

## A VERITÁ EFFETUALE COMO FUNDAMENTO DO REALISMO POLÍTICO DE MAQUIAVEL

Evandro Barbosa<sup>1</sup>

Thaís Cristina Alves Costa<sup>2</sup>

### Resumo

O presente texto tem como objetivo explorar o surgimento e as especificidades do realismo político de Maquiavel. Para tanto, o conceito de verdade efetiva das coisas (*verità effettuale*) será fundamental para compreendermos porque Maquiavel se interessa pela realidade como ela é e não como uma projeção idealizada. Para isso, demonstraremos que a preocupação maquiaveliana de analisar a política sob o viés de uma filosofia da história e natureza humana permite a expressiva aplicação de sua teoria para explicar como o governo do príncipe é baseado no *ser* e não no *dever ser*.

**Palavras-chave:** *Verità effettuale*; política; ética; história.

### Abstract

This text aims to analyze the emergence, as well as the specificities of political realism present in the thought of Maquiavel. Thus, the concept of *verità effettuale* will be key to understanding how Maquiavel is interested in reality as it is and not as an idealized projection. Therefore, we will demonstrate that the Machiavellian concern to analyze the policy under the bias of a philosophy of history and human nature allows expressive application of his theory to explain how the government prince is based on *is* and not *ought*.

**Key-words:** *Verità effettuale*; policy; ethics; history.

### I

Maquiavel foi um dos grandes precursores da noção moderna de política, sendo o responsável por instaurar de vez o realismo político no cenário das grandes teorias. De seu pensamento emerge uma série de discussões e questionamentos, muitas vezes derivados da interpretação errônea que diversas vezes se faz de seu pensamento. Basta lembrar a associação do termo *maquiavelismo* a um emaranhado de sentidos negativos. Verdade é que seu pensamento foi e é compreendido como algo desprovido de valores éticos, motivo pelo qual o termo *maquiavélico* é, por vezes, utilizado de forma pejorativa<sup>3</sup>.

---

<sup>1</sup> Professor no Departamento de Filosofia da Universidade Federal de Pelotas (UFPel). E-mail: evandrobarbosa2001@yahoo.com.br

<sup>2</sup> Mestre em Filosofia pela Universidade Federal de Pelotas (UFPel). E-mail: costa.thaisalves@gmail.com.

<sup>3</sup> Para ilustrar essa precipitação de alguns estudiosos de sua teoria, basta lembrar que Maquiavel é reconhecido pela famosa afirmação de que *os fins justificam os meios*, frase cuja autoria lhe foi atribuída indevidamente. Para evitar tal dano, utilizarei no presente texto o termo *maquiaveliano* toda vez que me referir ao pensador florentino.

Mas, por que um pensador do Renascimento causou tanto impacto nos delineamentos políticos de seu tempo e por que temos essa visão tão obscura de seu pensamento? O fato é que Maquiavel, fugindo da tradição de seu tempo que afirmava a natural tendência humana da vida em sociedade e do bem viver, defende, pelo contrário, que os homens tendem sempre à desunião. Dessa forma, ele realiza a transposição do pensamento pautado no ideal cristão de unidade entre os homens, presente no período medieval, para a própria realidade humana, qual seja, a de luta constante por poder.

À luz da controvérsia de seu pensamento, compreender o problema da verdade efetiva (*verità effettuale*) das coisas exigirá uma análise cuidadosa dos elementos filosóficos que compõe seu pano de fundo, uma vez que as obras *Il Principe* e *Discorsi sopra la prima decada di Tito Lívio* se apresentam muito mais como um tratado de ciência política do que propriamente obras filosóficas. Por isso, discutiremos o motivo de sua posição filosófica ser tratada com um realismo político. Em outras palavras, de um lado temos a reflexão com estatuto *prescritivo* (caracterizado pela proposta de normatização do mundo a partir de uma alternativa ideal dada pelo *dever ser*), de outro temos um modelo descritivo, cuja finalidade é explicar o mundo tal como ele é (*ser*).

Trataremos desse problema em três partes. Inicialmente, abordaremos o panorama histórico que permitiu ao filósofo florentino utilizar o contexto de seu tempo como a *pedra de toque* de seu pensamento político. Em seguida, introduziremos o pensamento do autor, enfatizando os dois conceitos basilares de *virtú* e *fortuna* para compreender o surgimento de sua ciência política. Por fim, analisaremos mais detidamente o realismo político de Maquiavel e as duas nuances que compõem a realidade das coisas, a saber: a filosofia da história maquiaveliana e a sua concepção de natureza humana. Esperamos, com isso, especificar como a *verità effettuale* molda o realismo político de Maquiavel.

## II

Para compreender as especificidades da política maquiaveliana é necessário partir do itinerário histórico-filósofo para encontrar os padrões de seu realismo<sup>4</sup>. Embora o realismo político maquiaveliano possua um status de corrente filosófica, costuma-se relegar a um segundo plano elementos histórico-filosóficos que ajudam a compreender a gênese do mesmo. Na verdade, o contexto de Maquiavel foi fortemente marcado por uma especulação puramente filosófica quanto se tratava de teoria do Estado e da sociedade.

---

<sup>4</sup> Cf. BOBBIO, 2000, p. 40.

Perguntas do tipo *qual o melhor governo?* eram sempre marcadas por um forte apelo moral. Para tanto, as obras de Platão e Aristóteles eram tomadas como parâmetros para estas questões, motivo pelo qual os modelos ideais de bom governo e sociedade justa construídos pautavam-se em elementos de um humanismo abstrato e desencarnado.

Thomas More e sua obra *Utopia* são um exemplo desta proposta teórica que defendia a capacidade humana de organizar uma sociedade justa em Terra, ou seja, a capacidade de se criar uma comunidade perfeita sem a ação da religião como forma restrita a instituição eclesiástica<sup>5</sup>. Se o século XVI não foi muito generoso com os homens, no qual podemos destacar como seus principais problemas as intermináveis guerras entre as monarquias, a disputa intolerante nas questões religiosas entre católicos e protestantes, além da fome e das epidemias que assolavam toda a Europa, torna-se mais fácil imaginar porque a criação de um mundo utópico era quase uma necessidade. Isso servia, no fundo, para demonstrar o paradoxo entre a sociedade real, com graves problemas sociais, e as afortunadas sociedades idealizadas, cujas leis eram totalmente diferentes dos rígidos preceitos que ordenavam a vida cotidiana. Era o contrassenso do pessimismo real e a esperança de um futuro melhor. Como os olhos de seus pensadores estavam voltados com fascínio para a tradição helenística, esta serviu como fonte de inspiração para novas criações nos campos cultural, social e político. A consequência inevitável foi o surgimento de uma infinidade de utopias, ou seja, *jardins de delícias* capazes de oferecer a vida tão sonhada, refletindo a patologia da fuga de um mundo real que é cruel e infeliz<sup>6</sup>.

Entretanto, Maquiavel enaltece a importância da história em detrimento de projetos idealistas, na medida em que este se propõe estudar a sociedade pela análise da verdade efetiva dos fatos humanos, tomando por seu objeto-mor de estudo a *realidade política*. Por isso seu realismo. Não se trata mais de estudar o tipo ideal de Estado, mas de compreender como as organizações políticas se fundam, se desenvolvem, persistem e decaem. De acordo com Ames, Maquiavel não considera a concepção da filosofia cristã de que o homem é um ser “impelido por natureza à vida social”<sup>7</sup> não possuindo, assim, limitações de ordem natural ou moral.

---

<sup>5</sup> Cf. MORE, 1999.

<sup>6</sup> A infinidade de paraísos terrestres que daí surge pode ser visto nos célebres mitos literários do sec. XVI, tais como a *fonte da juventude*, a *terra de cocanha* (mundo onde não é necessário trabalhar para ganhar a vida como pode ser visto em uma pintura flamenga de Peter Brueghel onde um camponês é preso com a seguinte explicação: *Vai preso porque trabalhou!*), ou a *Abadia de Telema* de Rabelais, um paraíso onde se entravam belas e educadas mulheres, bem como virtuosos e perfeitamente cortesões homens]. Tudo isso para representar um mundo de *faç de conta*, uma miragem que contrastava tristemente com a realidade do Renascimento, por isso seus homens tentavam desesperadamente recusar a precariedade da vida através da imaginação.

<sup>7</sup> AMES, 2002, p.123.

O panorama político de seu tempo era marcado por um caos das sociedades e dos Estados, respectivamente, pelas muitas insurgências internas (revoltas, conflitos religiosos e guerra civil), bem como pela tirania dos governos despóticos sobre um povo oprimido. A consequência era um governo ilegítimo que, conseqüentemente, tinha grande dificuldade em se manter. O resultado eram grandes revoltas internas, o que exigia do governante um pulso firme e qualidades de cálculo político para resolver com astúcias os problemas que poderiam comprometer seu governo. Tal situação faz com que Maquiavel estabeleça dois modos de combater insurgências “Dovete adunque sapere come sono dua generazione [modi] di combattere: l’uno con le leggi, l’altro con la forza: quel primo è proprio dello uomo, quel secondo delle bestie”<sup>8</sup>. Pelas leis, dá-se um regramento de sociabilidade, ou seja, elas existem para que possamos conviver uns com os outros. Ao passo que o combate pela força representa a animalidade do homem e o governante deve ter a astúcia necessária para aproveitar o que pode ser tido como uma qualidade quando bem empregada. Diz Maquiavel:

Sendo adunque, uno principe necessitato sapere bene usare la bestia, debbe di quelle pigliare la golpe et il liono; perché il Bisogna adunque essere golpe a conoscere e’ lacci, e liono a sbigottire e’ lupi. Coloro che stanno semplicemente in sul liono, no se ne intendano<sup>9</sup>.

Pelo contexto de sua época, percebemos que nem a tradição e muito menos a religião eram capazes de garantir legitimidade ao governante e sua conseqüente estabilidade. Restava a ele lutar com suas próprias forças. Por isso, *O príncipe* tem razão de ser tomado como um *manual* para o governante sobreviver a esta realidade.

### III

A perspectiva da *verità effettuale* de Maquiavel implicava numa necessária contraposição a quaisquer intervenções de natureza extra-humana no exercício da política. Sendo assim, a crença da predestinação arraigada de longa data na cultura de seu tempo deveria ser abandonada. É nesse sentido que o pensador submete *fortuna à virtù*. Entre os antigos, a *fortuna* era imaginada como uma deusa benéfica, que derramava honra, riqueza, glória, poder e todos os frutos de sua cornucópia – seu símbolo de fartura – sobre os homens que conquistassem sua simpatia. Na medida em que era uma personificação

---

<sup>8</sup> MACHIAVELLI, 1961, p. 64.

<sup>9</sup> *Idem, ibidem.*

feminina da sorte, a chave para essa conquista da deusa era ser *vir*, ser viril. A *virtù* era, então, medida de bravura e virilidade<sup>10</sup>.

Com o advento do cristianismo, a concepção de destino transforma-se e *fortuna* passa a ser um *poder cego* que se distribuiu indiscriminadamente. Como a felicidade não se realiza em plenitude nesse mundo, os bens antigos nada valem e não contribuem em nada na consecução da boa fortuna. Agora, seu símbolo é a inexorável roda do tempo, a qual torna o destino um instrumento exclusivo do divino, sem qualquer influência do humano sobre ele. Diante disso, Maquiavel argumenta (não sem ironia) que ao menos a metade do nosso destino se deve ao livre-arbítrio, isto é, que a liberdade humana é capaz, sim, de interferir na força aparentemente implacável da *fortuna*. Tudo depende do *virtuoso* uso dessa liberdade. Assim, o que o pensador faz é promover o resgate da *virtù* como conquista da *fortuna*, deslocando obviamente a ideia de virtude cristã e recolocando em cena os bens outrora valorizados como virtuosos.

Mas há uma diferença fundamental entre a *virtù* maquiavélica e a *vir* antiga. A reconquista da fortuna não se dá mais pela mera demonstração de força bruta, *i. e.*, pela virilidade pura e simples. Agora, o virtuoso é aquele que possui a sabedoria no emprego da força. O que governa, o que detém o poder, não é apenas o mais forte, mas o que se mostra capaz de manter-se no poder, se não por amor de seus súditos, ao menos pelo respeito deles. Basta lembrar sua afirmação acerca de se é preferível o príncipe ser amado ou temido:

S'elli è meglio essere amato che temuto, o e converso. Rispondesi che si vorrebbe essere l'uno e l'altro; ma perché elli è difficile accozzarli insieme, è molto più sicuro essere temuto che amato, quando si abbia a mancare dell'uno de' dua<sup>11</sup>

Claro que Maquiavel reconhece que o poder se fundamenta na força e a impetuosidade é uma característica sua, mas o que fica patente a todo o momento em sua obra é que só a sábia *virtù* o mantém, uma vez que é de posse dela que o governante pode resistir aos inimigos e as surpresas do destino. Entretanto, essa manutenção, mais uma vez, não é seguramente perene, ou seja, não há garantias para a detenção do poder. Mesmo nos principados hereditários, os quais mostram-se mais dóceis do que aqueles recém-

---

<sup>10</sup> No contexto grego, a tradição homérica carrega o mesmo sentido forte de virtude (*areté*) aqui exposta. Para uma melhor compreensão vale destacar a obra *Whose justice? Which rationality?* (1988) de Alasdair MacIntyre, especialmente os capítulos II e III.

<sup>11</sup> MACHIAVELLI, 1961, p. 61.

adquiridos<sup>12</sup>, a fidúcia seria imprudente, revelando a falta de sabedoria do governante que a ostentasse.

Agora, a pergunta é recolocada em outros termos: em que consiste a sabedoria na manutenção do poder que demonstra o virtuoso governante? A resposta exige dizer que certamente tal governante não se pauta exclusivamente pelos valores éticos da vida cristã. Por vezes, possuir *virtù* exigirá exatamente o contrário:

Gli è necessario essere tanto prudente che sappia fuggire l'infamia di quelle che li torrebbero lo stato, e da quelle che non gnene tolgano guardarsi, se elli è possibile; (...) non si curi di incorrere nella infamia di quelli vizii; senza quali e' possa difficilmente salvare lo stato; perché, se si considerrà bene tutto, si troverrà qualche cosa che parrà virtù, e seguendola sarebbe la ruina sua; e qualcuna altra che parrà vizio, e seguendola ne riesce la securtà et il bene essero suo.<sup>13</sup>

Não que não se deva *parecer* possuir valores éticos convencionais, isso é sempre de bom tom se o príncipe deseja ser amado pelos seus súditos. Contudo, praticá-los *de fato* pode significar sua ruína. Por isso, agir com *virtú* requer que o príncipe aja ora com humanidade ou bondade e, de acordo com a necessidade da ocasião, com crueldade ou maldade,. Desse modo, em certas circunstâncias, é legítimo o uso de atos que, isoladamente, são maus, não obstante possam ser observadas como ações virtuosas quando beneficiam a coletividade. Por detrás desta noção subjaz o *princípio moral* da ação estar justificativa quando relizada para o bem coletivo, fato que explica porque existiriam violências que são ações virtuosas quando beneficiam a coletividade e que, tomadas isoladamente, desvelam uma natureza tirânica.

Assim, nas prescrições políticas de Maquiavel – como nos discursos de refinada retórica acerca da injustiça presentes no Livro II da *República* de Platão<sup>14</sup> –, o jogo entre aparência e essência toma o lugar da tradicional distinção entre virtudes e vícios e é exatamente por isso que nele a política possui uma ética e uma lógica bem própria.

---

<sup>12</sup> De acordo com Maquiavel “Coloro i quali solamente per fortuna diventano, di privati principi, con poca fatica diventano, ma con assai si mantegono, e non hanno difficultà alcuna fra via, perché vi volano; ma tutte le difficultà nascono da poi che vi sono posti. E questi tali sono quelli a chi è concesso alcuno stato o per danari o per grazia di chi lo concede”. (*Ibid.*, p.22).

<sup>13</sup> *Ibid.*, p.56.

<sup>14</sup> Cf. PLATO. *Republic*. Translated by Paul Shorey. Cambridge and London: Harvard University Press, 2003. Atente-se, no entanto, para o caráter próprio dos discursos em “louvor” do injusto proferidos por Gláucón e Adimanto na obra: ambos querem, pela via controversa, acentuar aquilo no que de fato acreditam, isto é, que deve ser buscada a justiça nela mesma para o bem do homem e da *polis*, algo que esperam, com semelhante recurso, haurir de Sócrates. A intenção verdadeira, portanto, é oposta ao jogo maquiavelista: em Platão, trata-se de encontrar a essência da virtude (no caso específico, a justiça), para além de toda e qualquer aparência, enquanto em Maquiavel a virtude não possui esse apelo de *dever-ser*.

#### IV

Depois de apresentar sua base histórico filosófica e o modo expressar a realidade humana, distinguiremos duas linhas teóricas de desenvolvimento do seu pensamento que determinaram o conceito de *verità effètiale* como fundamento do realismo político maquiavelisano: (a) uma filosofia da história e (b) uma explicação da psicologia humana.

Quanto à (a) *filosofia da história*, é importante ressaltar que o modelo cristão medieval pregava que o desenrolar dos fatos humanos no tempo cumpre desígnios divinos, dirigindo-se para o juízo final. Como supracitado na parte III, falamos em destino ou progresso da história. Isso retrata uma ideia de *fortuna* como a definidora da *roda da vida* e do progresso da história. Obviamente, Maquiavel não concorda com isso e irá propor uma ciência política capaz de superar a visão de um universo fechado, em que a ação humana estaria fadada a seguir um curso determinado pelo destino como acontece nas tragédias gregas. Maquiavel não deseja outro Édipo que tenta fugir de seu destino e não consegue. Nesse sentido, o bom governante, através da *virtù*, seria capaz de desafiar a *fortuna*, tendo por recompensa a possibilidade de construir a história<sup>15</sup>.

Ao que parece, a Florença do tempo de Maquiavel, mais do que o afeta, lhe exige uma profunda reflexão. Esta virá não só como fruto do trabalho de um agudo observador dos acontecimentos de sua época, mas também – e isso é o que lhe confere seu maior vigor – sob a forma de uma ruptura com certa concepção de mundo que, em seus dias, começava a soçobrar. O realismo político de Maquiavel contraposto às doutrinas até então fortemente axiológicas em suas prescrições para o governo justo/bom, separa formalmente a política efetiva – a *verità effètiale* – da visão de governo ideal, impondo a realidade de uma prática política diversa da ética e da moral religiosa.<sup>16</sup> Maquiavel afirma que para o príncipe se conservar no poder é necessário que ele “*imparare a potere assere non buono, et usarlo e non usare secondo la necessita*”<sup>17</sup>. Assevera Maquiavel que isso não representa qualquer tipo de ideal humanista, já que “*se si considerrà bene tutto, si troverrà qualche cosa che parrà virtù, e seguendola sarebbe la ruina sua; e qualcuna altra che parrà vizio, e seguendola ne riesce la securtà et il bene essere suo*”<sup>18</sup>. Isso parece corroborar com a tese de que sua obra é mais um manual para se manter no poder do que qualquer outra coisa.

---

<sup>15</sup> A importância deste tipo de análise histórica é percebida em seu texto *Discurso sobre a primeira década de Tito Lívio*, considerado por muitos uma obra de história da política.

<sup>16</sup> Para saber mais ler o capítulo XV de *O Príncipe* de Maquiavel.

<sup>17</sup> MACHIAVELLI, 1967, p. 55.

<sup>18</sup> *Ibid.*, p. 56.

Tendo em vista que Maquiavel representa uma ruptura com uma tradição do pensamento político idealista, não é difícil imaginar que ele rejeitasse as concepções políticas de Platão, Aristóteles e Tomás de Aquino. Porém, essa rejeição da tradição se dá como uma retomada de um caminho já trilhado por outros pensadores: os antigos historiadores como Tácito, Políbio, Tucídides e Tito Lívio. Esse caminho que parece se encerrar em si é aquele que parte do (e chega ao) real, revelando nesta busca no mundo vivido da política uma realidade efetiva (*verità effettuale*) daquilo que a constitui. Para Maquiavel, não se trata de buscar para a política uma fundamentação ideal, baseada num reino do *dever ser*; antes, sim, trata-se de uma análise do reino do *ser*, na realidade tal qual ele se dá concretamente. Nesse sentido, a política se abre verdadeiramente como um espaço regido por mecanismos diferentes daqueles que construímos para as nossas relações privadas.

Dessa forma, a *verità effettuale* representa a afirmação do tempo presente, é a primazia deste tempo atual em detrimento de qualquer outro tempo histórico ou construção teórica que identifica o real. Não obstante, para que o príncipe considere as múltiplas relações do dado momento, caberá a ele não somente compreender o tempo presente como considerar todas as concepções teóricas fundadas na história. Em outras palavras, compete ao príncipe perceber na história quais elementos devem ser aproveitados como ensinamentos, com a intenção de manter-se no poder. Não é despropositadamente que Maquiavel afirma:

Mi è parso più conveniente andare drieto alla verità effettuale della cosa, che alla immaginazione di essa. E molti si sono immaginati repubbliche e principati che non si sono mai visti né conosciuti essere in vero; perché elli è tanto discosto da come si vive a come si doverrebbe vivere, che colui che lascia quello che si fa per quello che si doverrebbe fare, impara più tosto la ruina che la perservazione sua: perché uno uomo che voglia fare in tutte le parte professione di buono, conviene rovini infra tanti che non sono buoni<sup>19</sup>.

Através dessa referência podemos aferir como o realismo maquiaveliano é definido por seu ponto de partida: a verdade efetiva das coisas. Maquiavel se pauta é na leitura correta do passado e, por meio dela, busca alcançar o conhecimento do (e para o) presente. Essa é uma ideia de previsão e prevenção sobre o futuro<sup>20</sup>, pois ao conhecedor político não cabe apenas a percepção, mas também a antecipação do futuro mediante a leitura

---

<sup>19</sup> *Ibid.*, p. 55. Aqui, novamente, a *Utopia* de Thomas Morus pode ser considerado como seu contraponto.

<sup>20</sup> Na obra *Discorsi sopra La prima decada di Tito Lívio*, Maquiavel se vale se de enxertos históricos que irão providenciar um conjunto de ações com resultados positivo para as questões de governo.

adequada da história<sup>21</sup>. Portanto, é na análise da experiência histórica e do mundo real que o príncipe terá a fonte de ensinamentos que o proporcionará desenvolver um modelo político apropriado.

Além disso, é a *verità effettuale* que deverá engendrar a ação política do príncipe, sendo esta ação pautada na verdade dos fatos e no exame da realidade como ela é e não como se desejaria que ela fosse.<sup>22</sup> Eis aqui a novidade do pensamento maquiaveliano: a reavaliação das relações entre ética e política. De um lado, a moral laica com seu cunho naturalista e divergente da moral cristã; do outro, há a autonomia da política, desvincilando-a de qualquer questão de moralidade. Nesse momento não cabe mais valores *a priori* de um dever-ser pré-concebido. Pelo contrário, o que se requer da ação política é que sua valoração seja dada via elementos teleológico com teor instrumental de benefício ao governante.

É importante ressaltar que o pensamento maquiaveliano não é isento de moral, uma vez que pressupõe uma nova moral pautada no critério de efetividade para o governo. Por isso, a avaliação moral, baseada em normas gerais e abstratas, não deve ser realizada previamente à ação política. Em vez disso, deve-se partir de uma situação específica avaliada em função de seu próprio resultado, haja vista que toda *ação política* visa a sobrevivência do grupo e não apenas de indivíduos isolados. Sendo assim, Maquiavel enfatiza os critérios da ética política conforme as circunstâncias, sempre tendo em vista os fins coletivos a que se pretende. O ponto central da *moral* proposta por Maquiavel é que o político não pode lançar mão de um expediente ético (padrão moral) para conhecer o mundo, mas observá-lo enquanto *dado*, *i.e.*, observando a história a partir de recortes que proporcionam a arte de governar no presente. No fundo essa é uma defesa da técnica do exercício da política.

O ponto central do *bom governo* para Maquiavel se revela, portanto, em duas acepções. A saber, *i.* a recusa por valores éticos de cunho cristão como orientadora da ação política, sendo ela incapaz de nortear a política e a consequente manutenção do príncipe no poder, e *ii.* a instrumentalização das ações políticas pautando-se nos atributos a que o

---

<sup>21</sup> Segundo Maquiavel, o príncipe deve ter prudência tal que, lhe permita “ *non solamente hanno ad avere riguardo alli scandoli presenti, ma a’ futuri, et a quelli con ogni industria ovviare; perché, prevedendosi discosto, facilmente vi si può rimediare; ma, aspettando Che ti si appressio la medicina non è a tempo, perché la malattia è diventata incurabile. (...) Così interviene nelle cose di stato; perché, conoscendo discosto, il che non è dato se non a uno prudente, e’ mali che nascono in quello, si guariscono presto; ma quando, per non li avere conosciuti si lasciano crescere in modo che ognuno li conosce, non vi è più remedio*”. (MACHIAVELLI, 1967, p. 9).

<sup>22</sup> De acordo com Jasmim, Maquiavel recusa o “dever ser” da razão, da moralidade convencional, visto que precisa liberar as suas escolhas de acordo com o correto intervir no contexto momentâneo, no fundo, o que ele nos fala é da conformação “ao efeito das coisas”. (Cf. JASMIM, 2003, p. 52).

príncipe consegue simular e dissimular com o intuito de alcançar condições de eficácia na ação política. Para Maquiavel, “no è necessário avere in fatto tutte le soprascritte qualità, mas è bene necessário parece di averle (...) avendole et osservandole sempre, sono dannose, e parendo di averle, sono utile”<sup>23</sup>. Tal simulação é necessária, haja vista que para o florentino, “E li uomini in universali iudicano piú alli occhi che alle mani; perché tocca a vedere a ognuno, a sentire a pochi (...) e quelli pochi non ardiscono opporsi alla opinione di molti, che abbino la maestà dello stato”<sup>24</sup>. Agora, a questão que se impõe diz respeito à consecução do estabelecimento de uma ordem para o Estado em um mundo onde, efetivamente, se verifica, por um lado, um ciclo inexorável de estabilidade e caos e, por outro, uma iniludível inclinação humana para a corrupção<sup>25</sup>.

Nesse sentido, Maquiavel – que expressa em seu pensamento a vontade de ver a uma Itália unificada e poderosa – afirma ser necessário um monarca forte que seja capaz de defender seu povo acima de qualquer moral e, por isso, é permitido o uso de qualquer ação, mesmo que inescrupulosa em termos de uma análise moral cristã. Partindo dessa ideia, o florentino refere-se ao ocorrido com César Bórgia (chamado de Duque Valentino), o qual após tomar a Romanha, região assolada por latrocínio, tumultos e violência, confia o poder ao cruel e ativo Ramiro de Orco, o qual, por meio de uma rigorosa tirania, abusa de sua autoridade. Mais tarde, “conosceva le rigorosità passate averli generato qualche odio, per purgare li animi di quelli populi e guadagnarseli in tutto”<sup>26</sup>, Bórgia suprime o seu ministro. Assim, numa dada manhã, em plena praça pública mandou que o partisse ao meio. O povo, por sua vez, se viu satisfeito e, ao mesmo tempo, perplexo. Neste relato, em que apresenta argumentos pautados na história da Itália, Maquiavel afirma que um príncipe não deve hesitar ante a trapaça e a crueldade, atributos de uma ordem moral externa, se a confiança do povo estiver em voga. Dessa forma, não somente é válida a ação do Duque Valentino, como deve “imitabile a tutti coloro che per fortuna e con l’arme d’altri sono ascisi allo imperio. Perché lui avendo l’animo grande e la sua intenzione alta, non si poteva governare altrimenti”<sup>27</sup>. Por esse motivo, a atitude de Bórgia é considerada não só aceita como também justificada pela necessidade de manter o domínio sobre o povo.

---

<sup>23</sup> MACHIAVELLI, p. 65.

<sup>24</sup> *Ibid.*, p. 66

<sup>25</sup> Numa prefiguração da kantiana *propensio* natural para o mal. Cf. KANT, I. *A religião nos limites da simples razão*. Tradução de Artur Morão. Lisboa: Edições 70, 1992.

<sup>26</sup> MACHIAVELLI, 1967, p. 25.

<sup>27</sup> *Ibid.*, p. 27.

Se em Maquiavel não há mais espaço político para uma ordem natural eterna, tampouco se admite o resultado aleatório do acaso. Por isso, dada a questão *de onde provém tal resultado?* Sua resposta é simples: a inevitável ordem política deve ser construída pelos homens. E, ainda que imperfeitos e em suas barbáries causem tragédia, é a este que cabe o papel de alcançar tal ordem. De fato, a ordem política está sujeita ao mesmo ciclo intermitente de caos e estabilidade que é próprio da condição humana. Se não há uma ordem natural eterna, é claro que esta não será definitiva para Maquiavel e, assim, uma vez alcançada certa constância na gestão de um Estado por um determinado governante, a possibilidade entrópica real e efetiva tem que ser assumida por ele. *A fortiori*, a desordem prepondera à recuperação de seu espaço.

Esta visão histórica é complementada por uma análise da *(b)* psicologia humana. Nesse quesito, Maquiavel é um pessimista com a nossa espécie, pois os homens são egoístas e ambiciosos, só recuando da prática do mal quando coagidos pela força da lei<sup>28</sup>. Maquiavel considera que o homem é movido por forças antissociais, visando sempre o seu próprio bem em detrimento do bem alheio, por conseguinte os desejos e as paixões seriam os mesmos em todas as cidades e em todos os povos. Isso reforça a importância de um governo forte, o que, às vezes, parece se confundir com um governo tirânico em seu pensamento. Ressaltar que em Maquiavel não se trata de uma análise moral do indivíduo ou mesmo a consolidação de uma proposta de agente normativo é algo *pro forma*, haja vista que sua preocupação está em uma análise das condições das sociedades antigas e dos indivíduos que dela faziam parte para poder compreender e aplicar a melhor forma de governo.

Nesse sentido, a necessidade em debruçar-se sobre a tradição se impõe ao pensador florentino porque a história é cíclica e, dado o caráter inalterável de nossa natureza, repete-se indefinidamente da ordem à corrupção. Essa dinâmica leva à desordem e, desta, surge a necessidade de nova ordem, que, a seu tempo, se desgastará, e assim sucessivamente, variando apenas a duração dos ciclos ordenados, o que demonstra, além da inata tendência à ruína e a degradação, também uma capacidade criadora no processo histórico da humanidade.

Sendo assim, o estudo dos clássicos da política e sua experiência da vida pública levam Maquiavel a uma desencantada constatação: “uomini si può dire questo generalmente: che sieno ingrati, volubili, simulatori e dissimulatori, fuggitori de’ pericoli,

---

<sup>28</sup> Acerca disso, Ames nos diz Maquiavel afirma que “a tendência de vileza do homem só se dobra ante a coação, haja vista que o homem só faz o bem quando coagido a isso e o mal todas as vezes que têm ocasião”. (AMES, 2002, p. 123).

cupidi di guadagno”<sup>29</sup>. Essa é nossa natureza, e dela não podemos nos livrar<sup>30</sup>. Tal condição explicaria todos os conflitos e desordens ao longo da história humana para Maquiavel, tendo em vista que estes descompassos são consequências da malignidade dos homens. Por isso, o estudo das épocas passadas é uma fonte vital para a compreensão das causas e um valioso aprendizado dos meios para evitar, na medida do possível, este mal. Eis a importância de uma análise da filosofia da história para a compreensão do ser em sua efetividade, do mesmo modo que descortinar a natureza humana oferece esclarece a realidade social a partir dos atos humanos.

## V

Por tudo que vimos, são vários os elementos que compõem o realismo político maquiaveliano. Em seu pensamento há, inegavelmente, se não uma nova racionalidade expressa na política, ao menos um novo caminho para ela. O que guia a razão não é mais uma idealização do tipo platônico ou mesmo aristotélico, mas a virtuosa observância – em sentido propriamente maquiavelista – quanto a ação prática de acordo com a verdade efetiva das coisas. E, desde este horizonte, a perspectiva axiológica tradicional não mais se sustenta, posto que determinados conjuntos de valores éticos podem trazer o desastre a um governante que cometa a temeridade de aplicá-los sem considerar a consequência *real* de seus efeitos.

Essa nova visão é o que diferencia o pensamento de Maquiavel e o sustenta como referência, muitas vezes mal compreendida, na filosofia política através dos tempos. Ele provoca, antes de mais nada, uma reavaliação do que vem a ser o próprio fenômeno político, identificando nele, como já assinalado, uma ética e uma lógica especiais e circunscritas a tal fenômeno.

Temos então que, com Maquiavel, a política passa a ser recuperada como problema. Não há mais espaço para a mera contemplação com vistas a solução das questões humanas concernentes ao poder capaz de manter a paz como fora outrora no medievalismo ou o horizonte filosófico grego que fundamenta a ordem política a partir de uma concepção metafísica de ordem social como *Politéia*. Sua perspectiva política é a de um novo território, em que os conflitos e a instabilidade têm que ser considerados, não

---

<sup>29</sup> MACHIAVELLI, 1967, p. 61.

<sup>30</sup> Segundo Maquiavel, os homens, visando o seu próprio benefício, mentem e matam e a história prova isso, pois ela “é mestra de nossos atos e máximas dos príncipes; e o mundo sempre foi, de certa forma, habitado por homens que sempre têm paixões iguais; e sempre houve quem serve e quem ordena, e quem serve de má vontade e quem serve de boa vontade, e quem se rebela e se rende.” (MAQUIAVEL, 2000, p.165).

como meras anomalias, mas como partes constitutivas do fenômeno político em si. Assim, ele complexifica a reflexão política, exigindo para sua análise um olhar dinâmico e multifacetado. Eis a revolução do pensamento de Maquiavel. Uma revolução que, afinal, já trás em si o próprio fluxo da constante transformação que ele enxerga efetivamente no mundo real. Uma revolução que o pensador declaradamente assumiu, consciente de que realizava uma nova perspectiva, pela qual o conceito de *verità effettuale dela cosa* assume a base para a construção de seu realismo político.

## Referências

- AMES, J. **Maquiavel: a lógica da ação política**. Cascavel: Edunioeste, 2002.
- BOBBIO, N. **Teoria geral da política: a filosofia política e as lições dos clássicos**. Rio de Janeiro: Editora Campus, 2000.
- BIGNOTTO, N. “A antropologia negativa de Maquiavel”. **Analytica**. Rio de Janeiro. Vol 12, n 2, 2008, PP.77-100.
- \_\_\_\_\_. **Maquiavel Republicano**. São Paulo: Loyola, 1991.
- JASMIN, M. G. **Racionalidade e história na teoria política**. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2003.
- KANT, I. **A religião nos limites da simples razão**. Tradução de Artur Morão. Lisboa: Edições 70, 1992.
- KERSTING, W. “Potencia de ação e ordem: o poder e a razão segundo Nicolau Maquiavel e Thomas Hobbes”. **Veritas**. Porto Alegre. Março 2006. P. 133-146.
- MACHIAVELLI, N. **Discorsi sopra la prima deca di Tito Lívio**. Firenze: Letteratura italiana Einaudi, 1972.
- \_\_\_\_\_. **Discursos sobre a primeira década do Tito Lívio**. São Paulo: Martins Fontes. 2007.
- \_\_\_\_\_. **Escritos políticos**. São Paulo: Nova Cultura. 2000.
- \_\_\_\_\_. **Il Principe**. Torino: Letteratura Italiana Einaudi, 1961.
- \_\_\_\_\_. **O príncipe**. São Paulo: Nova Cultural. 1999.
- \_\_\_\_\_. **O príncipe: Comentado por Napoleão Bonaparte**. Tradução de Torrieri Guimarães. São Paulo: Hemus, 1977.
- MORE, T. **Utopia**. 2ª Ed. São Paulo: Martins Fontes, 1999.
- PLATO. **Republic**. Translated by Paul Shorey. Cambridge and London: Harvard University Press, 2003.
- SKINNER, Q. **As fundações do pensamento político moderno**. São Paulo: Companhia das Letras, 1996.