
O BEM

EM MAQUIAVEL

Rui Barbosa de Carvalho Santos

Resumo: *Maquiavel é um pensador humanista típico, no sentido de ter construído sua teoria política a partir das grandes questões centrais levantadas pelo humanismo. Contudo, o ponto central da sua contribuição teórica foi a abordagem da relação entre moral e política. O vigor da obra de Maquiavel está na demonstração inquietante de que a ação política é efetivamente balizada por uma moralidade pragmática e norteadada pela realização de fins e valores sociais e não por princípios concebidos 'a priori'. Uma ética da ação política.*

Palavras-chave: *virtù, fortuna, ética, política*

Com frequência, ouve-se dizer que o grande mérito de Maquiavel foi promover a separação entre moral e política e que a política passou a ser tratada como ciência a partir da publicação das obras desse pensador florentino, sendo ele, portanto, um precursor da moderna ciência política. Segundo essa visão, política e moral seriam dois campos autônomos e absolutamente independentes. Esse tipo de abordagem da obra de Maquiavel tornou-se quase um “lugar-comum” e se incorporou, de certo modo, aos muitos mitos construídos em torno da figura e dos escritos do secretário florentino, especialmente de *O Príncipe*.

Segundo Berlin (2004), Benedetto Croce foi um dos mais importantes teóricos modernos a propor a interpretação segundo a qual o pensador florentino separou a política da moral. Sob a ótica de Croce e de seus seguidores, Maquiavel recomendara ao príncipe a adoção de um comportamento ou de medidas que seriam politicamente necessárias, porém

colidentes com a moral socialmente aceita. Desse modo, teria demonstrado que a ação política não se subordina aos juízos morais e somente pode ser compreendida como uma esfera de ação autônoma diante da moral.

Entretanto, essa interpretação parece ignorar que as proposições de Maquiavel possuem um caráter nitidamente moral, embora divergente da moralidade cristã. Em nenhum momento ele faz a diferenciação entre valores especificamente políticos e valores especificamente morais como se quisesse buscar separá-los em campos distintos ou opostos. Ele não realizou a emancipação da política em face da moral e nem se colocou diante desse problema. Maquiavel revelou e defendeu a existência de uma outra moralidade, a moralidade do mundo pagão, e a sua coexistência com a moral cristã. Para Berlin (2004), entre os valores dessa moralidade estão coragem, vigor, fortaleza na adversidade, realização na vida pública, ordem, disciplina, felicidade, força, justiça e liberdade. São valores que nortearam as grandes civilizações da Antiguidade, como Atenas, Esparta e, sobretudo, Roma.

Os fins dessa moralidade – rigorosamente fins humanos últimos e conceitualmente morais – apontam para a construção de uma sociedade apta a realizar aqueles valores. Portanto, a honra, a glória e a fama, que os humanistas cívicos viam como recompensa ao homem de *virtù*, deveriam ser alcançadas pela realização dos valores que conduziriam os indivíduos à construção de uma sociedade gloriosa. Essa moralidade colide frontalmente com a moralidade cristã, na qual os principais ideais são a caridade, a misericórdia, o sacrifício, o amor a Deus, o perdão aos inimigos, o desprezo pelos bens deste mundo, a salvação da alma individual como valor superior a qualquer objetivo social, político, estético ou militar (BERLIN, 2004).

A idéia de que Maquiavel produziu, em sua obra, a separação entre política e moral parte de uma visão que ignora o conteúdo ético que não se subsume à ética cristã, estoíca ou qualquer outra cujos valores e fins não se reportem a Deus “ou à razão eterna ou a algum sentido ou conhecimento interior de bem e mal, de certo e errado, vozes que falam diretamente à consciência individual com autoridade absoluta” (BERLIN, 2004, p. 53-4). Entretanto, coerente com o postulado renascentista do resgate dos valores e dos ‘tesouros’ da Antiguidade, Maquiavel vai às últimas conseqüências e postula uma ética que tem a *polis* – seus interesses e sua perspectiva de grandeza – como fundamento de validade e fonte de seus valores e fins. Tal como para Aristóteles ou Platão (VÁZQUEZ, 2003, p. 269-71), a vida moral não seria um fim em si mesma, mas uma condição e um meio para a vida em comunidade, e o ideal de felicidade individual estaria condicionado à

realização da felicidade social. Essa perspectiva moral se difere da moralidade estoíca ou da cristã, mas não é menos moral.

A moralidade preconizada por Maquiavel tem natureza social e não individual, ele não pretende que o indivíduo conduza sua vida privada tal como o Estado deve ser conduzido. Por isso, ele não afirma que o que a moral cristã considera ser o bem deve ser entendido como o mal e vice-versa, não questiona os valores cristãos sob o aspecto estrito da moral privada, mas sustenta que no plano da atividade política a moralidade cristã é incapaz de responder às exigências da vida real. Maquiavel afirma que as virtudes cristãs não são simplesmente impraticáveis na vida cívica, elas efetivamente são um obstáculo à edificação de uma sociedade satisfatória no sentido romano. As chamadas virtudes cristãs, quando coerentemente praticadas, tornariam o indivíduo inapto para o exercício da cidadania em sua plenitude. O florentino diz o seguinte, em *Discursos*:

Quando se considera por que os povos da antiguidade amavam a liberdade mais do que os da nossa época, parece-me que a razão é a mesma que explica por que hoje os homens são menos robustos – o que se relaciona, a meu juízo, com a diferença entre nossa educação e a dos antigos, e a diferença, igualmente grande entre a nossa religião e a dos antigos.

Com efeito, nossa religião, mostrando a verdade e o caminho único para a salvação, diminuiu o valor das honras deste mundo. Os pagãos, pelo contrário, que perseguiam a glória (considerada bem supremo), empenhavam-se com dedicação em tudo que lhes permitisse alcançá-la. Vê-se indícios disto em muitas das antigas instituições, a começar pelos sacrifícios, esplendorosos em comparação com os nossos, bastante modestos, e cujo rito, mais piedoso do que brilhante, nada oferece de cruel capaz de excitar a coragem.

A pompa das cerimônias antigas era igual à sua magnificência. Havia sacrifícios bárbaros e sangrentos, nos quais muitos animais eram degolados; e a visão reiterada de um espetáculo tão cruel endurecia os homens. As religiões antigas, por outro lado, só atribuíam honras divinas aos mortais tocados pela glória mundana, como os capitães famosos ou os chefes de Estado. Nossa religião, ao contrário, só santifica os humildes, os homens inclinados à contemplação, e não à vida ativa. Para ela, o bem supremo é a humildade, o desprezo pelas coisas do mundo. Já os pagãos davam a máxima importância à grandeza d'alma, ao vigor do corpo, a tudo, enfim, que contribuísse para tornar os homens ro-

bustos e corajosos. Se a nossa religião nos recomenda hoje que sejamos fortes, é para resistir aos males, e não para incitar-nos a grandes empreendimentos.

Parece que esta moral nova tornou os homens mais fracos, entregando o mundo aos celerados. Estes sabem que podem exercer sem medo a tirania, vendo os homens prontos a sofrer sem vingança todos os ultrajes, na esperança de conquistar o paraíso.

Contudo, se os homens perderam a fibra, e se os céus não impõem mais a guerra, estas transformações se originam na covardia dos que interpretam a religião de acordo com a sua fraqueza, e não segundo a virtude verdadeira; se se levasse em conta que a fé permite a grandeza e a defesa da pátria, ver-se-ia que é compatível com a boa religião amar e honrar a pátria, e nos prepararíamos para defendê-la.

Estas falsas interpretações, que corrompem a educação, fazem com que não haja no mundo tantas repúblicas como outrora, e que, em consequência, não se veja em nossos dias todo o amor a liberdade de outros tempos. Penso que o fator mais importante dessas alterações foi o império romano, cujas conquistas subverteram todas as repúblicas, todos os Estados que tinham um governo livre; e, embora esse império se tenha dissolvido, os fragmentos que o compunham não se puderam reunir, voltando a gozar dos benefícios da vida política – com umas poucas exceções, dispersas em tão vasto território (MAQUIAVEL, 2000, p. 199-200).

A perspectiva de Maquiavel é pragmática. Ele não se dispõe a formular propostas para seres ideais e que visem a uma sociedade ideal, imaginária, não-factível. A política deve ser pensada de modo a apresentar soluções concretas para problemas concretos. Por isso, não se pode querer ser bom, quando se quer ser um líder, se os homens não são bons. Mas o secretário florentino não pretendeu criar uma moral que fosse o inverso da moral cristã, uma moral cristã com sinal invertido. Ele não chamou de virtude o que a moral vigente chamava de vício e de vício o que era chamado de virtude. Maquiavel buscou demonstrar que as virtudes cristãs não poderiam ser praticadas de forma útil no plano da ação política, ou seja, que a efetiva prática dessas virtudes ou dos preceitos dessa moralidade não conduzia os homens à edificação de sociedades sólidas, vigorosas e livres, tendo como parâmetro, sobretudo, a Roma antiga. Segundo o autor florentino, não é possível combinar virtudes como a humildade ou o desprezo pelas coisas desse mundo com as tarefas e as atitudes necessárias à edificação de um Estado

glorioso ou mesmo com a conduta necessária para que o cidadão se insira de forma ativa na vida cívica de sua cidade. Berlin (2004, p. 45) faz o seguinte comentário:

Mas se a história e a visão profunda de estadistas sábios, em particular os do mundo antigo, verificadas na prática (verità effettuale) como foram, é que devem nos guiar, será visto que é impossível combinar virtudes cristãs, como por exemplo, a humanidade e a busca da salvação do espírito, com uma sociedade terrestre satisfatória, estável, vigorosa e forte. Resulta disso que o homem tem de escolher. Escolher levar uma vida cristã é condenar-se à impotência política e a ser usado e triturado por homens poderosos, ambiciosos, inteligentes e inescrupulosos; quem quiser construir uma comunidade gloriosa como as de Atenas ou romana em seus melhores momentos terá, então, de abandonar a educação cristã e substituí-la por algo mais adaptado a esse objetivo.

Maquiavel não produziu uma espécie de “teoria pura da política” e nem pode ser visto como o técnico frio e imparcial da luta pelo poder de Estado. Suas abordagens apontam claramente para a afirmação de uma certa escala de valores e a rejeição de outra. Mas ele não se ocupa da moral privada, dos negócios privados, interessam-lhe os valores e os fins que presidem a atividade política, seja dos líderes políticos ou de meros cidadãos. Nesse sentido, o grande vigor da teoria de Maquiavel não está tanto no que ele propõe, mas na constatação que faz de que os valores que efetivamente presidem a atividade política, tanto a do governante como a do cidadão, estão mais próximos da moralidade pagã do que da moralidade cristã.

Segundo Maquiavel, a fé cristã tornou os homens fracos e efeminados, fazendo deles presas fáceis dos “homens maus”. O homem cristão (coerentemente cristão) tornou-se inapto para a vida cívica, pois ele deve aturar as injúrias e não vingá-las, deve aceitar as humilhações sem se queixar e deve desprezar as glórias terrenas:

Parece que esta moral nova tornou os homens mais fracos, entregando o mundo aos celerados. Estes sabem que podem exercer sem medo a tirania, vendo os homens prontos a sofrer sem vingança todos os ultrajes, na esperança de conquistar o paraíso (MAQUIAVEL, 2000, p. 199).

O *vir virtus* maquiaveliano é o cidadão soldado, sempre disposto a lutar e até a morrer por sua cidade. Participa ativamente dos negócios pú-

blicos e tem o interesse e o bem da comunidade como superiores aos seus. A personalidade do *vir virtus* somente encontra sua perfeita realização na atividade cívica, é o *zoon politikon* aristotélico no gozo de suas mais intensas possibilidades, e o que move esse homem é a perspectiva de alcançar a glória, a fama e a honra por meio da participação nos negócios do Estado.

Tratando da relação entre política e moral, Skinner chama a atenção para o fato de que Maquiavel está de acordo com os autores mais tradicionais quanto aos objetivos a serem perseguidos pelos príncipes, que, conforme afirma em diversas oportunidades, deve ser o de manter seu Estado, realizar grandes feitos e buscar as elevadas metas da honra, glória e fama. Porém, seus contemporâneos sustentavam que o governante deveria possuir as virtudes cristãs para alcançar aquelas metas, ao passo que Maquiavel assevera que o governante que agir virtuosamente (do ponto de vista cristão) em qualquer circunstância jamais realizará as grandes obras políticas que fazem a fama e a glória dos líderes. A crítica de Maquiavel aos pensadores de seu tempo reside em que “eles querem ter o direito de expressar sua admiração por um grande condutor de homens como foi Aníbal, mas, ao mesmo tempo pretendem ‘condenar o que tornou possíveis suas façanhas’” (SKINNER, 1996, p. 155).

De acordo com a doutrina do secretário florentino, os grandes Estados jamais foram construídos por homens que coerentemente seguiram os ditames da moralidade cristã ou que foram ‘bons’ em quaisquer circunstâncias. A história dos grandes impérios, segundo nos apresenta Maquiavel em suas principais obras, é a história das grandes conquistas, da afirmação da força, da inteligência, da disciplina e da criatividade humanas.

Mesmo quando aparentemente modifica sua avaliação sobre a religião cristã, dizendo que o cristianismo foi mal interpretado (MAQUIAVEL, 2000), Maquiavel diz que tudo seria diferente se o cristianismo desenvolvesse um ponto de vista coincidente com a moralidade pagã no tocante ao amor pela pátria, ao civismo militante, à disposição de luta, ao espírito público, à audácia e à coragem. Ou seja, o cristianismo seria apto a preparar o indivíduo para a vida cívica (tanto quanto qualquer outra religião) se afirmasse outros valores, outra moralidade. Para o florentino, a religião desempenha um papel essencial na formação do cidadão e deve ser estimulada pelo Estado, mas deve cumprir seu papel instrumental de preparar o cidadão para a vida cívica. É o que diz na seguinte passagem:

Os dirigentes de uma república ou de uma monarquia devem respeitar os fundamentos da religião nacional. Seguindo este preceito, ser-

lhes-á fácil manter os sentimentos religiosos do Estado, a união e os bons costumes. Devem, ademais, favorecer tudo o que possa propagar esses sentimentos, mesmo que se trate de algo que considerem ser um erro. Quanto mais esclarecidos, e maior o seu conhecimento da ciência da natureza, mais firmemente devem agir assim.

É de tal comportamento, de homens sábios e esclarecidos, que nasceu a crença nos milagres, aceita por todas as religiões mesmo as falsas. Os próprios sábios a difundiam, qualquer que fosse a sua origem, fazendo da sua autoridade uma prova suficiente para os outros cidadãos (MAQUIAVEL, 2000, p. 61).

Maquiavel vê na religião uma função instrumental valiosa. No capítulo décimo segundo, do livro primeiro, dos *Discursos* ele sustenta que “os príncipes e as repúblicas que querem impedir a corrupção do Estado devem, sobretudo, manter sem alterações os ritos religiosos e o respeito que inspiram”. Mas a Igreja, segundo Maquiavel, tem conduzido os homens para a corrupção, a apatia cívica e a divisão política, favorecendo a opressão e a tirania. A religião, para ele, é necessária e útil desde que não coloque a fé em Deus acima do sucesso terreno e a humildade e a resignação acima do dever cívico de participação e do amor à glória alcançada por meio dos grandes feitos políticos. Sobre o papel da Igreja, Maquiavel diz o seguinte:

Se a religião se tivesse podido manter na república cristã tal como o seu divino fundador a estabelecera, os Estados que a professavam teriam sido bem mais felizes. Contudo, a religião decaiu muito. Temos a prova mais marcante desta decadência no fato de que os povos mais próximos da Igreja Romana, a capital da nossa religião, são justamente os menos religiosos. Se examinássemos o espírito primitivo da religião, observando como a prática atual dela se afasta, concluiríamos, sem dúvida, que chegamos ao momento da sua ruína e do seu castigo (MAQUIAVEL, 2000, p. 62).

O secretário florentino não ignora a força e o poder da religião, mas a submete à lógica do interesse da *polis*. Assim, o Estado deve estimular a religião e a religiosidade, mas, deve cuidar para que ela induza o indivíduo à prática de valores, costumes e ritos que estimulem a *virtù*. A moral cristã, segundo ele, tornou os homens fracos e entregou o mundo à audácia dos tiranos e celerados, que “sabem que podem exercer sem medo a tirania, vendo os homens prontos a sofrer sem vingança todos os ultrajes, na esperança de

conquistar o paraíso” (MAQUIAVEL, 2000, p. 199). A virtude verdadeira, para o florentino, não está na humildade, no perdão, na resignação ou na contemplação passiva das coisas desse mundo e na espera do paraíso após a morte, mas nas qualidades que conduzem à grandeza da pátria. Para ele, “se se levasse em conta que a fé permite a grandeza e a defesa da pátria, ver-se-ia que é compatível com a religião amar e honrar a pátria, e nos prepararíamos para defendê-la” (MAQUIAVEL, 2000, p. 200).

A religião, na obra de nosso autor, cumpre um papel decisivo no enfrentamento do problema da corrupção. Ela seria o meio pelo qual o Estado promoveria o resgate dos costumes e valores presentes no momento da fundação, por meio de cerimônias e rituais. Numa, fundador da religião romana, é elogiado não por sua religião promover os sentimentos bons e piedosos, mas “pelo fato de conservar no tempo os bons efeitos da fundação através da instituição de cerimônias religiosas” (BIGNOTTO, 1991, p. 197). O próprio Maquiavel (2000, p. 58) diz o seguinte:

Quando se examina o espírito da história romana, é forçoso reconhecer que a religião servia para comandar os exércitos, levar a concórdia ao povo, zelar pela segurança dos justos e fazer com que os maus corassem pelas suas infâmias. De modo que, se se tivesse de dizer a quem Roma devia maiores obrigações, se a Rômulo ou a Numa, creio que este último teria a preferência. Nos Estados onde a religião é todo-poderosa pode-se introduzir facilmente o espírito militar; já num povo guerreiro, mas irreligioso, é difícil fazer penetrar a religião. Vê-se com efeito que, para organizar o Senado e estabelecer a ordem civil e militar, Rômulo não sentiu necessidade de se apoiar na autoridade dos deuses, mas Numa precisou recorrer à sua intervenção, alegando encontrar-se com uma ninfa, de quem recebia conselhos para serem transmitidos ao povo (o que não teria ocorrido se Numa não pretendesse estabelecer instituições novas e inusitadas, e se não duvidasse de que para isso bastaria sua própria autoridade).

Apesar de não ver na fé e na religião os fins últimos da moral ou da virtude que julga verdadeira, reconhecendo na religião um sentido instrumental, Maquiavel não parece sustentar que o fenômeno religioso seja uma mera representação falsa da realidade, tanto que ele distingue religiões verdadeiras e falsas. Todavia, ele não se preocupa em apontar os fundamentos teológicos de uma religião verdadeira, restando claro apenas que, falsa ou verdadeira, ela será útil à comunidade se estimular a *virtù* e conduzir os homens à edificação de uma sociedade grandiosa (MAQUIAVEL, 2000).

Embora faça duras críticas à Igreja, Maquiavel não parece interessado em questionar os valores da moral cristã na esfera estritamente privada. Para ele há uma dimensão da existência humana na qual o que é bom como qualidade do indivíduo considerado isoladamente, ou seja, fora do contexto e da atividade social, produz resultados ruins, danosos e mesmo perversos quando reportado à atividade política em qualquer nível em que ela ocorra. O príncipe que por bondade não castiga os inimigos do Estado favorece a desordem e alimenta a impunidade, resultado que, ao final, é perverso socialmente; o governante que gasta o dinheiro público com liberalidade termina por onerar os súditos com impostos. Assim, as qualidades morais que se deseja em um homem nos negócios privados, como a caridade, a clemência ou a liberalidade, são inadequadas ao trato dos negócios públicos.

A moral que Maquiavel considera necessária na vida cívica tem como critério de verificação do valor ou desvalor da conduta o resultado social da ação. Não merece reprovação o ato que considerado abstratamente pode ser reprovável, mas, quando considerado concretamente tenha resultado no bem da comunidade. Assim, o assassinato ou a mentira que considerados de modo abstrato são reprováveis, não merecem qualquer reprovação quando cometidos para o bem do Estado e tenham resultado nesse bem. Sobre essa questão o pensador florentino faz a seguinte afirmação:

O que demonstra que Rômulo merece ser absolvido da morte do seu irmão e do seu colega, e que agiu não para satisfazer uma ambição pessoal, mas em prol do bem comum, é o estabelecimento imediato do Senado, cujo conselho procurou, tomando-o como guia (MAQUIAVEL, 2000, p. 50).

Portanto, não se trata de uma oposição entre moral e política, mas da existência efetiva de uma escala de valores morais diferente da escala de valores cristãos. Merleau-Ponty (1991, p. 247) sustenta que Maquiavel opõe à ética dos princípios (“os princípios não incitam a nada e são flexíveis a todos os fins”) uma ética dos fins, e esses fins, segundo o secretário florentino, são aqueles que consubstanciam os interesses da coletividade politicamente organizada. Rômulo deveria ser absolvido da morte do próprio irmão e do amigo não porque fosse permitido matar, mas porque agiu em prol do bem comum. Princípios como bondade, misericórdia, lealdade, humildade são incapazes de responder às questões práticas da vida cívica e da luta pela conquista e manutenção do poder. Então, não bastam os princípios para se aferir o valor ou desvalor da conduta na esfera da atividade política.

Comentando a Nota sobre Maquiavel, de Merleau-Ponty (1991, p. 237-52), Ribeiro (2005) diz que, para o filósofo francês, Maquiavel revela “a regra de uma verdadeira moral”, que “exige levarmos em conta as conseqüências prováveis de nossos atos”. A abordagem que Merleau-Ponty faz de Maquiavel é importante porque demonstra que a obra do florentino expõe os fundamentos de uma moralidade distinta da cristã e aponta para uma categorização dessas duas éticas, como ética de princípios (cristã) e ética de fins (pagã ou pré-cristã). Essa última seria, para Ribeiro (2005), uma ética da responsabilidade. Maquiavel sustenta que, no plano da ação política, o valor da conduta é sempre aferido segundo o resultado alcançado: “como não há tribunal onde reclamar das ações de todos os homens, e principalmente dos príncipes, o que conta por fim são os resultados” (MAQUIAVEL, 1996, p. 85).

Mas não há em Maquiavel uma apologia do mal, da mentira ou da crueldade, o governante não deve ser um farsante, mas deve estar ciente de que toda atividade política se desenrola num mundo de representações simbólicas. Por isso, “as qualidades do chefe estão sempre às voltas com a lenda, porque não são tocadas, mas vistas, porque não são conhecidas no movimento da vida que as contém e sim estratificadas em atitudes históricas” (MERLEAU-PONTY, 1991, p. 244). O príncipe deve ostentar e mesmo possuir de fato qualidades como clemência, bondade, piedade, lealdade e justiça, mas não deve tornar-se escravo desses predicados, pois, a sua *virtù* se revela na capacidade de realizar o bem comum entendido como a realização dos fins da sociedade politicamente organizada como um Estado, ou seja, os fins da *polis*. Segundo Maquiavel (1996, p. 84-5),

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.

Por que o príncipe deve necessariamente parecer possuir as virtudes cristãs, mas não necessita tê-las de fato? Porque para a realização dos interesses da *polis* não é indispensável possuir tais virtudes e, às vezes, é até danoso possuí-las e usá-las em qualquer situação e, por outro lado, uma das metas primordiais do príncipe é a agregação dos indivíduos em torno das instituições que compõem e definem o Estado. Para esse fim, a visão mítica do chefe virtuoso é crucial. Diz Merleau-Ponty (1991, p. 244):

Maquiavel não postula que se governe pelos vícios, pela mentira, pelo terror, pela astúcia; tenta definir uma virtude política que consiste, para o príncipe, em falar aos espectadores mudos à sua volta e apaixonados na vertigem da vida comum. Verdadeira força da alma, pois se trata, entre a vontade de agradar e o desafio, entre a bondade complacente consigo mesma e a crueldade, de conceber um empreendimento histórico ao qual todos possam juntar-se.

Maquiavel postula que a ação política deve ser norteada pelo senso de responsabilidade e eficácia. Toda ação visionária ou calcada em modelos ideais ou princípios rígidos que não se curve à realidade mutante e dinâmica da sociedade é ruínosa tanto para o líder como para o Estado. Por isso, suas assertivas soam, às vezes, excessivamente cruéis. Mas não há, em sua obra, a defesa da violência como uma necessidade considerada de *per se*. Para uma cidade tomada pela corrupção, somente medidas violentas – ou mesmo a destruição total (para que outra seja edificada) – poderão restaurar a saúde cívica; quando a cidade é sã e tanto o povo como as instituições não foram contaminados pela corrupção, a violência e outros meios excepcionais não são somente desnecessários, são ruínosos. Contudo, Maquiavel critica duramente a tibieza daqueles que, à frente do Estado, não são capazes de ir até o fim na realização das medidas necessárias, deixando incompletas as ações iniciadas ou ficando nas ‘meias-medidas’. Diz o florentino que “raramente os homens sabem ser inteiramente bons ou inteiramente maus” (MAQUIAVEL, 2000, p. 95). Segundo ele, os homens são sempre levados à ruína quando tentam ficar entre os extremos do bem e do mal. Mas a moralidade postulada por ele não é uma espécie de receita para a satisfação do desejo pessoal de poder. Como acentua Berlin (2004), para Maquiavel, Pisistrato, Dionísio e César foram tiranos e fizeram mal à sociedade. Agátocles, tirano de Siracusa, por seus atos de desnecessária violência e crueldade, não alcançou a glória, embora tenha obtido sucesso em suas metas, assim como Liverotto de Fermo, morto por Cesare Borgia. Por outro lado, Moisés e Teseu, Rômulo e Ciro, todos mataram, mas o que criaram durou e foi glorioso.

A *virtù* do líder reside na capacidade de apresentar soluções que atendam ao binômio necessidade/eficácia. Maquiavel afasta por completo o juízo de princípio (ou a ética de princípios, conforme Merleau-Ponty). A deslealdade e a crueldade podem ser tão nocivas quanto a bondade e a misericórdia, se não respondem às exigências impostas pela realização do bem comum. Mas o homem deve receber a justa recompensa pelo exercício de sua *virtù*. Por isso, o pensador florentino enaltece os valores que, segundo ele, estão

na base das ações virtuosas, como, por exemplo, o sucesso, a glória, a fama e a felicidade na terra e não no céu.

A política não está dissociada do bem e do mal para Maquiavel. Os valores e fins postulados por ele têm natureza moral e se fundam numa ética pré-cristã – não propriamente aristotélica ou platônica – e não está sistematizada como uma filosofia da moral, mas é inegável o conteúdo e a natureza moral de suas proposições. Para ele, a existência moral do cidadão está vinculada à existência da *polis* e à realização dos objetivos desta, mas ela não é auferida de princípios abstratos transcendentais. A felicidade almejada é a felicidade como realização da comunidade política e social. Berlin (2004, p. 57) faz as seguintes considerações:

Porém, se Aristóteles e Maquiavel estiverem certos a respeito de sobre o que são os homens (e o que deveriam ser – e o ideal de Maquiavel é, em particular nos Discursos, desenhado em cores vívidas), a atividade política é intrínseca à natureza humana, e, muito embora este ou aquele indivíduo possa optar por afastar-se dela, a massa da humanidade não o pode fazer; e é a vida comunitária que determina os deveres morais de seus membros. Portanto, ao opor as ‘leis da política’ a ‘o bem e o mal’, Maquiavel não está contrastando duas esferas de ação ‘autônomas’ – a ‘política’ e a ‘moral’: ele está contrastando sua própria ética ‘política’ com outra concepção dela que governa as vidas daqueles que não o interessam. Ele está em verdade rejeitando uma moralidade – a cristã – porém não a favor de alguma coisa que não possa ser descrita como uma moralidade, mas apenas como um jogo de habilidade, uma atividade chamada política, que não se preocupa com os fins últimos humanos, e portanto absolutamente não é ética.

Ele está efetivamente rejeitando a ética cristã, porém em favor de um outro sistema, um outro universo moral – o mundo de Péricles e Cipião, ou até mesmo do Duque Valentino, uma sociedade engrenada no sentido de finalidades tão últimas quanto as da fé cristã, uma sociedade na qual os homens lutam e estão prontos a morrer por fins (públicos) que eles buscam exclusivamente por estes mesmos.

Segundo Isaiah Berlin, alguns seguidores de Benedetto Croce consideraram que Maquiavel vê com angústia os crimes de sua sociedade. Mas, nada em sua obra confirma essa idéia, o homem é escravo da necessidade e a *virtù* reside na capacidade de responder de forma criativa e flexível às situações criadas pela realidade cambiante e dinâmica da sociedade. O uso da

artimanha e da força resulta de uma necessidade ordinária e não de uma situação excepcional que as torne moralmente angustiantes (BERLIN, 2004). As ações pelas quais os indivíduos são considerados maus podem ser necessárias e mesmo desejáveis quando reportadas à gestão dos negócios públicos e ocorrem não como atos de exceção, mas como atos inerentes à moralidade política postulada pelo pensador florentino. Maquiavel (1996) ilustra esse entendimento com o exemplo de Cesare Borgia, o qual demonstra que não há qualquer vestígio de angústia em Maquiavel quanto à utilização de meios cruéis ou violentos, quando necessários e úteis à realização dos fins da *polis*.

Outra variante importante das interpretações que sustentam haver em Maquiavel uma separação entre ética e política é aquela que enxerga em suas teses o fundamento da *raison d'état*. A teoria da razão de Estado pressupõe uma racionalidade abstrata que permite, como casuísmo, a realização de atos ordinariamente condenados pela moral comum, mas que seriam justificados como atos de exceção e, nessa condição, não seriam considerados imorais, posto que cometidos sob um estado de necessidade justificador. Entretanto, Maquiavel não advoga que os atos cruéis ou violentos somente ocorram por via de exceção e sob a justificativa de um estado de necessidade. Ele não postulou que em condições normais deve vigor a moralidade corrente (no caso a cristã) e somente quando em risco a estrutura que sustenta essa mesma moralidade – estado de necessidade – é que o Estado possa lançar mão de meios excepcionais, ao abrigo da *staatsräson*.

Para os teóricos da *raison d'état*, a moralidade, e mesmo os valores políticos, ideológicos ou religiosos, repousam sobre determinadas instituições, como o Estado Socialista, para os marxistas-leninistas, ou a Igreja e o papado, para os católicos, ou o Estado, como expressão do poder e da força da nação, para os nacionalistas dos mais diversos matizes. Desse modo, qualquer ameaça a essas instituições legitimaria o recurso extraordinário às medidas extremas necessárias, seja à proteção da Igreja, do Estado ou da cultura nacional, pois a destruição dessas instituições representaria a própria destruição dos valores que dão sentido à sua existência. Destarte, os agentes do poder receberiam uma espécie de salvo-conduto moral para romper o limite da moralidade estabelecida, em nome da salvação e da segurança dessa mesma moralidade. Debelado o perigo, cessariam as razões que legitimaram o recurso aos meios extremos e 'imorais'.

Maquiavel dispensa essa abstração racional do estado de necessidade como justificador do uso de medidas que destoam ou colidem com a moral oficial. Para ele, a ação política implica a afirmação de uma escala de valores, na qual os meios violentos ou cruéis, sempre que conectados aos inte-

resses da comunidade política e social que define o Estado, devem ser utilizados. A sua proposição não se dirige ao tirano, mas ao príncipe, à república e aos cidadãos em geral. Na medida em que a *virtù* por ele postulada deve estar presente tanto no governo como no povo, os meios escolhidos na ação política devem ser úteis e necessários para que se alcance os fins, que ele advoga serem a liberdade, a glória e a grandeza da *polis*.

A tese de Maquiavel torna-se especialmente singular não pela suposta constatação de que a política é autônoma em relação a moral ou de que ela possa ser tratada como uma técnica de tomada e conservação do poder, mas pela constatação de que, efetivamente, todas as grandes realizações políticas foram feitas com base numa outra escala de valores, distinta daquela afirmada pelo cristianismo, e de que há, de fato, uma outra moralidade que eficazmente baliza a luta política, restando aos homens compreendê-la e agir segundo suas premissas, se quiserem ter êxito na construção de uma sociedade sólida, livre e grandiosa. Essa moralidade, identificada por Berlin (2004) como uma moral social, ou chamada de ética da responsabilidade por alguns autores modernos, é explicitamente identificada por Maquiavel como pagã, tendo a Roma antiga como modelo.

Partindo da concepção moral sustentada por Maquiavel, é possível compreender a relação entre meios e fins inerente à sua teoria política e escapar às distorções amplamente difundidas no sentido de que os fins, sejam quais forem (inclusive os estritamente pessoais), justificariam os meios. A moralidade que permeia a obra do secretário florentino se estriba na idéia de que, no plano político/social, as condutas são efetivamente aferidas segundo o resultado que trouxeram e não segundo a intenção do agente. Esses resultados serão válidos se estiverem conectados aos fins da comunidade.

Por fim, ao sustentar que a ação política é inerente ao homem e obedece a uma escala de valores diversa daquela que define a moralidade cristã, Maquiavel feriu mortalmente os mitos em torno das virtudes cristãs e até divinas dos governantes, descortinando não o inferno da luta política, como muitos pensam, mas a possibilidade de todo e qualquer cidadão, por sua inteligência, criatividade e vigor, interferir decisivamente nos rumos da sociedade em que vive.

Referências

BERLIN, I. Prefácio: a originalidade de Maquiavel. Tradução de Bárbara Heliadora. In: MAQUIAVEL, N. *O príncipe*. Tradução de Lívio Xavier. 3. ed. São Paulo: Ediouro, 2004. 286 p.

- BIGNOTTO, N. *Maquiavel republicano*. São Paulo: Loyola, 1991. 229 p.
- MAQUIAVEL, N. *O príncipe*. Tradução de Maria Júlia Goldwasser. 2. ed. São Paulo: M. Fontes, 1996. 182 p.
- MAQUIAVEL, N. *Comentários sobre a primeira década de Tito Lívio*. Tradução de Sérgio Bath. 4. ed. Brasília: Ed. da UnB, 2000. 436 p.
- MERLEAU-PONTY, M. *Signos*. Tradução de Maria Ermantina Galvão Gomes Pereira. São Paulo: M. Fontes, 1991.
- RIBEIRO, R. J. Um pensador da ética. *Cult*, São Paulo, n. 77, dez. 2004. Disponível em: <<http://www.renatojanine.pro.br/FiloPol/pensador.html>>. Acesso em: 19 jul. 2005.
- SKINNER, Q. *As fundações do pensamento político moderno*. Tradução de Renato Janine Ribeiro e Laura Teixeira Motta. São Paulo: Cia. das Letras, 1996.
- VÁZQUEZ, A. S. *Ética*. Tradução de João Dell'Anna. 24. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003. 302 p.

Abstract: Maquiavel is a typical humanist thinker, in a sense that he derives his political theory from those central issues raised by Humanism. However, the central topic of Maquiavel's theoretical contribution is his peculiar approach to the relation between moral and politics. The verve of Maquiavel's works lies in the disturbing demonstration that political action is effectively conducted by a pragmatic morality, and led by the concretization of social goals and values, not by principles previously conceived.

Key words: *virtu, wealth, ethics, society*

RUI BARBOSA DE CARVALHO SANTOS

Mestre em Filosofia pela Universidade Federal de Goiás. Juiz do Trabalho Substituto do Tribunal Regional do Trabalho da 14ª Região. *E-mail*: ruiibcarvalho@gmail.com