

A política da guerra em Maquiavel

Politics of war in Machiavelli

A guerra é a única arte necessária para quem comanda.
Maquiavel, *O príncipe*

A citação referida poderia ser complementada com outra de Nicolau Maquiavel (1469-1527), também de *O príncipe*: quando o autor trata dos que chegaram ao principado por atos criminosos, menciona que estes “são métodos que podem conduzir ao poder, mas não à glória” (Maquiavel, 1982, p. 91). Nessa e em várias passagens de “sua obra, com ênfase maior em *De Principatibus* (“Dos principados”), título original, em latim, de *O príncipe* – o *corpus* privilegiado da reflexão deste trabalho –, a defesa de Maquiavel da guerra não encerra em si uma apologia da violência, como sugerem com equívoco o substantivo “maquiavelismo” e o adjetivo “maquiavélico”.

O artigo se reporta ao tema da guerra em Maquiavel como uma reflexão articuladora de seu pensamento político. A guerra é definida pelo nosso autor como uma estratégia na arte militar de planejar e executar movimentos na luta pela conquista do poder. A política em Maquiavel tinha uma dimensão laica, dizia respeito às coisas do mundo e não às da alma. Ele não era um homem irreligioso, mas, embora não lhe faltasse fé, não a tinha de

* É professora do Departamento de Sociologia da Universidade de Brasília (Brasília, DF, Brasil). E-mail: coelho francisca@gmail.com.

** É professora do Instituto de Ciência Política da Universidade de Brasília (Brasília, DF, Brasil). E-mail: Marilde.loiola@gmail.com.

sobra, como podiam dizer seus inimigos (Grazia, 1993). Ele mesmo dizia também não ter o hábito de ouvir os sermões. Seu negócio era a política, mas a política compreendida como uma esfera de valor próprio, que não se confundia com a religião.

Esse é o marco interpretativo em que se situam a reflexão deste trabalho, a demarcação de uma leitura e a delineação de um problema como fio condutor para irmos à obra do autor e estabelecermos um diálogo com o pensamento dos antigos e o dos modernos. Em outras palavras, a visão da política como uma esfera autônoma de valores é o caminho preliminar que buscamos percorrer para responder a questão deste texto: qual o lugar da guerra no pensamento de Maquiavel? E, embutida nesta, outra questão: qual o sentido que a violência ocupa em sua teoria?

No pensamento do autor, a política não se resume à guerra, mas a guerra é um assunto da política e está relacionada às escolhas dos homens. Guerras e revoluções têm em comum entre si o fato de serem símbolos da força. Porém as guerras e revoluções não possuem um valor nem uma legitimidade em si. Suas ações são julgadas pelo êxito, pelo reconhecimento público e de acordo com as circunstâncias históricas.

Escrita em uma época de passagem, na qual conviviam valores e formas conflitantes de governos, a obra de Maquiavel suscita diferentes leituras e interrogações, sem soluções fáceis, pela abrangência e complexidade dos temas abordados. Trata-se de uma obra quinhentista do Renascimento italiano. O cenário que descreve é de lutas e de profundas mudanças, no qual o próprio Maquiavel foi vítima, mas teve a coragem de ir até o fim em uma lógica de ação orientada pela fundação do Estado italiano, só constituído como Estado-nação no século XIX. Em todo esse contexto adverso, sacrificar a salvação da alma pela salvação da cidade talvez tenha sido sua maior declaração de amor à coisa pública.

Para proclamar esse amor, para convertê-lo em verdade para si e para os outros, Niccolò cria uma nova concepção moral e, mais, redimensiona o mundo visível e invisível, equilibrando céu e inferno e abrindo espaço para um mundo diferente (Grazia, 1993, p. 30).

Muitas indagações intrigam os comentadores que não encontram um abrigo comum na visão da obra: o que queria Maquiavel ao defender o

emprego da violência com tanta veemência? A quem falava: aos reis ou aos povos? De que lado se colocava, da monarquia ou da república? Ou de nenhum dos dois?

De acordo com Aron (2010), os eruditos e leitores tentam em vão esclarecer o mistério de *O príncipe*. Segundo o autor, a severa proibição da corte de Roma ao livro é suficiente para mostrar o enorme potencial crítico da obra de Maquiavel. Não existe, para Aron, uma contradição entre *O príncipe* e os *Discursos sobre a primeira década de Tito Lívio*: “Maquiavel amava a liberdade e nem mesmo disfarçava seu amor. Mas, para fundar um principado novo e livrar a Itália dos bárbaros, a liberdade de um povo corrompido teria sido impotente” (Aron, 2010, p. X).

No entanto, ao conversar com a sua própria teoria e comparar a monarquia com a república, Maquiavel reconhece na república, pela variedade de talentos encontrados em seu interior, a possibilidade de enfrentar melhor as mudanças que necessariamente ocorrerão com o passar do tempo. Nesse sentido, de acordo com Bignotto (2007, p. XXVIII), “Os *Discursos* são uma manifestação das convicções republicanas de Maquiavel, uma exposição clara de suas preferências em matéria de ordenação institucional” (Bignotto, 2007, p. XXVIII). Segundo o autor, se a busca da “verdade efetiva das coisas” é o primeiro pilar da teoria de Maquiavel, o segundo “é a crença no caráter mutável do mundo e na dificuldade de discernir os pontos de ancoragem, que podem servir de referência no curso de uma história que não para de surpreender os homens” (Bignotto, 2007, p. XXVIII-XXIX).

Grafton, por sua vez, considera que as divergências no pensamento de Maquiavel são insolúveis. Para ele, todo esforço de reconciliar *O príncipe* com os *Discursos*, ao explicar as diferenças entre as duas obras pela evolução do pensamento de Maquiavel ou ao provar que somente uma delas refletia sua verdadeira opinião, permanece inconclusivo: “A natureza dos ideais pessoais de Maquiavel – assim como a maneira como ele teria comparado ou contrastado as duas obras – continua incerta” (Grafton, 2010, p. 38). Em sua obra, Maquiavel ressaltou a complexidade e a fluidez da vida política e do juízo político. Procurou ensinar a não se buscarem normas rigorosas, mas a se aprender a pensar sutilmente os caminhos e as exigências em cada situação política diferente: “Ao afirmar que nenhuma qualidade isolada pode ser identificada como ‘virtude’ e buscada em toda e qualquer situação, ele passou a ser o mestre político da Europa” (Grafton, 2010, p. 39).

Às questões sobre de que lado Maquiavel estava, da monarquia ou da república, dos poderosos ou do povo, procuramos responder na presente análise da seguinte forma: do lado da política, compreendida pela adesão incondicional à coisa pública e expressa em sua forma particular por seu amor a Florença. A questão de se Maquiavel é monarquista ou republicano também pode ser assim respondida porque uma ou outra forma de governo é analisada em circunstâncias reais, a partir de seu olhar sobre situações históricas concretas.

Não resta dúvida de que a leitura de Maquiavel sobre a república tem uma relação direta com a liberdade e o espaço público, sendo muito mais adequada às questões do mundo atual, mundo que também convive com monarquias, ditaduras e guerras. Uma leitura reducionista do autor, ou que busque uma resposta sobre qual o seu lado, deixa marginalizada sua enorme contribuição para entender os regimes tiranos.

Podemos, ainda, perceber em sua obra como o problema da guerra é preocupação constante, também em termos cronológicos. Ele estava escrevendo sobre a república quando interrompeu o projeto para redigir *O príncipe* (1513), retomou o tema da república em os *Discursos sobre a primeira década de Tito Lívio* (1513-1517) e voltou ao tema da guerra em *A arte da guerra* (1521). Em todas essas situações, está debatendo os caminhos da política ao poder, com base na *verità effettuale*. Seu pensamento atravessa da monarquia à república, da república à monarquia, sendo a guerra uma situação limite em qualquer uma das formas de governo.

A capacidade de se surpreender com os acontecimentos do mundo e a necessidade de examiná-los de forma realista fazem de Maquiavel um escritor profundo e um analista arguto. Passados 500 anos desde a publicação de *O príncipe*, o mundo se surpreende com a atualidade da sua obra.

O século XX se caracterizou pela existência de guerras e revoluções e pelo incremento dos meios de violência. O século XXI se anuncia, igualmente, com profundas marcas da violência, apesar de contextos distintos, de outras polarizações, das faces multifacetadas dos conflitos e de uma disposição maior para a coexistência em mundo globalizado.

A guerra se constitui em um dos fenômenos sociais mais complexos, por suas características e desdobramentos. De algum modo, esteve sempre presente na história das civilizações, por motivos diversos: como fenômeno fundador de um povo ou Estado, como instrumento de conquista e expansão, como resultado de rompimento de acordos, como expressão de convicções,

como sentimento de intolerância, ambição, opressão, entre outras representações (cf. Arendt, 1998).

Maquiavel reconhecía na guerra um instrumento para se chegar ao poder. Costumava recorrer às experiências e aos ensinamentos dos antigos, suas batalhas e conquistas, para pensar estratégias de ação que pudessem superar as tensões e os desafios de seu tempo, com o olhar sempre voltado para a união e a fundação de um Estado-nação¹. Suas contribuições são um marco importante na teoria política moderna, e seu legado nos estudos sobre o poder tornou-se fonte de leituras controversas sobre sua própria contribuição (cf. Sadek, 1991).

Com foco na problemática da guerra, Maquiavel desenvolve uma compreensão sobre o poder indissociável da conquista do Estado. Dizia ter como missão falar sobre o Estado, mas o Estado real, capaz de impor a ordem e a conquista da Itália. Compreende a guerra como um fenômeno político, um meio de conquista do Estado e não uma fatalidade histórica, tampouco um fato inexorável.

Para o autor, com clara distinção entre a esfera pública e a esfera religiosa, a política ocupa o centro das preocupações do homem de ação, aquele para quem os assuntos do mundo constituem o significado da vida. Nessa acepção, sua caracterização do homem público, do homem político, é “aquele que vive para os deveres da nação”.

Sua visão realista da política como um assunto público faz recair sobre o governante uma grande responsabilidade e o torna dependente de suas escolhas. Os parâmetros dessas escolhas são dados pelas circunstâncias, a *verità effettuale*, não no sentido da determinação, mas no da análise de possibilidades reais de êxito: “É feliz quem age de acordo com as necessidades de seu tempo, e da mesma forma é infeliz opondo-se ao que o seu tempo exige” (Maquiavel, 1982, p. 127).

As lições de Maquiavel sobre a guerra contribuem para uma reflexão sobre o conceito de política no mundo moderno a ser desenvolvido por Max Weber, como a ação que visa ao poder, e aprofundado pela sua análise das qualidades do homem de vocação política, aquele para quem a orientação da ação concerne às questões do mundo. Desse modo, Maquiavel constrói os fundamentos de uma sociologia da guerra. Ele mesmo denomina esse

¹ No século XVI, a Itália se compunha de numerosas cidades-Estado. Maquiavel sonhava com a unificação do país, ideia que motivou sua ação política e sua obra.

tipo de conhecimento como a arte da guerra, nos moldes e sob estratégias de ensinamentos milenares, adaptados às circunstâncias do seu tempo.

Os fundamentos de uma teoria sobre o fenômeno social da guerra foram construídos com base em um diálogo com as experiências dos antigos – sem se reduzir a uma reprodução de suas táticas e estratégias – e em um exame das circunstâncias históricas da Itália de seu tempo. Por sua vez, suas contribuições, precursoras da teoria política moderna, constituem-se em fonte de diálogo permanente do pensamento político de seus sucessores.

O diálogo com os antigos

Na dedicatória de *O príncipe*, dirigida ao “Magnífico Lorenzo de Medici”, Maquiavel nomeia como sendo sua posse mais valiosa “o conhecimento das ações dos grandes homens”, obtido por meio de uma longa “experiência das coisas modernas” e um “contínuo estudo das antigas” (Maquiavel, 1996, p. 129).

Os dois pilares importantes do pensamento maquiaveliano – a experiência das coisas modernas e o estudo das antigas – estão igualmente presentes na célebre carta enviada ao amigo e colaborador Francisco Vettori, embaixador da República Florentina na Corte do papa Leão X. Na carta, Maquiavel confessa ao amigo que escreveu um opúsculo, *De Principatibus*, e que os catorze anos que devotou ao Estado serviram para uma compreensão acerca dos problemas que gravitam em torno do poder e da soberania, posto que todos esses anos não os passou “dormindo ou brincando” (Maquiavel, 1999, p. 93).

A referência à “longa experiência das coisas modernas”, na carta à Vettori, deve-se a sua trajetória pública, cujo início se deu em 1498, quando aos 29 anos foi eleito pelo Grande Conselho da República para o cargo de secretário da Segunda Chancelaria do governo florentino e um mês depois também se tornou secretário dos Dez da Liberdade e da Paz, um comitê executivo para assuntos militares e relações exteriores (Grazia, 1993).

Em uma biografia intelectual de Nicolau Maquiavel, Sebastian de Grazia descreve suas funções e sua relação com os dois cargos:

De modo geral, a função de secretário da segunda Chancelaria é um trabalho de gabinete, numa escrivaninha, tratando de assuntos internos, inclusive territoriais; a de secretário dos Dez é um trabalho de campo, na garupa de um cavalo, como enviado a diversos países. De qualquer forma, as duas áreas, de negócios do interior e do exterior, estão intimamente ligadas (Grazia, 1993, p. 26).

Pelas atribuições que recebia, mesmo nunca tendo recebido o título de embaixador – as cartas de apresentação variam no tratamento: “nosso enviado”, “nosso cidadão”, “nosso secretário” –, Maquiavel arca frequentemente com as responsabilidades de embaixador e trata com reis e papas. Adotará o título de secretário, “acrescentando-lhe um adjetivo abrangente, mas capaz de diferenciá-lo: secretário florentino” (Grazia, 1993, p. 26).

Sendo o Estado uma das expressões importantes do início da modernidade, Maquiavel se define como alguém que domina as nuances da controvertida relação entre governo e governados. Sua *expertise* no que diz respeito ao Estado o deixava em condições para opinar sobre os problemas que ameaçavam a Itália e, em particular, Florença, sua cidade natal. Para Lefort,

Sem dúvida a fundação do Estado é a iniciativa mais nobre, mais perigosa e mais gloriosa que pode ser oferecida à reflexão de um teórico, vez que ela confere a um povo sua identidade política e requer do príncipe que ele se aventure à mais alta virtú (Lefort, 1986, p. 369, tradução nossa).

Inconformado por não mais exercer suas funções públicas, Maquiavel, nessa carta, datada de 1513, descreve o cotidiano do seu exílio em uma jornada comum em sua casa de campo: inspeciona o trabalho dos lenhadores, vai ao açougue, joga cartas, conversa com quem passa, pede notícias dos lugares de onde vêm. À noite se desfaz de suas roupas campesinas e, “vestido apropriadamente”, penetra “no círculo da Antiguidade” (Maquiavel, 1999, p. 92). Indaga aos antigos as razões de seus atos e estes “com humanidade” lhe respondem.

A teatralidade dessa interrogação está circunscrita não somente a uma simples reverência aos antigos mas, em particular, à polêmica travada pelo autor sobre a forma pela qual os antigos são reverenciados pelos humanistas da época. Na tradição humanista do Renascimento, o mundo antigo é um exemplo a ser seguido em vários domínios das atividades humanas. Assim, nas artes, no direito, na medicina, os antigos são considerados modelo. Entretanto, critica Maquiavel,

[...] quando se trata de ordenar uma república, manter um Estado, governar um reino, comandar exércitos e administrar a guerra, ou de distribuir justiça aos cidadãos, não se viu ainda um só príncipe,

uma só república, um só capitão, ou cidadão, apoiar-se no exemplo da Antiguidade (Maquiavel, 2000, p. 17).

Maquiavel considera a leitura da tradição humanista uma das principais responsáveis por tamanha veneração em relação aos antigos. Partidários cegos de tudo que se fazia outrora, os homens louvam épocas que só conheceram por meio dos relatos dos escritores e historiadores. Ocorre que estes, em sua maioria, seguem a sorte dos vencedores, aumentando o que fizeram de glorioso para melhor ilustrar as suas vitórias de modo que descendentes possam admirá-los fazendo-os objeto de homenagem e admiração.

Dessa forma, os homens julgam erradamente ao preferir o passado: “Preferência que se fundamenta no conhecimento imperfeito do que de fato aconteceu na Antiguidade, por comparação com o que sabemos sobre o que acontece diante de nossos olhos” (Maquiavel, 2000, p. 190). Por outro lado, “nada pode saciar os apetites humanos”, posto que a natureza nos concedeu a faculdade de tudo desejar, disso resultando um descontentamento permanente, e um desgosto pelo que possuímos, “o que nos faz culpar o presente, louvar o passado e desejar o futuro, ainda que sem razão” (Maquiavel, 2000, p. 191). Valadier observa que para Maquiavel “é preciso desconfiar das reconstituições do passado”, o qual terá sempre “cores mais reluzentes do que o triste presente” (Valadier, 1996, p. 18, tradução nossa).

No prefácio à obra em francês dos *Discursos*, Lefort enfatiza:

Podemos encontrar a marca de uma fundação do pensamento político moderno, mas, pelo menos é essa nossa convicção, a obra oferece aos que farão hoje o esforço de conhecê-la matéria privilegiada de uma reflexão sobre a história e a política (Lefort, 1980, p. 15, tradução nossa).

Tal como seus contemporâneos, Maquiavel ressalta as virtudes dos antigos romanos e, ao mesmo tempo, destaca o vício que macula a Itália contemporânea. Porém, ao contrário da tradição humanista, para o autor, convém variar com os tempos se se quer manter a boa sorte. E para manter a fortuna é preciso a conformidade de sua conduta com os tempos em que se vive.

Lefort sugere que Maquiavel não se propõe simplesmente lembrar aos homens de seu tempo a experiência da Antiguidade da qual estariam se desviando. Ao contrário, trata-se de reconstituir esse passado à luz da experiência

da história florentina do presente: “A tarefa implica um vai e vem constante entre o polo da República Romana e o polo da República Florentina ou, de maneira mais abrangente, entre o polo da Antiguidade e o da Modernidade” (Lefort, 1980, p. 17, tradução nossa).

Trata-se, portanto, de ajustar a leitura dos antigos a uma reflexão sobre a conjuntura da época. Para Maquiavel, a maior parte dos homens age com precipitação ou com excessiva lentidão – nos dois casos comete equívoco. No entanto, quem só age de acordo com seu tempo está menos sujeito a erro e assegura a sua sorte.

Dessa forma, tanto a boa sorte dos homens como a de seus Estados dependem da conformidade de sua conduta ou de suas ações de acordo com os tempos em que vivem e a conjuntura da época. Por outro lado, embora Maquiavel tenha demonstrado que a conduta dos seus contemporâneos difere da dos antigos, é sobretudo no que diz respeito à arte da guerra que se verifica um afastamento dos princípios aos quais os antigos atribuíam maior importância. Assim, como os tempos são outros, torna-se necessário mudar também o modo de fazer a guerra.

Maquiavel considera “a desgraça da Itália” (Maquiavel, 1996, cap. XII, p. 58) e maior responsável sobre o seu estado de fraqueza o fato de o país possuir forças armadas formadas por exércitos mercenários. Foi dessa forma que o rei Carlos VIII da França pôde tomar a Itália sem qualquer dificuldade. O príncipe que sustente seus domínios com o apoio dos mercenários nunca terá posição firme ou segura, “pois são soldados desunidos, ambiciosos, sem disciplina nem fé, desrespeitosos dos amigos, covardes frente aos inimigos; não temem a Deus nem confiam nos homens” (Maquiavel, 1996, cap. XII, p. 57).

Tal incapacidade resulta do fato de que os governantes das repúblicas, como também os príncipes, passaram para os estrangeiros o comando de seus exércitos tendo por finalidade escapar com mais facilidade aos perigos da guerra. Para Maquiavel, os pecados dos príncipes italianos consistiram em ter confiado a conduta da guerra aos *condottieres* mercenários, o que foi agravado pelo fato de que estes, por sua vez, também não eram detentores de uma infantaria forte, eficiente. Assim, aqueles que alegaram que a derrota da Itália se devia aos pecados dos florentinos e dos italianos estavam corretos, mas, “visto serem pecados dos príncipes, também foram eles que sofreram punição” (Maquiavel, 1996, cap. XII, p. 58).

Se as forças armadas italianas foram constantemente vencidas pelas forças estrangeiras, Maquiavel considera como causa disso os erros políticos e militares cometidos por príncipes italianos. Assim, não seria correto ver os defeitos dos italianos como um efeito da *fortuna*, seriam eles resultado da “indolência” dos príncipes na condução de suas estratégias militares.²

No último capítulo de *O príncipe*, “Exortação a tomar a Itália e libertá-la das mãos dos Bárbaros”, Maquiavel clama por um redentor:

Vê-se que a Itália roga a Deus que lhe envie alguém que possa redimi-la da crueldade e insolência dos bárbaros: vê-se que está inteiramente pronta e disposta a seguir uma bandeira, contanto que alguém a carregue (Maquiavel, 1996, cap. XXVI, p. 124).

No apelo em favor da libertação da Itália, Maquiavel previne que, se a ilustre família Médici “deseja seguir o exemplo daqueles homens excelentes que redimiram seus estados, será necessário, antes de tudo, como verdadeiro fundamento de qualquer empresa, formar exércitos próprios, porque não pode haver soldados mais fiéis, nem mais verdadeiros, nem melhores” (Maquiavel, 1996, cap. XXVI, p. 125-126).

Portanto, nenhum príncipe estará seguro sem o benefício de comandar suas próprias forças. Sem elas, dependerá inteiramente da sorte e “nada é tão fraco e instável quanto a fama de uma potência que não se apoia na própria força” (Maquiavel, 1996, cap. XIII, p. 67). Para Maquiavel, as armas próprias seriam compostas por cidadãos ou pelos súditos ou por outras pessoas a quem o príncipe conferisse o poder. Todas as demais, consideradas forças mercenárias, poderiam colocar em risco a defesa do *principato*. Assim, aquele que tiver seu estado baseado em armas mercenárias jamais estaria seguro e tranquilo, visto que são “desunidas, ambiciosas e covardes entre inimigos e sem temor a Deus nem proibidade para com os homens” (Maquiavel, 1996, cap. XII, p. 57-58).

Quanto às estratégias, Maquiavel ensina que a experiência dos antigos ajuda na compreensão do agir no presente. Tal experiência nos diz que um príncipe sábio deve “ler as histórias e refletir sobre as ações dos homens excelentes para ver como se comportaram nas guerras, examinar as causas das vitórias e derrotas a fim de poder escapar destas e imitar aquelas” (Maquiavel, 1996, cap. XIV, p. 71)³.

² Maquiavel se refere ao rei de Nápoles, ao duque de Milão e a Touros.

³ Maquiavel está se referindo aos exemplos de Alexandre, o Grande, César e Cipião descritos por Xenofonte.

Tais estratégias, entretanto, não devem omitir as condições do tempo presente. Diferentemente da tradição humanista, não se trata de imitação ou glorificação pura e simples das experiências passadas. Ao contrário, para Maquiavel a “contínua leitura” da trajetória dos antigos tem como objetivo maior elucidar as condições do tempo presente. Assim, não se trata de uma contemplação hedonista sobre a Antiguidade, trata-se de vê-la como uma conselheira dos tempos presentes.

Segundo Lefort, a relação maquiaveliana entre passado e presente se inscreve “sempre no interior de um campo social e histórico determinado – aqui e agora – no qual o príncipe deve conceder sua ação” (Lefort, 1986, p. 442, tradução nossa). As constantes mudanças que Maquiavel nomeou como *variazione* exigiriam, assim, que a ação do príncipe se adaptasse a cada época na justa medida da conservação de sua autoridade.

Esse diálogo entre passado e presente, antigos e modernos permeia, de forma recorrente, o conjunto da obra de Maquiavel. Em uma das mais célebres passagens de *O príncipe*, o autor se reporta à mitologia grega para definir dois gêneros de combates: um com as leis e outro com a força. O primeiro seria próprio dos homens, o segundo dos animais: “Porém, como frequentemente o primeiro não basta, convém recorrer ao segundo. Portanto, é necessário ao príncipe saber usar bem tanto o animal quanto o homem” (Maquiavel, 1996, cap. XVIII, p. 83).

Maquiavel lembra que essa lição já foi ensinada a Aquiles e muitos outros príncipes antigos que haviam sido criados por Quíron, o centauro. E, para Maquiavel, “[t]er um preceptor meio animal e meio homem não quer dizer outra coisa senão que um príncipe deve saber usar ambas as naturezas e que uma sem a outra não é duradoura” (Maquiavel, 1996, cap. XVIII, p. 83).

Assim, visto que um príncipe precisa bem saber usar a natureza de um e de outro, resta escolher entre a raposa e o leão: é preciso, portanto, ser raposa para reconhecer as armadilhas, e leão para assustar os lobos. Os que fizerem, simplesmente, ou a parte do leão ou a parte da raposa não serão bem-sucedidos. Na escolha dos caminhos entre raposa e leão, só conseguimos êxito quando, tal como o centauro, ora agimos como raposa, ora agimos como leão, a depender da conjuntura, das circunstâncias do tempo.

Apesar de opostos, os diversos pares construídos por meio da lente cuidadosa da análise maquiaveliana – lei e força, crueldade e piedade, amor e temor, liberalidade e parcimônia – formam uma rica superfície analítica

na quais ambas as dimensões dialogam tendo em vista as circunstâncias do tempo. É no interior desse vitral analítico que, ao buscar “a verdade efetiva da coisa”, Maquiavel procurava na contínua interrogação aos antigos os sinais concretos da leitura de sua contemporaneidade.

A dessacralização da política

Maquiavel escreve a sua mais famosa obra – *O príncipe* – em um universo de crise. Desde 1494, a Itália encontrava-se em estado de fragilidade adiante da invasão das tropas francesas, espanholas, alemãs e suíças. Nessa nova conjuntura, intrinsecamente ligada ao estado permanente de guerra, destacam-se duas vertentes de análise no pensamento político de Maquiavel: a busca pela *verdade efetiva das coisas* e o exame da situação concreta das circunstâncias do tempo⁴.

Para o autor, há tamanha distância entre “o que se vive e como se deveria viver que aquele que trocar o que se faz por aquilo que se deveria fazer apreende antes sua ruína que sua preservação” (Maquiavel, 1996, cap. XV, p. 73). Em *O príncipe*, Maquiavel deixa claro que gostaria de escrever algo útil: “Deixando de lado as coisas imaginadas acerca de um príncipe e percorrendo sobre as verdadeiras”. Para Claude Lefort, tratar-se-ia de

[...] encontrar o caminho da veritá effetuale e dessa virtù como recomendava Maquiavel – uma virtù na qual ele poderia dizer, à diferença de Spinoza, que exige ser compreendida, mas que não é proibitiva nem de rir nem de chorar, vez que essa virtù constitui a forma de viver no mundo sem dele se afastar (Lefort, 1980, p. 16).

Para Maquiavel, a bondade não é uma virtude da política. A tentativa de exercício do poder como uma profissão de bondade está fadada a sua própria ruína. Para manter-se no poder, torna-se imperativo que o príncipe aprenda a agir sem bondade, faculdade que usará ou não, em cada caso, conforme as circunstâncias do tempo.

Maquiavel parte do princípio de que os homens não são bons por natureza, mas, ao contrário, os homens são maus. A revelação da maldade humana é uma questão de tempo: “O tempo – conhecido justamente como

⁴ Categorias recorrentes no pensamento de Maquiavel, presentes em *O príncipe* e nos *Comentários sobre a primeira década de Tito Lívio*.

o pai da verdade – vai manifestá-la” (Maquiavel, 2000, p. 29). Desse modo, os homens só fazem o bem quando necessário. Só a lei torna os homens bons.

Posto que a bondade não faça parte da ação política, Maquiavel assegura que um príncipe deve ter cuidado para não ser desprezível e odioso. Todos os príncipes devem preferir ser considerados clementes, mas é preciso evitar o mau emprego da clemência (Maquiavel, 1996, cap. XVII, p. 79). O príncipe não pode deixar de agir com equilíbrio, prudência e humanidade. Em seu equilíbrio, o príncipe deve procurar ser amado e temido, mas, em caso de necessidade de escolha, é muito mais seguro ser temido do que ser amado.

As ações do príncipe sempre devem testemunhar grandeza, elevação de espírito, mas ao governar suas ações devem ser firmes e corajosas. O soberano que crie essa impressão será detentor de grande prestígio, sendo quase impossível conspirar contra aquele que tem uma grande reputação. Na arte de governar e de manter o poder, o príncipe deve sempre estimar os nobres e evitar o ódio do povo.

Do arranjo institucional protetor da segurança e estabilidade do reino, apreende-se outra regra que se notabiliza como sendo a principal lição maquiaveliana para o mundo político: que os príncipes devem delegar a outras pessoas as tarefas impopulares e conceder pessoalmente os favores. Contudo, não se deve esquecer que os benefícios devem ser concedidos gradualmente, de forma que sejam mais bem apreciados e não esquecidos (Maquiavel, 1996, cap. XVII, p. 90).

O conjunto de reflexões de Maquiavel – mesmo aquelas consideradas pouco ortodoxas – tem por finalidade a realização da liberdade da vida política. Maquiavel sabe ser ilusória a tentativa de apaziguar as discórdias e oposições no interior de qualquer forma de governo. A liberdade que tanto deseja é a expressão mais legítima dessas diferentes aspirações na qual se insere, de forma inexorável, a vida pública.

Ao refletir sobre a realidade da sua época, Maquiavel contraria a tradição humanista idealista e evidencia a necessidade de ver as coisas tais como elas são e não como deveriam ser. Os tratados humanistas anteriores acerca do príncipe ideal começavam com princípios éticos gerais: a natureza do homem, o propósito do governo, a vinculação de ambos à vida virtuosa (Grafton, 2010). Maquiavel seguiu o caminho inverso. Não se trata, portanto, da ideia platônica do “dever ser” de uma *República* e das qualidades do “filósofo rei”. A política longe está de assegurar a felicidade (Aristóteles) entre os homens

e tampouco constitui uma porta de entrada para a *cit * celestial do reinado de Deus (Santo Agostinho).

Fogem   preocupação do Estado moderno as eventuais discussões sobre as melhores formas de governo, posto que o melhor governo deve ser analisado de acordo com as circunstâncias do tempo. Enquanto fundador de uma nova moral cidadina diferente da moral cristã, Maquiavel v , nessa nova ordem, a violência, a fraude e a guerra como constitutivas de toda e qualquer associação coletiva, inclusive das repúblicas e dos *principatos*. Está fora de questão a proposta de um regime ideal em que crises, tensões e dissensos tendam a desaparecer. Nenhuma lei ou doutrina de justiça supera as divisões sociais e a condição ontológica da insatisfação humana. Também, está fora do projeto de Maquiavel o reino do soberano absoluto; da mesma forma ele não elabora nenhuma doutrina do bom cidadão, inserido numa cidade justa e igualitária. Isso porque os preceitos que a experiência do mundo sugere não coincidem com os que os moralistas ensinam.

Na *cit * de Maquiavel, os regimes políticos são marcados pelas contradições que resultam da oposição natural entre desejos e interesses díspares. Nesses termos, a crise é constitutiva da vida política. No realismo político maquiaveliano, o reflexo das desordens faz nascerem leis e regulamentos favoráveis à liberdade de todos. O regime de liberdade é assim a expressão de diferentes aspirações, posições e consensos, posto que não há vida pública sem manifestações de hostilidade, tumultos e um permanente estado de guerra em potencial.

Um dos maiores legados do seu pensamento incide na reflexão circunstanciada entre a aparência e a realidade. Dentre as virtudes do príncipe, Maquiavel elege a prudência, a inteligência e a capacidade de usar a foz a ou a esperteza, a depender das circunstâncias do tempo. Com a dessacralização, a política se autonomiza em relação ao projeto moral dos antigos em benefício do estudo da ação política inserida no mundo, portadora de inúmeras contradições e desafios.

O diálogo dos modernos

O pensamento político moderno associa primordialmente a noção de política   a  o relacionada ao poder e ao Estado.⁵ O próprio conceito de

⁵ "Entendemos por política apenas a direção do agrupamento político hoje denominado 'Estado' ou a influência que se exerce em tal sentido" (Weber, 2004, p. 55).

Estado é referido às origens e às características do Estado-nação no Ocidente. De acordo com Max Weber, devemos conceber o Estado atual como uma comunidade humana que, “dentro dos limites de determinado território – a noção de território corresponde a um dos elementos essenciais do Estado – reivindica o *monopólio do uso legítimo da violência física*” (Weber, 2004, p. 56). Embora seja essa a visão predominante na política institucional, sabe-se também que o conceito de política extrapola em muito essa compreensão e envolve outras dimensões do poder que não necessariamente se restringem à questão da dominação.

Hannah Arendt discute criticamente a tendência moderna majoritária de identificação do conceito de “poder” com o de “violência” e o de “dominação”, amplamente difundida entre todas as correntes de pensamento político e posições ideológicas. Em sua análise, procura recuperar outra tradição do conceito de poder, voltada para a construção de acordos, tão antiga quanto à do poder como dominação:

Poder corresponde à capacidade humana não somente de agir, mas agir de comum acordo. O poder nunca é propriedade de um indivíduo; pertence a um grupo e existe somente enquanto o grupo se conserva unido. Quando dizemos que alguém está ‘no poder’, queremos dizer que está autorizado por um certo número de pessoas a atuar em nome delas (Arendt, 1999, p. 123).

Nesses termos, o conceito de poder não é apenas distinto, mas oposto ao de violência. No mundo moderno, existe uma reificação do conceito de poder como violência, como se essa fosse a única forma de lidar com os conflitos. A origem das duas tendências do conceito de poder reporta à Antiguidade: a definição de poder como violência provém da tradição judaico-cristã, com a concepção imperativa da lei; a origem da segunda tradição advém da cidade-Estado ateniense, com a compreensão do poder não baseada na relação mando-obediência.

Essas duas tradições do conceito de poder convivem e podem também ser desdobradas em dois significados da política: a política como o que diz respeito a tudo aquilo que interessa à *polis*; e a política como a ciência ou a teoria do Estado. Maquiavel é precursor do uso desse segundo significado: para o autor, a política se define como a arte de governar (cf. Bobbio, 1995); a estratégia da guerra e o uso da violência são os meios para se alcançar esse fim.

Atribuímos à relação que o nosso autor estabelece entre *virtù* e fortuna o papel de chave fundamental para a compreensão do seu pensamento político. Nos capítulos VI, VII, VIII e IX de *O príncipe*, Maquiavel descreve as quatro formas de conquista do poder: pelo valor (*virtù*); pela fortuna (sorte); pelas armas; e pelo consentimento dos concidadãos. Na exposição sobre cada uma dessas formas, sua análise é clara: a *virtù* prevalece sobre a fortuna e o consentimento, sobre a violência.

A violência pode conduzir ao poder, mas não à “glória”, conceito no qual está embutida a noção de reconhecimento público. Para que o poder seja mantido, a *virtù* é necessária. A perpetuação da violência leva à ruína do poder. Os meios violentos são “métodos que podem conduzir ao poder, mas não à glória” (Maquiavel, 1982, p. 91). A glória é o critério para se avaliar a política em Maquiavel. Do mesmo modo, a coragem, e não a bondade, constitui a virtude do político.

Na análise da relação entre as quatro formas de conquista do poder, Maquiavel sugere lições para o dirigente político que quer se manter no poder; entre elas, a de não desconhecer o peso da sorte e do livre arbítrio:

Não obstante, para não ignorar inteiramente nosso livre arbítrio, creio que se pode aceitar que a sorte decide a metade dos nossos atos, mas que nos permite o controle sobre a outra metade, aproximadamente. [...] O príncipe que baseia seu poder inteiramente na sorte se arruína quando está muda (Maquiavel, 1982, p. 127).

Maquiavel defende o princípio de que, do mesmo modo que o reconhecimento da política se dá pelo critério dos seus êxitos em relação aos objetivos visados, os fins justificam os meios, tendo em vista que os fins, no caso, representam a construção do Estado. Em *O príncipe*, recomenda expressamente esse princípio com o argumento de que o Estado representa a maioria:

Todos veem nossa aparência, poucos sentem o que realmente somos, e estes poucos não ousarão opor-se à maioria que tenha a majestade do Estado a defendê-la – na conduta dos homens, especialmente os príncipes, da qual não há recurso, os fins justificam os meios. (Maquiavel, 1982, p. 111).

É nisso que consiste para Maquiavel a *verità effettuale*. O julgamento do príncipe ocorre de acordo com a moral cidadina, depende de sua capacidade

efetiva para obter êxitos para o Estado. É um jogo entre boas e más circunstâncias e as virtudes:

É certo que Maquiavel não prega a esmo que os fins justificam os meios; assim como tampouco dá seus conselhos aos homens comuns. Só aos príncipes, em momentos decisivos, caberia ‘fazer o mal’ quando ele fosse necessário para salvar a república ou a si mesmo (Cardoso, 2010, p. 18).

O contexto da elaboração política de Maquiavel é o da luta decisiva pela constituição do Estado italiano: “A causa principal da perda dos Estados é o desprezo pela arte da guerra; e a maneira de conquistá-los é ser nela versado.” (Maquiavel, 1982, p. 104). Nesse cenário, a guerra e as armas são recursos necessários: “A guerra é justa para aqueles a quem é necessária; e as armas são sagradas quando nelas reside a última esperança” (Maquiavel, 1982, p. 130).

Não existe uma apreciação do autor sobre a violência em si, deslocada das circunstâncias da época. Ao contrário dos outros três fatores – a *virtù*, a fortuna e o consentimento – que contribuem para a conquista do poder, a violência, representada pelas armas, é o único fator que pode conduzir ao poder, mas não à “glória”.

Em Maquiavel, a política é julgada pelos seus resultados em relação aos objetivos almejados pelo Estado. A defesa da autonomia da esfera política é uma marca em seu pensamento:

Quem quiser praticar sempre a bondade em tudo o que faz está condenado a penar, entre tantos que não são bons. É necessário que o príncipe que deseja manter-se aprenda a agir sem bondade, faculdade que usará ou não, em cada caso, conforme seja necessário. (Maquiavel, 1982, p. 106).

Os príncipes reais e não os imaginários são avaliados segundo as ações, que lhe valem elogios ou desaprovação. E, como é impossível ter todas as boas qualidades, pois as condições humanas não o permitem, é necessário que se tenha prudência para evitar vícios que possam levar à perda do poder. Isso porque, pondera nosso autor, caso se reflita bem, “será fácil perceber que certas qualidades que parecem virtudes levam à ruína, e outras que parecem vícios trazem como resultado o aumento da segurança e do bem estar” (Maquiavel, 1982, p. 106).

Se retorna aos antigos para aprender com os seus feitos, Maquiavel também será fonte de interlocução dos pensadores modernos. Suas contribuições, de algum modo, são pontos de reflexão, mesmo não sendo ele um interlocutor direto.

Em seu ensaio *A paz perpétua*, Kant estabelece uma diferença entre a guerra *tout court* e a guerra de extermínio. Para o filósofo, a guerra deve ter como objetivo a paz, o que pressupõe a coexistência das partes em conflito. De acordo com sua reflexão, nada deve acontecer em uma guerra que torne impossível a paz posterior, pois a meta de toda guerra é a paz. E a paz significa o fim de todas as hostilidades:

Não deve considerar-se como válido nenhum tratado de paz que se tenha feito com reserva secreta de elementos para uma guerra futura. Pois, seria nesse caso apenas um simples armistício, um adiamento das hostilidades e não a *paz*, que significa o fim de todas as hostilidades (Kant, 2002, p. 120).

Segundo Kant, a diferença entre a guerra e uma guerra de extermínio é que na segunda não há espaço para a convivência. Mesmo em plena guerra deve ainda existir alguma confiança no modo de pensar do inimigo, já que, em caso contrário, não se pode negociar paz alguma e as hostilidades resultariam em uma guerra de extermínio:

Daqui se segue, pois, que uma guerra de extermínio, na qual se pode produzir o desaparecimento de ambas as partes e, por conseguinte, também de todo o direito, só possibilitaria a paz perpétua sobre o grande cemitério do gênero humano. Por conseguinte, não deve absolutamente permitir-se uma semelhante guerra nem também o uso dos meios que a ela levam (Kant, 2002, p. 124).

Com uma compreensão semelhante, Hannah Arendt define a guerra como um assunto inter-humano e, portanto, um assunto da política; mas alega que a guerra surge quando não há espaço para a negociação política, quando esta é suspensa por falta de acordo. Nesse sentido, as ações militares que eclodem nada mais são do que a continuação da política por outros meios (cf. Arendt, 1998).

Em Max Weber, a análise do poder e da violência se concentra no tema do Estado, a partir do qual o autor vai pensar a questão da legitimidade. A

política para Weber, pelo menos quanto a como aborda o tema, é também a ação que visa ao poder, compreendido como o poder do Estado. Segundo o autor, o Estado é a única instância da sociedade que tem a prerrogativa do uso da violência, e em nome do Estado ela pode ser exercida legitimamente.

Em Weber, a questão da relação entre meios e fins é mediada por uma reflexão sobre a ética. Com base na definição da conduta ética na política, a ética da responsabilidade, que considera o paradoxo das consequências, o autor relativiza a relação entre meios e fins. O político é responsável pelas consequências previsíveis de seus atos:

Quem deseje dedicar-se à política e, principalmente, quem deseje dedicar-se à política em termos de vocação deve tomar consciência desses paradoxos éticos e da responsabilidade quanto àquilo em que ele próprio poderá transformar-se sob pressão daqueles paradoxos (Weber, 2004, p. 120).

A linguagem de que os fins justificam os meios seria mais apropriada à ética da convicção. Porém, isso não quer dizer que a ética da convicção equivalha à ausência de responsabilidade e a ética da responsabilidade, à ausência de convicção.

Não obstante, há uma oposição profunda entre a atitude de quem se conforma às máximas da ética da convicção – diríamos, em linguagem religiosa “O cristão cumpre seu dever e, quanto aos resultados da ação, confia em Deus” – e a atitude de quem se orienta pela ética da responsabilidade, que diz: “Devemos responder pelas previsíveis consequências de nossos atos” (Weber, 2004, p. 113).

Assim, para o autor, quem deseje a salvação da própria alma ou de almas alheias ou, ainda, quem acredita que seu reino não é deste mundo deve evitar o caminho da política, que, por vocação, procura realizar tarefas muito diferentes. Em Weber, a defesa do exercício legítimo da violência pelo Estado se dá nos marcos de uma ordem legal (ver Chazel, 1995).

É na caracterização das motivações da ação política que Max Weber e Hannah Arendt vão resgatar a clareza da distinção feita por Maquiavel entre os assuntos da vida pública e os da vida privada. Mantidas as divergências explícitas entre Arendt e Weber em relação ao conceito de poder – nela a possibilidade de construção de acordos, nele “a probabilidade de impor a

própria vontade numa relação social, mesmo contra resistências” (Weber, 1991, v. 1, p. 33) –, os dois autores têm em comum a compreensão acerca de em que consiste a “vocação política”, apesar de Arendt não usar essa expressão. E a inspiração dos dois autores para caracterizar o homem de vocação política filia-se ao pensamento político de Maquiavel.

Arendt define a motivação pessoal para a ação política no mesmo campo conceitual das contribuições de Weber. O terreno do debate é o da orientação distinta de valores em relação às escolhas da vida. O sentido do termo *beruf* (vocação), utilizado pelo autor, como dedicação a uma “causa” que dá significação à vida, é o mesmo que Hannah Arendt confere à disposição natural de algumas pessoas para a faculdade da ação e de outras para a faculdade do pensamento.

Weber se refere a Maquiavel ao distinguir as esferas de valores da política e da religião:

Em bela passagem de suas *Histórias Florentinas*, se exata minha lembrança, Maquiavel alude a tal situação e põe na boca de um dos heróis de Florença, que rende homenagem a seus concidadãos, as seguintes palavras: “Eles prefeririam a grandeza da cidade do que a salvação da alma” (Weber, 2004, p. 121).

Para Arendt, o ponto principal para se distinguir a ação política é identificar se as motivações para a ação estão concernidas às questões do mundo. Menciona também, como exemplo, uma passagem de Maquiavel quando ele diz que as pessoas muito preocupadas com a salvação da alma não estão preparadas para a ação política.

Na mesma direção, em *A condição humana*, a autora, ao ressaltar que a bondade não é uma qualidade da política, faz referência a Maquiavel:

Como modo sistemático de vida, portanto, a bondade não é apenas impossível nos confins da esfera pública: pode até mesmo destruí-la. Talvez ninguém tenha percebido tão claramente essa qualidade destrutiva da bondade quanto Maquiavel que, em famosa passagem, tem a ousadia de ensinar aos homens “a não serem bons”. [...] O critério pelo qual Maquiavel julgava a ação política era a glória, o mesmo critério da antiguidade; e a maldade, como a bondade, não pode assumir o resplendor da glória. [...] A maldade que deixa seu esconderijo é imprudente e destrói diretamente o mundo comum; a bondade que sai de seu esconderijo e assume papel público deixa de ser boa (Arendt, 1987, p. 87-88).

De forma emblemática e definitiva, Maquiavel rompeu com a dicotomia entre virtudes e vícios na política. A maldade pode ser uma virtude política, depende dos seus efeitos. A bondade, como virtude cristã, não é uma virtude da política. A bondade não é para ser mostrada, enquanto que a política é valorizada pela glória no mundo.

Quando Max Weber e Hannah Arendt se referem às distintas orientações de conduta, para o eu ou para a vida pública, o recorte utilizado por eles é semelhante ao de Maquiavel. O perfil do político é o do dever público e nesse sentido ele deve tomar partido, lutar pelas suas ideias, correr riscos. A crença é no homem e na sua capacidade de ação, como prognosticou Maquiavel: “Só são boas, seguras e duráveis aquelas defesas que dependem exclusivamente de nós, e da nossa própria capacidade” (Maquiavel, 1982, p. 127).

A política é um assunto do mundo e sua orientação não provém de Deus nem da ordem natural. O centro da política é a preocupação com o mundo, e a ação política é motivada pelas questões do mundo. Desse modo, a des-sacralização da política rompe com a ideia de uma ordem eterna ou natural e coloca no homem a responsabilidade pela coisa pública.

Considerações finais

O foco deste trabalho na reflexão de Maquiavel sobre a guerra, uma matéria com tantos ângulos de análise no próprio pensamento do autor, teve como intuito destacar suas relevantes e atuais contribuições para pensar a política como uma esfera autônoma da sociedade, portadora de princípios e valores específicos. No pensamento maquiaveliano, os fundamentos de uma teoria sobre a guerra estão intimamente relacionados com a centralidade da ação política com vistas ao poder do Estado. O entendimento da política como uma *coisa do mundo* o levou à identificação do conceito de poder com a conquista do Estado e à preocupação com a estratégia da guerra para consecução desse objetivo. Segundo essa moral cidadina, a violência, quando necessária, assume uma função primordial na luta pela conquista e manutenção do poder.

Como um assunto que diz respeito às questões do mundo, a política é reconhecida e avaliada pelo autor de acordo com seus resultados e êxitos. O entendimento da esfera pública como uma esfera autônoma se baseia na crença no indivíduo como sujeito de ação no mundo e no seu tempo. Em Maquiavel, a noção histórica e existencial dos limites e possibilidades do homem é traduzida pela relação que ele estabelece entre *virtù* e fortuna,

a primeira atribuída às qualidades do homem e, portanto, irredutível; a segunda, referente às circunstâncias históricas, ao acaso, à causalidade, que não depende do homem. Nessa relação, Maquiavel atribui à capacidade do homem a principal fonte do poder, negando ser esta proveniente da ordem eterna ou da ordem natural.

Uma comparação de *O príncipe* com outras obras importantes sobre a guerra, como o considerado mais antigo tratado de guerra, também chamado *A arte da guerra*, de Sun Tzu, produzido em 500 a.C., evidencia que existe também nas descrições das lutas a compreensão do uso da violência como um recurso extremo. De acordo com Sun Tzu, o objetivo da guerra é estabelecer um tratado de convivência: “Em batalhas, quaisquer que sejam os resultados, o gosto será sempre amargo, mesmo para os vencedores. Portanto, a guerra deve ser a última solução e só deve ser travada quando não existir outra saída” (Tzu, 2007, p. 125).

A guerra se pré-configura no pensamento político de Maquiavel como uma luta pela construção do Estado. Os elementos que fundamentam a sociologia maquiaveliana da guerra estão em sua tipologia das quatro formas de conquista do poder: a *virtù*, a fortuna, as armas e o consentimento. Para o autor, é possível chegar ao poder por qualquer uma dessas formas, mas entre elas a que menos se sustenta sem a combinação das outras é a violência. O uso da força favorece a conquista do poder, mas as outras formas são mais consistentes em sua manutenção.

O que aproxima Maquiavel de pensadores com concepções tão distintas, até antagônicas, sobre o conceito de poder, como Hannah Arendt, é o entendimento do fenômeno político da guerra como uma experiência que pode ser fundadora de um novo ordenamento político, como o começo de uma existência política. Para Arendt, guerras e revoluções possuem em comum o fato de serem símbolos da força. Porém, essa força se esgota quando não há mais o poder legítimo, pois os fenômenos da violência e do poder são distintos:

Onde as ordens não são mais obedecidas, os meios de violência são inúteis; e a questão desta obediência não é resolvida pela relação ordem-violência, mas pela opinião, e naturalmente pelo número de pessoas que a compartilham. Tudo depende do poder atrás da violência. O repentino e dramático colapso do poder que anuncia as revoluções revela num lampejo como a obediência civil – às leis, instituições, dirigentes – nada mais é que uma manifestação exterior de apoio e consentimento (Arendt, 1999, p. 126-127).

A memória mais recente das duas guerras mundiais do século passado, com experiências de terror e extermínio, deixou marcas profundas na sociedade. Na década de 1930, antes mesmo da experiência da Segunda Guerra, o tema da guerra gerou grande debate. Um desses debates ocorreu entre um cientista da natureza e físico, Albert Einstein, e um cientista da psicologia, Sigmund Freud. Em 1932, os dois trocaram cartas a partir de uma iniciativa da Liga das Nações e de seu Instituto Internacional para a Cooperação Intelectual, em Paris, em debater grandes temas.

Como convidado da Liga, Einstein escolheu o tema da guerra e o seu interlocutor, Sigmund Freud. Em sua carta para Freud, as questões formuladas foram as seguintes: “Existe alguma forma de livrar a humanidade da guerra?”; “Como esses mecanismos conseguem tão bem despertar nos homens um entusiasmo extremado, a ponto de estes sacrificarem suas vidas?”; “É possível controlar a evolução da mente do homem, de modo a torná-lo à prova das psicoses do ódio e da destrutividade?”

Em sua resposta, Freud pediu, em primeiro lugar, “para substituir a palavra ‘poder’ pela palavra mais nua e crua ‘violência’” (Freud, 1976, p. 246). Na carta, relaciona o tema da violência à teoria dos instintos. Procura situar o conflito na sociedade com fundamento na própria natureza humana e recorre à sua teoria mitológica dos instintos com o intuito de encontrar os métodos indiretos de combater a guerra: “Se o desejo de aderir à guerra é um efeito do instinto destrutivo, a recomendação mais evidente será contrapor-lhe o seu antagonista, Eros” (Freud, 1976, p. 255). Por fim, Freud, no mesmo sentido de busca de uma saída civilizatória para a guerra, afirma: “Mas uma coisa podemos dizer: tudo o que estimula o crescimento da civilização trabalha simultaneamente contra a guerra” (Freud, 1976, p. 259).

O que Freud sugere em suas respostas a Einstein é que o instinto de destruição do homem também se manifesta no contexto de uma guerra e o que se pode fazer é contrapor esse instinto de morte a Eros e estimular o crescimento da civilização. Isso significa reforçar o sentido de contrato de convivência, estabelecer normas, para controlar os instintos destrutivos.

De modo análogo, Maquiavel também não acreditava na tese do homem bom por natureza. Para nosso autor, a parte “nobre” do homem só ressurgue por intermédio do contrato pactuado pelas leis.

Ao largo das normatizações propostas pelo constante desafio da manutenção do poder, Maquiavel buscava também aplicar a si mesmo as categorias

de *virtù* e de fortuna. Ao pedir ao amigo Francisco Vettori para interceder junto aos monarcas para sua contratação, menciona:

E todos deveriam querer empregar um homem provido de uma experiência que nada lhes custou. Minha lealdade deveria ser aceita sem suspeição: sempre fui fiel, não vou aprender agora a agir de outra forma. Quem soube servir bem e com fidelidade durante quarenta e três anos – esta é a minha idade – não pode mudar sua natureza. Disso, aliás, dá testemunho minha pobreza (Maquiavel, 1999, p. 93).

Mesmo considerando que a sorte o abandonara, Maquiavel tinha esperança de que ela ainda o favorecesse. Por isso, não queria assustá-la: “A sorte não quer fazer tudo; é preciso deixá-la agir e não perturbá-la, esperando que corra o tempo necessário para que nos possa beneficiar.” (Maquiavel, 1999, p. 91).

Em sua vida de retiro forçado, procurava ocupações para passar o tempo, e uma delas era conversar com os transeuntes, pedindo notícias dos lugares de onde vinham para conhecê-los melhor. Nessas situações de solidão, a indagação sobre sua própria sorte era frequente: “Preciso mergulhar nessa sordidez para que meu cérebro não mofe. Assim me distraio da crueldade da sorte, quase satisfeito de que ela me tenha lançado tão baixo, curioso de ver se isso não terminará por envergonhá-la” (Maquiavel, 1999, p. 92).

Afastado do governo de Florença em 1512⁶, Maquiavel só retornou em 1519, com a morte de Lourenzo de Medici, a quem dedicara *O príncipe*; mesmo assim, por breve período e de forma insatisfatória. Considerava suas missões diplomáticas a serviço do País sua atividade principal. Todavia, é como escritor de uma obra original e à frente de sua época que Nicolau Maquiavel deixa o seu legado para a história. Como grande pensador e esmerado escritor, construiu um retrato político da Itália do seu tempo e das figuras do poder da época. Muitas delas só ficaram conhecidas para a posteridade devido aos relatos maquiavelianos. Em seu epitáfio, na igreja da Santa Cruz, em Florença, está escrito: “Não há elogio que esteja à altura de sua reputação”.

⁶ Com a queda do governo republicano em Florença, a monarquia Medici retorna ao poder, Maquiavel é exonerado e depois preso sob suspeita de participar de uma conspiração contra o governo. Submetido à tortura, é posto em liberdade por falta de provas.

Referências

- ARENDDT, Hannah (1987). *A condição humana*. Tradução de Roberto Raposo. 3. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária.
- _____ (1998). *O que é política?*. Edição de Ursula Ludz. Tradução de Reinaldo Guarany. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil.
- _____ (1999). “Da violência”, em ARENDT, Hannah. *Crises da República*. Tradução de José Volkmann. 2. ed. São Paulo: Perspectiva.
- ARON, Raymond (2010). “Préfacio”, em MAQUIAVEL, Nicolau. *O príncipe*. Tradução de Maria Júlia Goldwasser. 2. ed. São Paulo: Martins Fontes.
- BIGNOTTO, Newton (2007). “Introdução aos Discursos sobre a primeira década de Tito Lívio”, em MAQUIAVEL, Nicolau. *Discursos sobre a primeira década de Tito Lívio*. São Paulo: Martins Fontes.
- BOBBIO, Norberto (1995). *A teoria das formas de governo*. 8. ed. Brasília: Editora Universidade de Brasília.
- CARDOSO, Fernando Henrique (2010). “Maquiavel eterno”, em MAQUIAVEL, Nicolau. *O príncipe*. Tradução de Maurício Santana Dias. São Paulo: Penguin Classics, Companhia das Letras.
- CHAZEL, François (1995). “Poder”, em BOUDON, Raymond (org.). *Tratado de sociologia*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
- FREUD, Sigmund (1976). “Por que a guerra? (1933 [1932]). Cartas entre Einstein e Freud”, em FREUD, Sigmund. *Obras psicológicas completas de Sigmund Freud*. Rio de Janeiro: Imago Editora.
- GRAFTON, Anthony (2010). “Introdução”, em MAQUIAVEL, Nicolau. *O príncipe*. Tradução de Maurício Santana Dias. São Paulo: Penguin Classics, Companhia das Letras.
- GRAZIA, Sebastian de (1993). *Maquiavel no inferno*. Tradução de Denise Bottman. São Paulo: Companhia das Letras.
- KANT, Immanuel (2002). “A paz perpétua”, em KANT, Immanuel. *A paz perpétua e outros escritos*. Tradução de Artur Morão. Lisboa: Edições 70.
- LEFORT, Claude (1980). “Préface”, em MACHIAVEL, Nicolas. *Discours sur la première década de Tite-Live*. Tradução de Toussaint Guiraudet. Paris: Bibliothèque Berger-Levrant.
- _____ (1986). *Le travail de l'oeuvre: Machiavel*. Paris: Gallimard.
- MAQUIAVEL, Nicolau (1982). *A arte da guerra. A vida de Castruccio Castracani. Belfagor, o arquidiabo. O príncipe*. Tradução de Sérgio Bath. 2. ed. Brasília: Universidade de Brasília.

- _____ (1996). *O príncipe*. Tradução de Maria Júlia Goldwasser. 2. ed. São Paulo: Martins Fontes.
- _____ (1999). *O príncipe e Dez cartas*. Tradução de Sérgio Bath. 3. ed. Brasília: Universidade de Brasília.
- _____ (2000). *Comentários sobre a primeira década de Tito Lívio*. Tradução de Sérgio Bath. 4. ed. Brasília: Universidade de Brasília.
- _____ (2006). *A arte da guerra*. São Paulo: Martins Fontes.
- SADEK, Maria Tereza (1991). “Nicolau Maquiavel: o cidadão sem *fortuna*”, em WEFORT, Francisco C. (org.). *Os clássicos da política*. São Paulo: Ática.
- TZU, Sun (2007). *A arte da guerra*. São Paulo: Jardim dos Livros.
- VALADIER, Paul (1996). *Machiavel et la fragilité du politique*. Paris: Éditions Du Seuil.
- WEBER, Max (2004). “A política como vocação”, em *Ciência e política: duas vocações*. Tradução de Leonidas Hegenberg e Octany Silveira da Motta. 6. ed. São Paulo: Cultrix.
- WEBER, Max (1991). *Economia e sociedade: fundamentos da sociologia compreensiva*. Tradução de Regis Barbosa e Karen Elsabe Barbosa. Brasília: Editora Universidade de Brasília.

Resumo:

Ao considerar que os objetivos do governante são a conquista e a manutenção do poder, Nicolau Maquiavel sugere ser o estado de guerra uma situação permanente na arte de governar. Este artigo aborda o pensamento político do autor, a partir de sua análise sobre a guerra. Visa apreender o sentido que ele confere à política e os fundamentos de uma teoria sobre a guerra, construída com base no diálogo com as experiências dos antigos e as circunstâncias históricas de seu tempo. O trabalho está estruturado nos seguintes tópicos: o diálogo de Maquiavel com os antigos; a dessacralização da política; e o diálogo dos modernos com Maquiavel.

Palavras-chave: política, poder, guerra, violência, Estado, Maquiavel.

Abstract:

Considering that the goals of the ruler are the conquest and maintenance of power, Niccolò Machiavelli suggests that the state of war is a permanent situation in the art of governing. This article discusses the political thought of the author based on his analysis of war. It aims to apprehend the meaning that he confers on politics and the foundations

of a theory about war, built on the dialogue with the experiences of past and the historical circumstances of his time. The work is structured according to the following topics: Machiavelli's dialogue with the past, desacralization of politics, and the dialogue between modernity and Machiavelli.

Keywords: politics, power, war, violence, state, Machiavelli.

Recebido em 5 de junho de 2013.

Aprovado em 20 de agosto de 2013.