
MAQUIAVEL E O ESTADO MODERNO

MAQUIAVEL E O ESTADO MODERNO

Maquiavel notabilizou-se nos primórdios da política moderna, e no entanto as suas ideias continuam a levantar grandes polémicas na civilização contemporânea. É difícil imaginar-se que haja outros pensadores na história da moderna filosofia política que tenham despertado tão grandes desacordos como acontece com o grande florentino. E contudo, dificilmente poderá haver um único que não concorde que o pensamento político moderno começa com Maquiavel. Só isto bastaria para confirmar a sua extraordinária actualidade, em tempos como os de hoje, nos quais a arte de manipular o homem é levada a um ponto extremo, dada a intervenção do emprego intensivo da tecnologia: tal como diria o próprio Maquiavel, ironicamente, «a virtude fica e os métodos passam...» Assim, aquilo que ele nos legou ainda nos suscita a necessidade de recorrer às suas obras, não só para uma melhor compreensão das mesmas, mas principalmente para uma melhor compreensão da natureza e do significado da *arte* e da *confeção* do mundo político em si, as quais com o estadista florentino alcançaram já o seu quingentésimo sexto ano de vida.

Maquiavel é um homem que tem vínculos da sua época e das condições da mesma, tal como muitos outros; mas precisamente porque no seu tempo nasceu o mundo no qual nós continuamos a viver e a partilhar o que temos, a sua obra torna-se relevante e profundamente contemporânea. Ele é testemunha do nascimento do moderno Estado-Nação, da separação e da contraposição entre Estado e sociedade, do isolamento do homem e da sua fusão com as massas em que o Estado e o Príncipe — que encarna a suprema vontade do Estado — dão efectividade à autonomia e à «departamentalização» do domínio político em relação às outras funções sociais, nomeadamente a militar, a religiosa, a moral e a económica. São estes os novos fenómenos políticos aos quais se aplica um pensamento especializado que molda uma nova política metodológica e que confina a moderna ciência política.

A funesta herança do chamado *maquiavelismo*, que nos apresenta Maquiavel no falso papel de «preceptor dos tiranos», induz-nos igualmente a ver na sua obra nada mais do que as prescrições técnicas que se adaptam à arte de governar, fazendo com que nós esqueçamos como é que esta criação opera na ideia maquiavélica que trouxe à luz a ciência do Estado Moderno. Porém, uma não menos funesta maneira de considerar Maquiavel

está representada na tendência em convertê-lo num prisioneiro do seu tempo, de tal forma que o autor do *Príncipe* não tenha projecção no futuro, e, quando a tenha, a mesma não vá além do Estado de Monarquia Absoluta.

Para que nasça uma ciência, é necessário que o seu objectivo seja evidente, ou pelo menos que ele comece a sobressair na realidade. Para que a ciência política nascesse, era necessário que o Estado e as relações políticas já começassem a existir ou já começassem a tomar forma. Não se tratava de inventar «regras» ou «preceitos» do «bom governo», da mesma forma que ocorre na imaginação simples que apreende a mínima observação do sistema perfeito de relações entre os homens, o qual deveria estabelecer a ciência do Estado.

Maquiavel tem perante os seus olhos exemplos vivos de Estados já formados, entre os quais se destacam a França e a Espanha. Com efeito, a descoberta do carácter absolutista da monarquia de França é um verdadeiro êxito da sua meditação política. Conta igualmente com a experiência legada pela República Romana, cujo veículo de entusiasmo é Tito Lívio, atribuindo-lhe um significado e um sentido que só vimos a encontrar nos Estados modernos. Como Benedetto Croce sabiamente escreveu: «Maquiavel é um historiador, a tal ponto que força em si próprio a compreensão da sucessão dos acontecimentos; é um político, ou pelo menos um publicista quando implanta e imagina o seu ideal dum Príncipe instituidor dum estado nacional forte, ao mesmo tempo que reflecte, na história que narra, um outro, no qual, ao reflectir uma imagem e a sua relativa inspiração e ensinamento, a transforma, aqui e ali, numa fábula (*fabula docet*). Desta forma, Maquiavel pertence de certo modo à história do pensamento da Renascença, e de outro modo à história da acção na Renascença.»⁽¹⁾ Entre o passado e o presente, o autor do *Príncipe* e dos *Discorsi sopra la prima deca di Tito Livio* situa-se firmemente no seu tempo, e é precisamente isso que o lança no futuro.

Com efeito, Maquiavel vive toda uma época de transição; uma época que, através da própria época, promove uma criação na qual o velho se dissolve e o novo se molda. A própria dureza de condições em que se estuda a política confirmou a objectividade do novo conhecimento. É talvez por isso que o mundo reflectido pelas grandes obras e pelas grandes figuras do primeiro Renascimento Italiano é um mundo mais frequentemente trágico do que feliz, mais enigmático e ansioso do que límpido e harmonioso.

Leonardo da Vinci é quase um obcecado por visões catastróficas, e fixa nas suas obras e descrições um universo dramático. Leon Battista Alberti insiste nas suas páginas numa fortuna cega que arma ciladas e quebra a *virtude* do homem e da família, não hesitando em invocar a morte para os recém-nascidos. Maquiavel é o teorista duma humanidade radicalmente per-

(1) Benedetto Croce, «Teoria e Storia della Storiografia» (Bari, 1954), p. 161, «Teoria e História da Historiografia» (London: G. G. Harrap & Co., 1921).

vertida, que está envolvida num conflito impiedoso e é sempre colocada perante cruéis alternativas. Savonarola e Miguel Ângelo, embora de formas muito diferentes, deixam-se possuir por um senso trágico de vida e história humanas. (°)

A vida italiana, em tais tempos, parece estar à beira da sua definitiva decomposição: a prosperidade das cidades esgota-se com a abertura de novas estradas marítimas e de novos portos atlânticos; as Repúblicas de Marinheiros (*Republicas Marineras*) já não constituem a ponte entre a Europa e a Ásia; as cidades-estado autónomas e as liberdades comunais extinguem-se devido a invasões exteriores e à quebra no equilíbrio entre os estados peninsulares; a Igreja caminha velozmente para o declínio e conseqüente corrupção; guerras intermináveis, saqueamento de cidades, assassínios em massa, tornam este Mundo cada vez mais difícil de habitar.

Contudo, as artes e ciências desse tempo conhecem uma tremenda fase de florescência, a qual está em proporção com o único sinal da grandeza que acompanha o nascer do novo mundo: a opulência no topo e a miséria na base. Enquanto a vivência diária do homem e das nações decai e se corrompe, o Renascimento provoca uma explosão no campo espiritual. Como observou Carin, «a positividade do Renascimento, intrínseca na sua própria designação, os seus aspectos típicos, as suas valias, os seus significados no curso da civilização moderna, são sempre indicados no campo da arte, das letras, das ideias, da educação, isto é, no que respeita a cultura (°). Não é uma questão de evasão, embora nem numa pequena percentagem os homens da Renasçença choquem os ideais ou prejudiquem a aceitação dos factos tal como eles são na realidade, ou lhes possam mesmo atribuir um padrão segundo o qual os factos acontecem implacavelmente em todas as circunstâncias e contra todas as circunstâncias. Na realidade, a Renasçença, como acessória da cultura, é a mais vivida e mais profunda negação dum mundo condenado a morrer. E talvez seja Maquiável o espírito renascentista que forçadamente representa esta negação do velho sistema social. Com efeito, para quem parte do reconhecimento das verdadeiras relações estabelecidas entre os homens, a famosa *verita effettuale*, o futuro é concebido como completamento do presente, o qual deverá providenciar todos os meios que permitam transformar uma sociedade em decomposição. Compreende-se que Maquiavel não pode ser senão um homem do seu tempo, porém o seu tempo já não é o do *orbis terrarum*, mas sim o tempo em que a história começa a tornar-se história universal e nasce a moderna sociedade mercantil.

É esta característica que define o autor do *Príncipe* e que se expressa na exigência maquiaveliana de novas políticas para o novo estado, o Estado-Nação, que nasce na sua ideia embora ainda pouco claramente definido.

(°) Eugenio Garin, «La Cultura del Rinascimento. Profilo Storico» (Bari, 1967); e John Carol, Leon Battista Alberti, «Universal Man of the Early Renaissance» (Chicago University Press, 1973).

(°) E. Garin, op. cit., p. 6.

A ideia dum estado centralizado de carácter nacional é a pedra-base de todo o pensamento político de Maquiavel. Não significa isto que ele explique tudo, ou que a sua ideia tenha estabelecido um sistema, mas pelo menos é a via condutiva que nos permite ver unidade numa obra cuja dispersão nos pode levar a interpretações unilaterais e erróneas. E, no mínimo, a história contida nos estudos de Maquiavel é a história do esforço feito para encontrar unidade no pensamento de Maquiavel.

É sabido que Maquiavel começou a escrever os seus *Discorsi* pouco tempo depois da sua chegada a San Casciano, ao ser exilado de Florença após o regresso dos Medicis àquela cidade, e que até certo ponto foi posto à margem por escrever o *Príncipe* entre Julho e Dezembro de 1513 (*). De certo modo pode-se afirmar que o *Príncipe* não contradiz os *Discorsi*, ou vice-versa, mas que até concordam no ponto em que o ideal do novo Príncipe é visto como o meio que poderia levar à regeneração da Itália com um Estado unificado, o que permitiria a recuperação das liberdades perdidas e o êxito na expulsão dos «bárbaros». E isto pode ser provado actualmente, melhor do que nunca, se o quisermos, com base na obra de Chabod, além do que em algumas passagens da obra de Maquiavel, embora não muitas, esse facto ressalte actualmente com mais clareza do que nunca.

A ideia central de Chabod é que Maquiavel considerava o Estado sob diversos pontos de vista, porém nunca duma maneira unívoca e coerente, mas atribuindo-lhe até uma multiplicidade de significados, o que por vezes coincide com o significado contemporâneo. Isso não implica, no entanto, que Maquiavel não tivesse já concebido o Estado como um estado separado da sociedade, e é isso precisamente que o distingue em relação às épocas anteriores e o identifica com os modernos. De modo algum se poderá admitir que em Maquiavel o Estado não consiga sequer definir-se clara ou univocamente; isto porque se compreende que é ele o primeiro a tentá-lo, através da introdução de todo um processo de pesquisa e investigação, processo esse que ainda hoje não se pode considerar concluído.

Para Maquiavel, o Estado significava, acima de tudo, autoridade, preeminência, poder político (do Príncipe e do grupo político dominante nas Repúblicas), os quais são exercidos sobre um determinado conjunto de homens. O *sujeito* encontra-se nitidamente separado do *objecto* do governo, o qual fica de fora e sofre. Mas isto significa, além de extensão territorial, «dominium» no sentido objectivo (área e população na qual e sobre a qual se exerce uma determinada autoridade); de todas estas práticas não há uma única que se identifique com determinados termos tais como *polis*, *civitas*, *regnum*, *republica* ou até mesmo *imperium*, que os antigos e os medievais utilizaram com significados totalmente diferentes. Por outro lado, já são perfeitamente reconhecidas em Maquiavel certas observações que mais tarde

(*) Frederico Chabod, «Scritti su Machiavelli» (Torino: Einaudi, 1964), p. 93; pp. 197-240. «Machiavelli and the Renaissance» (London: Bowes, 1958).

virão a ser extensivamente desenvolvidas por Locke, Hobbes e Rousseau nos seus estudos. Se a tudo isto acrescentarmos que é Maquiavel quem se reconhece como sendo o primeiro a utilizar a palavra Estado para designar o organismo político, opiniões tais como a de Chabod acabam por cair no vazio, ao não se limitarem simplesmente a afirmar que Maquiavel é um homem do século XVI, e não do século XX.

Em Maquiavel, descobre-se que a atenção é claramente transportada para a necessidade da unidade italiana, assim como os tremendos obstáculos que a Igreja e o poder temporal lhe opunham. A severidade de Maquiavel contra o pontificado era muito intensa por diversas razões. Fundamentalmente absorto pela ideia da integração da unidade do Estado como suprema aspiração política da civilização da sua época, era manifestamente intransigente no seu desejo de eliminar os obstáculos postos por todos aqueles que se opunham a tal aspiração. Consequentemente, manifestava um supremo desprezo por todas as instituições medievais que constituíssem uma obstrução a essa unidade, especialmente quando aquelas retinham ainda poder suficiente para oferecer resistência. Seria admissível que Maquiavel, ao desejar para a Itália central um único Estado poderoso que pudesse garantir a independência da península, pensasse na coexistência de tantas senhorias (*signorias*), as quais, conjuntamente com um Estado assim forte, se integrariam numa nova forma de balança política.

Mesmo assim, parece bastante evidente afirmar-se que as *Signorias* não representavam um ideal para Maquiavel, nem uma forma intermediária entre o antigo regime e o novo Principado que ele proclamava. A *Signoria* nascera e desenvolvera-se como um conglomerado de organismo existentes do antecedente, e não como uma nova formação sociopolítica; no âmbito da cidade, a organização corporativa mantém-se no poder e muitas vezes os antigos organismos e os próprios cargos públicos coabitavam com as novas instituições dos *Signore*. Nos territórios subjugados pelas *Signorias*, os privilégios dos governantes menores, e, nas áreas mais remotas e periféricas, as reminiscências feudais, oferecem uma resistência contínua. As relações entre a cidade e as zonas rurais permanecem inalteráveis. O resultado é que o Estado territorial, onde quer que tome lugar, se reproduz e até amplifica os limites corporativos das instituições preexistentes.

Talvez seja agora a altura exacta para nos debruçarmos sobre um ponto já proposto mas ainda não esclarecido, que vem a ser a feição modernista de Maquiavel, a qual sanciona a sua radical oposição às instituições feudais e, em primeiro plano, aos grupos sociais que as representam. Para nos demonstrar claramente esta intenção, Maquiavel oferece-nos a seguinte caracterização sintomática dos senhores feudais:

«... Digo-vos que esses são os chamados gentis-homens (*gentiluomini*) os quais levam uma vida ociosa cujo nível é muito superior aos seus próprios proventos, sem se dedicarem à agricultura ou a qualquer outra actividade útil que lhes permita ganhar a vida. Tais homens são elementos nocivos em qualquer país ou república; mas ainda mais nocivos do

que estes são aqueles que, além das suas possessões, ainda têm castelos nos quais governam, e súbditos que lhes obedecem. Esta classe de homens abunda no Reino de Nápoles, no território romano, na România e na Lombardia; daí a razão de nunca qualquer república ter sido capaz de subsistir em tais regiões, nem sequer terem conseguido conservar uma existência política regular, uma vez que tal classe de homens, esteja onde estiver, é inimiga de qualquer governo (*civilita*). Tentar estabelecer uma república num país assim constituído seria impossível. A única maneira de se poder estabelecer qualquer espécie de ordem em tais territórios seria fundar um reino (*regno*); dado que, onde os corpos se encontram de tal forma corrompidos que as leis não têm poder para efectuar a repressão, torna-se necessário criar qualquer forma de poder superior que, com mão real (*mano regia*), e através de completos e absolutos poderes, possa refrear a excessiva ambição e a corrupção dos poderosos.» (*)

A partir daí, Maquiavel deixa de ser igualitário; a igualdade entre os homens não é algo que o preocupe tanto como a liberdade. E, para ele, a liberdade significa não depender politicamente dos outros desde que a soberania dos outros provenha unicamente do facto de serem senhores do mundo. É já perfeitamente clara para Maquiavel a necessidade de, nos tempos modernos, não se reconhecer mais submissão do que aquela que é devida ao Estado. Maquiavel tem um reconhecimento especial pela prosperidade, mas a prosperidade terá que ter base no comércio e dela não poderá advir qualquer espécie de poder político: é a prosperidade dos tempos modernos, a prosperidade mercantil do capitalismo. O homem moderno, diferente de pessoa para pessoa e de método para método do nobre feudal, é representado pelo nobre de Veneza. Efectivamente, os nobres daquela república são nobres mais de nome do que de facto; «uma vez que não tiram grandes rendimentos das suas propriedades, sendo a sua grande prosperidade baseada no comércio e nos bens móveis; e além de tudo nenhum deles possui castelos ou tem autoridade sobre súbditos, porém o nome de gentis-homens é apenas um título de dignidade e respeito, e não se baseia de forma alguma nos bens que os gentis-homens possuem nas suas terras. E tal como todas as outras repúblicas possuem diferentes classes com diferentes nomes, também Veneza se encontra dividida em gentis-homens e *popolari* (povo), tendo os primeiros direito a todas as prerrogativas e a todas as honras, das quais os últimos são inteiramente excluídos, e esta distribuição não causa qualquer tipo de desordem naquela República» (*). Com isto, Maquiavel apenas nos demonstra que não é um vulgar adalador da tirania, mas sim a verdadeira consciência da sociedade que se encontra em desenvolvimento.

(*) Niccolò Machiavelli, *Discorsi sopra la Prima Deca di Tito Livio*, in «Il Principe e Discorsi» (Milano: Feltrinelli Editore, 1960), libro primo, pp. 256-257.

(*) *Ibid*, op. cit., p. 258.

Contudo, as ideias provêm duma verdadeira origem que nos dá uma ideia de conjunto das relações sociais. Não são simples criações de novas teorias, mas obedecem a impulsos e as causas vêm da própria estrutura da sociedade na qual os seus criadores nasceram e vivem. Talvez não seja exagero afirmar que, se Maquiavel não tivesse nascido e vivido em Florença, não nos teria deixado a obra através da qual o recordamos, discutindo-a e reconstruindo-a.

E ela ainda se nos afigura mais clara se fixarmos a nossa atenção' na ideia maquiaveliana de *libertà*, na qual se percebe mais o bater do coração florentino do que o fantasma da República Romana. Para Maquiavel, *libertà* não é uma ideia do seu tempo, mas é já uma ideia moderna. Maquiavel atribui-a aos Romanos, afigura-se-lhe que a sua origem remonta aos tempos antigos, mas na realidade representa o novo derrubando o velho ao compará-lo com o remoto. É verdade que Maquiavel vai buscar aos antigos o conceito de liberdade como independência ou autonomia do organismo social da comunidade de dentro para fora, o que certamente para Maquiavel se converte na liberdade da comunidade organizada sob o domínio do Estado, ou ainda melhor, na *libertà del Stato*. Mas, para os antigos, a liberdade, como autonomia pessoal, pura e simplesmente não existia. Nem mesmo em Maquiavel ela é muito clara, mas ele já a anuncia quando analisa os motivos pelos quais os habitantes duma aldeia desejam a liberdade:

«... porque uma pequena parte dos habitantes deseja ser livre com o fito de governar, enquanto todos os restantes, que constituem uma esmagadora maioria, desejam a liberdade para poderem viver com maior segurança. Porque em todas as repúblicas, independentemente da sua organização, nunca há mais de quarenta ou cinquenta cidadãos que atinjam uma posição que os guinde a funções governamentais. Como é um número pequeno, é fácil ter controle sobre eles, ou provocando de qualquer forma o seu afastamento, ou atribuindo-lhes uma tão grande parte das honras e dos cargos públicos que, de acordo com as suas condições, servirá bem para os satisfazer. Os restantes, que apenas pretendem viver em segurança, contentam-se facilmente com instituições e leis que garantam simultaneamente a protecção do povo e o poder do Príncipe. Desde que o Príncipe proceda desta maneira, e o povo veja que de forma alguma aquele desrespeita as leis, em muito pouco tempo o contentamento será geral, e viver-se-á em tranquilidade.» (1)

A sombra do maquiavelismo leva ainda muitos estudiosos a considerar que Maquiavel, neste ponto, nada mais fez do que instrumentalizar a liberdade do povo nas mãos do Príncipe, tal como acontece na religião. Contudo, bastará lembrar a forma como Maquiavel concebe a *virtù* do povo empenhado na sua liberdade e como a *virtù* do Príncipe deriva para a *virtù* e a

(1) Ibid, op. cit., XVI, pp 174-175.

libertà do povo para se ficar convencido da validade conceptual, e não apenas instrumental, da ideia da *libertà* em Maquiavel.

Quanto à primeira parte, ou seja, quanto às relações entre a *virtù* e a *libertà* do povo, atribuindo a Roma os seus próprios argumentos, Maquiavel consegue uma das suas mais extraordinárias sínteses dialécticas, ao considerar que as revoltas populares não fizeram da República Romana um Estado dividido:

«... de forma alguma se pode considerar desordeira uma República onde tantas virtudes têm brilhado. Porque os bons exemplos são o resultado da boa educação, e a boa educação deve-se às boas leis, e as boas leis por sua vez provêm precisamente dessas manifestações que muitos tão inconsideradamente condenam. Porque quem quer que seja que examine cuidadosamente o resultado dessas revoltas, descobrirá que elas nunca ocasionaram qualquer exílio ou qualquer forma de violência prejudicial ao bem-estar geral, e convencer-se-á até de que originaram as leis que vieram beneficiar a liberdade pública (...) e cada cidade deve dar ao seu povo oportunidade de exteriorizar as suas ambições e incrementar dentro das mesmas as coisas importantes de que o povo se julga merecedor.»⁽⁹⁾

Contudo, as agitações e desordens não causam grandes danos: na opinião de Maquiavel isso deve-se ao facto de o povo não se encontrar corrompido. A lei e a ordem não são suficientes para reprimir um povo corrompido, da mesma forma que os bons hábitos se mantêm através das boas leis; as leis só são respeitadas quando há bons hábitos. Porém, é frequente dizer-se que nem os bons hábitos nem as leis constituem a virtude dum povo; mas do seu resultado se tira a prova talvez mais evidente quando as leis e os bons hábitos existem: as leis e os hábitos mudam, e a virtude mantém-se invariável; seja onde for que a virtude se revele, nunca deixa de ser virtude. Dir-se-ia que, através da história, ela vai à procura de pessoas nas quais possa encarnar e florescer; mas pelo facto de só se integrar em pessoas não corrompidas, se deduz que a virtude não é mais do que a capacidade de ser livre, aquela capacidade que, além de ser isenta de necessidade (*dura necessitas*) faz com que o povo conquiste o povo. Da Assíria, Média e Pérsia, propagou-se a Roma, permitindo que o mundo a herdasse após a sua queda. Descobrimos em Maquiavel que a *libertà* tem um novo conteúdo: saber ser forte para poder ser livre, o que é o mesmo que dizer ser virtuoso para poder ser livre.

Poder, liberdade e virtude têm o mesmo valor não apenas no aspecto abstracto, mas em relação ao próprio povo. Maquiavel conta-nos onde nasceu o afecto pela vida livre:

⁽⁹⁾ Ibid, op. cit., IV, p. 137.

«... porque eles compreenderam que a soberania e a prosperidade das cidades nunca aumentaram a menos que houvesse liberdade. Com efeito, todas as terras e províncias onde se viva em liberdade, seja em que local for, são aquelas em que há maior progresso. Porque aqui se podem ver grandes cidades que, sendo as de maior liberdade no aspecto conjugal, são as mais desejadas pelos homens, dado que cada um deles procria com agrado todos os filhos que sabe que pode sustentar, e tem consciência de que nenhum deles será preterido no seu património; e onde os homens sabem que os seus filhos não só nascem livres em vez de escravos, mas também que se eles possuírem talento e virtude poderão vir a atingir os mais altos cargos no Estado. Podemos também observar que nos países livres a evolução da prosperidade é mais rápida, tanto aquela que provém da cultura como a que deriva das artes; isto porque todos multiplicam alegremente todas essas coisas, ao mesmo tempo que anseiam pela aquisição desses bens por saberem que podem gozar tranquilamente o proveito dos mesmos. Por isso os homens competem uns com os outros com vista ao aperfeiçoamento da prosperidade tanto privada como pública (*commodi*), a qual conseqüentemente se desenvolve duma maneira extraordinária. Mas isto nunca pode acontecer num país em que a vida seja servil, e quanto maior for a escassez dos bens comuns mais dura será a servidão.» (*)

O tipo dos homens nascidos numa República é o tipo dos homens livres, homens que valem tanto como a sua verdadeira força; interessados por si próprios, são amantes da liberdade, enquanto buscam os seus próprios *commodi* e produzem os *commodi* do Estado; não há cisão entre os dois, cada um deles é a causa do outro. Aqui Maquiavel, ao lado dos grandes humanistas e dos homens do Renascimento, separa-se nitidamente do passado. Para Maquiavel é a liberdade individual, ou melhor ainda, a virtude individual que completa a liberdade do estado.

No entanto, Maquiavel volta a atribuir esta liberdade, e a virtude que a completa em relação ao indivíduo e à sociedade, aos homens da Antiguidade. Assim ocorre-nos perguntar por que razão os antigos eram mais amantes da liberdade do que os modernos, considerando que a diferença entre eles e os seus contemporâneos do século XVI é a mesma que faz com que os últimos homens sejam menos fortes, o que não é mais do que uma diferença educacional que por sua vez provém da diversidade de religiões. A nossa religião, segundo o pensamento de Maquiavel, ao ensinar a verdade e o caminho da verdade, implica que subestimemos a honra deste mundo. Por isso os pagãos, não a subestimando e considerando-a o supremo bem, eram mais ferozes nas suas acções; deduz-se pela maioria das suas constituições, a começar pela magnificência dos seus sacrifícios em comparação com a hu-

(*) Ibid, op. cit., Libro secondo, II, p. 284.

mildade dos nossos, mesmo nos casos em que se revestem duma relativa pompa, mais delicados do que magníficos, mas sem ferocidade nem esplendor de acção. Aos antigos não faltava nem pompa nem magnificência no seu cerimonial e até o próprio acto do sacrifício se revestia de grande derramamento de sangue e ferocidade, com a morte de enormes quantidades de animais; a aparência terrífica do espectáculo tornava os homens igualmente terríveis.

As religiões antigas só conseguiram beatificar homens cheios de glória mundana, tais como chefes guerreiros e Príncipes das Repúblicas. A nossa religião glorifica os homens humildes e mais os contemplativos do que os activos, pondo de parte os bens mais aproveitáveis da humanidade e sentindo repulsa e desprezo pelas coisas humanas, ao passo que aquela a classificava conforme a grandeza da alma, a fortaleza do corpo e todas as outras coisas tendentes a tornar o homem forte. Quando a nossa nos incita à fortaleza, é uma fortaleza conseguida mais através do sofrimento do que baseada na produção de qualquer coisa forte. Esta forma de vida, segundo Maquiavel, tem tornado o mundo fraco, transformando-o numa vítima fácil para os perversos que o manobram sem dificuldade, uma vez que os homens que anseiam ir para o paraíso desejam muito mais suportar as ofensas alheias do que vingar-se delas. Daí a impressão de que o mundo enfraqueceu e o céu se frustrou: isto deve-se, conclui Maquiavel, «à baixa de sentimentos dos homens que interpretaram a nossa religião de acordo com a preguiça em vez de a interpretarem de acordo com a virtude»^(*).

Desta maneira chegamos ao ponto crucial da doutrina de Maquiavel, o que envolve a conexão existente entre o *Príncipe* e os *Discorsi*; um ponto que, como se sabe, até ao início do corrente século permanecia por compreender, dada a ideia da oposição entre Maquiavel o «monárquico» do *Príncipe* e Maquiavel o «republicano» dos *Discorsi*, uma ideia sobre a qual os mais importantes historiadores e estudiosos da obra de Maquiavel chegaram a tornar-se vítimas. Os próprios trabalhos de Maquiavel oferecem elementos suficientes para determinar a unidade do seu pensamento. Porém, seguindo por este caminho, qual é então a verdadeira conexão entre a ideia dos *nuovi principati* e a ideia das *repubblica*?

Será o novo principado a república já em acção, ou será apenas uma fase de transição? Estas conexões apresentam-se como resultado necessário da obra de Maquiavel, ou são apenas ideias isoladas que se justapõem sem interferirem entre si?

Duma maneira geral, parece não haver dúvidas quanto à preferência que Maquiavel demonstrava pela república em relação ao principado, até mesmo em relação ao novo principado. Considera-se que o fundador da moderna ciência política não só fez uma nítida distinção entre a república e o principado, mas também que via no novo principado um passo prematuro

(*) Ibid, p. 280.

para a república e daqui para o Estado, no qual as virtudes e a liberdade do povo pudessem ser completas. Pode-se deduzir isso com facilidade da leitura da seguinte passagem:

«... não é a propriedade privada, mas sim o bem colectivo, que engrandece uma cidade; e certamente que o bem colectivo não é respeitado em parte alguma, senão nas repúblicas, porque, seja o que for que se lá faça, é para benefício comum, e no caso de acontecer qualquer dano a um ou mais indivíduos, aqueles que vieram a beneficiar com isso são tão numerosos que têm sempre possibilidade de devolver aos poucos prejudicados aquilo que estes perderam. Mas dá-se precisamente o contrário onde haja um príncipe cujos interesses privados geralmente estão em oposição aos da cidade, ao passo que as medidas tomadas para benefício da cidade raramente são consideradas de vantagem pessoal por parte do príncipe. De tal forma que isto conduz imediatamente a uma tirania que se sobrepõe à ordenação livre (*vivere*), da qual o mínimo mal que poderá advir será o controle do processo de desenvolvimento da cidade, na sua carreira de prosperidade, para que assim ela deixe de crescer, tanto em poder como em riqueza, e, contrariamente, passe a retroceder. E se o infortúnio permitir que o tirano seja um homem activo e empreendedor, que pela sua coragem e pelo seu valor alargue os seus domínios, nunca isso acontecerá para benefício da cidade, mas apenas para seu benefício individual; pois ele nunca proporcionará qualquer honraria nem entregará cargos públicos a nenhum dos bons e corajosos cidadãos a quem tiraniza, para não se ver obrigado a suspeitar deles ou mesmo a receá-los. Nem mesmo tornará os estados que conquista súbditos ou tributários da cidade em que despoticamente governa, uma vez que não lhe traria vantagem pessoal tornar a sua cidade mais poderosa, mas será sempre seu interesse manter a desunião no estado, para que em todos os lugares e em todos os países o reconheçam. De forma que vem a ser ele próprio o único a beneficiar com a aquisição, e nunca a sua pátria.»⁽¹⁾

Não seria errado deduzir que, no pensamento de Maquiavel, o melhor para a Itália era a república; sendo efectivamente florentino de nascença, e existindo na Toscana três cidades republicanas democráticas, Florença, Siena e Luca, afigurar-se-lhe-ia que no seu país se encontrava em formação um destino republicano para a Itália, sem senhores feudais, ou castelões; com base numa tal igualdade, teria sido simplicíssimo para um homem sensato e conhecedor das antigas ordenações políticas (*vivere*) estabelecer um regime de liberdade.

⁽¹⁾ Ibid, p. 280.

No entanto, aquela desventurada terra não produzira, até então, um homem capaz de saber como o fundar. Veneza, a *Serenità*, outra esperança republicana para a Itália, tinha já sido arruinada pelo papado. Só o papado ali se mantinha. Porém, não escapou a Maquiavel toda uma série de elementos que viriam a desqualificar a Igreja, de forma a conduzir à unificação da Itália e à constituição do Estado-Nação.

O domínio eclesiástico encontrou total protecção no seio dos senhores feudais, daqueles que, na ideia de Maquiavel, porque desejava a criação da república, deveriam primeiramente ser exterminados por serem inimigos de toda a civilização; por outro lado, esses territórios constituíam o núcleo do maior índice de corrupção na Itália, dado que era precisamente à Igreja e aos padres que os Italianos deviam o facto de se tornarem anti-religiosos e pervertidos. E se isto ainda não bastasse, Maquiavel acusava a Igreja de ter mantido e continuar a manter a Itália dividida. Para basear esta sua afirmação, o Florentino diz-nos que só poderia haver união num país se ela se devesse à obediência a uma república ou a um príncipe, tal como acontecia em França e em Espanha. E o que faz com que a Itália não se encontre nas mesmas condições é unicamente a Igreja, dado que, ali se tendo fixado e tendo obtido poder temporal, nunca foi tão poderosa e virtuosa como o foi ao conseguir exercer a tirania sobre a Itália e tornar-se sua soberana; e por outro lado não foi tão fraca como, ao receber a perda de domínio do mundo temporal, incapaz de convocar alguém bastante poderoso para a defender contra qualquer força que na Itália tendesse a tornar-se demasiadamente potente.

E se os factos se apresentam desta maneira ao nosso Maquiavel, compreende-se que o novo príncipe, apesar de não ter qualquer possibilidade de se realizar, se ofereceu como único remédio para um organismo social decomposto e podre. É facto que ele desejava a república para a Itália, e que o poder monárquico parecia ser na sua opinião a última das vias a seguir. Contudo, numa cidade corrupta, uma república era impossível de subsistir, e mesmo ao haver desejo de a estabelecer, isso não poderia imediatamente concretizar-se, uma vez que, primeiramente, seria exigido um Estado real para que aqueles homens que, pela sua posição, não poderiam ser julgados pelas leis correntes, pudessem ser reprimidos por um poder real. A sua correcção, por outros meios, seria também um empreendimento de grande desumanidade, ou mesmo uma tarefa impossível. Para haver uma regeneração da Itália, o que equivalia a unificá-la dentro do Estado, teria a mesma que ser submetida ao poder dum único príncipe, o que quer dizer que para a Itália a única via a seguir era a monarquia absoluta, o que no entanto já deixaria vislumbrar um meio de transição.

Parece não haver quaisquer outras razões para a existência do Príncipe, o que aliás foi amplamente reconhecido. Para Maquiavel, o novo príncipe é o monarca absoluto e o novo principado, os quais já existiam em França e Espanha, ou seja a monarquia absoluta; mas o absolutismo afigura-se aos olhos de Maquiavel como o mal que combate o mal, como a ordenação

(*vivere*) que há-de levar novamente a Itália aos caminhos da virtude, o que para Maquiavel deveria ser o mesmo que dizer aos caminhos da república. Maquiavel não era um espírito monarquista.

Mesmo que decidamos não ter em atenção o erudito tratamento que cabe às repúblicas nos *Discorsi*, o que já por si constituiria uma prova, a maneira como a figura do líder político se desenvolve, modernamente, nas páginas do *Príncipe*, não deixa espaço para dúvidas: aqui, não só o Príncipe é observado com generalidade mas também como *novo príncipe*, que não é de confundir com os *principotti* ou com os *signorotti* que infestavam as zonas rurais de Roma e que constituíam precisamente o principal obstáculo que o novo príncipe teria de vencer, a fim de levar a cabo os seus intentos. A virtude do príncipe maquiaveliano não reside na tiranização do seu povo.

O novo príncipe é um homem virtuoso porque sabe governar, tem bom coração e nunca se deixa vencer pela adversidade; não lhe falta prontidão e conserva, com a sua determinação e as suas ordens, a determinação do seu povo (*l'universale*); é o caso do príncipe evoluído, que descobre de que forma os seus cidadãos, em todo o tempo e em todas as circunstâncias, necessitam do Estado e dele próprio, a quem sempre se manterão fiéis⁽¹²⁾.

Em Maquiavel, não é o povo que é idealizado, mas sim o próprio Príncipe; a ideia da conservação da humanidade através da natureza está constantemente presente na sua obra: o povo é por natureza «vira-casacas», e, se é verdade que é fácil convencê-lo de qualquer coisa, também é verdade que é difícil mantê-lo convencido, facto pelo qual ele aconselha o Príncipe a estar preparado em relação ao seu povo, o qual, se não estiver habituado a acreditar, terá de se fazer acreditar pela força⁽¹³⁾. Porém o novo príncipe é um mito, ou melhor, o novo príncipe representa uma esperança para o seu povo, é um «mito colectivo». Não só porque não existe; neste sentido ele ainda é mais: é uma imagem utópica. O novo príncipe é um mito porque personifica toda uma nação e o seu programa: um programa que se alarga através da obra de Maquiavel, e que vai desde a ideia do príncipe até à constituição duma república poderosa em que todos os príncipes deixam de ser monarcas e se tornam os líderes políticos que os seus povos merecem.

A característica fundamental desta erudição é o livro vivo no qual a filosofia política e a ideologia política se fundem na forma dramática do mito, na forma artística em que os elementos doutrinários e racionais personificam o *condottiere*, que representa plástica e antropomorfamente o símbolo

(12) Niccolò Machiavelli, *Il Principe*, in «*Principe e Discorsi*» Milano: Feltrinelli Editore, 1960), «*De Principatu Civili*», IX, pp. 45-48. «*The Prince*», (NY: St. Martin's Press, 1964), «*On The Civil Principality*», pp. 77-83.

(13) *Ibid.*, op. cit. «*De Principatibus novis que armis propriis et virtute acquiruntur*», VI pp. 30-33.

Ibid., op. cit., «*On New Principalities Acquired by Means of One's Own Arms and Ingenuity*», pp. 41-47.

da vontade colectiva ("). Nesta obra, o processo de formação duma determinada vontade colectiva com vista a um determinado fim político acaba por representar as qualidades, feições de carácter, deveres e necessidades concretamente duma pessoa, concretamente dum Príncipe.

Antes de personificar o Estado, o príncipe encara a missão, a aspiração e a acção do povo. Por si só, o povo é incapaz de decidir aquilo que é única e exclusivamente conveniente para ele, corrompido e pervertido como se encontra. É o Príncipe que, ao resgatar e recriar a virtude que o povo perdeu, o leva à realização do projecto nacional, ou mesmo do projecto do futuro.

É precisamente esta faculdade que é atribuída ao Príncipe de representar e realizar aquilo que o povo quer fazer, mas que não sabe fazer, que dá ao *condottiere* a autoridade que lhe permite combater o mal com o mal, o ferro com o ferro e o fogo com o fogo. O novo príncipe tem que aprender a ser perverso para poder dominar um mundo que também é perverso, ponto que os maquiavelistas não compreendiam. Mas é inteiramente possível que o mesmo tenha acontecido com pensadores tais como Rousseau, Gentile, Alfieri e Foscolo, ao considerarem que aquilo que Maquiavel efectivamente tencionava era desmascarar as vicissitudes do príncipe perante o seu povo. Na realidade, ele nunca o justificou nem nunca o condenou; não fez mais do que utilizá-lo para construir a figura do príncipe ideal, o qual se esboça duma forma espantosa, capaz de realizar todas as grandezas a coberto do passado da pátria italiana, imaginada como uma pátria unida, poderosa, virtuosa e livre. O desejo de Maquiavel era interferir na política e na história do seu país, mas intervenções de origem democrática. Em verdade se diga que a democracia de Maquiavel era dum carácter próprio da sua época; era o consenso activo das massas populares em comparação com a monarquia absoluta na qualidade de limitadora e destruidora da anarquia feudal e senhorial do poder dos papas; era uma função que a monarquia absoluta, como fundadora dos grandes estados territoriais nacionais, não poderia levar a bom termo sem o apoio dos novos grupos sociais (os comerciantes, a burguesia) e ainda dum Exército permanente, nacional e centralizado; contudo, antes de admitirmos que Maquiavel é um ideologista do absolutismo e que a sua democracia nada mais significa do que o consenso popular do regime despótico, será necessário procurar a resposta a algumas perguntas bastante importantes.

Se é realmente tão exacto como parece ser, Maquiavel fundamentava a corrupção na fraqueza e na falta de unidade do povo; enquanto ele apenas encontrava virtude na unidade e na força do seu povo, o que originaria a sua liberdade tanto no aspecto exterior como no interior, o que seria da Itália, desde que um príncipe cheio de virtudes a levasse de novo à unidade e lhe

(*) A. Gromsci, «Opere» (Note sul Machiavelli, sulla Politica e sullo Stato Moderno), Torino, Einaudi, 1949, p. 3. Também Oeuvres Choiesies («La Science Politique et le Prince Moderne»), Paris: Editions Sociales, 1959, p. 182.

proporcionasse força? Por outras palavras, se se realizasse a união do povo italiano sob o regime do príncipe? Talvez não seja excessivo da nossa parte supor se Maquiavel vislumbraria ou não algo para além do novo principado, dado que isso já se encontra de certo modo implícito através da sua análise do Príncipe. Acima de tudo, quanto esta deixa de se ocupar do príncipe, para se ocupar do povo, se vê que, se o povo nunca fora idealizado, também não é esquecido. Sobre este aspecto propõem-se as seguintes soluções:

Em primeiro lugar, Maquiavel nada vislumbrava para além do novo principado e dos seus propósitos com a visão duma monarquia absoluta que, além de tudo, já se encontrava decretada na França e na Espanha. Sob este ponto de vista, a sua obra consiste num gigantesco esforço para desacreditar a república, não porque ela não seja boa, mas fundamentalmente por ser demasiado perfeita e consequentemente impraticável; de certo modo foi assim que ele as retratou nos *Discorsi*, teorizando a república com o fim de demonstrar de que forma ela resultaria impraticável e de dar validade à possibilidade objectiva da concretização imediata do projecto do Estado Absoluto para a Itália, hipótese que parece estar afastada dos escritos de Maquiavel, dado que este não poderia omitir que a ideia do novo príncipe é utópica e irrealizável como ideia de república na Itália do século XVI.

Em segundo lugar, Maquiavel vislumbrava algo para além do novo principado, mas, em vez de pensar que o príncipe tornaria o povo virtuoso, o único virtuoso continuaria sempre a ser o príncipe. A partir deste ponto de vista, que coincide com o anterior enquanto a ideia de república se mantém ausente, Maquiavel pensaria que teria sido suficiente que o príncipe fosse virtuoso para que o povo também o fosse. Esta seria uma perfeita ideologia de absolutismo, pela qual Maquiavel resolveria a liberdade do povo através da liberdade do príncipe.

Em terceiro lugar, Maquiavel sonhava com a unidade italiana num Estado-Nação que colocaria o novo príncipe à testa do seu povo e se transformaria numa república que, com o decorrer do tempo, traria novamente a antiga virtude ao coração do povo italiano, livre e poderoso, sem senhores feudais, com a Igreja subordinada, com um Exército nacional. Se o príncipe trouxesse de novo a virtude à Itália e não lha retirasse, o caminho a seguir pelo povo italiano nunca poderia ser outro senão aquele que conduz à *libertà* e à *republica*.

Maquiavel via absolutismo no novo príncipe e no novo principado, mas o absolutismo do príncipe e do principado não eram mais do que a forma de levar o povo italiano a recuperar a sua *virtù* e a sua *libertà*.

Maquiavel não falava em nome dos déspotas, mas sim em nome do povo. No capítulo XXVI do *Príncipe*, descobre-se claramente o mais profundo significado da obra de Maquiavel. Maquiavel analisa a forma como o príncipe deve proceder para conduzir o povo ao estabelecimento dum novo Estado, e esse procedimento é desenvolvido com notáveis prospecções. Em conclusão,

o próprio Maquiavel identifica-se com o povo, confunde-se com o povo, não com um povo genericamente compreendido, mas com o povo que Maquiavel convenceu com a sua anterior exposição, da qual nasce a expressão sentida e consciente: não é mais do que a própria reacção do povo, um raciocínio prévio conseguido na consciência colectiva. A paixão do seu próprio raciocínio transforma-se em afeição (*affezione*), febre, fanatismo de acção.

Clóvis Brigãõ