custo, não ser dominado pelos grandes, portanto, a liberdade⁸. Dito de outro modo: *o realismo político maquiaveliano* sustenta que, tendo a história e o conflito como *background*, a ação política do príncipe, antes de ser avaliada em função de seus motivos, deve ser analisada à luz dos seus efeitos.

A verdade efetiva, pois, negando a possibilidade de derivação de uma verdade imediata acerca das coisas e dos fatos, se origina da observação de que a aplicação de um conjunto preestabelecido de valores ao mundo da política nem sempre resultará naquilo que fora previsto. O mais provável é que, em geral, a conduta baseada em regras tidas como universais e imutáveis, no terreno da política, produzirá resultados inesperados, conduzindo o governante ao fracasso e, com ele, a decadência e a ruína da vida política da cidade.

Significa, portanto, que, desconsiderando a história e o conflito de humores (de grandes e povo), a aplicação direta e imediata de um conjunto de valores pré-

⁸ Acerca da questão do conflito de grandes e povo e, especialmente, do papel do povo na vida política, vale destacar, por exemplo, no Brasil, os trabalhos de Helton Adverse, *Maquiavel, a República e o Desejo de Liberdade. Trans/Form/Ação*, vol.30, n.2, 2007; de Sérgio Cardoso, *Em direção ao núcleo da 'obra Maquiavel': sobre a divisão civil e suas interpretações. Discurso*, São Paulo, v.45, n.2, 2015; e de José L. Ames, *Teoria conflitual da política de Maquiavel: alternativa ao paradoxo moderno da relação entre poder constituinte e poder constituído?. Discurso*, São Paulo, v.48, n.1, 2018, e *Povo e governo: sobre a questão da participação popular em Maquiavel. Philósofos - Revista de Filosofia*, v.24, n.1, 15, 2019.

determinados, os quais Maquiavel nem nega que sejam bons, nem rejeita enquanto tais, em outro terreno para o qual não foram pensados, no caso, a política, no mais das vezes, resultam no mais completo fracasso para quem age segundo tal premissa.

É nesse sentido que devemos ler e interpretar o que fala Maquiavel no capítulo XV d' *O Príncipe* quando destaca: “deixando de lado *as coisas imaginadas* acerca de um príncipe e discorrendo sobre *as verdadeiras*, afirmo que quando se fala dos homens, e principalmente dos príncipes [...], eles se fazem notar por certas qualidades que lhes acarretam reprovação ou louvor”. Como se pode notar, Maquiavel opõe radicalmente, aqui, *verdade* e *imaginação*. Assim, a *verdade* ensina que, embora fosse “muito louvável que um príncipe, dentre todas as qualidades [...] possuísse as consideradas boas, [tal coisa não é] inteiramente possível, devido às próprias condições humanas que não o permitem” (*O Príncipe*, XV).

Disso decorre que será uma grande ilusão um príncipe, pautando-se sempre naquelas qualidades tidas como boas, isto é, em princípios gerais *a priori*, segundo o pensamento ético-normativo, acreditar que pode agir sempre do mesmo modo e em qualquer tempo com vistas aos mesmos resultados. Se assim agir, fatalmente será golpeado pelas mudanças impostas pelo tempo, que exige do governante sabedoria para agir bem diante de um conflito que permanece latente. Um príncipe “precisa, portanto, ter o espírito preparado para voltar-se para onde lhe ordenarem os ventos da fortuna e as variações das coisas” (*O Príncipe*, XVIII), sublinha Maquiavel. Portanto, agir bem e com sabedoria, isto é, com *virtù*, exige do príncipe saber adaptar e antecipar sua ação às determinações da *fortuna*, mesmo que isto signifique agir em desconformidade com certos princípios da ética normativa, a fim de alcançar os melhores resultados políticos possíveis.

O que ensina a história senão o fato de que não existem regras predeterminadas para a ação política dos príncipes? A *verdade efetiva das coisas*, e não a *imaginação* sobre elas, demonstra que as ações dos homens, em geral, são determinadas pela ambição e pela sua acentuada impulsividade (Cf. *Discursos*, I, 37). Os homens, de modo geral, sendo movidos por interesses e desejos individuais, acabam por instaurar antagonismos e conflitos entre si que, se não canalizados adequadamente, isto é, institucionalmente, colocam em risco a vida política das cidades. Tal constatação, fundada na pressuposição da malignidade⁹ da índole humana, descrita no terceiro capítulo do Livro I dos *Discursos*, onde

⁹ Em relação ao pressuposto da maldade humana presente nos textos de Maquiavel, cabem alguns esclarecimentos. Em primeiro lugar, não parece correto afirmar que a tese da maldade humana seja apresentada pelo próprio Maquiavel como original, mas partilhada por “todos aqueles que discorrem sobre a vida civil e todos os exemplos de que estão cheias todas as histórias” (*Discursos*, I, 3). Em segundo, o princípio da maldade dos homens, antes de ser assinalado por Maquiavel como um atributo essencial da natureza humana, é afirmado como pressuposto a ser considerado pelo homem de ação, necessário, portanto, para o sucesso do agir político e/ou para a elaboração de boa legislação. E, em terceiro, ao pressupor a malignidade do agir humano, Maquiavel não exclui a possibilidade de que os homens também possam ser bons. Com relação a isso, os *Discursos* nos oferecem inúmeros exemplos: assim, os homens são “dignos de louvor” e “infames e detestáveis” (*Discursos*, I, 10); “quão detestáveis são as calúnias” (*Discursos*, I, 8); “raríssimas vezes os homens sabem ser de todo maus ou de todo bons” (*Discursos*, I, 27); como “escapar a esse vício da ingratidão” (*Discursos*, I, 30); e “é dever do homem bom ensinar o bem” (*Discursos*, II, Introdução).

afirma Maquiavel: “quem estabelece uma república e ordena suas leis precisa pressupor que todos os homens são maus [*rei*] e que usarão a malignidade de seu ânimo sempre que para tanto tiverem ocasião”, deve servir de guia para a ação dos governantes. É preciso que o príncipe, portanto, freando a ambição e a impulsividade dos homens, e canalizando os humores presentes na cidade, aja de tal modo que sobreponha o interesse da comunidade política ao interesse privado, particular.

Assim, as qualidades tidas como boas pelo vulgo dos homens podem deixar de ser benéficas e se tornar nocivas quando praticadas em determinadas circunstâncias políticas. Virtudes e vícios ganham, pois, nova roupagem quando compreendidas à luz da ação e do resultado políticos. Desse modo, compreendendo como geralmente agem os homens, serão louvados ou reprovados os príncipes segundo os resultados, os efeitos políticos produzidos por seu modo de agir, consonante com as exigências das circunstâncias políticas. Ser liberal ou miserável, pródigo ou ganancioso, cruel ou piedoso, falso ou fiel, depende unicamente das circunstâncias políticas nas quais se encontra o corpo político. Do que o príncipe necessita, contudo, alerta Maquiavel, é “ser suficientemente prudente para evitar a infâmia daqueles vícios que lhe tirariam o poder e guardar-se, na medida do possível, daqueles que lhe fariam perdê-lo” (*O Príncipe*, XV).

É nesse contexto que se revela com toda a clareza o que está escrito ao final do capítulo XV d’*O Príncipe* e que esclarece o significado prático da *verità effettuale*: “porque, considerando tudo muito bem, encontrar-se-á alguma coisa que parecerá *virtù* e, sendo praticada, levaria à ruína; enquanto outra que parecerá vício, quem a praticar poderá alcançar segurança e bem-estar”. Do que se depreende que, às vezes, em razão do *modus operandi* dos homens, dadas a sua ambição e sua impulsividade, é necessário aprender a não ser bom e adentrar na infâmia dos vícios a fim de salvaguardar e conservar o poder e o bem da cidade. Vícios e virtudes, portanto, terão ou sinal positivo ou sinal negativo, dependendo do contexto no qual se encontra o corpo político, sempre marcado pelas distintas demandas dos dois humores, e ocorre a ação política de príncipes e repúblicas.

2 VÍCIOS OU VIRTUDES, OU SOBRE A LÓGICA DA AÇÃO POLÍTICA DO PRÍNCIPE

A fim de ilustrar o que acabamos de demonstrar, de modo geral, acerca do significado da relação entre ética e política em Maquiavel, a partir da definição da sua *verità effettuale* e da novidade que ela representa, isto é, da *autonomia da política*, gostaríamos de pormenorizar o que está presente nos capítulos subsequentes d’*O Príncipe* e que deriva, necessariamente, do pressuposto no capítulo XV. Trata-se de demonstrar, pois, como Maquiavel extrai, da premissa posta pela *verità effettuale*, o modo pelo qual devem agir aqueles que se ocupam do político.

Parece que o que está exposto na argumentação dos capítulos XVI a XIX, fundada nos modos de agir do príncipe diante de diferentes circunstâncias e tendo o conflito civil por pressuposto, a fim de que possa evitar a ruína e preservar a si

e a vida política da cidade, antes do que se definir por uma espécie de receituário para cada situação política específica, é a relação – clássica em Maquiavel – entre os conceitos de *virtù* e *fortuna*. Contudo, o vínculo entre *virtù* e *fortuna* só pode ser compreendido na sua necessária relação com o conflito de grandes e povo que estrutura e funda a vida social.

Assim, quando Maquiavel se pergunta, ainda no capítulo XV, acerca das qualidades necessárias ao príncipe para que tenha sucesso, está indicando que é necessário que ele saiba agir corretamente diante das exigências impostas pelo tempo que, embora esteja sujeito à mudança, mantém sempre vívido o conflito que está na raiz da vida política. Dito de outro modo: na esfera do político, tendo o conflito por pressuposto, o sucesso ou o fracasso do príncipe depende da sua capacidade de ação no momento adequado, ou seja, saber aproveitar a ocasião oferecida pela *fortuna*, o que é possível apenas se ele for dotado de *virtù*, isto é, se souber identificar as circunstâncias e se antecipar a elas, moldando a realidade política e tornando-a favorável para si, de acordo com a necessidade (política).

O lugar em que Maquiavel põe o acento, aqui, parece claro: trata-se de colocar a responsabilidade dos resultados políticos – positivos ou negativos - nos ombros daquele que conduz a cena política, isto é, o príncipe dotado (ou não) de *virtù*. “Certamente essa *virtù* é definida como antítese da Fortuna; é o poder de subtrair-se à desordem dos acontecimentos, elevar-se acima do tempo que [...] enxota tudo à sua frente; é agarrar a ocasião e, portanto, conhecê-la; é, enfim, segundo a palavra do autor, introduzir uma forma numa matéria”, como apropriadamente ensina Lefort (1980, p. 44).

A ruína ou a glória dependem, então, daquele que detém as rédeas da ação política, e não mais da *fortuna*, como se ela fosse uma força incontrollável contra a qual não houvesse obstáculo que a refreasse. Embora Maquiavel reconheça a força e o poderio da *fortuna*¹⁰, ele deixa claro que ela somente leva à ruína aqueles que a ela não se antecipam. Em contrapartida, somente os homens de *virtù*, afirma Maquiavel, são capazes de obstaculizar a potência destruidora da *fortuna*, na medida em que, inspirados pelos exemplos do passado, agem de modo a torná-la fecunda para a vida política. O príncipe de *virtù* é, então, uma espécie de *demiurgo* que, ciente da impossibilidade de contar com os preceitos da moral e da religião - já que não têm aplicação universal porque não se aplicam, em todos os casos, ao campo da política -, e nem com os outros homens - em função de sua natureza instável, ambiciosa e individualista -, sabe aproveitar o momento mais propício

¹⁰ Nesse sentido, merece destaque a metáfora do rio caudaloso presente no capítulo XXV d' *O Príncipe*. Nas palavras do autor: “Comparo a sorte a um desses rios impetuosos que, quando se irritam, alagam as planícies, arrasam as árvores e as casas, arrastam terras de um lado para levar a outro: todos fogem deles, mas cedem ao seu ímpeto, sem poder detê-los em parte alguma. Mesmo assim, nada impede que, voltando a calma, os homens tomem providências, construam barreiras e diques, de modo que, quando a cheia se repetir, ou o rio flua por um canal, ou sua força se torne menos livre e danosa. O mesmo acontece com a fortuna, que demonstra a sua força onde não encontra uma *virtù* ordenada, pronta para resistir-lhe e volta o seu ímpeto para onde sabe que não foram erguidos diques ou barreiras para contê-la. Se considerares a Itália, que é sede e origem dessas alterações, verás que ela é um campo sem diques e sem qualquer defesa; caso ela fosse convenientemente ordenada pela *virtù*, como a Alemanha, a Espanha e a França, ou esta cheia não teria causado as grandes mudanças que ocorrem, ou estas nem sequer teriam acontecido”.

para a ação e, longe de sucumbir à sua impetuosidade, é capaz de moldar a *fortuna* de modo que ela lhe seja politicamente favorável.

A partir dessa perspectiva, os capítulos XVI a XIX parecem se esclarecer por inteiro. Afinal, as qualidades disjuntivas e condicionais da ação política levantadas por Maquiavel nos referidos capítulos não parecem ser mais do que provocação ao leitor desatento, que aparenta não ter compreendido claramente a premissa da *verità effettuale* exposta no capítulo XV. Não parece haver dúvidas de que Maquiavel nos ensina que, fundada nos exemplos da história, a ação política do príncipe, não devendo ser rígida, tem de se pautar, no tempo certo, pela flexibilidade e adaptabilidade exigidas pela *fortuna*, sendo esta claramente condicionada pelo conflito de grandes e povo.

Faz todo o sentido, então, que não haja uma resposta definitiva, uma espécie de norma geral acerca das questões propostas nos capítulos XVI a XIX. Pois, como esclarece Maquiavel no capítulo XXV, ações idênticas de homens com virtudes semelhantes, em geral, produzem resultados distintos, um logrando fracasso e outro, sucesso. Do mesmo modo, o inverso também é verdadeiro, de acordo com o que ações distintas de homens distintos se mostram, ambas, exitosas¹¹. A razão disso está “na natureza dos tempos, que se conformam ou não aos procedimentos deles” (*O Príncipe*, XXV), sublinha o florentino.

Ora, o que temos aqui senão o conhecido e eterno jogo *virtù-fortuna*, do que decorre que o sucesso ou o fracasso dos homens de ação depende de estarem ou não preparados para os desafios a surgir no horizonte soprados pelos ventos da *fortuna*? Muito embora a *fortuna* não possa ser governada pelos homens e nem detida por eles, ela pode, contudo, ser canalizada, de tal sorte que, longe de destruir, poderá se transformar em força criadora pelos homens de *virtù*. É o que observa Maquiavel no capítulo XXV: “já que o nosso livre-arbítrio não desapareceu, julgo possível ser verdade que a fortuna seja árbitro de metade de nossas ações, mas que também deixe ao nosso governo a outra metade, ou quase”. A *fortuna*, portanto, pode ser produtiva para aqueles que souberem agir no tempo adequado. É, pois, o que se desvela nas análises dos capítulos XVI a XIX.

No capítulo XVI, Maquiavel indaga se é melhor agir com parcimônia ou agir com liberalidade. Cientes da intrínseca e necessária relação entre *virtù* e *fortuna* descrita no capítulo XXV e do alerta feito por Maquiavel ao final do capítulo XV, o de que vícios e virtudes ganham novos sentidos quando analisados à luz da ação política, a resposta ao dilema já não parece tão complexa. Desse modo, ser prudente ou liberal dependerá do contexto político em que estiver imerso o agente político.

Assim, embora a fama de liberal pareça melhor aos olhos dos súditos, já que, via de regra, a compreendem como virtude, o príncipe prudente deverá preferir a fama de parcimonioso, pois ele não “pode usar da *virtù* da liberalidade

¹¹ A esse respeito, vale sublinhar a passagem descrita por Maquiavel n’*O Príncipe*. Observa o autor florentino que, o que se vê é que, “de dois homens prudentes, um chega ao seu objetivo e outro, não; [e] que dois homens bem-sucedidos adotaram dois modos de agir diferentes, sendo um prudente e outro impetuoso” (*O Príncipe*, XXV).

sem prejuízo próprio e sem danos” (*O Príncipe*, XVI), sublinha Maquiavel. A razão não é desconhecida: os custos políticos da liberalidade são maiores que os da parcimônia, na medida em que ela exige maior sacrifício econômico dos súditos a fim de que o príncipe possa mantê-la. Desse modo, a *virtù* da liberalidade se converte em vício, tornando o príncipe desprezível e odioso, coisas das quais deve um príncipe sempre guardar-se, alerta o florentino.

Por essa razão, um príncipe não deve “se preocupar com a fama de miserável, porque com o tempo será considerado cada vez mais liberal [e], graças à sua parcimônia, suas receitas lhe bastam, [podendo] realizar seus empreendimentos sem onerar o povo” (*O Príncipe*, XVI), ensina Maquiavel. É o vício da parcimônia, agora, convertido em virtude¹² política. É, portanto, “mais sábio ficar com a fama de miserável, que gera uma infâmia sem ódio, do que, por desejar o renome de liberal, precisar incorrer na fama de rapace, que gera uma infâmia com ódio” (*O Príncipe*, XVI). Esse é o ponto: o mal a ser evitado pelo príncipe, está claro, não é propriamente a infâmia, mas o desprezo e o ódio do povo. Esse argumento presente no capítulo XVI, em que Maquiavel alerta acerca da necessidade do agente político em evitar o ódio dos súditos, aparecerá também, como veremos, em todos os capítulos subsequentes até o capítulo XIX d’*O Príncipe*. É o indicativo – ao qual havíamos nos referido na introdução dessa análise – que revela a existência de um componente fundamental no jogo político e sobre o qual se alicerça o poder do príncipe: a necessidade da legitimidade do governante, a qual está diretamente ligada à figura política do povo. Vejamos.

No capítulo XVII, Maquiavel continua a sua análise sobre o modo de governar do príncipe. A esta altura se questiona sobre o que é melhor para manter o poder: ser amado ou ser temido? Diante do dilema – clássico em Maquiavel –, o autor apresenta a tese segundo a qual o melhor seria que o príncipe aliasse ambas as qualidades, mas, “como é difícil combiná-las, é muito mais seguro ser temido do que amado, quando se tem de desistir de uma das duas” (*O Príncipe*, XVII), alerta.

A opção do príncipe pelo temor se sustenta na tese já conhecida de Maquiavel acerca do caráter maligno da natureza humana, de acordo com o que os homens “são ingratos, volúveis, simulados e dissimulados, fogem dos perigos, são ávidos de ganhar” (*O Príncipe*, XVII). Ou seja, se o príncipe não pode confiar no aspecto emocional dos homens, já que não há controle sobre ele, o melhor que tem a fazer é confiar apenas em si mesmo, sustentando seu modo de agir no aspecto racional, pois “os homens têm menos receio de ofender a quem se faz amar do que a outro que se faça temer” (*O Príncipe*, XVII). Em outras palavras: se

¹² Ao diferenciar *virtù* e virtudes cristãs, Maquiavel deixa clara a sua discordância com a tradição do pensamento político anterior a ele, especialmente o pensamento político medieval e o humanismo cívico. Para os humanistas cívicos, o homem adquire a *virtù* quando possui as virtudes teológicas e cardeais. Maquiavel acredita que o príncipe deve ser realista e aprender a ser mau, se assim ditar a necessidade. Essa crença se fundamenta na sua visão negativa da natureza humana. Embora os homens em geral sejam maus, sempre haverá aqueles com capacidade de *virtù*, necessária para atuar politicamente. Deste modo, o autor conclui que o príncipe não precisa possuir todas as boas qualidades, porém precisa aparentar possuí-las. Assim, nenhuma qualidade é boa ou má abstratamente, mas, tão somente de acordo com as circunstâncias.

os homens são volúveis, inconstantes e ambiciosos, fiar-se neles para contar com seu apoio no momento da necessidade, é apostar na incerteza e, portanto, na própria ruína, porque só permanecem fiéis ao governante “desde que o perigo esteja distante; mas, quando precisas deles, revoltam-se” (*O Príncipe*, XVII), observa Maquiavel.

Portanto, ser amado pelos súditos de nada serve quando se precisa deles porque, dado o modo de ser dos homens, tal sentimento, sobre o qual o príncipe não tem controle, se desfaz tão rapidamente quanto se aproximam os perigos, pois o “amor é mantido por vínculo de reconhecimento, o qual, sendo os homens perversos, é rompido sempre que lhes interessa” (*O Príncipe*, XVII). Por outro lado, o temor, sentimento provocado pelo governante nos súditos, portanto, de domínio do príncipe, é mais eficaz, pois, sempre que precisar dos homens, o governante pode contar com eles, já que “o temor é mantido pelo medo ao castigo” (*O Príncipe*, XVII), que jamais os abandona.

No entanto, retomando o argumento do capítulo anterior, Maquiavel sublinha que o temor não deve suscitar o ódio do povo sob pena de o príncipe, ao perder o apoio dos súditos, perder, também, o Estado. Não ser amado não significa o mesmo que ser odiado. É necessário, portanto, encontrar um meio que permita ao príncipe de, se não puder, ao mesmo tempo, ser amado e temido, ao menos ser temido e não odiado por seu povo. Essa proposição remete ao importante papel da imagem do príncipe como meio de evitar o ódio dos súditos, tema que o florentino tratará no capítulo XVIII.

O conhecido capítulo XVIII, que trata da fidelidade ou não do príncipe à palavra dada, revela, em definitivo, o aspecto fundamental do político e que representa o elemento crucial no jogo político para Maquiavel, sem o que não é possível ao governante manter-se. Trata-se da questão da necessidade da legitimidade do poder político do príncipe, como havíamos antecipado na análise do capítulo XVI, e que encontra todo o seu peso no capítulo XVIII. E, quem é o fundamento da legitimidade do poder principesco? A resposta parece estar no reverso dos argumentos que perpassam os capítulos XVI a XIX: a necessidade de o príncipe evitar o ódio do povo implica em dizer que a legitimidade, por óbvio, não reside na *virtù* propriamente dita do príncipe, como aparentemente sugeririam os argumentos presentes em tais capítulos, mas no próprio povo que lhe confere o estatuto de governante legítimo. Ou seja, a legitimidade do poder político do governante está direta e intimamente ligada ao povo, daí a necessidade crucial de o príncipe não ser odiado por ele. Nesse sentido, a imagem do príncipe exerce papel fundamental.

Neste capítulo XVIII, Maquiavel aponta a necessidade de o príncipe em, agindo com astúcia, compreender o papel da imagem no exercício do poder e como utilizá-la a seu favor. Trata-se, pois, da conhecida e inabalável relação entre ser e parecer, imperativo político do qual devem estar cientes todos aqueles que se dedicam à arte da política.

O argumento de Maquiavel segue na mesma esteira daqueles utilizados nos capítulos precedentes: colocar-se favoravelmente à opinião da tradição, afirmando

que o melhor seria ao príncipe manter a palavra empenhada e “não com astúcia” (*O Príncipe*, XVIII). Mas, fiel à proposição da verdade efetiva das coisas, subverte a tese defendida pelo pensamento ético-normativo: “por experiência, vê-se, em nossos tempos, que fizeram grandes coisas os príncipes que tiveram em pouca conta a palavra dada e souberam, com astúcia, enredar a mente dos homens, superando, enfim, aqueles que se pautaram pela lealdade” (*O Príncipe*, XVIII).

A astúcia se refere à capacidade de o príncipe saber usar dois gêneros de combate próprios ao campo político: as leis e a força. “O primeiro é próprio do homem, o segundo é o dos animais” (*O Príncipe*, XVIII). O que Maquiavel quer dizer é que, no mundo da política, às vezes, as ordenações ou instituições criadas pelos homens não têm força suficiente para frear seus apetites e desejos, o que, muitas vezes, pode levar o Estado a vivenciar um período de instabilidade e corrupção, tornando necessário o recurso ao uso da força. Por isso, “como frequentemente o primeiro [a lei] não basta, convém recorrer ao segundo [a força]” (*O Príncipe*, XVIII). Mas, para ter sucesso, não basta ao príncipe valer-se apenas da força bruta.

Para ilustrar isso, Maquiavel recorre à metáfora da natureza animal, caracterizada pela raposa e pelo leão. A primeira representa a astúcia e a esperteza; o segundo, a força bruta, a energia criadora/destruidora. Porém, é o imperativo da necessidade que determina como o príncipe deverá usar esta ‘natureza animal’. É, portanto, a realidade, a circunstância que implica na tomada de decisão e consequente ação do governante: “visto que um príncipe, se necessário, precisa saber usar bem a natureza animal, deve escolher a raposa e o leão, porque o leão não tem defesa contra os laços, nem a raposa contra os lobos. Precisa, portanto, ser raposa para conhecer os laços e leão para aterrorizar os lobos” (*O Príncipe*, XVIII), ensina.

O que podemos depreender deste argumento de Maquiavel? A resposta não parece complexa: o que Maquiavel quer dizer é que, em geral, os homens são julgados pelos resultados que obtêm com suas ações e, raramente, pelos meios utilizados para atingi-los. Isto não significa, como quer o vulgo, que uma coisa justifique a outra, ou seja, que *os fins justifiquem os meios*, mas que se uma ação do príncipe o acusa, o resultado, quando favorável para a manutenção do Estado e, portanto, para a vida política, o escusa. É nesse sentido que o uso da força, associada ao leão, como potência criadora, muitas vezes se faz necessário a fim de que o príncipe possa combater os lobos da política. Igualmente, é necessário que o príncipe aja com esperteza, própria da raposa, para que possa escapar às armadilhas da mesma política. Por isso, a ação de uma (força) sem a outra (esperteza) se torna inócua.

Frente a tal constatação, a questão acerca do cumprimento, ou não, da palavra empenhada pelo príncipe se revela por completo. Como os homens variam conforme as circunstâncias, seguindo seus próprios desejos,

[...] um príncipe prudente não pode, nem deve guardar a palavra dada, quando isso se torna prejudicial ou quando deixem de existir as razões que o haviam levado a prometer. Se os homens fossem todos bons, este

preceito não seria bom, mas, como são maus e não mantêm sua palavra para contigo, não tens também que cumprir a tua (*O Príncipe*, XVIII).

Como bem se vê, novamente reaparece o argumento acerca do modo de ser dos homens, isto é, do seu caráter maligno, como importante pressuposto para o modo de agir do príncipe. Como os homens, de acordo com Maquiavel, não são confiáveis e nem honestos, não há motivos para que o príncipe seja íntegro e confiável. O que parece estar em jogo, portanto, é a pressuposição da maldade humana como um imperativo prático para a ação política. Não é que os homens sejam todos maus, mas o príncipe, se quiser lograr êxito em sua ação, deve pressupor que todos os homens, de fato, o sejam. Não manter a palavra empenhada, então, é uma necessidade política se as circunstâncias assim o exigirem.

Como não é possível afirmar dos homens como regra geral que eles sejam todos bons, ou seja, dada a impossibilidade de tomar universalmente a natureza humana com sinal positivo, é preferível, invertendo o sinal para negativo, tomá-la pelo viés da malignidade. Por essa via, a ação do príncipe, está claro, levando em conta a suposição da maldade dos homens e antecipando-se a eles, terá maiores possibilidades de tornar-se exitosa. Contudo, tal proposição afirmada por Maquiavel acerca dos homens não quer dizer que o florentino esteja preocupado em erigir uma espécie de antropologia¹³ da natureza humana. Significa, apenas, que é mais vantajoso ao príncipe, do ponto de vista político, portanto, dos resultados políticos, tomar o homem com mau, e não como bom, diminuindo as chances de erro na ação política.

Porém, Maquiavel chama a atenção para o fato de que tal comportamento do príncipe em relação aos homens não se deve dar às claras: cabe a ele disfarçar, simular e dissimular suas ações para não perder o apoio dos seus súditos. Assim, quem melhor se sai é quem melhor sabe valer-se das qualidades da raposa. Por isso, observa o florentino, “é necessário saber disfarçar bem essa natureza e ser grande simulador e dissimulador, pois os homens são tão simples e obedecem tanto às necessidades presentes, que o enganador encontrará sempre quem se deixe enganar” (*O Príncipe*, XVIII). No entanto, mesmo que um príncipe não tenha tais qualidades, “é indispensável parecer tê-las” (*O Príncipe*, XVIII).

Desta forma, o governante deve parecer ser clemente, fiel, humano, íntegro e religioso – e sê-lo -, mas, se a necessidade se impuser, deverá o príncipe estar disposto a não sê-lo. “Precisa, portanto, ter o espírito preparado para voltar-se para onde lhe ordenarem os ventos da fortuna e as variações das coisas e [...] não se afastar do bem, mas saber entrar no mal, se necessário” (*O Príncipe*, XVIII). Ainda que a legitimação do poder político se fixe no sucesso, no resultado da ação, portanto, sempre *a posteriori*, o seu julgamento se dá de forma imediata pelo olhar

¹³ Acerca dessa questão, Bignotto (2008, p. 81), em seu trabalho *A antropologia negativa de Maquiavel*, é categórico ao afirmar sua posição: “acreditamos que a referência à maldade humana é parte integrante de seu combate contra a tradição cristã, [e] faz parte da construção de sua filosofia política, mas não funda necessariamente uma antropologia no sentido estrito. Trata-se [...] de uma estratégia argumentativa, mais do que de uma construção conceitual acabada”.

do súdito, isto é, no momento mesmo da ação do príncipe, razão pela qual, ainda que não necessite ser bom, é preciso parecer ser bom. Pois o vulgo funda seu julgamento no nível da aparência, apenas.

Não é possível depreender do argumento maquiaveliano acerca do jogo de aparências, contudo, que o príncipe esteja livre para agir conforme seus próprios interesses. É, ao contrário, unicamente o imperativo da necessidade política o critério a ser utilizado pelo príncipe no momento da ação, sem o que corre o risco de ser odiado pelos súditos e perder a legitimidade de seu poder. É, pois, este o verdadeiro significado da nova compreensão do político apresentada por Maquiavel. Assim, não são todos e quaisquer os meios, então, que contam no agir político. Mas, unicamente aqueles que se mostram necessários para determinar o sucesso do príncipe e, em decorrência dele, a estabilidade da cidade, ou, se preferirmos, o interesse público.

Por fim, no capítulo XIX, ao falar de como o príncipe deve evitar ser desprezado e odiado por seus súditos, os argumentos sobre o modo de governar do príncipe para se manter no poder se completam. Neste capítulo, o argumento apresentado por Maquiavel também é conhecido: um príncipe que não é odiado nem desprezado, mas, ao contrário, é altamente reputado e estimado entre seus súditos não corre grandes perigos de perder o Estado¹⁴. Ora, a reputação e a estima, aqui, não parecem ser outra coisa que não as faces do reconhecimento do povo ao modo de governar do príncipe. São, em suma, a própria expressão da legitimidade do poder do príncipe.

O perigo, no entanto, são as conspirações dos súditos, daí a importância de o príncipe não ser odiado nem desprezado pelo povo. “Um dos mais poderosos instrumentos de que dispõe um príncipe contra as conspirações é não ser odiado pela generalidade dos súditos” (*O Príncipe*, XIX), na medida em que será do apoio e do reconhecimento deles que dependerá para salvar o Estado e manter-se no poder, observa Maquiavel. O que garante o sucesso do príncipe contra as conspirações, pois, é o apoio popular, o qual se torna crucial para que o príncipe mantenha o poder. Do mesmo modo, o inverso é verdadeiro: a inimizade ou o ódio do povo serão a ruína do príncipe, pois um governante odiado e desprezado não poderá contar com os favores do povo no momento necessário, pois, nessas condições já perdeu a sua legitimidade.

Ora, tal argumento retoma, em certa medida, o já exposto no capítulo IX, quando Maquiavel trata do *Principado Civil*: um príncipe, se quiser manter-se, afirma, deverá apoiar-se no povo e sempre terá seu favor se mantiver sua amizade e evitar que seja oprimido pelos grandes. Isso ocorre porque o desejo e os fins do

¹⁴ No entanto, um governante, mesmo legítimo, deve ter sempre dois receios: um interno, por conta de seus súditos, e outro externo, por conta das potências estrangeiras. Maquiavel, entretanto, estabelece uma relação de dependência do primeiro receio em relação ao segundo: “as coisas internas sempre continuarão firmes enquanto permanecerem firmes as coisas externas, salvo se já estiverem perturbadas por alguma conspiração” (*O Príncipe*, XIX). No plano externo, a organização do príncipe, utilizando-se de boas armas e de bons aliados, será suficiente para resistir a qualquer ataque inimigo.

povo são mais honestos¹⁵ do que o desejo dos grandes (Cf. *O Príncipe*, IX), pois ao desejo de bens e de poder dos grandes opõe-se um desejo de lei e de liberdade do povo; um desejo de não-poder¹⁶, portanto.

O argumento central parece indicar, pois, que um príncipe, ao evitar o desprezo e o ódio do povo, “terá cumprido a sua parte e não correrá perigo algum em outras infâmias” (*O Príncipe*, XIX). É necessário, acima de tudo, que o príncipe obtenha e mantenha o apoio popular, tese já apresentada no capítulo IX d’*O Príncipe*, como vimos, e que aparece, também, no capítulo 5 do Primeiro Livro dos *Discursos*. É o que também parece indicar a letra expressa no capítulo XIX d’*O Príncipe*. Afirma Maquiavel: “concluo, portanto, que um príncipe deve ter em pouca conta as conspirações enquanto o povo lhe for favorável, mas quando este se tornar seu inimigo ou lhe tiver ódio, deverá temer todas as coisas e todo mundo”.

Ora, esse argumento, que atravessa os capítulos XVI a XIX, como havíamos alertado, é revelador: mais do que afirmar a necessidade da ação política alicerçada na ocasião oferecida pela *fortuna*, e no próprio jogo de aparências (pois não parecem ser em si mesmos o fim da política), o que Maquiavel parece ensinar é, fundamentalmente, a proposição de que o poder do príncipe, e a manutenção dele, está intimamente ligado ao humor do povo. Nesse sentido, o real significado da *verdade efetiva das coisas* não repousa sobre o conhecido jogo *virtù-fortuna*, mas no princípio de que o verdadeiro fundamento do político, não sendo efetivamente o príncipe de *virtù* (embora seja ele, no momento da ação, o principal agente político), é o povo, pois é dele que depende, em última análise, não apenas

¹⁵ Consonante com essa premissa está o título do capítulo 58 do Livro I dos *Discursos*. Nele escreve Maquiavel: “a multidão é mais sábia e constante que um príncipe”. Igualmente, no texto do mesmo capítulo e Livro, está a afirmação de acordo com a qual, “quanto à prudência e à estabilidade, digo que o povo é mais prudente, mais estável e de mais juízo que um príncipe. E não é sem razão que se compara a voz do povo à voz de Deus, pois se vê uma opinião universal a produzir efeitos admiráveis nos seus prognósticos, parecendo que, por alguma oculta *virtù*, ele prevê seu mal e seu bem” (*Discursos*, I, 58). E, ainda: “digo que, assim como duraram muito os estados dos príncipes, também duraram os estados das repúblicas, e que ambos precisam ser regulados por leis, porque o príncipe que pode fazer o que quer é louco; um povo que pode fazer o que quer não é sábio. Se, portanto, pensarmos num príncipe vinculado às leis e num povo acorrentado a elas, veremos mais *virtù* no povo que no príncipe; e, se pensarmos em ambos irrefreados, veremos menos erros no povo que no príncipe, sendo tais erros menores e mais remediáveis [...]. As crueldades da multidão são contra aqueles que ela teme que se apoderem do bem comum; as de um príncipe são contra aqueles que ele teme que se apoderem de seu bem próprio” (*Discursos*, I, 58).

¹⁶ Partindo do pressuposto de que o lugar do poder deva ser sempre um espaço vazio, inocupado (Cf. LEFORT, 1972, p. 475), o desejo do povo, por ser um desejo de não-poder e, por isso mesmo, o verdadeiro “promotor das leis e guardião da liberdade republicana” (CARDOSO, 2015, p. 225), acaba por se revelar o fundamento de toda a vida política. Não apenas porque o povo não deseja o poder, mas, tão importante quanto, porque a relação do jogo de forças que estabelece com os grandes, antagonizando com eles, impede que estes dele se apossessem. Não é à toa que Maquiavel defina, nos *Discursos* (I, 5), que seja o povo o verdadeiro guardião da liberdade. Escreve ele: “sendo os populares encarregados da guarda de uma liberdade, é razoável que tenham mais zelo e que, não podendo eles mesmos apoderar-se dela, não permitirão que outros se apoderem” (*Discursos*, I, 5). Assim, “o povo, não podendo se apoderar da liberdade, fará todo esforço possível para que os grandes dela não se apoderem. É, exatamente, em função dessa oposição que fazem entre si grandes e povo que permanece um vácuo do poder, tornando possível que se torne ele, unicamente, o espaço da lei. A vantagem em se dar a guarda da liberdade ao povo se [dá], então, ao fato de que, enquanto não [consegue] se apossar do poder [...], ele [impede] também que os outros dele se [apoderem], submetendo ambos os humores a um regime de leis” (WINTER, 2017, p. 202).

o poder e a legitimidade do próprio príncipe, mas a estabilidade, a segurança e a liberdade de toda a comunidade política. Afinal, qual seria a razão de Maquiavel alertar, em todos os capítulos referidos, acerca da necessidade de o príncipe evitar, a todo custo, o ódio do povo? A resposta, agora, trazida à luz, parece mais clara: porque é do povo, e somente dele, que depende a legitimidade e a manutenção do poder do príncipe e, por efeito, a estabilidade e a liberdade da cidade. O que nos conduz à outra conclusão que não nos deve surpreender, pois que ilustrada à exaustão nos *Discursos*: a verdadeira vida política, tendo o povo por seu fundamento, não é o *Principado*, mas, unicamente a *República*, que é, para Maquiavel, por excelência, o regime da liberdade.

CONCLUSÃO

Diante do exposto, gostaríamos de finalizar apontando, resumidamente, as contribuições de Maquiavel para o pensamento político presentes nessa análise dos referidos capítulos d' *O Príncipe*.

A primeira delas é justamente aquela evidenciada no capítulo XV d' *O Príncipe* e que revela a necessidade de Maquiavel em formular novas bases teóricas para se pensar o político: a *verdade efetiva das coisas*. Com essa proposição, Maquiavel põe abaixo uma longa tradição do pensamento político, para quem a política, assim como todos os aspectos da vida do homem, está submetida à uma hierarquia pré-estabelecida de valores que determinam se a ação do príncipe é ou não virtuosa. Para Maquiavel, ao contrário, e o que nos coloca diante da segunda contribuição, intimamente ligada à primeira, a ação política deve ser avaliada por si mesma, já que é uma entidade autônoma, com vistas ao resultado a ser obtido pelo homem de ação: a manutenção do poder e a estabilidade política da cidade, sem o que não há liberdade possível. A tese da verdade efetiva conduz, pois, à tese da autonomia da política. Superando o argumento humanista da dignidade da política, Maquiavel inova, atribuindo a ela o estatuto da autonomia.

Portanto, a grande inovação de Maquiavel para o pensamento político, derivada da sua tese da verdade efetiva, está justamente na ideia de que não é mais possível se pensar a política com os princípios da ética normativa, especialmente os da ética cristã, pois que se tratam de campos distintos do saber humano. Isso não significa que Maquiavel promova uma ruptura radical e definitiva com a ética, mas propõe uma nova ética, uma ética política, intimamente ligada ao problema da legitimidade do poder político. A política tem, pois, regras e princípios próprios que a definem como um saber autônomo e que é preciso que seja do domínio do governante a fim de que obtenha sucesso.

Está claro, então, que em Maquiavel, a política é anterior à ética e associada à manutenção do poder. Contudo, a manutenção do poder não é um fim em si mesmo, pois que não visa propriamente à preservação do príncipe, mas, intimamente ligada e relançada pela fissura do tecido social que opõe grandes e povo, com desejos antagônicos e inconciliáveis, é um meio para a preservação do Estado. Em outras palavras, a manutenção do poder tende à conformação do político na sua relação com os desejos antitéticos que compõem o corpo social. O

fim da política, então, se existir, fundada nos meios institucionais, é a garantia da manutenção da vida civil no interior da cidade.

Diante do exposto, podemos afirmar, então, que a verdadeira contribuição e, mais que isso, a grande inovação de Maquiavel, não só *n'O Príncipe*, mas especialmente nos *Discursos*, parece ser aquela que apresentamos ao final da nossa análise: o que a *verdade efetiva das coisas* revela, para além do princípio da autonomia da política, é que o verdadeiro fundamento do político, para Maquiavel, é o povo, pois é dele que depende, como vimos, não só o poder do príncipe, em função do reconhecimento de sua legitimidade, mas, especialmente, a estabilidade, a segurança e a liberdade de todo o corpo político.

Esperamos que, com essa análise, tenhamos conseguido demonstrar que Maquiavel, para muito além do reducionismo que querem indicar os termos *maquiavélico* e *maquiavelismo* associados ao seu nome, talvez seja o pensador que, ao ousar inovar no pensamento político, inova precisamente ao atribuir ao povo papel decisivo na cena política. Superar tal distorção a respeito do autor florentino parece ser um dos importantes desafios a enfrentar por todos aqueles que se dedicam à análise do seu pensamento.

REFERÊNCIAS

AMES, J. L. Teoria conflitual da política de Maquiavel: alternativa ao paradoxo moderno da relação entre poder constituinte e poder constituído? *Discurso*, São Paulo, v. 48, n. 1, 2018, p. 167-191.

_____. Concepção de povo em *O Príncipe* de Maquiavel. *Problemata*, João Pessoa, v. 10, n. 1, 2019, p. 21-42.

BIGNOTTO, N. A antropologia negativa de Maquiavel. *Analytica*, Rio de Janeiro, v. 12, n. 2, 2008, p. 77-100.

CARDOSO, S. Em direção ao núcleo da 'obra Maquiavel': sobre a divisão civil e suas interpretações. *Discurso*, São Paulo, v. 45, n. 2, 2015, p. 207-248.

GAILLE-NIKODIMOV, M. Machiavel, penseur de l'action politique. In: *Lectures de Machiavel*. Paris: Ellipses, 2006. p. 259-292.

LEFORT, C. Sobre a lógica da força. In: QUIRINO, Célia Galvão e DE SOUZA, Maria Teresa Sadek R. (Org.). *O pensamento político clássico*. São Paulo: TAQ Editor, 1980.

_____. *Desafios da escrita política*. São Paulo: Discurso Editorial, 1999.

LEFORT, C. *Le Travail de l'Oeuvre Machiavel*. Paris: Éditions Gallimard, 1972.

MAQUIAVEL, N. *Discursos sobre a primeira década de Tito Lívio*. Tradução MF. São Paulo: Martins Fontes, 2007.

_____. *O Príncipe*. Tradução de Maria Júlia Goldwasser. São Paulo: Martins Fontes, 2004.

VISENTIN, S. La virtù dei molti. Machiavelli e il repubblicanesimo olandese della seconda età del seicento. In: LUCCHESI, Filippo; SARTORELLO, Luca; VISENTIN, Stefano (Orgs.). *Machiavelli: Immaginazione e contingenza*. Pisa: Edizioni ETS, 2006.

WINTER, L. M. *Maquiavel contra a tradição: o conflito como fundamento da lei no republicanismo maquiaveliano*. 2017. 228 f. Tese (Doutorado em Filosofia) – Programa de Pós-Graduação em Filosofia, Universidade Federal do Paraná, Curitiba.

Recebido em: 05-06-2019

Aceito para publicação em: 30-05-20