

A Grande Política em Maquiavel: uma interpretação gramsciana

Victor Leandro Chaves Gomes¹

Resumo

Na primeira metade do século XX, Antonio Gramsci emergiu como mais um intelectual relevante que conseguiu resgatar e valorizar o legado do pensamento maquiaveliano na direção de compreender o complexo mundo da política. O intuito essencial deste artigo é identificar e analisar de que maneira o pensador sardo percebia na obra de Nicolau Maquiavel uma fonte revolucionária para a instauração de novos horizontes políticos.

Palavras-chave

Nicolau Maquiavel; Antonio Gramsci; Política; Revolução.

The Big Politics in Machiavelli: a Gramscian interpretation

Abstract

In the first half of the twentieth century, Antonio Gramsci emerged as another important scholar who managed to rescue and value the legacy of Machiavellian thinking toward understanding the complex world of politics. The essential purpose of this article is to identify and analyze how the Sardinian thinker perceives in Niccolò Machiavelli's work a revolutionary source for the establishment of new political horizons.

Keywords

Niccolò Machiavelli; Antonio Gramsci; Politics; Revolution.

[...] *O Príncipe* não é um livro de ‘ciência’, academicamente entendido, mas de ‘paixão política imediata’, um ‘manifesto’ de partido, que se baseia numa concepção científica da arte política. Maquiavel ensina, na verdade, a ‘coerência’ dos meios ‘bestiais’ [...] contudo, esta ‘coerência’ não é uma coisa meramente formal, mas a forma necessária de uma determinada linha política efetiva. Que seja possível extrair da exposição de Maquiavel elementos de uma ‘política pura’ é outra questão: isso diz respeito ao lugar que Maquiavel ocupa no processo de formação da ciência política ‘moderna’, que não é pequeno.

Antonio Gramsci

Cadernos do Cárcere, Volume 3, p. 348.

Introdução

De acordo com o mais recente Dicionário Eletrônico Houaiss da Língua Portuguesa, *maquiavelismo* significa um “sistema político de Nicolau Maquiavel (1469-1527), estadista e escritor florentino, geralmente considerado como a negação de toda lei moral”. E, também, derivação no sentido figurado: “conduta desleal e pérfida”. Inúmeros intelectuais, intérpretes e comentaristas parecem corroborar com a disseminação deste senso comum acerca do renomado pensador florentino. Mais de cinco séculos nos separaram da época em que viveu Maquiavel e estas expressões pejorativas sobreviveram no tempo, deixando de pertencer apenas ao panorama da luta política para habitar, sem cerimônia, o universo ordinário das relações privadas.

No período elisabetano, a dramaturgia britânica de Christopher Marlowe, William Shakespeare, John Fletcher, Francis Beaumont entre outros retratava seus respectivos antagonistas geralmente como “maquiavélicos”, significando a encarnação da astúcia, da crueldade e do crime. Segundo Cassirer, “a palavra ‘Maquiavel’ ou ‘maquiavelismo’ era sempre rodeada com uma aura demoníaca de ódio e abominação” (CASSIRER, 2003, p. 148). O rei da Prússia, Frederico II, publicou, em 1740, *O Anti-Maquiavel*, no qual procurou defender a humanidade contra aquele que considerava literalmente “um monstro”. Durante o processo de redação, o então príncipe herdeiro do trono prussiano enviou o manuscrito a Voltaire, que no prefácio à obra discorreu sobre a necessidade imediata de publicá-la visto que “o veneno de Maquiavel é público demais, era preciso que o antídoto também o fosse” (VOLTAIRE apud FREDERICO II, 2014, p. XXV).

Não obstante esse desprezo profundo, a teoria maquiaveliana nunca perdeu terreno. Por mais incrível que possa parecer, os inimigos mais implacáveis e resolutos de Maquiavel contribuíram bastante para fortalecer uma espécie de interesse geral pela obra do secretário florentino. A repulsa imbricava-se com certa dose de fascinação.

Muitos anos se passaram para que esta representação de Maquiavel como o artífice da teorização máxima da imoralidade fosse questionada. Francis Bacon, no século XVII, descobriu na obra do florentino um espírito bondoso que nos ensinava aquilo que os homens realmente fazem e não o que deveriam fazer. Na mesma época, Spinoza reconhecia Maquiavel como um escritor profundamente engenhoso e astucioso, no entanto um homem ilustre, distinto e um verdadeiro ícone da liberdade. Os filósofos do Iluminismo viram o caráter de Maquiavel sob uma luz ainda mais favorável. Na célebre obra *Do Contrato Social*, de 1757, Rousseau foi capaz de perceber no realismo brutal de *O Príncipe* uma advertência aos homens livres, “fingindo dar lições aos reis, deu-as, grandes, aos povos” (ROUSSEAU, 1978, p. 89).

Hegel, no século XIX, compartilhou esta visão e tornou-se o primeiro apologista de Maquiavel. Advertia para a necessidade de ler *O Príncipe* levando em consideração a história dos séculos que precederam o florentino, bem como a história da Itália no período. Desta maneira, o livro não apenas é justificado, mas, para Hegel, “aparecerá como uma concepção verdadeira e magnífica de um verdadeiro gênio político dotado de um espírito elevado e nobre” (HEGEL apud CASSIRER, 2003, p. 152).

Entretanto, em sua imensa maioria, os leitores originais de Maquiavel ficaram tão surpresos e chocados com seus pontos de vista que simplesmente o denunciaram como invenção do diabo, ou mesmo como o próprio demônio, *Old Nick* (SKINNER, 2010, p. 118).

Na linha de abordagem que busca o resgate do maquiavelismo, Antonio Gramsci, então na primeira metade do século XX, emergiu como mais um pensador relevante que soube captar e valorizar o legado maquiaveliano no sentido da compreensão do mundo da política. O principal intuito deste artigo é identificar e analisar de que maneira Gramsci percebia na obra de Maquiavel – em especial *O Príncipe* –, uma fonte fértil e, principalmente, revolucionária para o estabelecimento efetivo de novos horizontes políticos.

Breves considerações sobre Maquiavel e *O Príncipe*

Uma das maiores dificuldades para quem se ocupa do pensamento maquiaveliano diz respeito ao fato de que o secretário florentino não é um filósofo sistemático, porque ele não desenvolve uma teoria política com um método científico.

Maquiavel não segue o caminho tradicional da disputa escolástica. Nunca argumenta acerca das doutrinas ou máximas políticas. Os fatos da vida irrompem em seus escritos como os únicos argumentos efetivamente válidos. Influenciar a realidade, e não desenvolver teorias inúteis, é o seu propósito primordial.

O ponto central de sua análise política é descobrir como pode ser resolvido o inevitável ciclo de estabilidade e caos. Ao buscar solucionar esta questão, Maquiavel provoca uma ruptura com o conhecimento anterior entendendo-o como superado e esgotado. Trata-se de uma nova articulação sobre como pensar e fazer política que põe fim à ideia de uma ordem natural e eterna. Ao contrário, a ordem tem um imperativo: deve ser construída pelos homens para se evitar o caos e a barbárie, e, uma vez alcançada, ela não será definitiva, pois há sempre a ameaça de que seja desfeita. Ao compreender a ação política como uma prática do homem sujeito da história, Maquiavel combate a crença na predestinação que dominava há longo tempo. Ou seja, a despeito da malignidade intrínseca da essência humana, a ação política emerge como a única possibilidade de enfrentar os conflitos decorrentes das paixões e instintos humanos ainda que qualquer forma de “domesticação” seja precária e transitória. O filósofo florentino tem a pretensão do novo e a novidade se conjuga com o perigo.

Neste sentido, ao redigir *O Príncipe*, Maquiavel se impõe um objetivo bem determinado, articulado em dois momentos: primeiramente, indicar um caminho que deveria ser percorrido para quem quisesse unificar a Itália; em seguida, mostrar que a conjuntura era bastante propícia para uma unificação (PINZANI, 2004, p. 14). Ainda assim, muitos intérpretes e comentaristas tentam estabelecer quais são as relações teóricas entre a postura republicana de Maquiavel no livro *Discursos sobre a Primeira Década de Tito Lívio* e a posição aparentemente monárquica contida em *O Príncipe*. Na verdade, não há contradição entre as duas obras. Nos *Discursos*, Maquiavel exprime a convicção de que só um indivíduo poderia instituir ou reformar uma república e esta seria precisamente a tarefa do príncipe: conquistar para si ou criar *ex novo* um Estado, dando-lhe uma organização político-jurídica estável. E tal organização só pode ser uma constituição republicana. Melhor dizendo, apenas as instituições republicanas podem garantir a estabilidade de uma cidade acostumada à liberdade e à independência. Mesmo numa leitura menos atenta de *O Príncipe* encontrar-se-ão indícios desta percepção. Precisamente no capítulo V, intitulado “De que modo se devem governar as cidades ou principados que, antes de serem ocupados, vivam sob suas próprias leis”, Maquiavel entende que, diante deste cenário,

só resta ao príncipe proceder de três maneiras: aniquilar tais espaços, residir nestes lugares ou, por fim, deixá-los viver sob suas próprias leis. E o argumento maquiaveliano que ampara tal conselho é igualmente simples e direto:

[...] Quando as cidades ou as províncias estão habituadas a viver sob o governo de um príncipe e sua linhagem desaparece, estando de um lado acostumados a obedecer e, de outro, não tendo mais esse antigo príncipe, não chegam a um acordo para eleger outro e não sabem viver em liberdade: por isso são mais lentos em tomar armas e com mais facilidade poderá um príncipe conquistá-las e conservá-las em seu poder. Mas nas repúblicas há mais vida, mais ódio, mais desejo de vingança. Ali, a recordação da antiga liberdade não as deixa, não as pode deixar em paz e, por isso, o meio seguro para possuí-las é ou destruí-las ou nelas habitar (MAQUIAVEL, 2004, p. 22).

O que argumenta Maquiavel é que aqueles identificados com o elemento popular numa república normalmente terão mais interesse em defender essa forma de governo porque é nela que há mais garantias para seus direitos, bem como uma “recordação de liberdade” permanente, impulsionadora e gregária. No entanto, como adverte Bignotto, a posição maquiaveliana a favor do elemento popular não deve ser confundida com a crença numa pureza de sentimentos, que nunca abandonaria a causa de liberdade. Em inúmeros momentos de sua obra, Maquiavel mostra que o povo pode estar na gênese da decadência das instituições republicanas e pode mesmo ser capaz das maiores crueldades. O argumento maquiaveliano é puramente lógico: sendo a parte maior e com menor acesso à riqueza e à prosperidade, o povo não almeja ocupar o poder. Mas sim se proteger dos abusos que podem ser cometidos por aqueles que o ocupam. Assim, o elemento popular tem mais interesse em defender um governo republicano e menos a ganhar com a sua derrocada (BIGNOTTO, 2003, p. 43-44).

A dedicação de Maquiavel à causa republicana não o impediu de ver que nem sempre é possível afirmar que a melhor escolha política é aquela que contempla um regime livre. Algumas ocasiões são tão desfavoráveis para os povos que a preferência pela república pode soar como um desejo utópico, algo, aliás, que Maquiavel condena veementemente em autores do passado e em muitos de seus contemporâneos.

O ideal de Maquiavel consiste, pois, na criação de um Estado independente pelas mãos de um príncipe capaz de municiar essa sua criação de elementos

republicanos constituintes de estabilidade. Neste sentido, é possível enunciar que *O Príncipe* trata das estratégias para se criar um novo Estado e identifica o príncipe como aquele com a *virtù*² necessária para cumprir, com êxito, tal empreitada. Já nos *Discursos*, Maquiavel se concentra na questão da estabilidade e manutenção desse Estado, identificando nas instituições republicanas o instrumento mais adequado para atingir tal propósito (PINZANI, 2004, p. 15).

Na perspectiva de Maquiavel, os pensadores políticos, por deixarem de lado a *verità effettuale*, estão fadados a desconhecer a verdadeira natureza da vida política de uma cidade. No que diz respeito aos atores políticos essa mesma incompreensão pode significar a perda do Estado. Assim, como sustenta Adverse, um dos ensinamentos maquiavelianos mais contundentes para expressar essa “verdade efetiva” das coisas é o de que os homens, em geral, reagem à imagem, não à verdade (ADVERSE, 2009, p. 62). O que interessa a Maquiavel é mostrar o que a sociedade requer do príncipe. Não se trata mais de explicitar qual lugar o príncipe ocupa, mas quais as condições necessárias para que ele exerça suas atribuições. Sem o devido cuidado com a imagem, a função de governar não será exercida e o Estado pode ruir.

Nesta linha de pensamento, um príncipe, caso queira se manter, precisará entender que no mundo da política a escolha entre vícios e virtudes se revela mais complexa e nebulosa do que quando levamos em consideração nosso próprio comportamento individual. O príncipe “não deve se confundir com aquilo que representa. Somente seguindo esse preceito ele poderá ser mau e parecer ser bom de forma efetiva” (ADVERSE, 2009, p. 69). Confundir-se com o papel que representa é sinal da incapacidade de adaptar-se às exigências do tempo. O príncipe que deseja assegurar seu Estado necessita experimentar constantemente a alteridade. Esse deslocamento constante entre aquilo que o príncipe é, bem como a imagem que apresenta publicamente encontra seu mais nocivo obstáculo na fixação inerte à sua representação. Todavia, o príncipe não deve apenas fazer frente às adversidades que a *fortuna*³ pode trazer, ele tem ainda de lidar com a volubilidade do juízo dos homens. Se os homens julgarem, seu juízo está longe de ser estável, definitivo, o que constitui mais uma exigência para o ator político principesco. Por isso, tanto as virtudes quanto os vícios são úteis para a conservação do Estado (ADVERSE, 2009, p. 70).

No entendimento maquiaveliano, todas as relações inter-humanas são relações de poder. Quando não combate os outros, o indivíduo tem que se proteger das próprias paixões, ou seja, torna-se uma luta interior, mas acaba sendo uma batalha

para alcançar o poder e controlá-lo. O que nos ensina o secretário florentino é que não podemos agir na suposição de que os homens corresponderão às nossas expectativas e, por isso, devemos estar sempre precavidos contra a manifestação de sua má índole. No jogo das forças políticas, Maquiavel procura examinar as inúmeras variáveis inerentes a tal processo, sem, no entanto, deixar de privilegiar a ação política dos governantes que se arriscam para inovar. Inovação significa quebrar regras e tradições no sentido de inaugurar um novo reino de relação entre os homens. Ao abandonar o caminho usual e costumeiro, o governante se lança em direção a perigos profundamente desconhecidos e que exigem a máxima capacidade daquele que iniciou todos os procedimentos para dominar as imprevisibilidades que passam a compor a cena política. Este comportamento desbravador que aponta em direção a um horizonte político diferente e auspicioso interessa, e muito, a Maquiavel; assim como atrai a atenção de outro ilustre intelectual italiano.

Gramsci: notas sobre o Estado e a política em Maquiavel

No ano de 1891, em Ales, na Sardenha, nasceu Antonio Gramsci, o quarto de sete filhos de uma humilde família de camponeses. Frequentou o ensino médio em Cagliari, quando, em 1912, obteve por meio de concurso uma bolsa de estudos, para ingressar na Faculdade de Letras da Universidade de Turim. Após intensa atividade jornalística e militância política, em 1921 fundou o Partido Comunista Italiano, tecendo duras críticas a Benito Mussolini, instituidor e chefe do Partido Fascista na Itália, que chegou ao poder no ano seguinte.

Eleito deputado pelo distrito de Vêneto, Gramsci, em novembro de 1926, por conta de “medidas excepcionais” adotadas pelo regime fascista, foi preso junto com outros políticos comunistas. Condenado a mais de 20 anos de prisão, não chegaria a experimentar uma vez mais a plena liberdade.

Em 1929, obteve permissão para escrever na cela e organizou um cronograma de leituras sistemáticas para o aprofundamento de determinados temas. Foi neste cenário que Gramsci começou a redigir as notas do primeiro dos seus *Cadernos do cárcere*.

Na reflexão política gramsciana é difícil subestimar a importância do papel de Maquiavel. Gramsci parece se relacionar com o secretário florentino do ponto de vista humano, político, e até mesmo teórico – levando em conta, claro, as diversidades das épocas em que cada um viveu e atuou.

Como salienta Guido Liguori, embora existam diferenças bastante óbvias entre os dois intelectuais, também há muitos pontos de contato: 1) ambos

escrevem depois de experienciarem duras derrotas; 2) ambos pensam a situação na qual estão imersos à luz do contexto internacional, bem como dos “modelos” de referência estrangeiros (no caso de Gramsci, a Rússia soviética, e, no de Maquiavel, os grandes Estados nacionais europeus); 3) ambos tentam traduzir essas experiências históricas para a Itália, naturalmente, com todas as mudanças e adaptações que uma boa tradução implica (LIGUORI, 2013, p. 1).

A despeito do seu conhecimento da obra de Maquiavel, Gramsci se profunde de forma mais sistemática no pensamento maquiaveliano somente no período do cárcere. Não só por conta das circunstâncias dramáticas de vida que forçaram Gramsci a continuar sua luta política por meio da reflexão teórica. Houve, ainda, um genuíno interesse intelectual por entender o porquê da derrota histórica sofrida pelo movimento comunista; perceber as razões para o fracasso de qualquer tentativa de revolução operária na Europa Ocidental; e, em especial na Itália, tentar compreender a vitória do fascismo com amplo apoio popular. Todos estes fatores acabam compelindo o filósofo sardo a aprofundar e a repensar algumas categorias políticas fundamentais.

É interessante recordar que o próprio Mussolini também tentou revisitar politicamente Maquiavel, escrevendo o artigo “*Preludio al Machiavelli*”, no qual exaltava o pessimismo maquiaveliano em relação à natureza humana e sublinhava a inevitabilidade da antítese entre príncipe e povo, Estado e indivíduo. Cabe ressaltar que, nos anos 1920, também ocorreu um grande avivamento dos estudos sobre Maquiavel, por ocasião do quarto centenário da morte do pensador florentino, em 1927.

Numa carta de 14 de novembro de 1927, Gramsci escreve à sua cunhada Tatiana:

Fiquei surpreso com o fato de que nenhum dos escritores, por ocasião do centenário, relacionou os livros de Maquiavel com o desenvolvimento dos Estados em toda Europa no mesmo período histórico. Confundidos pelo problema puramente moralista do assim chamado ‘maquiavelismo’, não viram que Maquiavel foi o teórico dos Estados nacionais regidos pela monarquia absoluta, ou seja, que ele, na Itália, teorizava o que na Inglaterra era energicamente realizado por Isabel, na Espanha por Fernando, o Católico, na França por Louis XI, e na Rússia por Ivan, o Terrível, ainda que ele não tenha conhecido e não pudesse conhecer nenhuma destas experiências nacionais, que, na realidade, representavam o problema histórico da época que Maquiavel teve a genialidade de instituir e expor sistematicamente (GRAMSCI, 2005a, p. 207).

Para entender completamente o pensamento de Maquiavel – na perspectiva gramsciana – é necessário historicizá-lo, conectá-lo totalmente com as demandas do seu tempo, ou seja, o estabelecimento dos grandes Estados nacionais, ocorrido na Inglaterra, na Espanha, na França e outros, mas não na Itália.

Logo no início da redação dos seus Cadernos, num dos seus primeiros parágrafos de reflexão teórica, Gramsci sustenta exatamente essas convicções, escrevendo:

[...] Criou-se o hábito de considerar Maquiavel, de modo excessivo, como o ‘político em geral’, como o ‘cientista da política’, atual em todos os tempos. É necessário considerar Maquiavel, em grau maior, como expressão necessária de seu tempo e como estritamente ligado às condições e às exigências de sua época, que resultam: 1) das lutas internas da república florentina e da estrutura particular do Estado que não sabia libertar-se dos resíduos comunal-municipais, isto é, de uma forma bloqueadora de feudalismo; 2) das lutas entre os Estados italianos por um equilíbrio no âmbito italiano, que era obstaculizado pela existência do Papado e de outros resíduos feudais, municipalistas, da forma estatal citadina e não territorial; 3) das lutas dos Estados italianos mais ou menos solidários por um equilíbrio europeu, ou seja, das contradições entre as necessidades de um equilíbrio interno italiano e as exigências dos Estados europeus em luta pela hegemonia. Influi em Maquiavel o exemplo da França e da Espanha, que alcançaram uma poderosa unidade estatal territorial [...] Maquiavel é um homem inteiramente de seu tempo e sua ciência política representa a filosofia da época que tende à organização das monarquias absolutas, a forma política que permite e facilita um novo desenvolvimento das forças produtivas burguesas. Em Maquiavel pode-se descobrir *in nuce* a separação dos poderes e o parlamentarismo (o regime representativo): sua ‘ferocidade’ está voltada contra os resíduos do mundo feudal, não contra as classes progressistas. O Príncipe deve pôr fim à anarquia feudal [...] (GRAMSCI, 2000, p. 29-30).

Em princípio Gramsci, na prisão, não tem a intenção de aprofundar o estudo de Maquiavel, a não ser naquilo que se refere à história intelectual. Na verdade, num dos temas propostos para orientar os estudos para a confecção dos *Cadernos* – da “Formação dos grupos intelectuais italianos” – Maquiavel emerge como um destes personagens a serem analisados. Foi o que Gramsci escreveu à Tatiana, em 17 de novembro de 1930: “[...] Detive-me em três ou quatro temas principais, um dos quais é a função cosmopolita que tiveram os intelectuais italianos até

o século XVIII, que por sua vez se divide em várias partes: o Renascimento e Maquiavel, etc.” (GRAMSCI, 2005a, p. 452).

Não obstante esse planejamento inicial, não faltam nos *Cadernos* referências a Maquiavel, que vão além desse âmbito da história dos intelectuais italianos. O exemplo mais significativo é o que se pode definir como o *jacobinismo* expresso na teoria maquiaveliana. Gramsci dedica-se a entender os sucessivos fracassos de se criar o que ele chama de uma “vontade coletiva nacional-popular” na Itália em função da existência de determinados grupos sociais que se estabeleceram mediante a presença de outros grupos sociais. Estes se formaram a partir da dissolução da burguesia comunal, refletindo, assim, uma espécie de papel internacional da Itália como sede da Igreja e depositária do Sacro Império Romano. Esta função e a consequente posição determinam uma situação interna que é denominada por Gramsci de “econômico-corporativa”, isto é, no plano político, a pior das composições possíveis de uma sociedade feudal, a menos progressista e a mais estacionária. Desta maneira, nunca se estabeleceu, e não poderia estabelecer-se, uma forma jacobina eficiente, precisamente aquela que, nas outras nações, contribuiu para criar e organizar a vontade nacional-popular e fundou os Estados Modernos (GRAMSCI, 2000, p. 17).

Numa carta a Tatiana, de 07 de setembro de 1931, o filósofo sardo já advertia que “Maquiavel [...] através da organização do Exército, queria organizar a hegemonia da cidade sobre o campo e, por isso, pode ser chamado o primeiro jacobino italiano” (GRAMSCI, 2005b, p. 84). Nesta linha de pensamento, Gramsci entende que:

Qualquer formação de uma vontade coletiva nacional-popular é impossível se as grandes massas dos camponeses cultivadores não irrompem simultaneamente na vida política. Isso é o que Maquiavel pretendia através da reforma da milícia, isso é o que os jacobinos fizeram na Revolução Francesa; na compreensão disso, deve-se identificar um jacobinismo precoce de Maquiavel, o germe (mais ou menos fecundo) de sua concepção da revolução nacional (GRAMSCI, 2000, p. 18).

Com evidente inspiração maquiaveliana, Gramsci apresenta uma novidade conceitual ao indicar que o agente da vontade coletiva transformadora – o *Moderno Príncipe* – não pode mais ser o indivíduo, pois nas sociedades capitalistas avançadas, mais complexas, cabe a um organismo social o desempenho das funções que Maquiavel ainda atribuía a uma pessoa singular:

O Moderno Príncipe, o mito-príncipe não pode ser uma pessoa real, um indivíduo concreto, só pode ser um organismo; um elemento complexo de sociedade no qual já tenha tido início a concretização de uma vontade coletiva reconhecida e afirmada parcialmente na ação. Este organismo já está dado pelo desenvolvimento histórico e é o partido político, a primeira célula na qual se sintetizam germes de vontade coletiva que tendem a se tornar universais e totais (GRAMSCI, 2000, p. 16).

A formação de uma vontade nacional-popular — da qual o Moderno Príncipe é ao mesmo tempo o organizador, bem como a expressão viva e atuante —; além da reforma intelectual e moral, constituíam a estrutura do trabalho necessário do partido político revolucionário gramsciano. Desenvolvendo-se o Moderno Príncipe, subverte-se todo o sistema de relações intelectuais e morais, uma vez que seu aprimoramento significa que todo ato é concebido como útil ou prejudicial, como virtuoso ou criminoso, somente na medida em que tem como principal ponto de referência o próprio Moderno Príncipe. Por conseguinte: “O Príncipe toma o lugar, nas consciências, da divindade ou do imperativo categórico, torna-se a base de um laicismo moderno e de uma completa laicização de toda a vida e de todas as relações de costume” (GRAMSCI, 2000, p. 19).

O caráter utópico da mais famosa obra de Maquiavel consiste no fato de que o “Príncipe” não existia da realidade histórica, não se apresentava ao povo italiano com um imediatismo objetivo. Para Gramsci tratava-se de uma “pura abstração doutrinária, o símbolo do líder, do *condottiero* ideal” (GRAMSCI, 2000, p. 14). Em todo o pequeno livro, o secretário florentino aborda como o príncipe deve se portar para conduzir uma nação à fundação do novo Estado, e este tratamento é conduzido com rigor lógico, com distanciamento científico.

As intenções de Maquiavel ao escrever *O Príncipe* foram mais complexas e “mais democráticas” no entendimento gramsciano. Para atingir o elevadíssimo fim — a necessidade do Estado unitário nacional —, Maquiavel se propôs a “educar o povo”, mas não no sentido que habitualmente se dá a esta expressão. O significado se manifesta em:

[...] torná-lo convencido e consciente de que pode existir uma única política, a realista, para alcançar o fim desejado e que, portanto, é preciso cerrar fileiras e obedecer exatamente àquele príncipe que emprega tais métodos para alcançar o fim, porque só quem almeja o fim almeja os meios adequados para alcançá-lo. Em

tal sentido, a posição de Maquiavel deve ser aproximada daquela dos teóricos e dos políticos da filosofia da práxis, que também procuraram construir e difundir um ‘realismo’ popular, de massa, e tiveram de lutar contra uma forma de ‘jesuitismo’ adaptada aos novos tempos (GRAMSCI, 2000, p. 307).

A tipologia gramsciana contribuiu de maneira fundamental para trazer luz a chaves interpretativas (progressistas) do pensamento maquiaveliano até então pouco investigadas. Vale registrar que a partir da época dos seus escritos do cárcere também se desenvolveu na Europa uma série de reflexões em torno dos intelectuais, que deu origem a novos campos de estudos sociológicos. Ao deduzir que Maquiavel é um representante precoce de “intelectual orgânico”⁴, e ao aproximá-lo, inclusive, de uma posição política típica dos adeptos da “filosofia da práxis”⁵, Gramsci promove uma inegável inflexão na leitura da teoria política maquiaveliana.

A grande política em Maquiavel

É nítido que Maquiavel remete tudo à política. Tal conduta, claro, suscita profundas análises por parte de Gramsci. A arte de governar os homens, de buscar permanentemente o consenso, de fundar os chamados “grandes Estados”, tudo isso é política não apenas no sentido gramsciano, mas também no maquiaveliano.

Maquiavel advertia que na Itália, com o Papado, perdurava uma situação de não-Estado e este quadro permaneceria enquanto a própria religião não se tornasse “política” estatal e deixasse de ser política do Papa para impedir a formação de Estados fortes na Itália. O secretário florentino confirmava aquilo que o próprio Gramsci, muito tempo depois, assinalou:

[...] que a burguesia italiana medieval não soube sair da fase corporativa para ingressar na fase política, porque não soube se libertar completamente da concepção medieval-cosmopolita representada pelo Papa, pelo clero e, inclusive, pelos intelectuais leigos (humanistas), isto é, não soube criar um Estado autônomo e permaneceu na moldura medieval, feudal e cosmopolita (GRAMSCI, 2000, p. 218-219).

Gramsci talvez tenha sido o intelectual que melhor captou a metáfora maquiaveliana do *centauro*. Dito de outra maneira, a teoria gramsciana conseguiu retratar a natureza dúplice da ação política representada pelo mitológico ser, meio

homem, meio cavalo. Criatura ferina e humana, que simboliza força e consenso, autoridade e hegemonia⁶, violência e civilidade. Ao contrário de alguns estudiosos, Gramsci não reduziu a teoria da “dupla perspectiva” a algo mesquinho e banal, ou seja, “a nada mais do que duas formas de ‘imediatividade’ que se sucedem mecanicamente no tempo, com maior ou menor ‘proximidade’” (GRAMSCI, 2000, p. 33-34). Como não poderia deixar de ser, a relação é dialética, abrangente e superior, exatamente como a vida humana. Assim, “quanto mais um indivíduo é obrigado a defender a própria existência física imediata, tanto mais afirma e se coloca do ponto de vista de todos os complexos e mais elevados valores da civilização e da humanidade” (GRAMSCI, 2000, p. 34).

Neste mesmo diapasão dialético, Gramsci distingue duas importantes categorias: a *grande política* e a *pequena política*. Esta seria caracterizada pela política do dia a dia, parlamentar, cheia de intrigas e acordos de gabinete. Compreende questões parciais e cotidianas que se apresentam no interior de uma estrutura previamente estabelecida. Já a *grande política* se concentra nas exigências associadas “à fundação de novos Estados, à luta pela destruição, pela defesa, pela conservação de determinadas estruturas orgânicas econômico-sociais” (GRAMSCI, 2000, p. 21).

Maquiavel foi levado à sua concepção política a partir da necessidade de um Estado unitário italiano que recordasse o poderoso passado de Roma. Com isso, o secretário florentino examinou, sobretudo, as questões pertinentes à criação de novos Estados, conservação e defesa de estruturas orgânicas em seu conjunto, aspectos ditatoriais, bem como hegemônicos em toda a área estatal. Melhor dizendo, Maquiavel discorreu, como poucos, acerca dos temas referentes à *grande política*. Ao longo da obra maquiaveliana, mas especialmente em *O Príncipe*, não faltam referências ao momento da hegemonia ou do consenso, ao lado daquele da autoridade ou da força.

Não ao acaso, portanto, que seu epílogo, de modo algum, pode ser considerado como algo extrínseco, tampouco retórico. Mas, ao contrário, deve ser explicado, como um transbordamento apaixonado, como “elemento necessário da obra ou, melhor ainda, como aquele elemento que reverbera sua verdadeira luz [...] e faz dela algo similar a um ‘manifesto político’” (GRAMSCI, 2000, p. 14).

Como notáveis filósofos da política, tanto Gramsci quanto Maquiavel estão ativamente atentos aos graves perigos sociais decorrentes do fato de que o “velho morre e novo não pode nascer” (GRAMSCI, 2000, p. 184). Refletir a respeito deste fenômeno, além de propor estratégias políticas factíveis e necessárias para

suplantar esta crise de autoridade, ainda ecoa como o excepcional legado destes intelectuais italianos.

Considerações finais

O Príncipe é, para Gramsci, não apenas uma obra de teoria política, mas um livro “dramático” escrito para uma batalha política, muito embora ainda não haja alguém devidamente pronto para acolher, de imediato, os seus ensinamentos. Tal descrição, aliás, guarda certa semelhança com os *Cadernos* que o filósofo sardo produzia.

A afirmação maquiaveliana de que a política é uma atividade independente e autônoma, regida por princípios que são diferentes dos da moralidade e da religião em geral tem um imenso alcance filosófico, porque implicitamente inova a percepção da moral e da própria religião; revigora, em especial, toda uma concepção de mundo. Maquiavel não aconselha os governantes a desrespeitar as regras pelo mero prazer de fazê-lo. Muito pelo contrário, diz explicitamente que devem se comportar de acordo com tais normas sempre que possível. A intenção real do secretário florentino é construir um campo de reflexão que seja autônomo em relação à ética, mas que, sob nenhuma hipótese, a desconheça ou a despreze por completo.

Pretender enganar a todos o tempo inteiro é um jogo bastante arriscado, que termina descontentando um número excessivo de pessoas, as quais não deixarão de aproveitar a primeira oportunidade que tiverem para destruir o poder do governante que as ludibria e oprime. Se não é necessário ser amado verdadeiramente para governar, é impreterível, segundo Maquiavel, evitar o ódio e o desprezo dos súditos.

Ao debruçar-se sobre a teoria política maquiaveliana, Gramsci vai muito além, destacando a dimensão fundamentalmente filosófica do pensamento de Maquiavel, enxergando nele o artífice de uma “concepção original do mundo”, que poderia ser definida com a mesma expressão que Gramsci utiliza para definir o marxismo, “filosofia da práxis”. Nesta perspectiva, o chamado maquiavelismo serviu para “melhorar a técnica política tradicional dos grupos dirigentes conservadores, tal como a política da filosofia da práxis; isto não deve ocultar seu caráter essencialmente revolucionário, que é sentido ainda hoje e que explica todo o antimachiavelismo” (GRAMSCI, 2000, p. 58). Desse nexos entre revolução e crise deriva, “a dramaticidade do pensamento maquiaveliano, seu caráter antinômico, e centralidade nesse pensamento do tema do conflito, ou seja, da política como forma de guerra, e da guerra como forma de política” (FROSINI, 2016, p. 21).

O leitor de Maquiavel – se não quiser ser tragado por esta longa tradição antimaquiaveliana que perdura até hoje – precisa entender de maneira categórica que o governante ao preferir o temor ao amor não está escolhendo o caminho puro e simples da violência, mas sim evitando uma forma de agir que pode obrigá-lo a ser ainda mais violento, quando se deparar com a necessidade de garantir seus domínios. Um regime fraco acaba sendo muito mais nocivo do que um governo forte, caso não saiba administrar o uso da força. Ora, o que Maquiavel acredita, certamente considerado subversivo em sua época, é que a religião cristã enfraquece os homens para a política, levando-os a proceder de maneira cada vez mais errática, o que é uma fonte segura de sofrimento e, em termos gramscianos, compromete qualquer iniciativa mínima de construção de uma “vontade coletiva nacional-popular”.

Aqueles que insistem em não perceber a abrangência filosófica da teoria política maquiaveliana acabam por rotulá-la como maléfica, perniciosa ou mesmo como a negação absoluta de “toda lei moral”. Tal procedimento termina por excluir qualquer compreensão ampla do âmbito interno da vida estatal. Deste modo, como acertadamente nos previne Gramsci, tudo se reduz à *pequena política* e tamanha redução do complexo universo do político ao mínimo é, e sempre será, um artifício digno da *grande política*.

Referências

ADVERSE, H. *Maquiavel: política e retórica*. Belo Horizonte: UFMG, 2009.

BIGNOTTO, N. *Maquiavel*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2003.

CASSIRER, E. *O Mito do Estado*. São Paulo: Códex, 2003.

FREDERICO II. *O Anti-Maquiavel*. São Paulo: Martins Fontes, 2014.

FROSINI, F. *Maquiavel: o revolucionário*. São Paulo: Ideias & Letras, 2016.

GRAMSCI, A. *Cadernos do Cárcere – Volume 3: Maquiavel, notas sobre o Estado e a política*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2000.

_____. *Cadernos do Cárcere – Volume 1: Introdução ao Estudo da Filosofia. A Filosofia de Benedetto Croce*. 2 ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2001.

_____. *Cartas do Cárcere – Volume 1: 1926-1930*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2005a.

_____. *Cartas do Cárcere – Volume 2: 1931-1937*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2005b.

GOMES, V. L. C. Estado e Sociedade Civil: entendendo a atualidade da política gramsciana. In: REBUÁ, E. (org.). *Gramsci nos trópicos: estudos gramscianos a partir de olhares latino-americanos*. Rio de Janeiro: Multifoco, 2014.

LIGUORI, G. *Maquiavel e O Príncipe nos Cadernos do Cárcere*, palestra ministrada na Faculdade de Educação da Universidade Federal Fluminense (UFF). Evento internacional realizado pelo Núcleo de Estudos e Pesquisas em Filosofia, Política e Educação (NuFiPE) da UFF (mimeo), 2013.

MAQUIAVEL, N. *O Príncipe*. 3 ed. São Paulo: Martins Fontes, 2004.

_____. *Discursos sobre a Primeira Década de Titio Lívio*. São Paulo: Martins Fontes, 2007.

MÉNISSIER, T. *Vocabulário de Maquiavel*. São Paulo: Martins Fontes, 2012.

PINZANI, A. *Maquiavel & O Príncipe*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2004.

ROUSSEAU, J.-J. Do Contrato Social. In: _____. *Os Pensadores*. 2 ed. São Paulo: Abril Cultural, 1978.

SKINNER, Q. *Maquiavel*. Porto Alegre: L&PM, 2010.

Notas

- 1 Doutor em Ciência Política pelo antigo Instituto Universitário de Pesquisas do Rio de Janeiro (IUPERJ). Professor de Teoria Política do Departamento de Estudos Estratégicos e Relações Internacionais (DEI), vinculado ao Instituto de Estudos Estratégicos (INEST) da Universidade Federal Fluminense (UFF). Coordenador do Laboratório de Estudos em Política Internacional (LEPIN/UFF). E-mail: victorlcgomes@gmail.com
- 2 Um dos conceitos mais empregados por Maquiavel e certamente o mais relevante do seu legado teórico-político. Podemos definir *virtù* genericamente como a capacidade de levar a bom termo os empreendimentos da política e, como tal, reúne numa única palavra as qualidades que permitem triunfar no combate, fundar o Estado, conseguir que súditos lhe concedam o poder, bem como se manter no comando da nação. Delimita-se a *virtù* como a qualidade humana que permite triunfar pontualmente sobre a fortuna, de encontrar nesta os recursos para alcançar o êxito. Força capaz de unir a violência animal e a inventividade humana, a *virtù* é, além disso, normativa, pois impõe valores aos homens e a própria fortuna, à qual se dedica a dar uma forma. A *virtù* do príncipe, a do cidadão ou a do dirigente republicano devem ser consideradas de modo homogêneo, uma vez que em todos os casos Maquiavel faz um apelo para a necessidade de uma reorientação da moral política, que passa pela mobilização da maior resolução possível de ser encontrada no homem (MÉNISSIER, 2012, p. 59-63).

- 3 Sinônimo de acaso em Maquiavel, a fortuna é um poder disruptivo capaz de causar estragos na história. Esta última caracterizada pelo desenvolvimento do desejo natural de conquistar, que leva as nações a guerrearem e a ansiarem dominar umas às outras. A fortuna, que tem sua força criativa reconhecida, é o conceito maquiaveliano que trata da inconstância e da imponderabilidade das coisas. É às vezes personificada pelo secretário florentino, na famosa imagem de uma mulher caprichosa que só concede seus favores a quem souber tratá-la. Por fim, a fortuna é “o arbítrio de metade das nossas ações”, a outra metade dos empreendimentos humanos permanece, em princípio, livre de sua influência, ou seja, gerada apenas pela *virtù* (MÉNISSIER, 2012, p. 24-26).
- 4 O ponto de partida das anotações teóricas que Gramsci desenvolveu no cárcere foi, segundo suas próprias palavras, o estudo da função política dos intelectuais. Ele classifica os intelectuais em “orgânicos”, os quais qualquer classe (progressista ou não) necessita para organizar uma ordem social; e intelectuais “tradicionais”, comprometidos com uma tradição que remonta a um período histórico mais antigo. Define, portanto, o intelectual mediante uma perspectiva bastante ampla, de modo a incluir todos aqueles que têm uma função organizacional, não restringindo tal ofício a uma elite pensante.
- 5 A expressão filosofia da práxis não é um expediente linguístico, mas uma concepção que Gramsci assimila como unidade entre teoria e prática. Esta unidade serve para o filósofo sardo delinear uma série de conceitos científicos capazes de interpretar o mundo que lhe era contemporâneo (GOMES, 2014, p. 165). Em suas próprias palavras, “a filosofia da práxis ‘basta a si mesma’. Contém em si todos os elementos fundamentais para construir uma total e integral concepção de mundo” (GRAMSCI, 2001, p. 152).
- 6 Hegemonia é, reconhecidamente, um conceito indispensável no pensamento gramsciano. Um movimento hegemônico é um processo social de direção intelectual e moral; de construção de consenso e de um novo bloco histórico. Um grupo social pode e, a rigor, já deve exercer a “liderança” hegemônica antes mesmo da conquista efetiva do poder. Gramsci estendeu a noção de hegemonia a partir de sua aplicação original numa revolução burguesa contra uma ordem feudal para os mecanismos de dominação da burguesia sobre a classe operária numa sociedade capitalista avançada (GOMES, 2014, p. 156-157).

Artigo recebido em julho de 2017 e aceito para publicação em agosto de 2017.

