

AUTONOMIA DA POLÍTICA E O LUGAR DA ÉTICA EM MAQUIAVEL

POLITICAL AUTONOMY AND THE PLACE OF ETHICS IN MACHIAVELLI

Luiz Antonio Brandt¹
Livio Osvaldo Arenhart²

RESUMO

A autonomia da política em relação a outras esferas da vida social, como a ética e a religião, constitui-se em distinção fundamental do pensamento de Maquiavel. A independência entre a esfera política e a dimensão ético-moral estabelece o caráter moderno do pensamento maquiaveliano. A sua obra gerou, no decorrer dos últimos cinco séculos, intensos debates. No imaginário popular, Maquiavel tornou-se sinônimo de astúcia e má-fé. Já no contexto acadêmico a questão ética no pensamento maquiaveliano continua a ensejar diferentes perspectivas teóricas. O objetivo principal deste artigo é contribuir com a discussão acerca da autonomia da política e das possíveis leituras sobre o papel da ética em Maquiavel. A metodologia empregada é a análise crítica da obra maquiaveliana, a partir de diferentes teóricos, tais como Ames, Chevallier, Lefort e Sadek. Observa-se, ao longo do artigo, que o lugar da ética em Maquiavel suscitou diferentes abordagens teóricas. Desde uma perspectiva que se circunscreve à uma abordagem técnica, sem uma preocupação com a dimensão ética, até leituras que viram na obra do florentino um resgate da tradição cívica greco-romana. Destacou-se a perspectiva que se fundamenta numa leitura laicizante da política em Maquiavel, segundo a qual a atividade política é tratada sem a égide de modelos morais idealizados.

Palavras-chave: Autonomia da política; Filosofia moderna; Ética; Ciência Política.

ABSTRACT

The autonomy of politics in relation to other spheres of social life, such as ethics and religion, is a key aspect of Machiavelli's thinking. The independence between the political sphere and the ethical-moral dimension establishes the modern character of Machiavellian thought. His work has generated intense debate over the last five centuries. In the popular imagination, Machiavelli has become synonymous with cunning and bad faith. However, in academic circles, the ethical question in Machiavellian thought continues to give rise to different theoretical perspectives. The primary objective of this article is to contribute to the discussion on the autonomy of politics and the possible interpretations of the role of ethics in Machiavelli. The methodology employed is a

1 Professor Dedicacão Exclusiva no Instituto Federal Farroupilha (Campus Santa Rosa - RS). Doutorando em Desenvolvimento e Políticas Públicas (2024) na Universidade Federal da Fronteira Sul. Mestre em Filosofia pela Universidade Estadual do Oeste do Paraná/Unioeste (2011). Possui Bacharelado em Filosofia pela Universidade Estadual do Oeste do Paraná (2007) e Licenciatura pela mesma instituição (2008). E-mail: luiz.brandt@estudante.uffs.edu.br. ORCID: <https://orcid.org/0009-0000-6484-4577>

2 Doutor em Filosofia pela PUCRS. Professor da Universidade Federal da Fronteira Sul - UFFS. E-mail: livio.arenhart@uffs.edu.br. ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-2554-5480>

critical analysis of Machiavelli's work, incorporating insights from various theorists such as Ames, Chevallier, Lefort, and Sadek. Throughout the article, it is observed that Machiavelli's views on ethics have given rise to different theoretical approaches. These range from a perspective limited to approach, without concern for the ethical dimension, to interpretations that understand the Florentine's work as a revival of the Greco-Roman civic tradition. The perspective based on a secular interpretation of politics in Machiavelli stood out, according to which political activity is treated without the aegis of idealized moral models.

Keywords: *Autonomy of politics; Modern philosophy; Ethics; Political science.*

INTRODUÇÃO

A obra de Nicolau Maquiavel (1469-1527) inaugurou o pensamento político moderno ao abordar a política como um campo autônomo de saberes e práticas, cujo interesse analítico está voltado para as relações de poder concretas. Nesse sentido, Maquiavel iniciou a investigação da política como “resultado de feixes de forças, proveniente das ações concretas dos seres humanos em sociedade” (Sadek, 2006, p. 18). Entre os intérpretes da obra de Maquiavel, há unanimidade sobre seu rompimento com a concepção metafísica da boa sociedade como referência para as ações humanas (Lefort, 1990).

O atributo “moderno” cabe enfaticamente à obra de Maquiavel em razão que, de acordo com Zygmunt Bauman (1999), o tema central da modernidade foi o de como instaurar um Estado jardineiro que dê conta de pôr ordem no mundo. Com efeito, Maquiavel viveu num contexto de caos social e de instabilidade, resultado da emergência dos indivíduos com pretensões de liberdade, a partir do final do século XIV (Chevallier, 1982). A partir desse contexto, o que existe ou que pode existir na vida social, da forma como existe, em cada caso depende das ações, interações e contra-ações de sujeitos plurais, com múltiplas e contraditórias paixões. Muitas facetas da política não vêm do reino da racionalidade e não são imediatamente reconhecíveis. A ordem, buscada pela razão, “não está *a priori* no mundo social” (Sadek, 2006, p. 18). Na obra de Maquiavel adquire notoriedade o pressuposto de que não há mundo de trás, metafísico, “essencial”, que fundamenta seja qual for a forma de vida social. Não há providência divina ou lei natural a caucionar as ações dos governantes, nem os interesses dos “grandes”, nem as reivindicações do “povo”. Na obra de Maquiavel, a história milenar de Florença logrou consciência de que a ordem sociopolítica não pode vir de outra dimensão do universo que não seja a da práxis humana (Lefort, 1990). Onde e quando os humanos quiserem evitar o caos e a barbárie, terão de se entender, eles próprios, sobre as providências cabíveis.

O pavoroso dessa abordagem do político é que a Terra se move sem que se tenha ou se possa ter um ponto arquimediano, move-se por conta dos conflitos entre os humanos. A posterior proposta de René Descartes, postulando o *cogito* como fundamento do mundo, não difere do escapismo religioso perante os problemas sociais. Com pleno acerto, Maquiavel viu que não há fundamento inconcusso para legitimar e ordenar nossas ideias e práticas.

Assim, no pensamento do florentino, o estudo da política está direcionado às relações de poder, em detrimento de concepções, nas quais, por exemplo, as funções do político ou do Estado eram concebidas a partir de princípios que indicavam como deveriam ser idealmente a cidade e a justiça.

No pensamento de Maquiavel, a questão central “recai essencialmente sobre a política”, tendo como foco “a forma das relações sociais, que ele coloca através da divisão grandes-povo” (Lefort, 1990, p. 144).

Segundo Alves (2008), a política em Maquiavel pode ser caracterizada como uma esfera autônoma de ação. Os critérios normativos para tomar decisões políticas já não podem mais ser os critérios extraídos da metafísica platônica da sociedade ideal, nem da teologia política agostiniana. Ao subtrair o pensamento político da metafísica e da teologia, o filósofo florentino desobstruiu o caminho para a Ciência Política moderna.

O propósito central deste trabalho é apresentar em que medida Maquiavel realizou, em sua obra, uma ruptura ou um distanciamento em relação à abordagem política precedente, no que diz respeito tanto à função própria da política quanto às orientações morais para a ação política. Nesse sentido, a proposta deste artigo desdobra-se em dois objetivos específicos. Primeiramente, caracterizar a abordagem maquiaveliana como marco divisor no pensamento político e promotora da autonomia dos estudos sobre a política. Em segundo lugar, determinar como na obra de Maquiavel a ética se articula com o pensamento político.

Situado na circunscrição epistêmica da filosofia, além de revisitar a obra de Nicolau Maquiavel, este artigo apresenta um diálogo crítico com alguns intérpretes. Portanto, segue basicamente as diretrizes da abordagem hermenêutica. Mas também, por influência de Claude Lefort, orienta-se pela modulação “dialógica” da dialética (Morin, 1997; 2020), em razão de que Maquiavel nos obriga a enfrentar as contradições fundamentais da vida social.

A EXPERIÊNCIA POLÍTICA DE MAQUIAVEL E O DISTANCIAMENTO DA TEORIA POLÍTICA DE MATRIZ PLATÔNICA

O ponto de partida da análise política, para Maquiavel (1996, p. 77), é a busca pela “verdade efetiva da coisa” e de como a política é feita e vivida. Ou seja, a investigação das relações de poder deve ter como referência o que se opera na realidade cotidiana das pessoas, e recusar a pretensão de instituir formas de vida a partir da idealização filosófico-teológica do dever-ser. A partir desta premissa teórico-metodológica, desenvolve-se a base da crítica e do distanciamento estabelecido por Maquiavel em relação às concepções políticas da tradição filosófica que remonta a Platão (427-347 a. C.), incluindo Aristóteles (384-322 a. C.) e sucessores medievais.

Nas reflexões desses pensadores, a organização da cidade-Estado (*pólis*) havia sido concebida em termos de como ela deveria ser. Em geral, tais filosofias consideravam fundamentais a realização da própria natureza humana. Observa-se em Platão, a preocupação de refletir sobre como deveria ser a cidade-Estado: ela deveria concretizar as ideias de justiça e de bem e, assim, alcançar a harmonia perfeita. Em *A República* (2006), Platão parte do pressuposto de que a realização humana (*télos*) se daria com a organização dos homens na *pólis*. Por conseguinte, desenvolve a sua reflexão a respeito da justiça desde as concepções mais comuns até a construção teórica de seu projeto de cidade perfeita, boa e justa, na qual cada homem teria seu papel ou funções determinadas na sociedade. Aristóteles estudou formas de governo existentes, mas seguiu Platão desenvolvendo sua teoria política também em termos de como a mesma deveria ser.

Abandonando o método filosófico que determinava, a partir de princípios metafísicos, como deveria ser a ordem sociopolítica, Maquiavel desenvolveu sua obra a partir da sua intensa e ativa participação na vida política da República florentina, no período compreendido entre a morte de Savonarola, em 1498, até o retorno dos Médici, em 1512. Como homem de confiança do principal ator político da República, o gonfaloneiro Piero Soderini, Maquiavel frequentou e conheceu os bastidores das principais cortes europeias do período. Esse acúmulo de experiência e de conhecimento está refletido em suas obras posteriores, como *O Príncipe* (Larivaille, 1988).

A península itálica dos tempos de Maquiavel se encontrava politicamente fragmentada e estava muito distante da unidade territorial e política da Itália que conhecemos hoje, uma vez que o processo de unificação ocorreu somente trezentos anos depois. A península itálica era então um território fragmentado em pequenos estados, como repúblicas, principados, ducados e reinos. Esses estados eram atravessados por intermináveis tensões e disputas entre os interesses de poderosas famílias, tais como os Médici, os d'Este e os Della Rovere (Larivaille, 1988). Além disso, a península itálica do período era fustigada, frequentemente, pelos interesses políticos dos poderosos reinos da Espanha e da França. Ademais, o território italiano era palco do conflito entre o poder secular e o poder eclesiástico, este, representado pelo Papa e seu controle político sobre os Estados Pontifícios.

Nesse complexo cenário social e político, Maquiavel realiza o seu trabalho teórico com o objetivo, sobretudo, de influenciar os atores políticos de sua época. Sua manifesta intenção de “escrever algo de útil para quem por tal se interesse” rompe com o paradigma cognoscitivo medieval em cujo marco produzia-se “saber de salvação” e, em princípio, não se cogitava elevação de produtividade econômica e social. Ou seja, a intenção pragmática referida soma-se a outros indicadores do caráter moderno da obra de Maquiavel. Ele mesmo destacou a necessidade imperiosa da ação política, não pela mera ambição do poder, mas em razão de que, a seu ver, a situação exigia a concertação social em vistas a uma Itália unificada e estável. Note-se que, apesar de ter escrito que seu método dispensava o recurso à imaginação, o pano de fundo de sua obra perspicaz parece ser a imagem e a pretensão de unificação dos reinos da península itálica. E ele compreendia que, para conseguir isso, não seria suficiente teorizar a respeito de como deveriam ser o Estado e os políticos ideais, mas, antes de tudo, estava consciente de que a política, da parte de qualquer dos atores, é ação de intervir nas relações de poder entre eles. É sobre a política nesta acepção que o florentino se debruça.

Ainda que regido pelo princípio utilitário, o pensamento de Maquiavel opera hermeneuticamente ao acolher como válidas para o seu tempo as lições de Tito Lívio sobre como o príncipe, enquanto articulador político, pode lidar, de forma estratégica, com as forças políticas opostas. Opera hermeneuticamente aceitando aprender da história romana, pelos relatos de Tito Lívio, como o príncipe pode intervir eficazmente nas relações entre múltiplos polos de poder, a fim de estabilizar um governo republicano, manter-se no poder estatal e beneficiar todos os cidadãos de sua circunscrição política. Opera também de modo hermenêutico ao “situar” simbolicamente o polo de poder do príncipe num “lugar” separado das classes sociais, com funções determinadas, mas sem ancorar esse polo de poder (unificador) num “mundo de trás”, metafisicamente concebido.

Para se avaliar o impacto da ruptura epistemológica produzida pelo pensamento de Maquiavel, não se poderia deixar de mencionar seu ataque à tradição estabelecida pelos humanistas florentinos,

que durante cem anos vinham elaborando uma representação irenista e, por isso, distorcida da história política da Roma clássica. Contra essa representação, ele sustenta a “virtude da *desunione*, isto é, o papel do conflito civil como motor de um Estado livre e poderoso; e explora sem cessar os acontecimentos romanos tendo em vista uma crítica da política florentina” (Lefort, 1990, p. 151). Tomando de Tito Lívio o princípio de inteligibilidade que confere ao conflito um potencial recriador das estruturas sociais, Maquiavel retoma a dialética de Heráclito e liberta o pensamento dos rasgos metafísicos e idealistas do platonismo. Manifestamente, o uso desse operador cognitivo rendeu a Maquiavel frutos abundantes, mas extremamente amargos para quem se apegou à suposição de que há um mundo de trás bem ordenado e estável a dar suporte ao mundo fluido e caótico da empiria.

O ATOR POLÍTICO E A AÇÃO POLÍTICA: AS IDEIAS DE *VIRTÙ* E FORTUNA E O PAPEL DA EXPERIÊNCIA E DA HISTÓRIA NA POLÍTICA

Maquiavel, conforme observado, tem como interesse fundamental escrever “algo útil” para aqueles que se encontram no poder. No entendimento de Putnam (2006, p. 143), ele tinha em mira “as condições do governo republicano estável”. Em função desse interesse cognoscitivo, não lhe servia o método de determinar o dever-agir do príncipe com base em noções metafísicas do bem e da justiça. Aprendera da experiência e da pesquisa historiográfica que a adoção de uma postura de inflexibilidade e retidão moral por parte do ator político dificilmente conduziria a bons termos: “Aquele que deixa o que se faz pelo que se deveria fazer aprende a se arruinar em vez de se preservar. Pois o homem que queira professar o bem por toda a parte é natural que se arruíne entre tantos que não são bons” (Maquiavel, 1996, p. 77). Não é que, para se manter no poder e/ou para o bem geral dos cidadãos de seu reino, o príncipe não tenha deveres. Mas não são os mesmos da vida privada e das relações interpessoais. Há uma moral política e pública, por exemplo, no aparentar ser religioso, aparentar ser moralmente correto, aplicar violências sobre determinados cidadãos etc., se isso conflui para o bem de todo seu reino ou república. Para os fins sociais e públicos de manutenção da ordem e da segurança da pátria e dos cidadãos, na visão de Maquiavel, o soberano está autorizado a usar os meios que julgar adequados.

O interesse público justifica a escolha dos meios pelo critério da eficácia, mesmo que esse critério esteja em contradição com critérios da ética interpessoal. Assim, Maquiavel nos obriga a problematizar o lugar comum de que “os fins não justificam os meios”. Força-nos a perguntar se, na esfera pública, é imaginável alguma situação em que os fins não justificam os meios. Por mais sublimes que sejam suas intenções, o fracasso do príncipe, em função do uso inadequado dos meios, não causa somente sua ruína, mas também a de seus súditos, o que configura um mal macrosocial. Esta questão da relação entre fins e meios remete à problemática do direito e da justiça, da qual Maquiavel não se ocupou diretamente (Chevallier, 1982). Maquiavel trata dos problemas do poder supondo que não podem existir boas leis onde não há boas armas. Em qualquer forma de Estado, há uma parte da violência que é legítima e pode comportar a justiça, com a ressalva de que “o que se pode deixar para a negociação, para a palavra, é absolutamente essencial” à justiça, que nasce da caridade (Lévinas, 1997, p. 146).

Maquiavel se empenha em pensar a esfera política a partir de condições reais, para que os cidadãos florentinos, e outros, consigam se organizar para uma vida social e política ordenada, próspera e,

especialmente, livre. Ele enfrenta o desafio da complexidade social mediante uma forma de raciocínio que Peirce (2005) chamou de “abdução”: estuda os fatos, interpreta-os e cogita possibilidades de explicação lúcida e de ação eficaz. Esse projetar teórico-conceitual e prático-estratégico de Maquiavel foi um robusto trabalho hermenêutico, que incluiu a releitura de Tito Lívio, entre outros, sobre a história de Roma. Por tratar-se de hermenêutica, subentende uma estrutura ontológico-antropológica do ser-no-mundo dos humanos, em razão da qual experiências do passado podem ser reeditadas, podem ser compreendidas em seu contexto e servir de inspiração para ações em outros contextos. Daí que, para Maquiavel, o que foi bem sucedido no passado romano pode servir de referência para ações presentes e o que foi mal sucedido pode ser evitado.

Naturalmente, por pensar a partir de e em função de condições reais, Maquiavel não cogita que possa haver uma história política concreta que não esteja atravessada por conflitos; ele acatou a tese de Tito Lívio de que as boas leis de uma sociedade só podem surgir dos tumultos de um povo que luta para se livrar da opressão e conquistar direitos.

Tanto a ação política como o próprio ator político devem ser compreendidos, segundo Maquiavel, no contexto da vida política de uma determinada época. Nesse sentido, o ator político não vive à parte de seu tempo e, portanto, a ação política, ao invés de apoiar-se em uma idealização, deve responder às contingências reais do momento, o que supõe a apreensão das mesmas em conceitos, podendo servir-se de inspirações hauridas de narrativas de experiências passadas. Assim, cabe considerar a esfera política como formalmente distinta de dimensões da vida social, como a moral e a religião. A análise política estaria voltada para a conquista e a manutenção de uma determinada ordem política e não em vista de um ideal metafísico de agir moral. Nessa perspectiva, Ames (2019, p. 18) destaca que a *virtù* em Maquiavel é “vazia de conteúdo ético ou religioso: não é a capacidade de viver segundo determinados princípios morais”. Como consequência do exposto, o ator político deveria orientar as suas decisões a partir dos efeitos da ação política e não a partir da projeção de um ideal de conduta moral.

O ator político deve desenvolver habilidades (*virtù*) para fazer frente ao imponderável (fortuna) e à complexidade da vida política. A ilusão da estabilidade e da possibilidade de controlar a fortuna precede a ruína política, pois o maior risco para o êxito da ação política não são a fortuna ou as mudanças em si mesmas, mas a resistência do ser humano em aceitar e adaptar-se às mudanças. A ideia de fortuna pode ser representada pela força e pela imprevisibilidade, por exemplo, dos fenômenos naturais, como terremotos e tempestades. Apesar dessa imprevisibilidade presente na natureza e também na vida humana, isso não significa que o ator político está completamente impossibilitado de agir; pelo contrário, cabe ao mesmo, na medida do possível, a prevenção e a mitigação dos danos, tal como, para reduzir as cheias ocasionais dos rios, as cidades constroem represas e diques. Assim também o ator político, com base na experiência própria e alheia, pode antecipar os seus movimentos políticos, ao invés de deixar totalmente nas mãos da fortuna o seu destino político. Vale aqui a analogia médica: quanto se antes diagnosticar uma doença, mais eficaz é a intervenção (Sadek, 2006).

Para Ames (2019), o ator político pode ter uma postura inflexível, resistindo às mudanças ou adotando medidas “consagradas na experiência” que já não atendem ao contexto vigente. Mas pode, ao contrário, posicionar-se como ator político flexível, com capacidade para adaptar as suas ações às mudanças da fortuna. A *virtù*, dessa forma, pode ser entendida como a capacidade de um ator político de

realizar a leitura do cenário político e orientar a sua ação para responder adequadamente às mudanças (fortuna). A *virtù* é, assim, um conjunto de habilidades adquiridas pela experiência e pelo estudo e não uma qualidade inerente à natureza deste ou daquele ator político. As ideias de *virtù* e fortuna se relacionam em termos de oposição e associação. A fortuna se impõe e prevalece na ausência do ator político habilidoso. Por outro lado, a associação entre ambas se dá quando o ator político age com *virtù*, quer se adaptando à fortuna, quer usando-a a seu favor.

Antes de passar para tópico principal deste *paper*, convém registrar que não passou despercebido a Maquiavel que o êxito de um governo republicano depende também da *virtù* cívica dos cidadãos. Esta constitui uma das “precondições do governo republicano estável” (Putnam, 2006, p. 143).

O LUGAR DA ÉTICA EM MAQUIAVEL

Um dos pontos centrais deste artigo concerne ao lugar da ética no pensamento de Maquiavel, especificamente, ao modo segundo o qual se articulam as dimensões política e moral em sua obra. Quanto a essa questão, convém distinguir conceitualmente a ética da moral. A moral diz respeito aos costumes e correspondentes escalas de valores, compartilhados por grupos sociais determinados em épocas determinadas. A ética, por sua vez, refere-se ao agir moral examinado do ponto de vista de seus pressupostos. Em consonância com o anteriormente exposto, Maquiavel não foi benevolente com o modelo de Estado ideal engastado no sistema filosófico da tradição platônica. Podemos acrescentar agora que ele também tinha razões para problematizar os pressupostos éticos dessa tradição metafísica, o que o levou a uma ostensiva crítica à moral dominante de seu tempo e lugar, especialmente no que tange ao forte vínculo com as relações de poder.

O trabalho do florentino se debruça sobre as disputas reais de poder e esse olhar pragmático torna-o pioneiro em pensar a política “desde a perspectiva moderna” (Ames, 2019, p. 10). Um traço marcante dessa abordagem consiste na separação entre a dimensão política e a dimensão ética. Efetivamente, Maquiavel foi “o primeiro a tratar a política como algo autônomo, diferente e distinto da ética” (Nascimento; Adamec 2014, p. 85). Como já mencionado, esta última característica de seu pensamento não está isenta de críticas e controvérsias.

Popularmente, a obra de Maquiavel foi rotulada como de índole imoral, por supostamente permitir e incentivar a adoção de quaisquer meios para a obtenção do poder, surgindo até mesmo um adjetivo bastante depreciativo como “maquiavélico”, sinônimo de “astuto; velhaco; ardiloso” (UNESP, 2004, p. 883). Longe desse estereótipo, apresenta-se a seguir, analítica e resumidamente, um debate em torno da separação entre a ética e a ação política. O objetivo é apresentar a crítica maquiaveliana à moralidade de caráter individual, bem como às consequências engendradas por uma ética engessada por valores morais transcendentais e lastreada pela metafísica de matriz platônica, concepções que podem exercer influências desastrosas sobre a política cotidiana nos principados e repúblicas.

Segundo Ames (2002), podem-se destacar três interpretações principais a respeito de uma possível separação entre a dimensão moral e a dimensão política na obra do florentino: a) a primeira caracteriza Maquiavel como um técnico da arte política e, como tal, despreocupado com o valor moral das ações, voltando-se para a utilidade ou não de tais ações no âmbito político; b) a segunda posição vê em

Maquiavel a substituição da moral cristã por uma moral pagã de índole cívica; c) e a terceira corrente encontra no pensamento do florentino uma preocupação moral nas ações políticas, que não seria, todavia, nem de índole cristã, nem pagã, mas uma moral guiada pelo bem comunitário ou público.

A primeira interpretação descreve Maquiavel como um técnico da ação política descomprometido com uma avaliação moral, tal posição caracteriza o pensador florentino como fundador da autonomia da política em relação à ética. Esta corrente, que, segundo Ames, é representada por Ernst Cassirer (1874-1945), caracteriza a obra maquiaveliana sob uma perspectiva pragmática da política, cujo interesse primordial estaria em estabelecer parâmetros e regras para a manutenção do poder pelo príncipe ou político. A partir dessa perspectiva, o ator político, mesmo que agindo contrário aos seus valores pessoais, está autorizado a utilizar quaisquer meios para obtenção ou manutenção do poder. Nas palavras de Ames (2002, p. 149), Maquiavel “simplesmente ofereceria a todos os soberanos, reais ou virtuais, legítimos ou ilegítimos, conselhos abalizados para estabelecer e manter o seu poder, para evitar as discórdias internas, para prevenir ou triunfar sobre as conspirações”.

É notório que Maquiavel distanciou a atividade política de pré-julgamentos morais ou religiosos, pois tais pré-julgamentos partiam de como o indivíduo deveria agir. A análise de Maquiavel está centrada na realidade política presente, o que, entretanto, não significa que o ator político esteja autorizado a desconsiderar, em absoluto, o interesse coletivo. A crítica de Maquiavel está endereçada às exigências de uma moral normativa e de âmbito pessoal, mas não propõe uma completa negação da dimensão ético-moral na esfera política. Em seus *Discorsi*, ao comentar o caso da nomeação de Papírio por Fábio, Maquiavel exemplifica que este último acatou o conselho de deixar de “lado qualquer sentimento particular de ódio, [...] em nome da salvação da pátria” (Maquiavel, 1994, p. 431).

A partir do exposto no parágrafo anterior, pode-se inferir a existência de uma preocupação ética em Maquiavel, pois a ação política, quer do soberano, quer dos súditos, deve visar ao bem da coletividade ou da pátria. Desse modo, o bom cidadão é aquele que está disposto a sacrificar os seus interesses privados em prol da manutenção da ordem política, autorizando o emprego de quaisquer meios para o triunfo e a salvação da mesma. “Por amor à pátria, o bom cidadão deve esquecer as ofensas particulares” (Maquiavel, 1994, p. 431).

Esse interesse pelo bem da pátria interdita a redução da política à sua dimensão instrumental, na obra de Maquiavel. E obriga a colocar em destaque a distinção formal entre moral interpessoal e moral sociopolítica ou pública. Todos os pensadores contemporâneos que tematizaram a justiça, não apenas como virtude pessoal, mas como princípio a orientar o agenciamento sociopolítico de instituições econômicas, políticas, militares, pedagógicas, sociais etc., não restringem a moral às relações interpessoais. Entre a moral interpessoal e a ética pública, a via é de mão dupla. Nessa via, a principal barreira a interromper o fluxo é a “autossatisfação de uma consciência de uma vez por todas limpa e serena”, a qual sufoca o desejo de justiça social, de solidariedade e de hospitalidade (Bauman, 1998, p. 89).

Assim como Maquiavel em seu tempo, intérpretes da contemporaneidade tais como Lévinas (1987; 2002), Derrida (2010), Bauman (1997; 1999), Jonas (2006) e Boff (1999), fornecem argumentos robustos em prol do cuidado que devemos ter pelos “outros” nos agenciamentos de nossos poderes econômicos, políticos e tecnológicos sobre a sociedade, sobre a natureza, sobre as gerações e sobre a humanidade enquanto tal. Hans Jonas (2006, p. 48) insiste em que nosso dever para com as gerações futuras e para

com a natureza “volta-se muito mais à política pública do que à conduta privada”. No contexto macrosocial, o imperativo moral clama pela coerência do ato com “seus efeitos finais para a continuidade da atividade humana no futuro” (2006, p. 49). Séculos antes que a sociologia e a ecologia passaram a nos ensinar que os efeitos de nossas ações ultrapassam os limites dos vínculos interpessoais, atingindo as relações macrosociais e as relações tecnologicamente mediadas com a natureza, Maquiavel denunciou irresponsabilidade social inerente a qualquer moral focada restritivamente na salvação individual. No que tange às relações macrosociais, ele viu que, sem poder gozar de férias, a responsabilidade política pela vida “individual ou coletiva, se ocupa antes de tudo com o futuro, bem mais do que com o presente imediato” (Jonas, 2006, p. 186). Os homens públicos, mediante políticas econômicas, ecológicas, tecnológicas etc., devem “garantir a possibilidade do agir responsável no futuro” (Jonas, 2006, p. 201). Salvo engano, esta compreensão da ética na dimensão sociopolítica foi antecipada por Maquiavel.

Refazendo a conexão direta com sua obra, quem deseja se dedicar à pátria deve ter os interesses públicos à frente e acima de seus interesses privados. Por isso, para o florentino, a moral cristã de sua época não era condizente com a vida pública, pois se voltava para a salvação do indivíduo e não para o bem da pátria (Ames, 2002). Sem rodeios, acusa os cristãos de que seus valores não se importam com a coisa pública e com o agir social no presente (Ames, 2002). E assim deixam os humanos entregues “sem defesa à pior das opressões” (Lefort, 1990, p. 189).

Essa crítica à influência de uma moral religiosa no agir político indica a operação de laicização da compreensão da política e do Estado por parte de Maquiavel. Tal compreensão marca uma linha divisória nítida entre os interesses de Estado republicano e as preocupações eclesásticas e feudais. Dessa maneira, o compromisso do soberano deve ser o de criar instituições duradouras que sobrevivam a ele. Para isso, o soberano não deveria se comprometer com valores morais religiosos ou com uma honra oriunda de interesse privado, pois “para a construção de uma ordem temporal segura e duradoura, é preciso ação política e não piedade individual” (Ames, 2002, p. 154), mesmo que possa ser politicamente útil aparentar piedade.

De acordo com Ames (2002), diante dessa crítica maquiaveliana à moral cristã e de interesse privado, alguns teóricos reconheciam em sua obra a substituição de valores cristãos por valores pagãos de virtude cívica. Contudo, não é bem isso que se lê no conjunto da obra de Maquiavel, quando se presta atenção aos exemplos que extrai da historiografia política. A construção da ética política de Maquiavel se referenciou basicamente na clássica ideia de *pólis*. Destarte, sua obra põe em relevo não “a oposição entre moral cristã e moral pagã”, mas o contraste “entre moral cristã e os imperativos da ação política” (Ames, 2002, p. 153). Na obra de Maquiavel, o “momento essencial” em torno do qual gira o pensamento é a ideia de vida cidadã, à maneira ateniense clássica, orientada para a coisa pública e para a vida na *pólis*, destaca Ames (2002). Em diálogo crítico com os clássicos do mundo antigo, Maquiavel resgatou prioritariamente a ideia de um homem voltado para coisa pública e para o engrandecimento da humanidade. Com esta asserção já incursionamos na terceira via interpretativa, apresentada por Ames (2002), a respeito da relação entre política e ética. Maquiavel rejeita a moral tradicional e os valores abstratos de base metafísica, mas não isenta de responsabilidade as ações do ator político ou do príncipe, uma vez que essas ações devem criar condições institucionais para a realização do bem comum e duradouro para a pátria (Ames, 2002). De acordo com a obra de Maquiavel, as ações do soberano devem ser avaliadas pelo critério de sua utilidade “à espécie humana” (Maquiavel, 1994, p. 53).

Nesta perspectiva, o ator político, mesmo que empenhado numa política de longo prazo, está exposto à avaliação imediatista e volúvel por parte do povo. Assim, o agir político está cercado por uma complexa teia de situações e interesses, razão pela qual Maquiavel critica o uso de fórmulas prontas e inflexíveis na esfera política. Nesse complexo cenário, em cada caso, é trabalhoso equacionar as demandas urgentes da esfera política e as exigências morais, quer sejam do povo, quer sejam dos ideais éticos da tradição filosófica.

Maquiavel enfrenta teoricamente essa aporia citando exemplos recolhidos da historiografia política. O povo, diz Maquiavel (1996, p. 90), “atenta sempre às aparências e ao resultado”, pois não conseguiria compreender, a princípio, que uma ação pode mediar um resultado futuro e não imediato. Os súditos se deixam levar pelas “aparências”, como no caso de Ágis, rei de Esparta. Mas uma ação mal interpretada no momento de sua realização, pode ser avaliada positivamente pelo resultado futuro proporcionado pela mesma. Nesse sentido, Maquiavel (1994, p. 49) é categórico: “Alguém pode ser acusado pelas ações que cometeu, e justificado pelos resultados destas”, que realmente importam. As ações de Ágis foram interpretadas pelos súditos como tirânicas. Mas o oposto aconteceu no fratricídio praticado por Rômulo contra Remo, bastando o resultado aparente de sua ação para ser louvado pelo povo: a legitimidade política à ação de Rômulo dependeu do reconhecimento popular de que essa ação não serviu para “os seus interesses pessoais, mas os do público” (Maquiavel, 1994, p. 49).

É razoável admitir que essa noção maquiaveliana de interesse(s) “do público” tenha o sentido de interesse da coletividade e da prosperidade do Estado. Tem-se assim um critério ético, não metafísico nem religioso, para avaliar as decisões e ações do plano sociopolítico, macrossocial, público. Esse olhar tipicamente laico sobre a relação entre a moral e a política tornou Maquiavel um dos precursores do pensamento político moderno.

Não resta dúvida de que filósofo florentino condiciona o agenciamento dos meios políticos e administrativos ao critério moral do bem comum ou da utilidade à comunidade humana, com o objetivo de gerar e favorecer o progresso e a harmonia do Estado e da sociedade civil (Ames, 2002). Dessa forma, o soberano deve empregar quaisquer meios imprescindíveis para manter a ordem e a felicidade em seus domínios; deve ferir, se necessário, os interesses pessoais, mas jamais maltratar ou deixar perecer a pátria por falta de ações imperiosas.

Para evitar o erro de Ágis, o ator político deve possuir flexibilidade de *virtù* e enfrentar os acasos da fortuna. Para evitar a ruína, deve não reincidir em ações extraordinárias e gratuitas. Deve possuir *virtù* para saber conduzir suas ações e manifestar compromisso para com seus súditos, a exemplo de Rômulo, cujo fratricídio não foi percebido como um mal pelos seus súditos, porque Rômulo aplicou sem demora medidas que foram sentidas pelo povo como benéficas, por exemplo, a criação do senado (Maquiavel, 1994). Aos olhos de seus súditos, tais medidas de Rômulo atestavam, acima de tudo, o seu compromisso com o bem comum da pátria, demonstrando que ele não trabalhava apenas em favor de si ou de sua prole. Para Maquiavel, o sucesso da ação de Rômulo está assentado em premissas indispensáveis para o governo de qualquer soberano ou ator político, a saber, na construção de uma obra duradoura e de um regime no qual há uma responsabilidade compartilhada com a coletividade, pois “se só um homem é capaz de estabelecer normas para um Estado, este durará bem pouco tempo” (Maquiavel, 1994, p. 50).

A dimensão ética no pensamento maquiaveliano pode ser observada principalmente na exigência de que, em qualquer forma de Estado, a ação do ator político deve visar, em última instância, a uma obra benéfica para a pátria. Trata-se de uma ética de inclinação laica, ancorada sobretudo no interesse público. Com base nesse critério, em seus *Discorsi*, apresenta uma categorização de tipos de condutas, separadas entre as que seriam benéficas e as que seriam, ao contrário, deletérias à sociedade. Fizeram mal à sociedade, por exemplo, os “destruidores de religiões, os que permitiram que os reinos ou repúblicas confiadas a seus cuidados se perdessem; os inimigos da virtude, das letras e das artes honradas e úteis à espécie humana” (Maquiavel, 1994, p. 53). Os mais “dignos de louvor” são aqueles que constroem obras duradouras e benéficas para a coletividade, por outro lado, os “infames e detestáveis” seriam qualificados, de modo oposto, como aqueles que destroem, ou que não promoveriam, o bem público.

Mesmo pragmático, Maquiavel toma a ética como referência fundamental para a ação política. De acordo com a terceira via interpretativa do lugar da ética no pensamento maquiaveliano, este não pode ser reduzido tão somente a uma abordagem essencialmente técnica e pragmática da política, como sustenta a primeira via interpretativa. Por outro lado, o compromisso ético de Maquiavel não é apenas o resgate, como defende a segunda linha, de uma moral pagã da antiguidade, até porque os fundadores de religiões constam na lista dos homens mais “dignos de louvor” (Maquiavel, 1994, p. 53). A ética em Maquiavel está relacionada ao interesse público e às prioridades do Estado. Há nisso uma notável coerência com a busca de autonomia da esfera política em uma Itália fustigada por conflitos de interesses pessoais, econômicos e eclesiásticos.

A obra de Maquiavel dirigiu-se “às massas de seu tempo, à burguesia ascendente de Florença” (Lefort 1990, p. 192). O cerne de suas lições foi um alerta aos “dominados contra a tirania” (Lefort, 1990, p. 192). A luta contra a tirania deu origem à *pólis* grega e à república romana. É uma lição que Maquiavel aprendeu com a leitura dos escritores antigos. Ela tem um sentido de moral pública. A partir desta compreensão humanista-renascentista, a moral católica e feudal, ancorada na metafísica, é criticada por estar obstruindo o processo civilizador.

Uma organização estatal boa para todos depende das lutas políticas do “povo” para conquistar, manter e ampliar seus direitos. Porque desejam não ser oprimidos, os “plebeus” velam pela salvaguarda da liberdade. Deriva disso que as lutas populares por direitos produzem benefícios a todos, ou seja, essas lutas têm uma sutil conotação moral pública. Em contrapartida, aos olhos de Maquiavel, “o povo deve consentir em certos sacrifícios para se emancipar da tutela da classe dominante” e deve “aceitar a mediação do príncipe para aceder a sua própria unidade” (Lefort, 1990, p. 193). Ademais, deve dar a si mesmo “chefes capazes de visar objetivos determinados, de analisar as relações de força e de prever os acontecimentos” e “sustentar com entusiasmo sua ação, até mesmo quando esta contradiga de maneira flagrante as normas de moral tradicional” (Lefort, 1990, p. 193).

Conforme visto anteriormente, tem conotação moral a ação dos governantes para criar mecanismos de estabilização social, tendo que lidar com as forças opostas, “existentes em qualquer cidade”, dos que não cessam de querer dominar e oprimir e dos que não querem ser dominados nem oprimidos. Por mais que seja separado do povo, para cumprir sua função de estabilização social, o poder coercitivo e simbólico deve *figurar além das divisões* econômicas e sociais, deixá-las jogar, explorar seus efeitos, conseguir para si o apoio dos que dominam na sociedade civil e encarnar para os dominados a

“transcendência da Lei e do Estado” (Lefort, 1990, p. 153). Parece claro que Maquiavel tem em vista a diferença entre Estado e sociedade civil e, nas suas condições históricas, esclarece “a função do poder de Estado no processo de formação da sociedade civil” (Lefort, 1990, p. 154). Mas a sorte do Estado depende radicalmente “da relação que se estabelece entre o poder e o povo” (Lefort, 1990, p. 151). Um Estado livre e poderoso é um Estado movido pelo conflito civil e político, pelas lutas por direitos (Lefort, 1990, p. 151). Isso depende de muita “virtude cívica”, seja da parte dos governantes, seja da parte do povo (Putnam, 2006, p. 143). Maquiavel é enfático: o poder estatal, para se estabilizar e fortalecer, precisa ao mesmo tempo contar com o apoio dos “grandes” e frear sua ambição e a rapacidade, além de fazer “de alguma forma justiça aos desejos do povo” (Lefort, 1990, p. 153). A combinação do lado leão e do lado raposa, por parte dos governantes, precisa também contar com a virtude moral-cívica, dos governantes e do povo.

A propósito, Lefort (1990, p. 181) sustenta que a escrita dos *Discorsi* é motivada pela intenção pedagógica de “formação da juventude”. Essa intenção fê-lo comparar o tipo de cidadãos que, por sua virtude cívica, beneficiam a sociedade e o tipo de cidadãos que, obcecados por suas ambições privadas, prejudicam a sociedade. No primeiro grupo ele inclui os que “se preocupam com a salvação do Estado”, “gostam de aprender com outrem e enfrentam as provações penosas da virtude”, “buscam o pensamento justo” e “aspiram ao bem comum”. Pertencem ao grupo dos que prejudicam a sociedade aqueles que “não têm outro interesse além dos seus negócios privados”, “desprezam os homens cultivados e seu ensinamento”, “possuem a arte da enganação” e “visam a aparência do útil” (Lefort, 1990, p. 181-182). Se a interpretação que Lefort faz dos *Discorsi* é correta, então estamos epistemologicamente justificados a crer que Maquiavel se valeu de critérios éticos para comparar as distintas formas de relação dos cidadãos com a sociedade civil e com o Estado. No caso, trata-se da ética na dimensão sociopolítica.

A ética sociopolítica de Maquiavel tem em vista que, por conta das lutas populares, os governantes sejam politicamente “constrangidos a encontrar artifícios destinados a associar o povo a suas decisões sem deixarem de ser os senhores” e forcem, pela educação cívica, pelas boas leis e, se preciso for, pelas armas, o povo “a obedecer-lhes para ganhar liberdades” de tal sorte que o mal se transforme em bem e a paixão privada se converta em virtude cívica (Lefort, 1990, p. 202). Mas Maquiavel não enganou a si nem a seus leitores: na melhor das Repúblicas, “essa conversão do mal em bem, da paixão em virtude, do interesse privado em interesse comum revela-se não somente frágil, mas incerta” (Lefort, 1990, p. 202).

Por fim, se numa sociedade atravessada por conflitos entre forças dispersivas (“os grandes” a que se refere Maquiavel) e forças unificadoras, e se cabe ao Estado atuar como polo unificador, então esse Estado pode ser avaliado com base no critério de que é ético o ato que “[...] religa ao próximo, aos seus, à comunidade, à humanidade e, em última instância, ao cosmo” (Morin, 2020, p. 30-31).

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Pode-se concluir, a partir do exposto, que em Maquiavel não há ausência de um critério ético na abordagem política, tal como se esperaria a partir da imagem popularmente construída e difundida no termo “maquiavélico”. Ao contrário, observa-se na obra do florentino a defesa de uma atividade política autônoma e laica, mas que, ao mesmo tempo, está ancorada no interesse público e na integridade do

Estado. Ademais, Maquiavel, ao priorizar a conduta benéfica para a coletividade em detrimento do interesse individual, afasta-se de uma perspectiva exclusivamente instrumental da política. Nesse sentido, pode-se afirmar que o pensamento maquiaveliano opera uma mudança no que se refere ao papel da ética em sua época, pois desloca o foco da ética de uma perspectiva interpessoal para uma perspectiva sociopolítica. Embora Maquiavel não se enquadre na representação tradicional do filósofo, marcada pela construção de sistemas conceituais, não podemos deixar de frisar, entretanto, que a reflexão maquiaveliana ao se distanciar do pensamento político anterior, por meio da valorização das relações de poder, da experiência e da história, assentou as bases do pensamento político moderno.

REFERÊNCIAS

- ALVES, M. A. A ética como virtude cívica em Maquiavel. **Thaumazein: Revista Online de Filosofia**, Santa Maria (RS, Brasil), v. 2, n. 3, 2008. Disponível em: <https://periodicos.ufrn.edu.br/index.php/thaumazein/article/view/203>. Acesso em: 9 jun. 2025.
- AMES, J. L. **Maquiavel: a lógica da ação política**. Cascavel: Edunioeste, 2002.
- AMES, J. L. Maquiavel pensador da ação política: uma análise a partir de O Príncipe. **Princípios: Revista de Filosofia (UFRN)**, [S. l.], v. 26, n. 49, p. 9–30, 2019. DOI: 10.21680/1983-2109.2019v26n49ID14162. Disponível em: <https://periodicos.ufrn.br/principios/article/view/14162>. Acesso em: 13 jun. 2025.
- BAUMAN, Z. **Ética pós-moderna**. São Paulo: Paulus, 1997.
- BAUMAN, Z. **O mal-estar da pós-modernidade**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1998.
- BAUMAN, Z. **Modernidade e ambivalência**. Rio de Janeiro: Zahar, 1999.
- BOFF, L. **Saber cuidar: ética do humano – paixão pela terra**. Petrópolis: Vozes, 1999.
- CHEVALLIER, J.-J. **As grandes obras políticas: de Maquiavel a nossos dias**. 3. Ed. Rio de Janeiro: Agir, 1982.
- DERRIDA, J. **Força de Lei**. São Paulo: Martins Fontes, 2010.
- JONAS, H. **O princípio responsabilidade: Ensaio de uma ética para a civilização tecnológica**. RJ: Contraponto / PUC-RIO, 2006.
- LARIVAILLE, P. **A Itália no tempo de Maquiavel: Florença e Roma**. Tradução de Jônatas Batista Neto. São Paulo: Companhia das Letras, 1988.
- LEFORT, C. **As formas da história**. 2. ed. São Paulo: Brasiliense, 1990.
- LÉVINAS, E. **Entre nós: Ensaio sobre a alteridade**. Petrópolis: Vozes, 1997.
- LÉVINAS, E. **De Deus que vem à ideia**. Petrópolis: Vozes, 2002.
- MAQUIAVEL, N. **Comentários sobre a primeira década de Tito Lívio**. Tradução de Sérgio Bath. Brasília:

Editora Universidade de Brasília, 1994.

MAQUIAVEL, N. **O príncipe**. Tradução de Maria Lúcia Cumo. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1996.

MORIN, E. **Meus demônios**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1997.

MORIN, E. **Meus filósofos**. 2. ed. Porto Alegre: Sulina, 2020.

NASCIMENTO, P.; ADAMEC, M. Maquiavel na soleira da modernidade. **Revista de Ciências Sociais**, Fortaleza, v. 45, n. 02, pp. 83-101, jul./dez. 2014.

PEIRCE, C. S. **Semiótica**. São Paulo: Perspectiva, 2005.

PLATÃO. **A República**. São Paulo: Martins Fontes, 2006.

PUTNAM, R. **Comunidade e democracia**: a experiência da Itália moderna. 5 ed. Rio de Janeiro: FGV, 2006.

SADEK, M. T. Nicolau Maquiavel: o cidadão sem *fortuna*, o intelectual de *virtù*. In: WEFFORT, F. (Org.). **Os clássicos da política**, 1. 14. ed. São Paulo: Ática, 2006.

UNESP. **Dicionário UNESP do português contemporâneo**. São Paulo: Editora Unesp, 2004.