

Revista Vernáculo, n. 26, 2º sem./2010

O TIRANO E O POLÍTICO EM MAQUIAVEL

*Daniel Aust de Andrade**

Resumo: Inspirado na busca pela verdade efetiva dos fatos, Maquiavel, ao contrário de outros autores políticos, não considera o tirano como uma forma degenerada de governo - comumente associado à forma corrompida da monarquia, mas que o homem de estado e o tirano fazem parte de um mesmo universo, se diferenciando por meio daquilo que é próprio ao homem político: o reconhecimento dos outros homens. Sobre essas considerações, busco elucidar a hipótese de que o “verdadeiro tirano” ou o “antipolítico” maquiavelista não é aquele ilustrado por seus antecessores (imoral ou anticristão), mas o licencioso, o agente destruidor de ordenações.

Palavras-chave: Maquiavel; Tirania; Legitimidade; Virtù.

* Mestrando em Filosofia pelo Programa de Pós Graduação em Filosofia da UFPR

O TIRANO E O POLÍTICO EM MAQUIAVEL

Daniel Aust de Andrade

Primeiros sinais

Nas palavras de Isaiah Berlin: “há qualquer coisa de surpreendente na pura e simples quantidade de interpretações das opiniões políticas de Maquiavel”(BERLIN, 2002: 15). Ainda hoje encontramos várias teorias de como se deve interpretar O Príncipe e os Discursos Sobre a Primeira Década de Tito Lívio¹. Embora não haja mais interpretações do que o normal quanto à discordância sobre os significados de determinados termos ou teses contidas nessas obras, há um grau surpreendente de divergências quanto à visão central e a atitude política básica de Maquiavel. Uma versão definitiva parece ser criada apenas para ser falseada por novas interpretações. Estudiosos apontam para a diferença de tom entre o sentimento republicano dos Discursos e sobre os conselhos ao governante absoluto n’O *Príncipe*. Isso levanta problemas quanto ao caráter, os motivos e as convicções de Maquiavel, que há mais de quatrocentos anos vêm formando um rico campo de investigação e especulação tanto pra estudiosos de literatura e linguística como para

¹Também conhecido como *Discorsi*, termo que usaremos aqui.

historiadores, filósofos e cientistas políticos. Porém a visão mais comum de Maquiavel, pelo menos como pensador político, ainda é o da maioria dos elisabetanos. Na qual ele era um homem inspirado pelo Demônio, professor do mal, grande subvertedor, o “mortífero Maquiavel” de Shakespeare. Muitos leitores e comentadores acusam Maquiavel de ser imoral, afrontar a religião e ser aliado de toda tirania.

Mas será essa a real intenção de nosso autor? É justificada a associação do seu nome com vilania e imoralidade? Propomos que na busca pela verdade efetiva dos fatos Maquiavel contraria outros autores políticos e não considera o tirano como uma forma degenerada de governo – tradicionalmente associado à corrupção da monarquia, tampouco aquele que governa com o uso da força e da astúcia, mas um modelo político possível que faz parte do mesmo universo que os outros governos legítimos. Assim, tirano e o governante de *virtù* se diferenciariam por meio daquilo que é próprio ao homem político: o reconhecimento dos outros homens.

Entre o ser e o parecer ser

Maquiavel é realista em sua análise da ação política, sua modelagem é baseada na observação empírica dos homens, de suas instituições e nos exemplos históricos. Nota-se certa ironia por parte de Maquiavel em relação aos seus antecessores na seguinte afirmação no capítulo XV:

Como sei que muitos outros já escreveram sobre isso, duvido que eu não seja considerado presunçoso por discordar deles; e discordo porque quero escrever coisas úteis, tratando da realidade efetiva e não do imaginário. Muitos têm imaginado repúblicas e principados nunca vistos e de que nunca se teve notícia, mas o modo como se vive é muito diferente do modo como se imagina que se deveria viver (MAQUIAVEL, 2002: 199).

Na crítica ao modelo moral vigente, Maquiavel faz transparecer uma inquietação com o seu formalismo, com sua exigência que esta seja uma moral concreta. O leitor descompromissado d’*O Príncipe* pode se surpreender com o pouco caso que ele trata as intenções do governante. Para Maquiavel, mais importante do que o seu desejo de ser bom é que a sua representação de bem em política se torne reflexo concreto de suas ações. Ou seja, que através de suas ações o agente político projete uma imagem de bom governante. Tal inclinação faz peso na relação entre Maquiavel e outros autores de espelho para príncipes, seguindo contra a maioria dos ensinamentos pregados pelos seus compatriotas. Isso se percebe na alteração da perspectiva em que a moral política é vista, onde os valores convencionais de “bem e mal” são trocados por outro conjunto de valores mais adequados, o do “louvável e censurável” (MAQUIAVEL, 2002: 199-200), concluindo o capítulo XV d’*O Príncipe* afirmando que há virtudes que parecem qualidades, mas quando praticadas ocasionam prejuízos ou até a ruína do governante e do mesmo modo afirma a existência de vícios, que quando

praticados trazem segurança e o bem-estar do governante (MAQUIAVEL, 2002: 200).

Que haja, por exemplo, uma falsa liberalidade, um falso sentimento de piedade ou virtudes puramente formais. O que está em questão não é a liberalidade em si ou a bondade em si, mas a imagem do príncipe tido por liberal ou piedoso por exemplo. Esta é a razão pela qual Maquiavel se desinteressa pelas intenções do príncipe. Neste desinteresse, o autor não traz nenhuma resposta nova para a questão do modelo moral, mas altera o próprio valor do modelo. Agora o ponto de partida deste modelo é o fenômeno: o agente político tal como ele se apresenta na relação governante-governado.

Todo homem é dúbio, simulador e dissimulador, agindo à maneira da raposa, sua ação é movida ainda pela paixão; mas o príncipe eleva a um outro nível esta duplicidade, ele é “*gran simulatore e dissimulatore*”—entenda-se que ele sabe disfarçar a força na lei, e governar também pela força da lei, dar ao animal uma face humana e reprimir dessa forma o animal no homem. Num extremo, a astúcia o enraíza na animalidade e, de fato, ele é movido pela paixão mais viva, aquela do poder; mas no outro extremo, ela transcende a paixão do poder, pois ele somente pode triunfar sobre as astúcias dos outros compreendendo-as, acolhendo as mentiras deles, e no momento mesmo em que ele exerce sua força, se unindo a eles, e os unindo entre si na dissimulação (LEFORT, 1972: 411).

Cabe ressaltar que Maquiavel não deseja contestar aquilo que é conhecido como virtude e como vício, tampouco procura desmoralizar as noções mais comuns, o vocabulário moral tradicional e aceito da humanidade. Ele não diz e nem sugere (como fazem alguns reformadores radicais) que humildade, bondade, espiritualidade, fé em Deus, santidade, amor cristão, veracidade inabalável, compaixão, sejam maus ou atributos sem importância; ou que crueldade, má-fé, política de força, sacrifício de homens inocentes as necessidades sociais e assim por diante sejam bons. O que o autor trata de afirmar é que não é necessária a posse dessas qualidades, mas apenas aparentar possuir, e mais ainda, que o príncipe terá proveito maior se não for prisioneiro das qualidades que ele finge possuir ter. Isto é, sugere que ao cumprir a sua função, o disfarce não deve ser estranho à figura que ele recobre:

A um príncipe, portanto, não é necessário ter de fato todas as qualidades supracitadas, mas é indispensável parecer tê-las. Aliás, ousarei dizer que, se as tiver e utilizar sempre, serão danosas, enquanto, se parecer tê-las, serão úteis. Assim, deves parecer clemente, fiel, humano, íntegro, religioso – e sê-lo, mas com a condição de estares com o ânimo disposto a, quando necessário, não o seres, de modo que possas e saibas como tornar-te o contrário (MAQUIAVEL, 2002: 215).

A posse das qualidades é até mesmo prejudicial ousa dizer Maquiavel. Parece impossível combinar virtudes do modelo cristão –como a humanidade e a busca da salvação da alma–com a busca

por uma sociedade terrena satisfatória e vigorosa. Assim como é ilusão acreditar que apenas a existência das leis é motivo para o respeito integral aos compromissos assumidos e, por conseguinte, na bondade humana. Maquiavel mostra suficientemente que o príncipe pode se perder ao querer ser virtuoso, mas não o autoriza a agir como bem entender, afinal o “príncipe que pode fazer o que quiser é um louco” (MAQUIAVEL, 2002: 171) e até mesmo porque “um povo irrefreado pode ser aconselhado por um homem bom, mas um mau príncipe não tem qualquer outro remédio que não o ferro” (MAQUIAVEL, 2002: 171). Retomaremos as particularidades do governante extraordinário neste trabalho.

Da ação principesca

Nos capítulos XVI, XVII e XVIII d’O *Príncipe*, Maquiavel analisa algumas qualidades tidas como “boas” pelo modelo moral cristão (liberalidade, a piedade e a honestidade respectivamente) e logo em seguida aponta suas falhas e passa a destruir uma a uma, mostrando como as práticas destas qualidades levam a ruína de um governante.

A primeira das qualidades examinada é a liberalidade, como foi dito Maquiavel se desinteressa pelas intenções do príncipe; ao fazê-lo, não traz uma resposta nova à questão tradicional do moralista, ele muda a própria questão ao tomar por ponto de partida um fenômeno: o príncipe tal como ele se apresenta na relação

governante-governado. Os termos nos quais finaliza a análise da liberalidade são:

Dentre todas as coisas de que um príncipe se deve guardar está o ser desprezado e odiado, e a liberalidade te conduz a uma e a outra dessas coisas. Portanto, é mais sabedoria ter a fama de miserável, que dá origem a uma infâmia sem ódio, do que, por querer o conceito de liberal, ver-se na necessidade de incorrer no julgamento de rapace, que cria uma má fama com ódio (MAQUIAVEL, 2002: 205).

Naturalmente inclina-se a interpretar a crítica da liberalidade nos termos da tradição. Ela faz acreditar que para ser liberal o príncipe deve proibir-se de querer parecer, que ele se torna tal unicamente sob a condição de ser parcimonioso com seus bens e o dos outros. Esse julgamento apressado nos leva ao erro. Maquiavel não pretende voltar do parecer ao ser, ele questiona o parecer na certeza de que o príncipe existe apenas pelos outros, que seu ser é exterior. Sua crítica desenvolve-se unicamente sobre a ordem das aparências. O perigo da liberalidade ou da bondade está no fato que a imagem do príncipe liberal ou bom é instável. A imagem desfaz-se com o tempo, sob o efeito das ações que pretendiam conservá-la. A imagem amável cria uma imagem odiosa: aquela do príncipe rapace ou cruel.

A crueldade bem concebida supõe um freio aos apetites dos homens. Como observa o autor, é preciso usar dela somente com moderação, prudência e humanidade, impedindo-se de matar sem

justificativa e causa manifesta, evitar atingir os bens e a honra de seus súditos, e quando se suscita o temor, fugir ao ódio. Não contente em observar que a bondade se degrada em crueldade, a liberalidade em rapacidade, ele dá as razões disso ao invocar novamente a perversidade natural da natureza humana: os “(...) homens são ingratos, volúveis, simulados e dissimulados, fogem dos perigos, ávidos de ganho” (MAQUIAVEL, 2002: 208). Em suma, os súditos não sabem agradecer ao príncipe nem por sua liberalidade nem por sua benevolência; são inconstantes em sua afeição, fingindo o amor e ocultando o ódio; se escondem quando se está certo de contar com seu apoio e não estão jamais satisfeitos com aquilo que se lhes dá.

Como compreender esta relação se é preciso ater-se à idéia da perversidade humana? Por que interessaria, na hipótese de que o príncipe recupere em conseqüência de sua parcimônia ou de uma crueldade moderada, uma aparência de bondade ou de liberalidade? E por que encontraria nesta aparência uma segurança?

Nesta incerteza em que estamos, é melhor acolher com parcimônia a proposição segundo a qual o homem está inclinado ao mal, pois se todos os homens fossem maus, nenhuma instituição poderia ser erigida e tornaria impossível operar a conversão de homem perverso em sujeito político. Esta espera visa buscar uma resposta no capítulo XVIII. De fato, assim que ele se abre, uma nova via se anuncia. Apesar do que anuncia o título do capítulo- “De que modo deve os príncipes manter a palavra dada”, não é somente a fidelidade à palavra dada que está aqui em questão. Sem dúvida, a

crítica maquiaveliana choca-se neste ponto com a opinião comum, bastando evocar as recriminações que ela suscita para avaliar sua repercussão. Porém, quem se limitar a este propósito particular, deverá também convir que a astúcia esteja mais nos termos do que no pensamento do autor.

A análise da fidelidade parece construída sobre o mesmo modelo que o da liberalidade e da bondade ao mostrar o quanto seria tortuoso manter a fé da palavra dada perante tanto aqueles homens que não a mantêm, como aqueles que se vale de motivos fúteis para rompê-la². Na realidade, Maquiavel raciocina sobre a fidelidade, assim como antes sobre a parcimônia e a crueldade, apenas para descobrir uma nova dimensão da política. E, diferentemente das análises precedentes, nesta não se contenta em opor a uma virtude aparente um vício aparente, cuja consequência última seria a de restabelecer certa ordem. Seu interesse é o de ligar imediatamente o vício julgado mais condenável - uma vez que o príncipe corre o risco de perder com ele sua honra, ao mais perigoso - uma vez que ele provoca ao mesmo tempo o ódio e o desprezo à imagem de virtuoso. Com o mesmo espírito polêmico Maquiavel sugere a prática daqueles vícios que os espelhos de príncipe orientam evitar:

² Nesta seção, alguns autores notam um sentimento amargo de Maquiavel em relação à forma que o apreço pelos juramentos se perdeu na atualidade, alterando a perspectiva do qual o juramento é visto se comparado com a religião antiga nos *Discorsi*.

É preciso entender o seguinte: que um príncipe, especialmente um novo príncipe, não pode observar todas as coisas a que são obrigados os homens considerados bons, pois ele é freqüentemente forçado, para manter seu governo, a agir contra a caridade, contra a fé, contra a humanidade, contra a religião. Para isso é necessário que possua ânimo disposto a voltar-se para onde os ventos e as variações da fortuna o impelir; e, como já afirmei, não se desviando de ser bom enquanto puder, mas sabendo valer-se do mal quando necessário (MAQUIAVEL, 2002: 216).

Mal tendo oposto a astúcia à honestidade e observando que os príncipes que souberam confundir a mente dos homens superaram aqueles que agiram com lealdade, o autor conduz a um novo julgamento sobre a natureza humana:

Devemos, pois, saber que existem dois gêneros de combates: um com as leis e outro com a força. O primeiro é o próprio ao homem, o segundo é o dos animais. Porém, como freqüentemente o primeiro não basta, convém recorrer ao segundo. Portanto, é necessário ao príncipe saber usar bem tanto o animal quanto o homem. Isto já foi ensinado aos príncipes, em palavras veladas, pelos escritores antigos, que escreveram que Aquiles e muitos outros príncipes antigos haviam sido criados por Quíron, o centauro, que os guardara sob sua disciplina. Ter um preceptor meio animal meio homem não quer dizer outra coisa senão que um príncipe deve saber usar ambas as naturezas e que uma sem a outra não é duradoura [grifo meu]. 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 (MAQUIAVEL, 2002: 213-214).

Relembrando o exemplo daqueles que souberam agir com sucesso à maneira da raposa, acrescenta: “mas é necessário saber disfarçar [grifo meu] bem esta natureza” (MAQUIAVEL, 2002: 214). O disfarce da astúcia da raposa pode ser entendido melhor com outros dois termos para astúcia. A “astúcia vulgar” seria aquela em que não se sabe usar a simulação/dissimulação da raposa, própria dos tiranos. A “astúcia do poder”³ seria um uso eficiente destas características deste animal. Em suma, a simulação se dissimula.

Mas o termo simulação/dissimulação é conveniente? Para insistir, é preciso limitar-se à ideia de que o príncipe engana, que seus súditos são trapaceiros, e até mesmo que seus súditos trapaceiam a si mesmos ao se deixarem trapacear. Maquiavel autoriza esta interpretação quando, no fim do capítulo XVIII, distingue o ponto de vista da massa daquele da minoria, capaz de apreender a verdade.

Os homens, em geral, julgam as coisas mais pelos olhos do que com as mãos, porque todos podem ver, mas poucos podem sentir. Todos vêem aquilo que parece, mas poucos sentem o que é. E estes poucos não ousam opor-se à opinião

³ A astúcia não nasce em vista de um objetivo particular, nem se define como um meio do qual se possa usar ou não segundo as circunstâncias. Defino-a como *a arte de ligar cada ação particular e cada imagem promovida, suscitando uma boa imagem do príncipe.*

da maioria, que tem, para defendê-la, a majestade do estado. Como não há tribunal onde reclamar das ações de todos os homens, e principalmente dos príncipes, o que conta por fim são os resultados. Cuide pois o príncipe de vencer e manter o estado: os meios serão sempre julgados honrosos e louvados por todos, porque o vulgo está sempre voltado para as aparências e para o resultado das coisas, e não há no mundo senão o vulgo; a minoria não tem vez quando a maioria tem onde se apoiar (MAQUIAVEL, 2002: 216).

Maquiavel observa que o vulgo julga apenas a partir do que vê e das consequências. Quer dizer que seu engano é apenas parcial. Se ele se deixa cegar pela aparência, não é somente porque o príncipe é um “grande simulador e dissimulador”, é também porque em sua visão, este consegue dominar seus adversários e manter o Estado. E, como observa ainda o autor, não há outro critério senão o êxito com o qual se pode avaliar a ação política do príncipe, nem outro juiz do que o vulgo para apreciá-lo.

Contudo, esta interpretação nos deixa, por sua vez, insatisfeitos. Admitindo-se que a política não é jamais pura dissimulação, restaria que várias políticas se tramam à sombra da relação que se estabelece entre o príncipe e seus súditos; se admitíssemos que a realidade do poder está ligada a um imaginário, permaneceria que este não tem em todos os casos a mesma substância. O exemplo de Alexandre VI [...] e Ferdinando [...] estão ali para nos lembrar a existência de um poder negro. E, de fato, sabemos que nem um nem outro

são aos olhos de Maquiavel grandes políticos (LEFORT, 1972: 415-416).

Portanto, a astúcia cujo poder se desvela no espetáculo das ações miseráveis encontra, enfim, sua justificativa na vinda de uma ordem para o benefício de todos.

A política pode agora ser vista como um reino em que as aparências contam, melhor dizendo, em que as aparências são constantemente produzidas, portanto, como um reino que não é da verdade. Contudo, mesmo assim, é um reino que produz um certo bem, o bem coletivo. Weber, aliás, cita elogiosamente uma passagem em que Maquiavel louva os florentinos que preferiram a salvação da cidade à salvação da própria alma. (RIBEIRO, 2007)

Para não se equivocar, ressalta-se que o ponto em questão não é a virtude propriamente dita, mas sua imagem. Desta teoria, tem-se como uma primeira consequência que ela funda uma política da violência e da fraude. Que o príncipe possa agir com crueldade, fazer promessas que não tem a intenção de cumprir, isto Maquiavel não somente o admite como mostra em quais condições esta política alcança êxito. No entanto, esta é apenas uma das consequências. Em outro sentido, a astúcia tornada instituição, como no caso da criação do Parlamento no reino da França⁴, esta assegura a coesão do Estado,

⁴ O Parlamento francês – um “terceiro-juiz” capaz de conter a ambição dos grandes e de proteger os pequenos contra a insolência destes. Trata-se de um anteparo que ele interpõe entre ele e seus súditos de maneira a colocar sua pessoa ao abrigo do

ela transforma o conflito de classes, ela livra a sociedade da violência, assim como o príncipe do temor (MAQUIAVEL, 2002, Cap. XIX). Com estas considerações, a discussão sobre a astúcia parece encontrar uma feliz conclusão.

Cabe lembrar que o uso da força extraordinária acaba com qualquer ordenação ou via do bom caminho [*via diritta*] da cidade, surgem inúmeros tumultos, viola-se a constituição e

Numa república nunca deveria ocorrer nada que obrigasse a governar com modos extraordinários. Porque, ainda que os modos extraordinários no momento sejam bons, seu exemplo é ruim, pois se estabelece o uso de violar as ordenações para o bem, e depois com tal pretexto, elas são violadas para o mal. (MAQUIAVEL, 2007: 108).

Certo da tênue relação entre os modos ordinários e extraordinários, iremos analisar o capítulo d'*O Príncipe* dedicado a esses usurpadores que se apropriam dos estados pelo crime e não conseguem se desvencilhar da pecha de celerados e cruéis.

ódio; o rei da França serve-se dele, assim como César Bórgia no capítulo se serviu de um ministro para reduzir as populações à obediência e descarregar sobre ele a tarefa ingrata que o tinha tornado impopular.

Da perversidade e da virtù

O título do capítulo VIII de *O Príncipe* “daqueles que adquiriram um principado através do crime” já anuncia o tema polêmico de sua obra, o uso da *via scellerata* e nefária. Palavras fortes que denotam o abominável, o desprezo pela religião, corrupção e depravação. Certamente a linguagem adotada neste início não é a mesma dos outros capítulos, talvez houvesse um receio de chocar o leitor ao mostrar a diferença entre um príncipe que deseja aumentar o seu domínio e aquele homem privado que derruba um regime político estabelecido apenas para instaurar a sua tirania.

Lembramos então que o desejo de conquistar (do qual o tirano também compartilha) “é coisa muito natural e comum o desejo de conquistar e, sempre, quando os homens podem fazê-lo, serão louvados ou, pelo menos, não serão censurados” (MAQUIAVEL, 2002: 215). Aliás, e de modo mais preciso, o príncipe novo também é inicialmente um tirano, um usurpador. Durante a conquista, o príncipe novo é inimigo de todo aquele que se beneficiava da antiga ordem e pouco afeto e segurança por parte daqueles que agora se beneficiam com sua chegada, mas tão logo ele dá novas ordenações para uma cidade, sua imagem se transmuta de tirano para criador, portanto como é possível acusar o tirano – tal como o príncipe que recém conquista ou o governo régio que restitui a liberdade – de ser antipolítico?

Recorremos ao exemplo do siciliano Agátocles, que de uma baixa condição passa a rei de Siracusa. A ação é elevada a ponto de se

perguntar se ele foi inferior em alguma coisa aos príncipes cuja *virtù* foi explorada nos capítulos anteriores de *O Príncipe*. Maquiavel o responde de forma contundente:

Quem considerar, portanto, suas ações e sua vida não verá coisa alguma ou pouca, que se possa atribuir à fortuna; como se disse acima, não pelos favores de alguém, mas passando por todos os postos da milícia, através de mil perigos e dissabores, chegou ao principado, que depois conservou em meio a tantas animosidades e perigos. Não se pode propriamente chamar de *virtù* o fato de assassinar seus concidadãos, trair os amigos, não ter fé, piedade nem religião. Deste modo pode-se adquirir poder, mas não a glória. Mas se considerarmos a *virtù* com que Agátocles entrou e saiu dos perigos e a força de seu ânimo ao suportar e superar as adversidades, não vemos por que ele devia ser julgado como inferior a qualquer excelente capitão. Contudo, sua feroz crueldade e desumanidade, mais a sua infinita malvadeza, não permitem que seja celebrado entre os homens excelentes (MAQUIAVEL, 2002: 127).

Essas cinco atitudes de Agátocles refletem aquilo que nosso autor vai deixar claro no *Discorsi*: “são modos crudelíssimos e contrários à vida, não só cristã, mas humana; deles qualquer homem deve fugir e preferir viver como cidadão privado a ser rei com tamanha ruína para os homens” (MAQUIAVEL, 2007: 89). Pouco após descrever o caso de Oliverotto de Fermo, nosso autor questiona-se como pode Agátocles e outros semelhantes após tantas traições e

crudelidades viverem seguros em sua pátria. A resposta vem de modo igualmente contundente:

Creio que isso resulta da crueldade mal empregada ou bem empregada. São bem empregadas as crueldades (se é legítimo falar bem do mal) que se fazem de uma só vez pela necessidade de garantir-se e depois não se insiste mais em fazer, mas rendem o máximo possível de utilidade para os súditos (MAQUIAVEL, 2002: 163).

Fica em voga aqui a relação entre *virtù* e a perversidade, a maldade e a boa crueldade, obrigando o leitor a refletir sobre o sentido e o valor da ação política, convidando-nos a lembrar-nos que o termo *virtù* jamais está desligado de uma significação moral⁵. Maquiavel não pronunciou que a *virtù* é incompatível com o crime, a falsidade e a falta de religião, mas nega que se poderia encobrir totalmente com tal nome esta forma de conquistar o poder. Ao expor que não há *virtù* sem glória, o secretário florentino dá consciência que não podemos definir a ação política sem considerar ao mesmo tempo a imagem que os homens fazem dela. Se Agatócles não entra no panteão dos grandes homens mesmo angariando para si toda a glória de subtrair um império, subir ao posto mais alto de um domínio e rebater os cartagineses é porque os meios criminosos

⁵ É desnecessário relembra que a *virtù* e a posse dos mais nobres sentimentos - ou mais precisamente as virtudes comumente associada com certo valor de bem - não estão necessariamente associadas. A simples exposição da vida de César Bórgia já demonstra isso, porém isso não a faz ausente de parâmetros morais.

utilizados na ação imprimiram aos olhos de seus súditos a figura do homem que Maquiavel tomou o cuidado de precisar: simples cidadão, de posição baixa e abjeta, filho de um oleiro (MAQUIAVEL, 2002: 157).

Do tirano e do político

Como afirmado na introdução desta investigação, “há qualquer coisa de surpreendente na pura e simples quantidade de interpretações das opiniões políticas de Maquiavel”. Posto deste modo, nosso autor nos convidou para discutir as qualidades do governante, tal como a piedade ou a crueldade, ou mais precisamente, sobre o fato de ser tido por piedoso ou cruel, da infâmia que o príncipe pode ou não tomar sobre si. Afirmar apenas que Maquiavel opõe-se à perspectiva de autores políticos anteriores ou que seguem o modelo cristão, tal como Savonarola, é desconhecer o sentido de seu propósito. Nas palavras de Lefort:

Ele não fala em seu nome, ele fornece ao príncipe os temas dos quais este deveria aprender a se servir para surpreender seus súditos, ou, dizendo melhor, ele compõe ao príncipe a imagem que este deveria se dedicar a fazer nascer no espírito de seus súditos. Ele não inverte, súbita e inexplicavelmente, a crítica contra a fé e a paixão patriótica, ele passa de um registro a outro, de um pensamento que se volta à busca do sentido ao da propaganda que considera inscrita nas coisas. A astúcia – pois não há como negar a astúcia nisso – está em

dissimular esta passagem. [...] Mas se o apelo para libertar a Itália dos bárbaros não pode ser tomado literalmente, é esta uma razão para negar-lhe toda verdade? (LEFORT, 1972: 447).

Na exemplificação das ações de Fernando de Aragão não é diferente. Alguns autores⁶ e estudiosos pregam que Fernando de Aragão seguiu o modelo indicado por Maquiavel e que alcançou a glória, que ele não se distingue do tirano porque não corrompeu instituições e ainda promoveu a unificação do seu Estado.

Outros dizem que o Fernando de Aragão não possui *virtù* e suas ações buscavam apenas o poder pessoal e não o bem do Estado. Isso ainda se for considerada válida a hipótese de que há um bem político em Maquiavel.

Para alguns autores, em certo aspecto o príncipe é a representação máxima do Estado e o que for um bem para o príncipe será para o Estado, já que um representa o outro. Este é outro motivo de contradições, pois revela diferentes formas de interpretar o pensamento do Maquiavel.

⁶ “Diversamente do que sustentamos aqui, para Émile Namer, Maquiavel em O Príncipe, “faz o elogio de Fernando de Aragão, que utilizou a religião para assegurar sua supremacia sobre toda a extensão da Espanha” (NAMER, 1961: 126). O argumento de Namer para fundamentar essa conclusão é de que “Maquiavel estimava (...) que o homem de Estado novo deveria favorecer as instituições que condicionavam a unidade social e destruir aquelas que a enfraqueciam. É neste contexto histórico que são julgadas as medidas dolorosas que Fernando de Aragão tomou contra os Marranos” (AMES, 1996: 68).

Eu tomarei a posição do caráter republicano de Maquiavel e que há uma possibilidade de existência da ideia de bem comum⁷, pois ele foi secretário da república de Florença e escreveu um longo tratado em defesa desse regime⁸. Para Renato Janine Ribeiro, essa posição é o que leva a “autores como o inglês Quentin Skinner, o francês Claude Lefort e o brasileiro Newton Bignotto a ressaltarem sua preocupação com o regime do bem comum (...)” (RIBEIRO, 2007).

Compreendendo agora que há uma ligação entre a “boa glória” e a “glória negra”, quem duvidaria da perversidade de Fernando aos olhos de Maquiavel? Sua política é feita apenas de mentiras e crueldades; suas guerras se sucedem não para o bem do Estado, mas para desarmar as oposições interiores, desviar seus súditos da política, permitir o exercício de um poder pessoal.

Da *pietosa crudeltà* de Fernando Aragão, observa Maquiavel, não se poderia dar exemplo “mais miserável nem mais raro”. Em nenhuma parte o autor lhe rende homenagem. Ele não pronuncia a propósito dele, a palavra *virtù*.

Quando descreve no capítulo VIII que não se pode chamar *virtù* assassinar seus concidadãos, trair seus amigos, não ter fé,

⁷ Bem comum é utilizado aqui em um sentido político utilitário, não como um fim último da cidade.

⁸ Discursos sobre a primeira década de Tito Lívio.

piedade nem religião, Maquiavel fornecia, com efeito, uma indicação da quais muitos não tinham se dado conta, mas que agora estão em melhores condições de compreender: Revelando que não há *virtù* sem glória, nosso autor dava a entender que não se poderia definir a ação política sem considerar ao mesmo tempo a representação que os homens fazem dela. Assim,

O tirano se apropria da *virtù* na forma da força, da violência e da audácia, ao mesmo tempo em que se exclui da dimensão própria da glória: o reconhecimento. Contrariamente o homem político reconhece que a *virtù* opera nele modos de reação por vezes violenta, mas este não se deixa cegar pelo poder e age em busca da glória e do reconhecimento dos outros homens (BIGNOTTO, 1992: 116).

A verdade é que existem algumas classes de homens no qual Maquiavel descarrega toda sua intolerância, são os “infames e detestáveis os homens que destroem religiões, dissipam reinos e repúblicas, inimigos das *virtù*, das letras e de qualquer outra arte que confira utilidade e honra à espécie humana; tais são os ímpios, os violentes, os ignorantes, os incapazes, os ociosos, os covardes” (MAQUIAVEL, 2007, I:10). Estes homens são os “verdadeiros tiranos”, aquele príncipe bárbaro, destruidor de terras e arrasador de toda civilidade humana, ou aquilo que Maquiavel chama de licencioso.

É bem verdade também que trata-se de uma linha tênue a separação entre o “poder tirânico” e o “poder licencioso”, se é que

podemos chamar assim, sendo que este último é aquele que corrompe a cidade, motiva a desunião, os tumultos e todo tipo de violência “sem perceberem quanta fama, quanta glória, quanta honra, segurança, tranquilidade, com satisfação de ânimo, perdem com essa decisão, e em quanta infâmia, vitupério, censura, perigo e inquietação ocorrem” (MAQUIAVEL, 2007, I:10). Se porventura surgisse um tirano virtuoso que, por seu ânimo e por *virtù* do seu exército ampliasse seu domínio, não haveria utilidade nenhuma para a pátria e sim para ele próprio, pois ele não poderia honrar nenhum cidadão valoroso e bom que tiranizasse por vir a temê-lo. Tampouco poderia submeter a cidade conquistada à tributos onde fosse tirano, pois torná-la poderosa não o favorece, a menos que a mantenha dividida, ato de todo modo contrário à humanidade.

Como consideração final e com o intuito de iluminar a posição anti-tiranica de Maquiavel, deixarei registrada sua opinião aos príncipes de seu tempo:

Porque, nos tempos governados pelos bons, verá um príncipe seguro em meio a seus cidadãos seguros, o mundo cheio de paz e de justiça; [...] a nobreza e a virtú exaltadas: verá paz e bem; e, por outro lado, verá a extinção do rancor, da licença, da corrupção e da ambição: verá os tempos de ouro, em que cada um pode ter e defender a opinião que quiser. Verá, enfim, o mundo triunfar; o príncipe, cheio de reverência e glória; os povos, cheios de amor e segurança. E se considerar, depois, em particular, os tempos dos outros imperadores, verá que foram atozes, pelas guerras, cheio de discórdia, pelas

sedições, cruéis na paz e na guerra [...] verá a nobreza, as riquezas, as glórias passadas e, sobretudo, a virtù, tachada de pecado capital. [...] E, sem dúvida, se for um ser humano, sentirá horror à imitação dos tempos maus e se inflamará com um imenso desejo de seguir os bons. [...] E, em suma, aqueles a quem os céus dão tal ocasião devem considerar que têm diante de si duas vias: uma que lhes permite viver em segurança e, depois de mortos, o torna gloriosos, e outra que os faz viver em contínuas angústias e, depois da morte, deixar de si a sempiterna infâmia (MAQUIAVEL, 2007: 47-48).

Bibliografia

- AMES, José Luiz. “Religião e política no pensamento de Maquiavel”, **Kriterion**, Belo Horizonte, nº 113, Jun/2006, p. 51-72.
- _____. “Desejo e necessidade e as linguagens da instauração política em Maquiavel”, **Temas & Matizes**, Cascavel, nº 06, 2º Semestre/2004, p. 11-16.
- _____. “Lei e Estado no pensamento de Niccolò Machiavelli”. In: PEREZ, Daniel Omar (org). **Ensaio de ética e política**. Cascavel: EDUNIOESTE, 2002.
- BERLIN, Isaiah. “A originalidade de Maquiavel”. In: MAQUIAVEL, Nicolau. **O Príncipe**. São Paulo: Ediouro, 2002.

BIGNOTTO, Newton. “As fronteiras da ética”. In: NOVAES, Adauto (org). **Ética**. São Paulo: Companhia das Letras, 1992.

LEFORT, Claude. **Le Travail de L’Oeuvre: Machiaveli**. Paris: Gallimard, 1972.

MAQUIAVEL, Nicolau. **O Príncipe**. São Paulo: Ediouro, 2002.

_____. **Discursos sobre a primeira década de Tito Lívio**. São Paulo: Martins Fontes, 2007.

RIBEIRO, Renato Janine. **Maquiavel era maquiavélico?** In: Estado de São Paulo. 01/07/2007.

SKINNER, Quentin. **Fundações do pensamento político moderno**. São Paulo: Cia das Letras, 1996.