

“Centauro” ou “da imanência à transcendência”

Considerações sobre o homem e a política em
“O príncipe” de Maquiavel

Beclaute Oliveira Silva

Sumário

Introdução. 1. Visões do mundo e do homem. 2. A visão do mundo e do homem em Maquiavel. 3. Amor ao mundo. 4. Olhar sobre a política. 5. Objeto da política, segundo Maquiavel. 6. Método na política, segundo Maquiavel. 7. Maquiavel x seus opositores (opiniões conflitantes?). 8. Notas conclusivas.

“Eis alguém que ama verdadeiramente o mundo.”
Hannah Arendt (Notas sobre Política e o Estado em Maquiavel).

Introdução

O pensamento político e filosófico ocidental tem-se debruçado sobre o modo como a sociedade deve gerir as relações humanas seja no âmbito da família, seja no âmbito da *polis*. Em ambas as estruturas, encontram-se relações de poder.

O presente estudo, nesse contexto, pretende analisar, a partir do pensamento de Maquiavel, como as relações de poder se dinamizam na sociedade.

A visão impactante que o pensador florentino deu ao mundo novo que se descortinava a partir da Renascença. Para tanto, procurar-se-á fazer um cotejo entre o clássico e a proposta lançada por Maquiavel.

O caminho que se intenciona traçar, para demarcar as mudanças propostas por Maquiavel, passa primeiro pela estipulação das visões do mundo e do homem, ainda

Beclaute Oliveira Silva é Professor da FDA/UFAL. Doutorando em Direito (UFPE). Mestre em Direito (UFAL).

que sucintas, construídas pelo pensamento ocidental, nas perspectivas semita, greco-romana e cristã.

Ademais, o abandono ao mundo e a sua reconquista são temas que deverão ser apreciados para que se possa compreender a necessidade da nova ciência de que Maquiavel lança as bases, a política, como categoria autônoma, já que antes era capítulo da ética.

Pretende-se, por fim, verificar qual o objeto e qual o método que esse novo saber utilizará para reentrar o homem no mundo.

1. Visões do mundo e do homem

1.1. O mundo e o homem na visão judaica

A ideia que povoa a mística semítica é aquela de que o mundo é criado por Deus como expressão de sua benevolência e poder. Nele há a pureza. A negação do mundo (imundo) implica impureza.

Esse mundo é dado ao homem como dádiva divina. Pode-se ler isso no livro dos Salmos: “o céu é o céu do Senhor, mas a terra ele a deu aos filhos de Adão” (Sl 115, 16).

A titularidade do mundo dada ao homem por Deus conferiu a ele a autoridade para fazer ingressar a impureza na perfeição, mediante a figura do pecado. A redenção do mundo e da humanidade passa pela introdução de um salvador enviado por Deus.

A espera por uma redenção torna este mundo desprezível. O que importa é a espera pela redenção e pelo novo mundo. A título de ilustração, o excerto do Livro de Isaías: “pois eu vou criar novos céus, e uma nova terra; o passado já não será lembrado, já não volverá ao espírito, mas será experimentada a alegria e a felicidade eterna daquilo que vou criar” (Is 65, 17-18).

Fica evidente que o futuro é o que importa e a história apenas uma lembrança dos erros e da promessa de redenção.

Nessa perspectiva, o mundo carrega sobre si uma maldição. Essa visão de mundo antecede e serve de fundamento para a visão cristã do mundo. Nele a ideia de mundo como maldição toma maior evidência, como se verá.

A visão ocidental greco-romana do mundo toma outra vertente, como se passa a expor, ainda que de forma sucinta.

1.2. O mundo e o homem na visão greco-romana

A deusa-terra, *Gaya* ou *Geia*, é a deusa-mãe primordial. Ela que dá origem aos titãs e, estes, aos deuses do Olimpo. A terra assim não é criação dos deuses. Preexiste a eles.

Nessa visão de mundo, os deuses não são postos como modelos das virtudes. Como criaturas, são suscetíveis ao bem e ao mal, assim como os homens.

Com relação à categoria homem, é relevante para o mundo aquele que age para o bem da *polis*. Como vaticina Aristóteles, o homem isolado, só, ou é uma besta ou é um deus. (ARISTÓTELES, 2008, p. 57). O elogio ao homem isolado vai acontecer na Idade Moderna, como salienta Baruch de Espinosa ao tratar da liberdade: “diz-se livre o que existe exclusivamente pela necessidade da sua natureza e por si só é determinado a agir” (ESPINOSA, 1991, p. 76).

Os homens se imortalizam por seus feitos na *polis* e pela *polis*. O homem cresce e se destaca à medida que o seu trabalho é capaz de engrandecer e de eternizar a *polis*. Nas palavras de Aristóteles (2008, p. 53):

“Toda cidade é um tipo de associação, e toda associação é estabelecida tendo em vista algum bem (pois os homens sempre agem visando a algo que consideram ser um bem); por conseguinte, a sociedade política (*polis*), a mais alta de todas as associações, a que abarca todas as outras, tem em vista a maior vantagem possível, o bem mais alto dentre todos”.

Noutros termos, o homem é, na *polis*.

1.3. A visão do mundo e do homem no cristianismo

O cristianismo se coloca como coroação do judaísmo. Nele, o denominado Antigo Testamento se realiza e se plenifica (Hb 10, 1-18).

O mundo, criado e decaído, não mais pode ser objeto de desejo dos homens insertos no cristianismo. Eles passam a ansiar pela pátria celeste que lhes fora prometida. O homem cristão fora extraído do mundo. Nas palavras de Cristo: “eles não são do mundo, como também Eu não sou do mundo” (Jo 17, 16).

O total descaso com o mundo faz com que o cristão seja um pária para o mundo em que está inserto.

Nesse contexto, melhor odiar o mundo e tudo o que o liga a ele, salvando sua alma, a se imiscuir no mundo, que é impuro e desprezado por Cristo, que o venceu (Jo 16, 33). O desprezo pelo mundo fica evidente em Paulo, que afirma: “nós, porém, somos cidadãos dos céus” (Fl 3, 20).

Dada a forma como a ideologia cristã se manifesta, não há espaço para os atos tendentes a manter ou estabelecer o poder político. Este passa a ser transitório e instrumento na mão do divino para realizar a glória que estaria por vir.

2. A visão do mundo e do homem em Maquiavel

O modelo judaico de mundo não servia para Maquiavel, pois a espera de solução messiânica retirava do homem o poder de intervir na história. Sua obra, pelo contrário, toma a atuação humana como propulsora da história, tanto que utilizará essa categoria como método para explicar o novo ramo de conhecimento, livre das amarras éticas tradicionais, hoje denominada política. Não usa a história como a lembrança dos erros pretéritos e da promessa da redenção que vem dos céus, mas a coloca como instrumento de mudança.

Da mesma forma, a solução construída pelo cristianismo não serve, pois pressupõe um homem alheio, indiferente ao mundo. Faz da vida na terra um ritual de passagem, uma maldição, antessala do reino celeste. Apegar-se ao terreno implica danação.

O homem apto a ultimar o mister desejado por Maquiavel tem de ser necessariamente envolvido com o mundo. Só com esse envolvimento seria possível impregnar o mundo com a marca da atuação humana.

A maneira greco-romana de ver o mundo tem um problema. Apesar de pressupor a atuação humana, já que o progresso do homem implica o da *polis*, a relação se põe sob pautas rígidas da ética, que deve ser buscada pelo homem público. A política faz parte da ética, já que esta tem por fim realizar o bem comum e não é possível o bem fora dos padrões éticos, segundo concepção aristotélica. Tanto que, ao lado dos governos politicamente (eticamente) “perfeitos”, existem suas degenerações: democracia x demagogia, por exemplo.

Para Maquiavel, entretanto, o fim da política é a conquista e/ou a manutenção do poder (MAQUIAVEL, 1995, p. 113). Por essa razão, afirma: “não se importe o príncipe, ainda, de incorrer na infâmia daqueles vícios sem os quais dificilmente possa salvar o Estado” (Idem, p. 102).

Nesse contexto um novo homem se faz necessário. Nenhum dos modelos anteriores pode satisfazer as necessidades que a história impõe.

Na realidade, o homem que consegue se impor na história é, na realidade, em regra, uma degeneração e não um ideal de perfeição humana, nos moldes clássicos. O que prevalece na condução da *polis* ou da *res publica*, normalmente, são os “discípulos” do centauro Quíron¹, aptos a usar a

¹ Quíron era um centauro – meio homem e meio cavalo – filho de Cronos com a ninfa Filira. A forma híbrida decorre do fato de Cronos ter coabitado com Filira sob a forma de cavalo. Quíron foi adotado por Apolo, que o educou. Sua cultura e habilidade com

lei (razão) – método dos homens – e a força – método dos animais – para estabelecer ou manter o poder. Ambas são violências: a primeira simbólica, a outra efetiva. A lei deve ser utilizada inicialmente, mas a segunda não deve ser descartada, já que pode ser necessária. Como relata Maquiavel (1995, p. 111, grifo nosso):

“Deveis pois saber que há duas maneiras de combater: uma, com a lei, outra, com a força. A primeira é própria do homem; a segunda, dos animais. Como, porém, a primeira muitas vezes não seja suficiente, convém recorrer à segunda. *É portanto necessário a um príncipe saber bem usar o animal e o homem.* Isso foi ensinado aos príncipes de maneira velada pelos historiadores antigos, os quais contam que Aquiles e muitos outros príncipes da Antiguidade foram entregues à tutela do centauro Quíron para que este os educasse, não significando outra coisa o fato de ter-se como preceptor um ser meio animal, meio homem, senão que *a um príncipe é necessário usar uma e outra natureza, pois uma sem a outra não subsiste*”.

O novo homem de Maquiavel é um Centauro, herdeiro de Quíron!

3. Amor ao mundo

O mundo só pode ser objeto de amor por aquele que não desistiu dele e que nele encontra o local apto para realizar sua eternização. O mundo é perene. O homem, efêmero. Apenas no mundo o homem pode-se realizar, perenizar-se. Como salienta Arendt (2008), ao falar da atitude em face da política, “os antigos poderiam tornar-se imortais somente ao juntar algo ao mundo, que continua após a morte”.

Essa realização, no caso de Maquiavel, dá-se no Estado. É lá que a política se de-

a caça, as armas, as artes e a medicina o notabilizou, tanto que passou a ser preceptor de heróis gregos como: Aquiles, Asclépio, Jasão, Hércules etc.

senolve estabelecendo as condições para a realização e determinação do poder.

O amante do mundo não pode ser um devoto preocupado em salvar sua alma. Estes são, na visão de Arendt (2008), “maus para o mundo”. Tais indivíduos podem até iniciar um movimento político apto a tomar o poder, mas sua indiferença com o mundo os levará, necessariamente, para o abandono das técnicas aptas a manter o poder, como o caso de Savonarola², contemporâneo de Maquiavel.

A unificação da Itália, o grande desejo de Maquiavel, não poderia ser ultimada com alguém mergulhado em ideais cristãos, pois estes têm o mundo como efêmero, algo que não permanece, desprezível, logo não vale a pena investir energia, trabalho.

É interessante notar que Maquiavel não é ateu, já que não nega a divindade. No entanto, sua atitude promove um total rompimento entre a política e a religião, antes reunidas pelos laços da ética clássica. Ele estabelece as bases para uma política laica, arrancando-a do seio da ética e da religião, formulando um novo modelo.

Para isso desenha um novo homem, apto a atuar dentro dessa nova categoria.

Não só. Redime o mundo. Recoloca-o como objeto do desejo desse novo homem, que atua com base nessa nova forma de visualizar a dinâmica do poder. Para além dos gregos, Maquiavel transforma em virtude condutas tidas historicamente como vícios, degeneração. Reabilita o Centauro!

Assim, Maquiavel acaba por ser o grande amante do mundo. Assume como humano aquilo que lhe fora dado: o mundo e a sua humanidade plena (razão e força). Com relação ao mundo, conforme anteriormente citado no canto dos Salmos (Sl 115, 16), não o toma como puro ou impuro, mas como apto a ser conquistado.

² Clérigo inicialmente dominicano, depois monge agostiniano, que instalou a República em Florença, no final do século XV. Em seu governo, Maquiavel iniciou suas atividades na chancelaria de Florença. É o precursor do protestantismo. Foi preso e morto por edito do Papa Alexandre VI, em 1497.

E o homem, ser-no-mundo, pode transcender, ao modo dos heróis treinados pelo mítico Centauro Quiron. Ele transcende quando assume sua condição humana. A transcendência está na plenificação da imanência, não sendo algo que vem de fora, mas que flui do homem que assume sua condição de protagonista na condução de sua história.

Nesse contexto, uma nova forma de explicar o poder e sua forma de manutenção necessita ser construída. Uma nova perspectiva para a política, diante de uma nova ética, a da utilidade. Aqui, tudo o que é útil para a conquista e/ou manutenção do poder é virtuosamente louvável.

Assim, é necessário construir um modelo que explique o homem não apenas sob a perspectiva da razão, mas também pela ótica da força. Este modelo explicativo é a política, a partir dos contornos estabelecidos por Maquiavel.

4. Olhar sobre a política

O pensamento de Maquiavel sobre a política é intrigante e tem causado inúmeras reflexões desde sua formulação inicial. Já se denominou o aludido pensador de bufão, demônio, ardiloso, maléfico. Seu nome deu origem a um adjetivo de cunho pejorativo notoriamente conhecido: maquiavélico. Atualmente é considerado por diversos autores como gênio. Opiniões tão díspares o tornam um dos pensadores mais fascinantes da modernidade.

Os seus opositores afirmam que ele teve por fim corromper os preceitos da moral clássica e cristã, como assinala Frederico da Prússia em o *Anti-maquiavel* (FREDERICO DA PRÚSSIA, 2009). Tomando essa premissa, passa-se a analisar o que o seu pensamento tem de inovador.

4.1. Premissas e justificação dos opositores de Maquiavel

A aversão a Maquiavel tem por lastro a construção grega de política, capítulo

da ética, que teve em Aristóteles um dos grandes difusores, como já assinalado. Para essa concepção, o governo da *polis*, objeto da política, deveria ter por pauta o bem (ARISTÓTELES, 2008, p. 53).

Partindo da ótica clássica, a virtude deveria ser o guia para a conduta. Ademais, numa perspectiva cristã, a virtude não pode ser uma categoria subjetiva, guardada no coração do homem como luz interior, mas algo que se possa manifestar exteriormente sob a forma de obras. Tome-se, por exemplo, a fé, uma das virtudes teológicas (I Cor 13, 13), que, ao não se manifestar em obras, é morta (Tg 2, 14). Neste passo, a virtude é para o outro. Manifesta-se concretamente. É na comunidade que a virtude e o seu contrário têm existência. Isso já está presente nos gregos.

Outro ponto que se deve levar em consideração é que o poder, nesta concepção, não é o fim da política, mas um meio. O fim é o bem comum. Noutros termos, o exercício do poder é o meio para realizar o bem comum.

Saliente-se que para Aristóteles o poder (potência) é o ato em estado latente. É o vir-a-ser. O poder ainda não é, pode ser (ARISTÓTELES, 1998, p. 158-159). Se o ato é virtuoso, sua forma latente, em potência, não pode ser um vício. Assim, a governança virtuosa decorre de um poder virtuoso.

Dessa forma, o poder que venha a gerar como ato, conduta avaliada como vício, não pode ser, em substância, bom. O vício, em ato, decorre do vício, em potência. Assim, esse tipo de conduta foge do objeto da política, que visa o bem. Não há bem no vício, nessa concepção.

Todo poder que usado tenha por fim a produção de conduta viciada não gera o bem, mas o degenera, corrompe-o. O poder corrompido é rechaçado pela política clássica, que visa o bem comum.

Nessa linha de argumento, tem-se que a categoria poder acaba não sendo central na análise da política. Possui caráter secundário, já que o bem comum é a sua tônica.

O centro está no bem comum. Ou seja, os fins não justificam os meios.

É sob essas premissas que opositores de Maquiavel, como Frederico da Prússia, veem a política.

4.2. *Perspectiva de Maquiavel acerca da moralidade na política*

A abordagem construída por Maquiavel toma a moral clássica como categoria relevante para a vida humana, entretanto, ele não a coloca como determinante para a política. Isso porque, em Maquiavel, a política não tem como objeto central o bem comum, mas a manutenção do poder da *polis*. Nesse sentido, transcreve-se o seguinte excerto:

“Sei que todos hão de reconhecer que seria coisa muito de louvar o encontrar num príncipe, das qualidades acima enumeradas, as que são tidas como boas. Como, porém, não é possível possuí-las nem evitá-las inteiramente, dada a natureza da condição humana, que o não consente, é necessário ao príncipe ser tão prudente, que possa fugir aos vícios que lhe fariam perder o governo e acautelar-se, se possível, quanto aos que não oferecem tal perigo. Não conseguindo, entretanto, fazer isso, pode, sem atormentar-se deixar que as coisas sigam o seu curso” (MAQUIAVEL, 1995, p. 102, grifo nosso).

Sob esse aspecto, o governante deve estar acima da moral e ser capaz de utilizar sem parcimônia virtudes e vícios aptos a salvar a governança.

A ocorrência do bem comum é circunstancial, logo não é necessária. Não é sequer meta, finalidade. Se ele vier, excelente!

Nesse novo enfoque se cria nova centralidade: do bem comum para o poder. O que era meio torna-se fim.

A mudança de papéis não foi um simples giro, mas total mudança de perspectiva.

A política neste caso passou a ter objeto próprio. Antes, sob o prisma clássico, a política era capítulo da ética, como já salien-

tado, já que visava o bem, no caso, o bem comum. Era mera especialidade. A partir desse momento, a política passa a ter vida própria, autonomia.

É com Maquiavel que esse saber passa a possuir tanto objeto próprio como método. Como o objeto: o poder de governar a *polis*. Como método: a história.

5. *Objeto da política, segundo Maquiavel*

Com relação ao objeto se evidencia a independência com relação à moral, visto que os atos de governança da *polis* podem não ser condicionados pelas pautas da moral clássica e/ou cristã, cujo fim é o bem.

Entretanto, há virtude nessa nova forma de política. A virtude consiste na qualidade da conduta apta a manter o poder e, via de consequência, o controle da *polis*.

Essa nova virtude possibilita ao governante o uso indiscriminado daquilo que a ética clássica denomina de virtude ou de vício.

Ela, entretanto, tem um limite: a prudência, a virtude do sábio. Esta vem a ser a virtude distintiva do governante, segundo Platão (1997, p. 130). Tal virtude funciona como técnica para se avaliar que decisão tomar, sempre lembrando que todo ato decisório é um ato voltado para o futuro.

Entretanto, a visão de Maquiavel não é nada platônica, pois a capacidade de discernir não toma por pauta a distinção entre o bem e o mal, entre o joio e o trigo, em uma visão cristã (Mt 13, 24-30), mas a distinção entre o útil ou o inútil para a manutenção do poder. Aqui o pragmatismo se manifesta de forma determinante.

Uma conduta útil politicamente pode ser eticamente reprovável (MAQUIAVEL, 1995, p. 102). Como adverte Maquiavel (1995, p. 102), a prática de conduta eticamente boa pode levar o príncipe à ruína, como também a prática de conduta eticamente má pode levá-lo à segurança e bem-estar.

A escolha da medida a ser tomada é aquela apta para conservar o poder, seja,

para os padrões clássicos, eticamente boa ou ruim. Aqui, os fins justificam os meios.

Assim, não cabe à ética clássica fixar a pauta da política, segundo Maquiavel, pois esta não deve mais obediência àquela, já que não funciona como sua condicionante.

6. Método na política, segundo Maquiavel

Como já afirmado, o método da política é a história, seja ela recente ou antiga. Ela vem a ser o instrumento para compreender a arte de governar.

Nesse sentido, a lição expressa de Maquiavel (1995, p. 99):

“Agora, quanto ao exercício do espírito deve o príncipe ler a história, e nela considerar as ações dos grandes homens, ver como se conduziram nas guerras, examinar as causas das suas vitórias e derrotas, a fim de poder evitar estas e alcançar aquelas”.

No decorrer de sua obra, procura demonstrar historicamente o acerto de suas construções.

A história servirá de caminho para se verificar os acertos e os erros nas práticas de governança. É pela análise da história que a ciência política indicará as melhores soluções para os problemas atinentes à manutenção do poder em um determinado Estado.

Nesse diapasão, os acontecimentos históricos serão catalogados não sob o prisma do ético e não-ético, mas sob o prisma do útil ou inútil para o fim a que se destinam, ou seja, a manutenção do poder político.

A análise do passado não pode descurar do presente e do meio em que o governante está inserido. Por essa razão, cabe ao governante ser prudente ao utilizar a conduta apta a mantê-lo no poder.

7. Maquiavel x seus opositores (opiniões conflitantes?)

Até o momento o objeto da discussão foi expor de forma sucinta as ideias que

balizam a visão de Maquiavel e de seus opositores acerca da política. Mas qual a correta? Essa pergunta terá a seguinte resposta: as duas. Cada uma, em sua perspectiva, respeitado o ponto de partida, está correta. Ambas respondem a visões distintas da política. Como visto, enquanto uma tem o *bem comum* como objeto da política, a outra toma o *poder e a sua manutenção* como o objeto desse saber.

A visão distinta de objeto levará os partidários da política clássica a analisá-la como ciência ideal. Algo que deveria ser, no plano perfeito. Por sua vez, a análise de Maquiavel preocupa-se com o que é, no mundo dos homens.

O problema se dá quando se utiliza uma concepção de política para aferir a perfeição ou não de outra visão de política. Foi o que Frederico da Prússia fez: usou seu padrão greco-romano-cristão de política para julgar uma nova visão do fenômeno. Realmente, sob o padrão clássico, as construções teóricas de Maquiavel são degeneração. Com isso, a assertiva de que Maquiavel tenha corrompido a política seria perfeita se ele tivesse utilizado o padrão clássico para fundar sua teoria. Não o fez!

Qual o erro dos opositores de Maquiavel? Responde-se: o erro está na forma como a crítica foi veiculada. A boa crítica é aquela que, partindo das premissas eleitas pelo sistema a ser criticado, verifica sua consistência e sua coerência. Noutros termos, a boa crítica deve-se dar de forma intrassistêmica. Ambos os personagens estão a falar de política, mas a política referida por Frederico da Prússia não é a mesma categoria tratada por Maquiavel. Semanticamente, são distintas.

Como a política tratada por Maquiavel tem premissas distintas da política defendida por seus críticos, afirmações como a de Frederico da Prússia caem em um vazio semântico. Assim, por não se referir à política clássica, Maquiavel não a destrói ou a corrompe. Na realidade, Maquiavel cria uma nova ciência, desatrelando a política

da ética, como restou demonstrado, além de libertá-la do rígido padrão moral cristão, que nada mais é que uma reescritura da moralidade greco-romana.

A nova ciência delineada a partir da construção de Maquiavel tem que ver com o surgimento do novo mundo e do novo homem, que começa a se delinear no final da Idade Média e tem sua coroação na modernidade.

8. *Notas conclusivas*

A determinação do homem em buscar no mundo sua realização acaba por demarcar uma visão nitidamente humanista desenvolvida por Maquiavel. Ele coloca no homem as chaves para sua própria realização.

A reabilitação do mundo só se torna possível a partir da construção de um novo homem. Este é capaz de, no ambiente político, usar a razão ou a força para conquistar ou para manter o governo. Como salienta Maquiavel (1995, p. 112): “a parábola desse professor semi-humano, semi-animal, adverte que um príncipe deve saber usar as duas naturezas, e que qualquer uma delas, sem a outra, não é duradoura”.

Esse novo homem não é um super-homem, mas um indivíduo apto a realizar suas potencialidades no exercício e conservação do poder.

Nesse contexto, tem-se que apenas mergulhado no mundo é possível ao homem transcender. Transcendência na imanência. Isso se dá porque a perenização do homem não ocorre por interferência divina, no plano astral, como produto do abandono ao mundo, mas como atitude voltada para o mundo, assumindo-o como seu e apto a ser moldado segundo a força e a razão do novo homem, o Centauro.

Para tanto, fez-se mister construir uma nova ciência, cujo objeto é o poder. Ele não corrompeu a política, como afirmam seus opositores. Na realidade, construiu um novo modelo apto a explicar o fenômeno

do poder político com base em um novo método, a história. Essa preocupação não era o centro da análise clássica da política que tinha por objeto o bem comum, sendo um capítulo da ética.

Além disso, as categorias da moral não foram fustigadas. Pelo contrário, foram até enaltecidas (MAQUIAVEL, 1995, p. 102). Entretanto, em uma análise da história humana e não dos deuses (se é que esta existe, uma vez que Deus existe além do tempo), percebeu-se que a prática das virtudes clássicas muitas vezes se mostrou ineficaz para a manutenção do poder.

Nesse diapasão, se a política tem por objeto o poder e a sua manutenção, o uso das virtudes clássicas só será enaltecido quando elas forem capazes de conservar o poder. Quando não, dispensa-se a virtude e utiliza-se o seu contrário. Cabe à política conferir ao governante os meios aptos a conservar o poder.

A virtude que norteia a arte da governança é a prudência, mas não nos moldes clássicos. Ela é quem ditará, mediante análise da história e da realidade social, qual o melhor meio para atingir e para conservar o objetivo da política, o poder. Este meio pode ser virtuoso (nos moldes clássicos) ou não. O importante é que seja útil para o fim a que se destina. Essa é uma vertente pragmática da política, como saber autônomo.

Em nenhum momento Maquiavel atacou os preceitos morais. Não fez elogio ao vício. Não montou um sistema para a moral, mas para a política, como saber autônomo. Apenas verificou e demonstrou que a política, nos moldes que construiu, não está subordinada aos rígidos padrões da moral cristã. A política não cabe nas quadras da moral clássica. É uma ciência para os que amam o mundo.

O ataque à moral cristã, entretanto, foi *indireto*, pois, com as construções de Maquiavel, demonstrou-se que aquela não era capaz de dar resposta às práticas políticas, máxime do poder, que, nas Idades Média

e Moderna, decorria de Deus, pelo menos no Ocidente. Aqui o problema. Se o poder emana do Deus cristão, sua conservação deveria ter por pauta a moralidade cristã. A negativa de Maquiavel quanto ao uso da moralidade clássica na política acaba por colocar em xeque a origem divina do poder, concepção então vigente, já que se fazem necessárias condutas qualificadas como más para manter o poder que veio de Deus cristão, que é bom. Noutros termos, o bem se servindo do mal. É de perceber o quão difícil é aceitar tal constatação, máxime em um mundo que era dominado pelo determinismo religioso.

Por essa razão, a concepção de Maquiavel não atinge a moral diretamente, mas a religião e o modelo de mundo até então vigente.

Repise-se. Malgrado o que ficou assentado no parágrafo anterior, demonstrou-se o equívoco dos opositores de Maquiavel, já que ele não corrompeu a política nem teve em mira destruir os preceitos da moral cristã. Na realidade, construiu um novo modelo de política livre dos ditames da moral greco-romano-cristã. Mais. Maquiavel construiu uma ciência apta a explicar a política para aqueles que são do mundo e desejam moldá-lo. Para aqueles que tomam o mundo como ritual de passagem, essa

política não serve. Por essa razão, a assertiva de Hannah Arendt (2008) ecoa como um elogio a um dos grandes pensadores da modernidade. De fato, Maquiavel verdadeiramente amou o mundo.

Referências

ARENDDT, Hannah. *Notas sobre Política e o Estado em Maquiavel*. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0102-64452002000100015&lng=en&nrm=iso>. Acesso em: 3 maio 2008.

ARISTÓTELES. *Política*. Tradução Pedro Constantin Tolens. 4. ed. São Paulo: Martin Claret, 2008.

_____. *Metafísica*. Tradução Francisco Larroyo. 13. ed. México: Porrúa, 1998.

BÍBLIA SAGRADA. Tradução dos originais mediante versão dos Monges de Maredsous (Bélgica) pelo Centro Bíblico. 57. ed. São Paulo: Ave Maria, 1987.

ESPINOSA, Baruch de. *Ética*. Tradução Marilena de Souza et al. 5. ed. São Paulo: Nova Cultura, 1991. (Coleção Os Pensadores).

FREDERICO DA PRÚSSIA. *O anti-maquiavel*. Disponível em: <<http://maltez.info/biografia/Obras/frederico%20II%201739.pdf>>. Acesso em: 19 fev. 2009.

MAQUIAVEL, Nicolau. *O príncipe*. Tradução Antonio D'Elia. São Paulo: Cultrix, 1995.

PLATÃO. *República*. Tradução Enrico Corvisieri. São Paulo: Nova Cultural, 1997.

