

Cadernos Espinosanos

número especial sobre Maquiavel e Espinosa



ESTUDOS SOBRE O SÉCULO XVII

n. 32 jan-jun 2015 ISSN 1413-6651

IMAGEM escultura de Maquiavel em mármore, 1845, autoria Lorenzo
Bartolini, presente na *Galleria degli Uffizi* em Florença.

RAZÃO E DESRAZÃO EM POLÍTICA: SOBRE A ALEGADA “CIÊNCIA POLÍTICA” DE MAQUIAVEL

Diogo Pires Aurélio

Professor, Universidade Nova de Lisboa, Lisboa, Portugal

diogoaurelio@hotmail.com

RESUMO Maquiavel é geralmente considerado um precursor, senão mesmo o criador, da ciência política. Tal interpretação vê na obra do Florentino uma sistematização da racionalidade intrínseca à ação humana. Com tonalidades distintas, podemos vê-la em autores tão diferentes como Hegel, Meinecke ou Leo Strauss, que atribuem a Maquiavel a intuição do estado como princípio subjacente à autonomia do político e ao realismo. Estará, no entanto, esse princípio realmente presente na obra de Maquiavel? O presente texto questiona semelhante hipótese, sustentando, ao invés, que o Florentino pertence a um universo de pensamento onde o moderno conceito de estado se encontra ausente. Pelo contrário, a mistura de razão e desrazão, que é inerente à ação política, mas que o postulador fundador da ciência política dos modernos – o mito do estado, como lhe chama Cassirer – virá ocultar, ainda se encontra a descoberto.

PALAVRAS-CHAVE acontecimentos, ciência, estado, incerteza, ação, fortuna, virtude

Uma parte significativa das interpretações de Maquiavel no século xx, porventura as de maior divulgação e renome, considera o autor d' *O Príncipe* o fundador da ciência política. Os argumentos invocados em abono desta tese são, quase sempre, os mesmos. Em primeiro lugar, Maquiavel recusa a tradicional subordinação da política à religião e à moral. Em segundo lugar, cinge-se aos fatos, i. e., à *verità effettuale della cosa*, em vez de especular sobre o modo como os homens devem agir e organizar-se politicamente. Por último, elabora um modelo sistemático e lógico de compreensão da realidade política, o qual antecipa, a um século de distância, o paradigma científico introduzido por Galileu no estudo da realidade física.

O primeiro destes argumentos constitui um lugar-comum, inclusive para os críticos de Maquiavel, praticamente desde a publicação da obra. O segundo também se tornou uma referência obrigatória na história do maquiavelismo, desde pelo menos a releitura do Florentino feita por Hegel e Fichte, que enfatizaram a dimensão eminentemente histórica da obra, contrariando não só os que a condenam por imoralidade, como também os que veem nela, convenientemente disfarçada, a moralidade republicana. O terceiro, contudo, só no século xx viria a ser claramente exposto. Na verdade, apesar de o nome de Maquiavel já antes andar frequentemente associado a um saber científico, a pretensão de identificar este saber com a perspectiva epistemológica que caracteriza a física moderna e o paradigma galilaico-newtoniano só então se deu a conhecer. Leonardo Olschki, um dos primeiros a acentuar esta alegada proximidade d' *O Príncipe* à ciência moderna, não tem dúvidas quanto à especificidade e a novidade desta interpretação: “O carácter científico d' *O Príncipe* foi sempre notado e muitas vezes enfatizado, mas nunca corretamente descrito e rigorosamente exposto. Na maioria dos casos, o

termo ‘ciência’ tem sido vaga e abusivamente empregado para significar o carácter racional do pensamento de Maquiavel e a objetividade da sua expressão literária. Neste sentido, o termo seria uma simples metáfora para designar uma atitude e um estilo, mas não uma caracterização precisa de um corpo de conhecimentos teóricos adquiridos através de investigação sistemática, raciocínio lógico e procedimento metódico” (OLSCHKI, 1945, p. 22). Não é esse o caso de Maquiavel. Comparando o génio do Florentino com o do seu contemporâneo Leonardo da Vinci, por exemplo, Olschki conclui que “o grande artista nunca foi capaz de encontrar um princípio comum para a coordenação da prodigiosa variedade de fenómenos por ele estudados”, ao passo que a filosofia de Maquiavel está integralmente baseada “no axioma de que a natureza humana é constante” o qual possui uma tradução exata na suposição, fundamental em Galileu, de que “a matéria é inalterável, quer dizer, é sempre a mesma” (OLSCHKI, 1945, p. 23). Será realmente possível aplicar ao texto d’*O Príncipe* a designação de ciência, sem nenhuma ambiguidade e de acordo com o modo como essa designação passou a ser entendida a partir de meados do século XVII? Será essa a chave para chegar à verdade da obra de Maquiavel, uma verdade que inexplicavelmente teria durante séculos permanecido escondida, até ao momento em que o estudo da política, impulsionado pelo positivismo do século XIX, passou a reivindicar um estatuto idêntico ao das ciências empíricas? Eis a questão.

A leitura de Maquiavel pelos principais representantes do idealismo alemão negava explicitamente a possibilidade de se atribuir ao autor a proposta de um modelo intemporal da ação política, isolado no Olimpo da pura teoria. Para Hegel, por exemplo, o verdadeiro sentido d’*O Príncipe* só poderá apreender-se desde que a obra seja lida como intervenção na história, como uma espécie de manifesto e um compro-

misso do autor com a sociedade do seu tempo. Expressão de um momento concreto no percurso da razão, testemunho da “ideia” no ocaso da Renascença, a obra de Maquiavel não pode, de acordo com a interpretação hegeliana, ser lida como se fosse o enunciado das regras intemporais do agir humano e da própria realidade da política, dado que esta se inscreve sempre diferentemente no fio do tempo. O que surpreende em Maquiavel e aquilo que dele ecoa nos intérpretes do século XIX é, pois, além da reverberação patriótica, contagiante para os nacionalismos da época, a descoberta do ordenamento estatal, enquanto encarnação da vontade livre de um povo. Num contexto ainda repleto de formas políticas medievais, se bem que já então em declínio, Maquiavel teve o dom de intuir que só esse novo tipo de “ordem”, alegadamente anunciado n’*O Príncipe*, seria capaz de elevar a multiplicidade dos poderes dispersos em solo italiano ao nível de uma potência, isto é, de uma força capaz de se afirmar internamente e projetar no espaço europeu. Como dizia, em 1868, o historiador da literatura Francesco de Sanctis, numa linguagem claramente hegeliana, em Maquiavel “o estado adquire consciência de si, toma conhecimento de que o seu fim e os seus meios se encontram em si mesmo, torna-se ciência” (DE SANCTIS, 2003, p.81).

Entre esta leitura e a que vê no secretário florentino o fundador da ciência política moderna, não existe propriamente um hiato, como o que opõe Hegel à diversidade de autores que acusam ou defendem Maquiavel por razões apenas de ordem moral. Lendo, por exemplo, o citado De Sanctis, já se encontra essa ideia de que *O Príncipe* seria uma obra precursora do *Dialogo sopra i due maximi sistemi del mondo*, escrito por Galileu um século mais tarde. De acordo com o autor da *História da Literatura Italiana*, Maquiavel, ao afirmar a necessidade de a inves-

tigação se ater à realidade, abandonando a imaginação, teria lançado as bases do conhecimento científico. Em Maquiavel, diz, “o objetivo da ciência torna-se o conhecimento do homem, o *nosce te ipsum*, esse primeiro movimento da ciência quando se emancipa do sobrenatural e afirma a sua independência. (...) Espere-se um pouco, e o conceito de Maquiavel aplicado à natureza virá a dar origem a Galileu e à ilustre coorte dos naturalistas” (DE SANCTIS, 1962, p. 488). De Sanctis reconhece que, “para haver uma ciência, tem de haver nela algo de imutável”. Mas qual seria, então, o fundamento das ciências do homem? De uma forma algo ousada, se não temerária – tendo em conta o texto do próprio Maquiavel – De Sanctis responde que “existe na história, não a fortuna, o acaso, o arbítrio, mas qualquer coisa de permanente e imutável em todos os tempos e em todos os lugares, a saber, o homem, as faculdades da natureza humana: inclinações, tendências, paixões, caracteres, interesses, coisas que podem mudar de intensidade, mas que, na sua substância, permanecem sempre as mesmas” (DE SANCTIS, 2003, p. 81)¹. E, um pouco mais adiante, apoiando-se explicitamente no texto de Hegel, De Sanctis conclui ser possível “uma ciência do estado, fundada na imutabilidade das faculdades do espírito”, as quais a “infinidade do desejo, que não se apaga nunca” (DE SANCTIS, 2003, pp. 83-84), aciona e põe a operar.

1 Semelhante interpretação aparece recorrentemente no positivismo italiano de finais do século XIX, princípios do século XX, em particular na chamada “teoria das elites”, apresentada por autores como Gaetano Mosca, Wilfredo Pareto e Roberto Michels, ou ainda nos textos dedicados por Raymond Aron a Maquiavel, apesar de estes serem particularmente críticos do “maquiavelismo moderno” encarnado por aqueles autores (Cf. ARON, 1993).

Até meados do século xx, irá predominar esta leitura de Maquiavel, onde a chamada “ciência do estado” é entendida, hegelianamente, como revelação da essência do mesmo estado, enquanto ser cuja finalidade reside em si próprio, não devendo portanto ser analisado em função de padrões que lhe sejam extrínsecos, como a religião ou a moral. É, no entanto, uma “revelação”, um saber, que se constrói ao longo da história, sem paralelo, portanto, com os padrões epistemológicos e com o modo preferencialmente a-histórico e matemático como as ciências da natureza enunciam a verdade dos seres, nas suas diversas áreas. Além disso, apesar de evidenciar a “autonomia do político”, que será depois sublinhada por Croce, esta “ciência do estado” permanece um saber sem conseqüências, pelo menos no curto prazo, longe portanto da baconiana *scientia propter potentiam*, i. e., da ciência que se desenvolve com o fim de moldar a natureza às necessidades e interesses do homem. Tal como afirma De Sanctis, numa das conferências que temos vindo a citar, Maquiavel “imaginou fazer com a ciência aquilo que Savonarola tinha querido fazer com o entusiasmo, e esqueceu que o entusiasmo pode produzir qualquer coisa de imediato, enquanto a ciência tem conseqüências longínquas: o pensamento solitário deve percorrer a sua longa via” (DE SANCTIS, 2003, p. 109). Ou seja, o estado, que Maquiavel intui e identifica em teoria, só através da história abandona a sua condição de simples ideia subjetiva para se tornar ciência objetiva e saber realizado. No caso da Itália, como se sabe, essa objetivação ainda iria levar séculos. Não admira, por isso, que um dos mais conhecidos estudiosos de Maquiavel, Federico Chabod, já em meados do século xx, sublinhasse: “Ele não é, portanto, acima de tudo um lógico, que se mova por princípios e que através de um raciocínio progressivo deles deduzisse, com rigor e concatenação, todo um ‘sistema’. Ele é acima de tudo um imaginativo, que ferra de golpe, com iluminação fulgurante, a sua verdade, e só

depois se entrega ao raciocínio para comentar a *sua* verdade” (CHABOD, 1993c, p. 384). Não há nada de semelhante, conclui Chabod, entre Maquiavel e um espírito já moldado à ciência dos modernos e ao espírito de sistema, como é, por exemplo, Montesquieu.

As reservas colocadas por Chabod à ideia de um Maquiavel fundador da ciência de pouco adiantaram, de tal maneira ela aparecia como evidente e irrefutável à maioria dos comentadores. Ao longo das primeiras décadas do século xx, essa ideia viria, inclusive, a ganhar novo fôlego, e Maquiavel, de simples fundador da ciência em sentido vago, ou mesmo da ciência no sentido hegeliano, passou a ser comumente encarado como o fundador da ciência política, tal como esta se entende em nossos dias. Logo em 1930, Alexandre Koyré, o reputado historiador da ciência galilaico-cartesiana, escrevia com notório entusiasmo: “Que belo *Discurso do Método* está implicitamente na obra do secretário florentino! Que belo tratado de lógica, pragmática, indutiva e dedutiva ao mesmo tempo, se pode colher desta magnífica obra! Aqui está alguém que sabe ligar a experiência com a razão – de modo completamente diferente de Francis Bacon – e que, numa antecipação de séculos, vê o caso mais simples no caso mais geral. (...) O imoralismo de Maquiavel é simplesmente lógica” (KOYRÉ, 1973, pp. 21-22). Será, no entanto, o filósofo Ernst Cassirer quem irá apresentar, na conhecida obra *O Mito do Estado*, a defesa mais conclusiva do Maquiavel cientista e a refutação da tese que reduzia o Florentino unicamente ao patriota a clamar pela unificação de Itália e *O Príncipe* a um panfleto de intervenção nacionalista. Contra Hegel e todas as tentativas para limitar Maquiavel ao seu contexto epocal, Cassirer é perenptório: “Tal como a Dinâmica de Galileu veio a ser o fundamento da nossa moderna ciência da natureza, assim Maquiavel abriu um novo caminho para a ciência política” (CAS-

SIRER, 1966, p. 130). Na verdade, diz Cassirer, restringir o significado d'O *Príncipe* ao momento histórico vivido pelo seu autor é incorrer naquilo a que chama de "falácia do historiador", e que consiste em atribuir "as nossas próprias concepções da história e do método histórico a um autor para quem estas concepções eram inteiramente desconhecidas e para quem elas seriam dificilmente compreensíveis" (CASSIRER, 1966, p. 124). Semelhante restrição, que é feita pelo idealismo alemão e largamente partilhada, no século XIX, pelos arautos do "Risorgimento" italiano, manifesta além disso dois equívocos: o do historicismo e o do psicologismo. Quanto ao historicismo, Cassirer observa: "Maquiavel não escreveu para a Itália, nem sequer para a sua própria época, mas para o mundo" (CASSIRER, 1966, p. 126). Todas as épocas se assemelham, de resto, aos olhos do Florentino, não havendo para ele distinção entre os exemplos que vai buscar a Antiguidade romana e aqueles que colhe na sua época e na sua experiência próxima. Quanto ao equívoco do psicologismo, que pretende, nas palavras de Cassirer, "psicanalisar" o autor, as interpretações nele inspiradas esquecem um princípio essencial: "Os motivos de um livro e o propósito com qual ele foi escrito não são o mesmo que o livro" (CASSIRER, 1966, p. 127). O interesse da obra de Maquiavel não reside, por conseguinte, na inserção, empenhada e apaixonada, do autor na vida política florentina, italiana, ou mesmo europeia, de inícios do século XVI, nem nas convicções e nos objetivos que presidiram aos seus livros e onde, posteriormente, sucessivas e desencontradas ideologias se vão reconhecer. Reside, segundo Cassirer, na sua inovadora abordagem da política, a qual se encontra em sintonia com a cosmologia dos modernos. De fato, uma e outra rejeitam a distinção entre o mundo superior dos astros, para o qual se orientaria necessariamente o movimento dos corpos feitos de elementos leves – ar e fogo – e o mundo alegadamente inferior, para onde se dirigiria o movimento dos corpos feitos

de elementos pesados – terra e água: “O ‘mundo de baixo’ e o ‘mundo de cima’ são regidos pelos mesmos princípios. As coisas estão ao mesmo nível tanto na ordem física como na ordem política. Maquiavel estudou e analisou os movimentos políticos com o mesmo espírito com que Galileu, um século depois, estudaria o movimento da queda dos corpos” (CASSIRER, 1966, p. 136). Maquiavel não só não deve ser circunscrito ao seu tempo, como inclusive não deve ser lido como um historiador cujo propósito fosse unicamente relatar, com a maior exatidão, os fatos que conhecia dos livros e da vida. Sem dúvida, ele cinge-se à *verità effettuale della cosa*, e toda a sua linguagem é predominantemente feita de nomes concretos e de imagens que procuram representar o lado sensível da realidade. Mas Maquiavel é um teórico. “Ele foi o fundador de um novo tipo de ciência, de uma estática política e de uma dinâmica política”. Ora, uma teoria “precisa de um princípio construtivo para unificar e sintetizar os fatos” (CASSIRER, 1966, pp. 136-137). Na “teoria” de Maquiavel, esse princípio reside na “estrutura do novo estado”. Porque “Maquiavel foi o primeiro pensador que percebeu completamente o que esta nova estrutura realmente significava. Viu a sua origem e previu os seus efeitos. Antecipou no seu pensamento todo o percurso da futura vida política da Europa” (CASSIRER, 1966, p. 134). Unificação, síntese, previsão: a ciência política de Maquiavel não difere, segundo Cassirer, da ciência física...

Até que ponto é possível sustentar uma tal aproximação entre a doutrina política do Florentino, se é que na sua obra existe um corpo sistemático de conceitos e teses a que possa atribuir-se tal designação, e a “revolução” que esteve na origem da Física moderna? À luz dos próprios textos, por mais heterodoxas que sejam as ideias de Maquiavel quando comparadas com as ideias políticas predominantes na literatura

medieval e no humanismo renascentista, dir-se-ia que tudo ou quase tudo o separa daquilo que virá a ser a ruptura metodológica representada pelo paradigma galilaico-newtoniano. Mesmo de um ponto de vista meramente baconiano e empirista, a atitude de Maquiavel enquanto narrador não se caracteriza por uma fidelidade minuciosa aos fatos, como os seus críticos têm vindo a notar, desde há séculos. Se alguma coisa distingue Maquiavel, nesse domínio, é sobretudo a sua capacidade de intuir o “geral” nas situações particulares e recriar os seus contornos com uma tal imaginação, vivacidade e verossimilhança, que ele se torna ainda mais vivo e, se assim podemos dizer, mais real que a própria realidade, a fim de poder funcionar como caso paradigmático. Chabod tem inteira razão quando observa que, ao compará-lo com Francesco Guicciardini, o embaixador e amigo que anotou os *Discorsi*, é este último que revela a maior capacidade de distanciamento e de cálculo perante os fatos, a maior argúcia para detectar o foro íntimo dos seus contemporâneos e, deste modo, elaborar estratégias de sucesso na diplomacia ou na guerra. Na verdade, para Maquiavel “o fato histórico não se esgota no seu imediato contorno, pelo contrário, se desenvolve na sua potência criadora” (CHABOD, 1993a, p. 9). Isto explicaria, por um lado, a indiferença com que a obra foi acolhida pelos seus imediatos destinatários, por outro, a ausência de resultados políticos visíveis, já notada por Hegel, da doutrina exposta n’*O Príncipe*, a começar pelo desafio lançado à casa Medici para a edificação de um estado. É certo que não se pode medir o grau de cientificidade de uma doutrina pelo sucesso de suas eventuais aplicações. São, no entanto, os próprios defensores do Maquiavel cientista que sublinham a alegada dimensão técnica dos princípios teóricos enunciados pelo secretário florentino. Por isso mesmo, não deixa de ser problemática a associação ao paradigma galilaico de uma teoria que antecipa resultados tão distantes e fora de alcance, com base em fatos reto-

ricamente manipulados e dos quais um outro observador poderia inferir o oposto. Em realidade, não se vislumbra qualquer semelhança entre as alegadas máximas de eficácia política d’*O Príncipe* e as leis da natureza enunciadas pela ciência moderna. Uma vez mais, embora paradoxal, a opinião de Chabod sobre esta matéria parece a mais avisada: “todos os erros e defeitos da avaliação histórica que determinaram a criação e a não efetividade d’*O Príncipe* vieram, portanto, a ser a fonte primordial da sua imensa vitalidade: se Maquiavel tivesse julgado os acontecimentos do seu tempo com um espírito verdadeiramente crítico, não teria escrito este tratado” (CHABOD, 1993b, p. 119).

Para considerar *O Príncipe* uma obra de verdadeira ciência, seria necessário esquecer a exortação aos italianos para pegarem em armas, que constitui o último capítulo do livro. Seria, além disso, necessário reinterpretar o capítulo imediatamente anterior, dedicado à questão da fortuna, i. e., da incerteza ou contingência. Cassirer admite que, no fim de contas, a racionalidade do político conhece limites, para lá dos quais se intromete a desrazão e o mito, encarnado na figura clássica da *fortuna*. Isto implica que os fatos políticos não possam se explicar cabalmente em termos racionais. Mesmo se rejeitada pela ciência, a irracionalidade reaparece no seu horizonte, como simples metáfora, que não é senão um nome dado a todo um conjunto de fatores que desafiam o alcance da ciência e da técnica política. Além disso, o próprio princípio que unifica a diversidade dos fatos políticos e sobre o qual, segundo Cassirer, assentaria a ciência de Maquiavel – o estado – é, também ele, explicitamente reconhecido como inassimilável por algum tipo de racionalidade. Não por acaso, o livro em que Cassirer dedica três capítulos a Maquiavel tem por título *O Mito do Estado*. Contudo, se o estado é por natureza mitológico, como conciliar a ciência do político com o pressuposto de que

tal ciência está assente num mito? Claude Lefort explica este aparente paradoxo dizendo que Cassirer, muito simplesmente, “acredita no mito do estado. (...) O seu erro não é sugerir que existe um tal mito – e, mais genericamente, um mito da objetivação em política; é, pelo contrário, (...) não franquear o seu caminho a esse pensamento. (...) Ele crê que o estado moderno é exatamente como se dá na representação racional que ele próprio engendra; crê que os homens estão de fato convertidos em objeto sob o efeito de uma técnica política; crê que o estado permanece isolado no vazio, em conformidade com a imagem que a sociedade moderna consagrou. O fato de denunciar o mito não o impede de o subscrever” (LEFORT, 1972, p. 205). Dito por outras palavras, Cassirer não parece retirar consequências da definição do estado como estrutura coerente de dominação, que se auto-representa acima da sociedade e se desenvolve em coerência apenas com a sua lógica interna. Com efeito, atribuir um estatuto mitológico ao fundamento da ciência política de Maquiavel implicaria a negação não apenas do caráter científico desta.

A interpretação que vê no Florentino um precursor do espírito científico moderno conhece, no entanto, um registro ainda mais sofisticado e porventura menos “cientista”, na tese repetida por Leo Strauss em vários dos seus livros e onde Maquiavel figura como a primeira e mais decisiva das “três vagas da modernidade”. Strauss reconhece que a obra do Florentino está em geral mais próxima de Tito Lívio do que desse mundo novo que apenas surgirá com a física de Galileu. Considera, porém, que a revolução operada por este último no plano da ciência só se compreende à luz da revolução que Maquiavel, a propósito da política, opera na filosofia.

São dois os princípios que Strauss faz ressaltar n’O *Príncipe*, com o objetivo de promover Maquiavel a precursor do mundo moderno: o

primeiro afirma que os governantes se devem guiar pela realidade das coisas – a *verità effettuale* – e não pelo modo como estas se representam na imaginação; o segundo afirma que a fortuna é mulher, não apenas pela volubilidade, mas também porque pode ser dominada pelo homem (STRAUSS, 1989, p. 84). De acordo com a tradição – grega, helenista ou cristã –, todos os seres vivos estariam, por natureza, orientados para um fim próprio e um determinado grau de perfeição. O homem ocupa, é verdade, a proeminência: “o homem é a medida de todas as coisas”. Mas dizer “o homem é a medida de todas as coisas”, segundo Strauss, é o oposto de dizer “o homem é o senhor de todas as coisas”. Porque o homem é, também ele, determinado pela sua natureza, racional e social: “a sua limitação mostra-se em particular no inelutável poder do acaso. A vida boa é a vida de acordo com a natureza, o que significa permanecer dentro de certos limites. A virtude é essencialmente moderação” (STRAUSS, 1989, pp. 85-86). Traduzido em linguagem política, isto significa que o bom regime é aquele que leva os cidadãos a evitarem os extremos. E para que um tal regime se instaure, é necessário haver sorte, além de condições materiais – qualidade do território e, sobretudo, dos cidadãos. Em resumo, tanto os homens, como as cidades, estão adstritos a uma finalidade ou grau de perfeição. Mas os seus movimentos e ações esbarram sempre numa cortina de incerteza, e nunca lhes é dado conhecer nem o desfecho, nem a totalidade das consequências de cada um dos seus gestos. São, por isso, em boa parte impotentes face ao que o futuro lhes reserva.

Na opinião de Strauss, é com esta visão do mundo que Maquiavel irá romper. Primeiro, ao tomar a fortuna por algo dominável, não reconhece limites à iniciativa e à ação do homem. Segundo, ao sublinhar que, em todos os estados, a violência que esteve associada à sua funda-

ção permanece latente – o que implica a impossibilidade de superar a conflitualidade, tanto no seu interior como de cada um deles com os restantes –, nega o papel que as causas finais representavam na ciência dos antigos, assim como a existência de um *logos* ordenador e moderador da natureza. Como princípio único de explicação das ocorrências, Maquiavel não reconhece senão as causas eficientes, sejam as que se exprimem pela *virtù* dos homens e dos povos, sejam aquelas que ora resistem ora apoiam a sua ação e a cujo conjunto se chama de *fortuna*. Assim, tanto na concepção de Maquiavel, como depois no modelo mecanicista da ciência galilaica, a natureza deixa de ser um cosmos, uma ordem a respeitar, para se reduzir a um caos à mercê da vontade e da capacidade transformadora do homem, ao mesmo tempo que a política se converte numa simples arte de dominar e num problema técnico: “temos de ter em conta duas grandes mudanças que ocorreram depois do seu tempo mas que estavam em harmonia com o seu espírito. A primeira é a revolução na ciência natural (...). A segunda (...) diz respeito unicamente à filosofia moral e política. Maquiavel cortou por completo a conexão entre política e direito ou lei natural, isto é, a conexão com a justiça entendida como algo independente da arbitrariedade humana” (STRAUSS, 1989, p. 88).

Que o pensamento de Maquiavel se afaste da ortodoxia teológica é relativamente consensual, tão frequentes são as referências à religião como algo de instrumental, visíveis quer nos *Discorsi* (Livro I, II-15) quer no *Príncipe*, assim como na forma irônica com que os principados eclesiásticos são tratados no cap. XI deste último livro. Que ele esteja convencido da inutilidade de ter em conta as causas finais dos antigos, para uma análise do político, também não é difícil de concluir, se lermos a conhecida recomendação de Maquiavel: quem quiser escrever algo de

útil, deve cingir-se à *verità effettuale della cosa*. Porque esta não é unicamente uma forma de designar o real, por oposição ao imaginário, que povoa a bibliografia tradicional sobre política. A *verità effettuale* designa também, conforme observou Louis Althusser, a coisa ou o acontecimento na sua singularidade concreta e prática, por oposição às categorias gerais e abstratas com que habitualmente as teorias trabalham. Mas não só. Cingir-se à *verità effettuale* é igualmente considerar a coisa na sua condição de efeito e, por conseguinte, ter de procurar a sua explicação nas causas eficientes, desprezando considerações de ordem teológica ou teleológica (Cf. ALTHUSSER, 1995, p. 58).

Há, no entanto, igualmente razões, porventura ainda mais prementes, para duvidar deste outro tipo de aproximação de Maquiavel ao mecanicismo dos modernos, proposto por Leo Strauss. De fato, sendo embora inquestionável o seu abandono das vias tradicionais para interrogar o político, e sendo, inclusive, notória a sua preocupação em evidenciar as causas de cada acontecimento – da história ou do presente –, o campo da ação humana encontra-se em Maquiavel repassado de indeterminação e é por natureza avesso a deixar-se representar mecanicamente. *A posteriori*, o acontecimento aparece como pura sucessão de efeitos encadeados uns nos outros, que o narrador desfia linearmente. Mas as lições que porventura se extraem de uma narração jamais se aplicam por inteiro a uma situação nova, o que quer dizer que a sua pertinência em política é limitada. Cada uma das cadeias de ocorrências é irrepetível, da mesma forma que, entre cada um dos seus elos e o elo seguinte, a infinidade de hipóteses que fica em aberto extravasa o conhecimento e o alcance do decisor. Por definição, o político convive sempre com uma certa margem de imprevisibilidade, porquanto a incerteza e o risco são inerentes a qualquer decisão.

Por outro lado, a fortuna, como veremos adiante, ainda que na opinião de Maquiavel seja *donna*, está longe dessa imagem de passividade e submissão que a natureza alegadamente apresenta aos olhos da ciência moderna. A conhecida alegoria d’O *Príncipe* atribui, é certo, ao virtuoso a capacidade de lhe fazer frente, irromper desabrido pelos seus domínios e tentar reduzir-lhe a margem de manobra, o que a deixa seduzida e a leva a inclinar para ele a sua face e os seus favores. No essencial, porém, ela permanece inconstante, o que a leva, de um momento para o outro, a mudar de humor e a revelar-se madrasta para aqueles a quem, ainda há pouco, prodigava os seus dons. Em resumo, e em linguagem dos nossos dias, há sempre um remanescente de incerteza que resiste e desafia a virtude ou o valor do homem político, por mais sagaz e arrojado que este se manifeste, um residual de aleatoriedade através do qual os acontecimentos transbordam e podem surpreender os cálculos mais avisados da tecnocracia. É aí que verdadeiramente reside o político, é aí que a virtude irá ser desafiada. Assim ela existe no decisor.

Ao contrário do que deixaria supor a interpretação de Strauss, a ação política em Maquiavel conhece limites e está, como vimos, condicionada. Não os limites que seriam ditados por qualquer instância transcendente, mas os limites que fazem com que a ação esteja sempre lastreada pelo risco. Maquiavel nega, é certo, a pertinência dos vínculos extrapolíticos, ao mesmo tempo que despreza quaisquer modelos intemporais a que o príncipe devesse moldar os seus passos e as suas decisões. Para todos os efeitos, ele é realmente *legibus solutus*. Além disso, o político, em certa medida, é objeto de um saber, o qual permite a quem o possui evitar muitos males. “Dizendo-me o cardeal de Ruão que os italianos não entendiam da guerra”, recorda Maquiavel, “eu respondi-lhe que os franceses não entendiam do estado: porque, se eles entendes-

sem, não teriam deixado a Igreja chegar a tanta grandeza” (MAQUIAVEL, 2008, p. 125-126). Porém, o fato de o príncipe não depender de ordens alheias não significa que a sua ação seja totalmente incondicionada, visto o horizonte em que se inscreve esta ação, além de relativamente desconhecido, ser instável, não estando ao alcance de ninguém eliminar de vez as raízes dessa instabilidade. Nem sequer a posse do saber político, por mais elevada, supera as dificuldades próprias da natureza do político. Pelo contrário, ao evidenciar a incerteza inerente ao político, Maquiavel desvenda igualmente os limites do saber político. O conhecimento dos dados não anula jamais a imprevisibilidade contida em cada um dos seus lances.

Ao contrário da maior parte dos teóricos, Maquiavel enfatiza a impossibilidade de fixar regras que subsumam a infinidade de aspetos em que a realidade política se metamorfoseia. O alcance da prudência e dos preceitos tirados do saber ou da experiência revela-se, por isso, limitado. São medidas de precaução, que ajudam na exata medida em que reduzem o campo das probabilidades. Mas para lá delas está sempre um território, maior ou menor, onde cada novo passo é um passo no escuro, que implica riscos e exige audácia, porquanto não existe ponderação que cubra todos os riscos, nem regra anteriormente estabelecida que dê garantias de ser adequada no futuro. Numa das muitas passagens em que sublinha esta opacidade do político e a sua inserção na finitude, Maquiavel escreve o seguinte: “dado que todas as coisas dos homens estão em movimento, e não podem estar paradas, ou elas sobem ou descem; e a muitas coisas que a razão não te induz, és induzido pela necessidade” (MAQUIAVEL 2000, I, 6, p. 24). A frase levanta um conjunto de questões que têm a ver com o essencial do pensamento do autor. Em primeiro lugar, o que é que significa esta necessidade? Em que é que se traduz,

por outro lado, um agir induzido apenas por necessidade, que se opõe à liberdade supostamente implícita na decisão e na ação políticas? Como pensar, enfim, o político, se ele aparentemente se furta às categorias da razão? Analisemos, um pouco mais demoradamente, este problema.

Entre os capítulos xv e xx do *Príncipe*, Maquiavel passa em revista uma série de alternativas que podem colocar-se a qualquer governante, desde a mais elementar, entre bem e mal, até a simples edificação ou não de fortalezas. Em todos os exemplos citados, a decisão a tomar depende sempre de circunstâncias várias. Mas em nenhuma circunstância ela é determinada por um critério alheio ao político. Isto mesmo transparece no primeiro dos referidos capítulos, de uma forma que tem algo de inesperado e paradoxal: o príncipe deve “aprender a poder ser não bom e usá-lo e não usá-lo consoante a necessidade” (MAQUIAVEL, 2008, p. 186). Por um lado, a manutenção do príncipe não depende da observância de códigos que tenham sido fixados por alguém, nem mesmo pelo próprio, em momento anterior. Ainda assim, ela está condicionada: o príncipe não é livre de ser bom ou não bom; pelo contrário, é obrigado, conforme a necessidade, a ser uma ou outra coisa.

Esta necessidade significa, antes de mais, tudo aquilo que está fora do alcance e do arbítrio do príncipe e se intromete nas suas decisões, cerceando-lhe a amplitude dos efeitos. A complexidade dos fatores e a rede de pulsões intersubjetivas, em que sempre se movem os agentes, fazem de cada caso um acontecimento singular, impossível de deduzir por inteiro dos seus antecedentes. Reside aqui a insustentabilidade de uma política que se restringisse à planificação e ao cálculo, uma política reduzida à tecnocracia, como diríamos hoje. A necessidade, como obser-

va Maquiavel, pode induzir o príncipe a fazer coisas a que a razão o não induz. Seja porque ela se apresenta súbita e imprevistamente, impondo uma resposta não mediada pela razão, nem sequer pela prudência, como acontece no caso das conspirações, ou de certas guerras e de outros desafios a que é preciso fazer face imediatamente²; seja porque as coisas humanas estão de tal maneira entrosadas numa rede causal de interações e em movimento contínuo, que um príncipe ou uma república, mesmo querendo estar tranquilos, são por força das coisas implicados no vaivém da história e veem, aparentemente sem razão, a sua condição alterar-se. Qualquer cidade, “se não molestar outra, é ela molestada, e do ser molestada nascer-lhe-á a vontade e a necessidade de conquistar e, mesmo quando não tiver inimigo fora, encontrá-lo-á em casa: como parece necessário que aconteça em todas as grandes cidades” (MACHIARELLI, 2000, II, 19, pág. 186).

A tradição, já o dissemos, via esta necessidade como uma força que transcende o curso dos acontecimentos, força perante a qual o homem é obrigado a reconhecer os seus próprios limites. Quer se lhe chame fortuna, providência, acaso ou fado, essa força se move e se sobrepõe à natureza, de modo impossível de prever ou até de decifrar, à margem, portanto, de qualquer razão conhecida. Na mitologia que lhe anda associada, ela aparece como uma deusa caprichosa, vagabunda, instável e irascível, que derrama a cornucópia dos seus favores sobre quem lhe apetece e arruína quem lhe desagrada. À primeira vista, Maquiavel não despreza esta constelação imagética, através da qual a tradição personaliza e dá um nome a tudo aquilo de que o entendimento comum não descortina as causas. No capítulo xxv d’*O Príncipe*, parece até que ele

2 Sobre as conspirações em Maquiavel (2000, III, 6, cit. p. 244).

prolonga esse jogo de metáforas, sublinhando na fortuna, a par da fúria e do ímpeto que a assemelham a um rio caudaloso, a sua condição feminina: ela é poderosa mas volúvel, caprichosa mas domável. No entanto, não é para defender a visão de um mundo em que os acontecimentos fossem determinados por algo como a providência ou a força das coisas, muito menos pelas conjunções astrais de uma ordem cosmológica a que seria impossível escapar. É, pelo contrário, para negar a existência de qualquer tipo de causalidade ou de finalismo que transcendesse o próprio agir dos homens: o sentido da *praxis* é irreduzível a uma teleologia; o seu êxito e eficácia não estão vinculados à obediência a qualquer regra ou saber universal.

A tradição falou sempre de política como se esta fosse uma ciência prática, um saber cujo objeto – o caso singular, imprevisível e irrepetível –, embora se furte à universalidade e à necessidade, poderia até certo ponto ser controlado, bastando para tanto possuir saber, experiência acumulada e virtudes, sobretudo a virtude da prudência. É contra uma tal “ciência” que Maquiavel vai insurgir-se. Decerto, o Florentino não despreza liminarmente a prudência, como se pode ver pelo início do capítulo xxv, onde o autor reconhece que, se não se construírem diques no leito e amparos nas margens dos rios, haverá fatalmente inundações. Mais ainda, ao enunciar a tese de que a ruína dos governantes nasce do fato de a sua virtude não variar consoante variam os tempos, Maquiavel parece acolher a versão tradicional da prudência como capacidade de intuir em cada caso a respectiva singularidade. De algum modo, a virtude maquiaveliana também se identifica com o golpe de vista, a sensibilidade ao *kairós*, a intuição, a penetração de espírito e todo esse espectro de qualidades a que os gregos chamavam a *métis* (Cf. GAILLENKOMODOV, 2006, p. 269). À primeira vista, Maquiavel repete o que

dizem os humanistas da Renascença, os quais interpretam a prudência como adaptação a cada momento, maleabilidade, versatilidade: só triunfa quem sabe mudar a sua vontade, os seus objetivos e o seu próprio ser, consoante mudam os tempos e os desafios.

Semelhante leitura, que desde muito cedo se impôs na história da interpretação de Maquiavel, além do mais porque parece confirmar a pertença do autor ao “espírito do tempo”, é no entanto insustentável à luz daquilo que está n’*O Príncipe*. Na verdade, aquilo que diz o famoso capítulo sobre a fortuna é que, de uma forma ou de outra, as mudanças do príncipe acarretam sempre a ruína: “não se encontra homem tão prudente que se saiba acomodar a isto, seja porque não se pode desviar daquilo para que a natureza o inclina, seja também porque, tendo alguém prosperado sempre a caminhar por uma via, não se pode persuadi-lo de que seja bom sair dela” (MAQUIAVEL, 2008, cap. XXV, p. 234). Em resumo, a versatilidade não é jamais possuída em grau suficiente. Trata-se, por conseguinte, de mais uma solução imaginária, como tantas outras que Maquiavel critica. Não quer dizer que o autor se renda à crença na fortuna, mesmo se, ao tratar este assunto na generalidade, no início do capítulo, parece concordar que mais ou menos metade dos acontecimentos depende dela. Se assim fosse, além de o pensamento de Maquiavel se integrar por inteiro na tradição renascentista, a parte final do capítulo ficaria sem sentido, tal como a exortação aos Medici, que vem no capítulo seguinte. Com que fundamento diria Maquiavel que “é melhor ser impetuoso que cauteloso”, se realmente acreditasse que tanto uma como outra destas qualidades do homem levam igualmente à ruína, mal surgem tempos para os quais elas não são adequadas? Manifestamente, a fortuna não se confunde em Maquiavel com uma causalidade transcendente aos acontecimentos, perante a qual o homem

fosse impotente, no todo ou em parte. Se, de fato, à indecisão ou “via média” é preferível a impetuosidade, é porque esta, em primeiro lugar, significa o contrário do baixar os braços e esperar passivamente o que o tempo dirá; mas é também, em segundo e mais importante lugar, porque a impetuosidade significa não só agir, como também fazer o contrário do que a prudência aconselha.

O impetuoso é aquele que, além de ir contra a situação e as regras que existem, atua de uma maneira que não se esperaria e que, por isso mesmo, não se aconselha. Dele se diz que não tem maneiras. A sua impetuosidade está precisamente em agir à margem daquilo que são as boas maneiras e que se espera dos homens, em qualquer sociedade e em qualquer tempo. Mais do que dizer que ele tem capacidade para se moldar à mudança dos tempos – versatilidade –, como se os tempos fossem uma entidade caprichosa que muda autonomamente, deve antes se dizer que ele surpreende com a sua ação e, nessa medida, se impõe ao seu tempo, inaugura um tempo novo: aquilo a que se chama a sua fortuna não é senão a evidência e a marca do seu sucesso. A menos que ele não possua virtude bastante para imprimir essa marca. Nessa altura, se diz que teve má fortuna, ou que sua atuação não foi adequada aos tempos. Mas o que realmente aconteceu foi que um outro – ou outros – determinou a “qualidade do tempo”, coisa que ele foi incapaz de fazer. O verdadeiramente virtuoso, esse, faz, determina a qualidade do tempo que se segue à sua ação, i. e., dita as normas e os costumes. Em cada uma das suas decisões ou ações, repete-se o gesto fundador que subsume o essencial da ação política: com a sua palavra, ou a sua espada, ele ordena o acontecimento e talha o instante, ainda que para tal seja obrigado, como diz Maquiavel, a “entrar no mal”. Não se trata de excluir a contingência, pois a tanto não chega a virtude de ninguém. Trata-se de en-

tendê-la de modo positivo, não como coeficiente de inevitabilidade que limitaria o alcance da vontade humana, mas como horizonte de ação e de inação, através do qual se realiza o tempo histórico. Para além disso não existe senão o vazio ontológico, mais ou menos saturado de ilusões.

Há nesta relação da virtude com a fortuna algo de semelhante ao que Darwin pensa da seleção natural. Assim como a causa da evolução dos seres vivos é interna, sendo o meio unicamente o filtro em que se procede à seleção das formas que são vantajosas porque asseguram a adaptação, assim também a “mudança dos tempos” é produzida unicamente por aquelas decisões e ações que triunfam, isto é, que eram as mais adequadas às circunstâncias e por isso se impõem e cristalizam em instituições, configuram de novo a qualidade dos tempos, até aí determinada por um outro ordenamento institucional. Só assim se justifica que elas se digam virtuosas. Não foi por serem antes virtuosas que elas triunfaram, mas sim o contrário. É essa, de resto, a razão por que acontece tantas vezes duas atuações diferentes produzirem o mesmo efeito e, por outro lado, de duas atuações semelhantes, uma ter êxito e a outra levar ao desastre (Cf. MAQUIAVEL, 2008, cap. XXV, p. 233)³. Miguel E. Vatter, num texto verdadeiramente inovador sob este aspecto, comenta assim o lado anti-teleológico da concepção da história por Maquiavel: “A maioria das vezes, supõe-se que o encontro (*rincontro*) entre a ação e os tempos é uma espécie de correspondência harmoniosa entre ambos. A fortuna não existe senão como sintoma da não-coincidência das

3 A sintonia, até estilística, entre Maquiavel e Darwin é surpreendente neste ponto. Compare-se as observações citadas com a seguinte passagem: “Seedlings from the same fruit, and the young of the same litter, sometimes differ considerably from each other, though both the young and the parents (...) have apparently been exposed to exactly the same conditions of life; (...) but in some conditions it can be shown that quite opposite conditions produce similar changes of structure”. (DARWIN, 1979, pp. 74-75).

ações e dos tempos, ela é sintomática, portanto, de que a *virtù* humana já não procura mudar os tempos. A *fortuna* perde o seu estatuto de causa da mudança dos tempos precisamente aí onde a *virtù* muda, ela própria, os tempos, em vez de simplesmente ‘corresponder’ ou se ‘adaptar’ aos tempos” (VATTER, 2001, p. 234).

O verdadeiro herói é, pois, aquele que determina por inteiro os efeitos da sua ação e, nessa medida, ocupa o campo da fortuna. A história, como Hannah Arendt, inspirando-se em Maquiavel, reiteradamente afirma, é criação, afirmação da singularidade e diferença do homem, cuja ação livre constitui o até aí desconhecido, o sem precedentes e absolutamente novo, ao mesmo tempo que nega qualquer determinismo ou teleologia (Cf. ARENDT, 1989, pp. 230-236). Se há um significado para a fortuna, ele só poderá ser essa resistência indeterminada à afirmação da virtude, que é por definição determinante. A fortuna, como diz Lucien Sfez, é “uma potência que de potência não tem senão o nome, e designa somente o que resiste à nossa ação, a *resistência que faz o resto*, segundo um duplo sentido da resistência: resistência da *Virtù*, resistência da Fortuna” (SFEZ, 1989, p. 23).

REASON AND UNREASON IN POLITICS: THE ALLEGED MACHIAVELLI'S POLITICAL SCIENCE

ABSTRACT Machiavelli is usually considered a precursor, if not the creator, of political science. Such an interpretation sees the work of the Florentine as if it were a rational systematization of the human events. With some nuances, we can see it in so different authors like Hegel, Meinecke, or Leo Strauss, who credit Machiavelli with the intuition of the state as the principle from which the autonomy of the political as well as the realism in politics can be deduced. Is, however, such a principle really present in Machiavelli's work? This paper questions such a hypothesis and supports instead that the Florentine belongs to a universe of thought in which the modern concept of state is still ignored. On the contrary, the mixture of reason and unreason, that is inherent in the political action and that will be hidden by the basic principle of modern political science – the myth of the state, as Cassirer termed it –, is still perfectly visible.

KEYWORDS events, science, state, uncertainty, action, fortune, virtue.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ALTHUSSER, L. (1995), Machiavel et nous, *in* : ALTHUSSER, L. *Écrits Philosophiques et Politiques*, Tomo II, Paris : STOCK/MEC.

ARENDT, H (1989), *The Human Condition*, Chicago e Londres: The University of Chicago Press.

- ARON, R. (1993), *Machiavel et le machiavelisme moderne*, Paris: Éditions de Fallois.
- CASSIRER, E. (1966), *The Myth of the State*, New Haven and London: Yale University Press.
- CHABOD, F (1993a), Introduzione al *Principe*, in: CHABOD, F. *Scritti su Machiavelli*, Torino: Einaudi.
- CHABOD, F (1993b), Del *Príncipe* de Niccolò Machiavelli, in: CHABOD, F. *Scritti su Machiavelli*, Torino: Einaudi.
- CHABOD, F (1993c), Metodo e stile de Machiavelli, in: CHABOD, F. *Scritti su Machiavelli*, Torino: Einaudi.
- DARWIN, C. (1979), *The Origins of Species*, New York: Gramecey Books.
- DE SANCTIS, F. (1962), *Storia della Letteratura Italiana*, a cura de Niccolò Gallo, in: Francesco De Sanctis, *Opere*, vol. VIII, T: Einaudi.
- DE SANCTIS, F. (2003), *Machiavelli*, a cura di Alfredo d'Orto, Atripalda: Mephite.
- GAILLE-NIKOMODOV, M. (2006), Machiavel, penseur de l'action politique, in : GAILLE-NIKOMODOV, T. et MÉNISSIER, T. (dir.) *Lectures de Machiavel*, Paris : Ellipses.
- KOYRÉ, A. (1973), La pensée moderne, in: *Études d' Histoire de la Pensée Scientifique*, Paris : Gallimard.
- LEFORT, C (1972), *Machiavel, le travail de l'oeuvre*, Paris: Gallimard.
- MAQUIAVEL, N. (2008), *O Príncipe*, Lisboa: Temas e Debates.
- MACHIARELLI, N. (2000), *Discorsi sopra la prima deca di Tito Livio*, a cura di Corrado Vivanti, Torino: Einaudi.
- OLSCHKI, L. (1945), *Machiavelli, the Scientist*, Berkeley: The Gillick Press.
- SFEZ, L. (1999), *La politique du moindre mal*, Paris : PUF.
- STRAUSS, L. (1989), The three waves of modernity, in: *An Introduction to*

Political Philosophy. Ten Essays by Leo Strauss, Detroit: Wayne State University Press.

VATTER, M. E. (2001), Chapitre xxv du Prince: l'histoire comme effet de l'action libre, *in* : ZARKA, C et MÉNISSIER, T. (org.), *Machiavel, le Prince ou le nouvel art politique*, Paris : PUF.

Recebido em 12/04/2015. Aceito em 27/04/2015.