

Arendt e Maquiavel: fundação, violência e poder no pensamento republicano

RESUMO

Investigo, neste texto, a relação entre fundação, poder e violência. Para fazê-lo, passo em revista a interpretação que Arendt faz de Maquiavel. Ao analisá-la e confrontá-la com uma interpretação republicana do pensamento do secretário florentino, acreditamos poder lançar alguma luz nas próprias noções estudadas, assim como numa possível compreensão de Arendt como uma autora republicana.

Palavras-chave: Arendt; Maquiavel; Fundação, Poder; Violência.

ABSTRACT

I investigate, in this paper, the relationship between foundation, power and violence. To do so, I review the interpretation that Arendt makes of Machiavelli. When we analyze it and compare it with a republican interpretation of the thought of the Florentine secretary, we believe we can shed some light on the notions studied, as well as in a possible understanding of Arendt as a Republican author.

Keywords: Arendt; Machiavelli; Foundation; Power; Violence.

* Professor da Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG). Email: gabrielpancera@gmail.com

Interessa-me retornar à questão do republicanismo em Hannah Arendt. Do ponto de vista de sua atualidade, toco num tema que ganhou, há alguns anos, lugar na cena política e acadêmica. Do ponto de vista de sua pertinência interpretativa, retoma-se uma discussão que podemos remontar, pelo menos, à publicação da obra de Margareth Cannovan (1992: p. 201-252), que se posicionava positivamente quanto a este aspecto da referida pensadora. Desde então, as interpretações sobre a questão têm variado, seja afirmando, seja negando, outras vezes, reconhecendo, no pensamento arendtiano, aspectos que poderiam confluír para um republicanismo, sem que se constituíssem por si mesmos numa teoria republicana. Gostaria de investigar a problemática, focando-me na interpretação que Arendt faz de Maquiavel.

O tratamento dessa questão pode ajudar-nos a elucidar impasses que, porventura, ocorram quando alguém se detiver na obra da referida autora. Não quero dizer, porém, que Arendt se ocupa em realizar uma interpretação exaustiva da obra maquiaveliana. Contudo, sem fazer isso, ela aponta, nas suas referências ao pensador florentino, para um modo de compreendê-lo. Desse confronto, pretendo retirar e analisar alguns elementos para pensar as categorias e conceitos envolvidos nesta reflexão. Com eles, a própria estrutura da argumentação arendtiana poderá ser mais bem elucidada e compreendida, sobretudo, no que diz respeito aos conceitos de fundação, violência e poder. Enfim, é o que parece nos autorizar o reexame de alguns dos aspectos do pensamento de Arendt que apontam para o republicanismo.

Em nosso texto, cuidaremos, em primeiro lugar, de explicitar o problema da relação entre fundação e violência, tal como a autora a apresenta quando trata do pensamento maquiaveliano, do pensamento revolucionário e do seu próprio. Depois, vamos nos ocupar da interpretação do pensamento do secretário florentino, atendo-se aos três aspectos enunciados. Por fim, faremos um cotejo e avaliação final.

I

As referências a Maquiavel aparecem dispersas na obra de Arendt, apontando caminhos diversos a serem explorados. Na obra *A Condição Humana* (1998), o pensador florentino aparece em, pelo menos, dois momentos. Em um deles, aquele que aqui nos interessa, o secretário florentino surge no contexto na discussão acerca do surgimento da esfera do social na modernidade. Teria sido ele, segundo Arendt, o primeiro e único teórico moderno a despender esforços no intuito de resgatar a dignidade da política e a perceber a diferença entre as esferas pública e privada, bem como o tamanho da coragem necessária para ingressar no

campo da política (ARENDR, 1998, p. 35), isto é, a coragem para passar da condição de homem privado à de príncipe/governante (Maquiavel, *Príncipe*, capítulos VII-IX). Arendt, ao qualificá-lo como primeiro e único a ter tal percepção, assegura a Maquiavel um lugar particular no desenvolvimento das ideias políticas. A razão deste lugar, parece-nos, será explicitada em outros dois textos, a saber: no ensaio *O que é autoridade?*, presente na obra *Entre o passado e o futuro* (1961), e na obra *Sobre a revolução* (2006).

No primeiro texto, mencionado acima, ela situa Maquiavel como aquele que primeiro teorizou a experiência romana e, ao fazê-lo, percebeu o lugar central que nela ocupava a fundação de um corpo político (ARENDR, 1972, p. 180-187). “Ele viu que toda a história e a mentalidade romanas dependiam da experiência da fundação...” (ARENDR, 1972, p. 183). Como os romanos, Maquiavel teria visto a fundação como a principal ação política a ser realizada, pois era por meio de tal ação que se estabelecia o espaço público-político, tornando possível a política (ARENDR, 1972, p. 184). Assim, nessa obra, a autora delimita um tema que será desenvolvido ao longo de sua reflexão. Na obra *Sobre a Revolução*, o secretário florentino assume, para Arendt, a condição de “pai espiritual das revoluções”, muito mais do que a de pai da ciência política ou da teoria política (ARENDR, 2006, p. 27). Sua importância como precursor do pensamento revolucionário deve-se ao fato de que “ele foi o primeiro a pensar acerca da possibilidade de uma fundação permanente, última, duradoura do corpo político.” (ARENDR, 2006, p. 26-27).

Como teórico da experiência romana, Maquiavel se debruça sobre a questão da fundação. Ele o faz, no dizer de Arendt, como se fosse o fim que devesse ser buscado por todos os meios, ou, nos termos da autora, como um fazer, atividade que não prescinde dos meios de violência (ARENDR, 1972, p. 184). Um novo início, a criação de um novo domínio político parecia exigi-la, tanto que ela deveria dar-se num mundo no qual os padrões estabelecidos para a ação não mais tivessem validade. O desprezo maquiaveliano pelas tradições gregas e cristãs é sugestivo da consciência do autor acerca da radicalidade da fundação moderna, a qual deveria ocorrer num mundo secularizado, independente dos mandamentos da Igreja e da moral (OR, 26) e, por isso, requereria qualquer meio. Por tal motivo, diferenciava-se da fundação romana, situada sempre no passado, o qual influenciava o presente. É também neste enquadramento que devem ser compreendidas as noções maquiavelianas de *virtù* e *fortuna* (ARENDR, 1972, p.182; ARENDR, 2006, p.26).

Este recurso à violência, conforme Arendt, aproximava-o dos revolucionários do século XVIII, o que justificava sua condição de pai espiri-

tual ou de precursor das revoluções modernas. A utilização desta via apresentar-se-ia como uma solução para uma dupla perplexidade teórica. De um lado, a fundação, isto é, o estabelecimento de um novo estado dar-se-ia com o rompimento com as antigas estruturas; de outro, estava envolvido neste ato fundacional a função de legislar, o que pedia o estabelecimento de um novo lugar para a *autoridade*, cujo papel era o de estabilizar a nova ordem política. Nos termos arendtianos, para fundar um novo corpo político, seriam necessárias *leis extraordinárias*, isto é, '*leis pelas quais uma nova comunidade é fundada*' e estas, por sua vez, necessitavam de um ponto de apoio.

Se, na ruptura promovida pela fundação, é mais ou menos inevitável e clara a necessidade de utilização da violência, o mesmo não pode ser dito sobre a conservação. A solução tradicional para se encontrar este ponto de apoio para a nova ordem era encontrada na remissão a um princípio transcendente, a partir do qual se garantia a estabilidade de toda a estrutura política. Isto é, no antigo sistema político cristão-imperial esta estrutura tinha como referência última o imperador e o papa, tidos como vicários de Deus na terra e, portanto, tinha na divindade a fonte de legitimação e de autoridade de toda a estrutura vigente. Contudo, a crise pela qual passavam tais poderes universalistas produzia efeitos no próprio fundamento de estabilidade do sistema, assentada, no dizer de Arendt, no tripé religião, tradição e autoridade (ARENDR, 1972, p. 185). Isto, segundo Arendt, se colocava como um problema, tanto para Maquiavel, quanto para os revolucionários.

Embora, de um lado, Maquiavel oferecesse uma saída para o impasse, de outro, porém, o problema permanecia intocado, segundo Arendt. A estabilização da nova ordem política o teria levado a lançar mão da sacralização das leis e instituições, encontrando num lugar transcendente o ponto de apoio e de estabilidade (MAQUIAVEL, *Discursos*, I, 11). Mas, fazendo assim, incorria na solução tradicional, ao substituir um absoluto por outro, o que assumia ares dramáticos, pois não dispunha de um contexto histórico-político que conferisse validade à antiga fórmula. Dado o esgotamento da solução aventada, a única via que, de fato, se afigurava no horizonte era o recurso à violência como solução para o fim da autoridade, o qual assegurava ao príncipe/novo governante o seu estado (ARENDR, 2006, p. 29). Esta perplexidade que Arendt vê em Maquiavel, ela também o reconhece nos revolucionários subsequentes.

Arendt, portanto, identifica em Maquiavel o impasse que vai acometer os revolucionários do século XVIII. Embora naquele não compareça o problema da liberação e da conquista de direitos, característica

da modernidade, em ambas as formas de pensamento dava-se a confluência entre fundação e violência, causada pela tentativa infrutífera de criar-se um novo domínio para a política sem o apoio no transcendente, vale dizer, sem apoio no referido tripé (religião, tradição e autoridade), que, então não mais tinha lugar. É essa confluência entre fundação e violência que, segundo Arendt, faz de Maquiavel o precursor das revoluções modernas (ARENDR, 1972, p. 185).

II

A relação entre fundação e violência que Arendt identifica no pensamento maquiaveliano constitui-se num dos problemas marcantes da modernidade. A autora se debruça sobre ele examinando as revoluções americana e francesa. Reconhece naquela primeira uma experiência bem sucedida, embora não do ponto vista teórico. Pensá-la sob tal perspectiva é tarefa a que ela se impõe. Tratamos aqui, nesta parte do texto, de explicitá-la, ainda que esquematicamente, para, mais adiante, retornarmos ao pensamento do florentino. Assim, vejamos.

A afirmação central em seu pensamento é a de que a liberdade é a razão de ser da política, enunciada no ensaio "O que é a liberdade?" (ARENDR, 1972). Para se entender o seu sentido, deve-se, antes de mais nada, afastar duas maneiras correntes de compreender tal noção. Na primeira, a liberdade liberal é entendida como algo pertencente ao espaço privado da vida humana, por oposição a espaço público e, na segunda, como liberdade interior. Não se trata nem de uma nem de outra. De fato, segundo Arendt, ambas as noções derivam seu sentido do significado original, que associa liberdade à ação. Daí a afirmação inicial.

Se a liberdade deve ser compreendida como ação, o que envolve tanto o discurso quanto a ação propriamente dita, ela não pode ocorrer no isolamento: "Estar isolado é estar privado da capacidade de agir" (ARENDR, 1998, p. 188). Para que a ação aconteça, portanto, é necessário que ela se dê entre homens. Desse modo, a *pluralidade humana* é a sua condição mais básica, da qual decorrem outras. Uma vez que estejam presentes todas as condições, podemos dizer que a ação pode acontecer. As ações tanto podem ser individuais quanto coletivas.

Quando "os homens juntam-se com o propósito de agir" (ARENDR, 2006, p.166), temos aquilo que Arendt caracteriza como sendo poder, o que pode ser dito, em outros termos, como uma *ação concertada de homens*. Enquanto ação, o poder diz respeito àquilo que a própria autora define como essência ou razão de ser da política, isto é, a liberdade, tal como a mencionamos inicialmente, e traz, ainda, consigo todos aqueles elementos enumerados outrora na sua obra *A Condição*

Humana, as quais têm consequências, como *imprevisibilidade e irreversibilidade*, que a tornam um peso e um risco para os homens (ARENDR, 1998, p. 233).

Portanto, se é ação que se tem em vista quando se fala de poder, não é a ação tomada individualmente, mas aquela levada a cabo por um conjunto de pessoas, tendo, porém, todas as características e riscos da ação de um homem só. Este é o ponto a partir do qual se pode distinguir a sua concepção da concepção tradicional de poder, para a qual poder equivalia a monopólio da força física, ou seja, o poder era tomado como violência. Há uma confusão nessa concepção entre os termos poder e violência, diria Arendt, confusão que ela pretende desfazer afastando-se da formulação corrente. Seja como for, temos a ação de um conjunto de pessoas, tendo em vista um fim comum, mas baseada em compromissos mútuos. Isto nos fornece uma definição básica daquilo que H. Arendt entende por poder.

O que marca a modernidade é o fato de que a ação, mais do que em outras épocas, traz à tona o seu aspecto inovador, pois, ela efetiva-se a despeito de todo e qualquer vínculo com o transcendente e com a tradição, isto é, seculariza-se, acontecendo sem a direção de nenhum parâmetro pré-estabelecido. Esta marca é bem ilustrada pelo fenômeno das revoluções tipicamente modernas. O fenômeno revolucionário, estudado por Arendt a partir das Revoluções Francesa e Americana, apresenta a ação e, logo, a liberdade em todo o seu potencial criador, mas também com toda a sua carga de problemas. Portanto, a ação revolucionária é ação que se dá sem as amarras do transcendente ou da tradição. Neste sentido, rompe com o dado, constituindo ela o seu próprio parâmetro.

Se é a ação que rompe, ela não se restringe apenas a esta ruptura. E ler o episódio revolucionário sob esta ótica implica alinhá-lo a um modo de compreender as revoluções que não contemplam o elemento de novidade que ela traz consigo. É preciso incorporar tal elemento na noção que aqui temos em vista. A noção arendtiana de revolução faz isso, vai além da mera quebra dos quadros conceitual e valorativos constituídos, para pensar a ação como instituinte, como criadora de algo novo, ação que tem na sua base essa nova concepção de poder que Arendt formula.

Um dos aspectos que se mostra nessa relação entre ação e poder é a ação tomada como uma ação concertada em vista de algo. Ela é, no caso da modernidade, a liberação das antigas amarras e, ao mesmo tempo, a criação de algo novo. A fundação é algo presente, com efeitos presentes, e não referida ao passado, com efeitos no presente, como acontecia com a fundação romana. A ação somente pode ser percebida

como algo que existe no presente, no momento em que acontece, surgindo, então, o desafio de como estabilizá-la. Isto porque os desafios que se impõem, primeiro, dizem respeito à criação do espaço para ação – uma constituição – que ultrapasse a mera liberação e, em segundo lugar, à estabilização deste novo espaço, uma vez que já não se dispõe de uma fonte de autoridade. Esta ação tanto pode ter resultados positivos quanto negativos, sobretudo, porque ela pode resultar em violência (ARENDR, 2006, p. 149).

Diante do que foi acima dito, temos o seguinte diagnóstico e questão: rompem-se, com o advento das revoluções, os vínculos que a ação entretinha com o transcendente e com a tradição. Assim, resta, então, o problema de como retornar à normalidade sem correr os riscos de uma solução violenta. É neste ponto, segundo me parece, que se apresenta a possibilidade de compreender-se um dos aspectos do republicanismo de Arendt. O caso é que sua solução converge para o que usualmente se designa como tal. O cerne para a compreensão da solução está, de um lado, na sua concepção de poder, e, de outro, no esforço de encontrar um lugar para a autoridade, que não seja aquele mesmo do poder, nem do transcendente, como a solução tradicional.

III

A ação revolucionária instituinte resulta na criação de uma constituição, que é o ato de estabelecimento de um governo (ARENDR, 2006, p.136). Vale dizer que a constituição é uma tentativa de preservar a *razão de ser*, vale dizer, a liberdade daquele momento de criação conjunta. Nesse sentido, é uma tentativa de conformação daquele momento, uma tentativa de estendê-lo no tempo por meio da institucionalização de um espaço para ação e de seu princípio inspirador, e, com eles, um esforço de conservar o poder que é origem e fonte do fenômeno político de criação. O poder aqui considerado como aquele que fundamenta uma constituição como lugar da ação política ordinária, um poder existente de fato, e que, por isso, confere realidade à nova ordem.

A tarefa de resguardar esta liberdade incorporada institucionalmente na constituição precisa encontrar no próprio corpo político a sua fonte de estabilidade sob pena dela (a constituição) ficar a reboque das infinitas mudanças que as próprias forças políticas podem sofrer, dadas a imprevisibilidade e a irreversibilidade, características da ação, as quais, no caso da ação revolucionária, ganham o acréscimo da ilimitação, que pode conduzir à violência. Seja como for, trata-se de entender a constituição como a criação de um espaço capaz de, em certa medida, dar continuidade àquela ação primordial de ruptura e criação de um

governo, ao mesmo tempo em que torna o peso dos efeitos negativos da ação mais suportável. É aqui que ressurge o vazio deixado pelo fim da autoridade e, com ele, emerge o problema de como encontrar um lugar institucional que faça às vezes de meio de estabilização e conservação. Para ela, a solução revolucionária para o problema da autoridade esbarra nesta dificuldade.

Pode-se compreender com mais clareza este ponto quando o confrontamos com o modo como a tradição pensava o lugar da autoridade. Situada num lugar transcendente ou fictício, localizado fora do corpo político, garantia ao governo a capacidade de permanecer estável. Em regra, é este o caminho seguido pelas teorias da soberania. Mas, como substituir o papel que outrora o transcendente detinha no âmbito da política? Surge, então, “o mais problemático de todos os problemas da revolução: o problema de um absoluto” (ARENDR, 2006, p.149). O pensamento revolucionário aposta na sua mera substituição, isto é, trocam o antigo absoluto por um novo, a saber: o povo. Mas, formulações como esta inspiraram soluções autoritárias e, principalmente, violentas, como a de Robespierre, que, recorrendo à noção de vontade geral, retirada de Rousseau, praticou toda sorte de atrocidades.

A noção de poder, para Arendt, é o que se constitui em parte da solução. Primeiro, porque, para que a constituição seja efetiva, é preciso que haja espaços em que os homens, em ação conjunta, possam se mostrar. É por esta via que o poder confere efetividade às instituições, resguardando a força da constituição. A ideia de poder em Arendt é, deste modo, efetiva e não recorre a ficções, como as teorias da soberania que dão fundamento aos estados-nações. O resultado final é fruto de uma ação efetiva, produto de um consenso, calcado em promessas mútuas.

A outra parte da solução consiste em dissociar o lugar do poder do lugar da autoridade. O poder efetivo dá vida à constituição, mas ele também traz consigo os reverses de toda ação. Trata-se, então, de deslocar este papel de estabilização, não mais para um absoluto, pois, num mundo secularizado, ele não só é ineficaz como perigoso, mas para outra parte do corpo político, ao qual se atribua a tarefa de conservar-se o sentido daquele ato fundador, isto é, o sentido da constituição. O caso da revolução americana é paradigmático quanto a isso. Isso porque, no ato de fundação dos Estados Unidos, tal tarefa foi entregue a uma de suas instituições, qual seja: a Suprema Corte. Em Roma, este mesmo papel fora atribuído ao senado. A estas instituições é que cabia a conservação e o prolongamento do momento original de fundação. Há aí um instrumento político-institucional, reconhecido por Arendt, de assegurar estabilidade e evitar o caráter ilimitado da ação. Evita-se, por esta

via, a violência, tal como teria ocorrido com a revolução francesa ou, mesmo, com a fundação maquiaveliana.

IV

Neste ponto, debruçar-nos-emos sobre o pensamento maquiaveliano, tentando examinar, não só o enquadramento mais geral de seu pensamento, para confrontá-lo com a interpretação arendtiana, mas também verificar as relações entre poder e violência que parecem estar confusas no pensamento maquiaveliano.¹ Vejamos, pois.

Arendt acerta quando faz do problema da fundação um dos problemas centrais de Maquiavel. Não é muito difícil percebê-lo quando tomamos duas das suas principais obras. Em *O Príncipe*, a mais conhecida, os principados novos constituem o fio condutor que perpassa todos os capítulos, até culminar na exortação para que os Médicis realizem a unificação da Itália. Tem destaque, neste momento de seu pensamento, o papel da *virtù*, vale dizer, a capacidade de agir politicamente, não só para criar um novo estado, mas também e, sobretudo, para *governá-los e conservá-los* (Maquiavel, *Príncipe*, capítulo II). Ao longo da obra, portanto, são analisadas *as ações dos grandes homens* (Maquiavel, *Príncipe*, dedicatória) nesse duplo aspecto: o da fundação e o da conservação, ambas reportadas às ações praticadas pelos atores políticos.

Obra de maior fôlego e abrangência, os *Discursos sobre a primeira década de Tito Lívio* também trata do mesmo objeto, algo enunciado no próêmio ao primeiro livro, quando o autor coloca em foco o perigo da busca e da descoberta de *novos modos e ordens*. Nesse esforço, Maquiavel conduz sua argumentação inspirado na história de Roma, especialmente, na Roma republicana, eleita como modelo a ser *imitado* pelo fato de representar o maior e mais potente estado de que se tinha notícia até então. O seu olhar volta-se para a descoberta das razões que a conduziram a tamanho grau de potência. No percurso argumentativo, rompe com certos mitos florentinos relativos à fundação e atém-se, sobretudo, aos desdobramentos político-institucionais da ação levada a cabo por Rômulo, necessária para a consolidação da potência e, com esta, à conservação da liberdade.

Do ponto de vista temático, portanto, ambas as obras repisam os mesmos temas – fundação e conservação. O que levou o secretário florentino a eles foi a afirmação de uma nova realidade política, surgida

¹ “as poucas tentativas de salvar a violência do opróbrio, principalmente por parte de Maquiavel e Hobbes, são de grande relevância para o problema do poder e extremamente esclarecedora da antiga confusão de poder e violência.” (ARENDR, 1972, p. 49).

com a fragmentação dos impérios universais e a criação dos estados-territoriais, fato causador de uma constante instabilidade nas instâncias político-institucionais do mundo ocidental. Esta crise era percebida claramente na Itália e em Florença, outrora lugar da todo-poderosa Roma, a qual, após 1400 agonizava em meio às invasões estrangeiras, não mais das primeiras, aquelas conduzidas pelos antigos bárbaros, mas das novas potências, como França, Espanha e Alemanha. Após um período de ampla fragmentação político-territorial, algumas cidades começaram a afirmar seu domínio sobre certo território. Tal era o caso de Florença sobre as cidades da Toscana e, do mesmo modo, de Veneza e Milão sobre os territórios do seu entorno.

Esta nova realidade não podia ser compreendida e tampouco justificada com as categorias conceituais até então disponíveis. A crise da realidade política as conduziu também ao esgotamento. Não era mais possível saber o que acontecia tomando como referência o quadro categorial estabelecido ao longo da Idade Média, de forte tonalidade cristã e universalista. Por mais que juristas como Bartolo de Saxoferrato e Baldus Ubaldis tentassem entender e justificar a existência dos referidos estados regionais, sua reflexão encontrava um limite para pensá-los: tinham sempre como referência os poderes universalistas da Igreja ou do Império. Dito de outro modo, o surgimento destes novos entes estatais era visto sempre no interior de um conjunto de regras político-jurídico-morais já estabelecidas e aceitas, qual seja, o do império romano cristão.

Maquiavel, recolhendo a herança dos humanistas e, com eles, da antiguidade clássica, repõe a questão sobre novos termos. Fora dos mencionados quadros conceituais, abandona os referenciais cristãos e universalistas e pensa, em resposta ao problema de que se ocupava, em termos de fundação. A fundação deve ser entendida tanto do ponto de vista político como moral. A ação do fundador cria, neste sentido, um novo corpo político, mas também estabelece novas referências valorativas em franca ruptura com o que antes estava vigente. No contexto de então, a ação do fundador é uma ação, por assim dizer, inovadora e secularizada, pois cria instituições e padrões para ação fora do enquadramento político-conceitual do pensamento cristão.

Aliás, Arendt percebe corretamente o caráter da fundação maquiaveliana sob este ponto de vista.

Maquiavel foi o primeiro a visualizar a emergência de um domínio puramente secular no qual as leis e princípios da ação eram independentes dos ensinamentos da Igreja em particular, e dos padrões morais, transcendentais à esfera dos afazeres humanos, em geral (ARENDR, 2006, p. 26-27).

A emergência deste mundo despido de padrões ajuda-nos a situar o lugar e o papel da fundação, assim como a função que nela desempenha a violência.

Necessária para Maquiavel, e mesmo louvável, quando empregada por um ator político virtuoso, capaz de fundar/reformar o corpo político, a violência seria a marca que aproximaria o secretário florentino dos revolucionários do século XVIII. É este também o foco da crítica de Arendt ao autor, crítica que, pelo mesmo motivo, é estendida aos revolucionários. Embora o ato de fundação carregasse a marca da violência, Maquiavel teria tentado, segundo Arendt, justificá-la, tornando-a aceitável de algum modo (ARENDR, 1972, p. 49), quer porque visaria a um fim supremo (ARENDR, 1972, p. 185), quer porque ele teria a esperança dela ser praticada por alguém dotado de qualidades extraordinárias e, assim, traria algo de divino (ARENDR, 2006, p. 29).

Lendo a obra de Maquiavel, não se pode negar que é possível ali reconhecer que a violência parece ocupar um espaço relevante, tanto na fundação, quanto na conservação. Para fundar, é preciso estar sozinho, pois, caso contrário, a experiência não será bem sucedida (Maquiavel, *Discursos*, I, 9). Para conservar, o secretário florentino parece seguir no mesmo caminho, sobretudo quando se depara com certas recomendações, como aquelas acerca das alternativas para conservar uma república conquistada. No capítulo cinco, de *O Príncipe*, lemos que, “na verdade, não há modo mais seguro para conservar do que a ruína/destruição” (Maquiavel, *Príncipe*, capítulo V). Portanto, alguém que se torne príncipe parece encontrar na violência o caminho mais seguro para conservar seu lugar, isto é, seu estado.

O fato, porém, é que, na leitura de Arendt, aquilo que se lhe apresenta como violência realmente pode ser dito assim porque ela dissocia tais aspectos dos imperativos de poder sobre o qual afirmações do gênero daquela acima mencionada estão vinculadas na obra de Maquiavel. Ela alinha o pensador florentino, deste modo, a uma tradição de leitura que o vê como precursor da razão de estado, que tem em Meinecke um de seus referenciais. Mas, se é certo que o secretário florentino se enquadra na leitura de Arendt, quando afirma que, para fundar um estado não se pode deixar de lado alguma violência, por outro, a conservação e, portanto, a existência de um estado vai depender principalmente da aliança do novo governante com o povo, que é quem, no final das contas, será o sustentáculo do poder (Maquiavel, *Príncipe*, capítulo IX). Este mesmo fator de poder vai fazer-se presente também na república, que é uma solução para a integração deste poder efetivo no conjunto de suas instituições (Maquiavel, *Discursos*, I, 4-6).

Este é um aspecto relevante para o qual o secretário florentino chama nossa atenção em suas obras. Esta é a condição de sustentação interna de um governante, ao mesmo tempo em que se constitui no pressuposto de sua potência externa e de sobrevivência no conturbado mundo das relações internacionais. O governante ou a república só mantém a sua condição na medida em que compreende este fato, criando, como consequência, um ambiente político propício à integração das várias partes do corpo político, quer por meio do estreitamento das relações entre o príncipe e o povo, no caso do principado, quer por meio do estabelecimento de instituições capazes de fazer com que todos possam tomar parte do jogo político, no caso da república. O interessante é que a estabilidade de um novo estado passa justamente pelo envolvimento de todas as partes do corpo político. Para sintetizar o que queremos dizer, lembramos Claude Lefort, que nota serem estes imperativos republicanos. Visto sob este prisma, Maquiavel não parece estar distante das formulações arendtianas.

V

Embora Arendt tenha chamado atenção para a confusão se faz entre poder e violência, ela não reconheceu tal distinção no pensamento de Maquiavel. Ao contrário do modo como ela o interpretava, vimos que nele os imperativos de poder, que estão na base da conservação do estado, não se confundem com a violência da fundação. Temos aqui uma chave de leitura, diria, republicana do pensamento do secretário florentino. Mesmo assim, ele conserva sua radicalidade, radicalidade que Arendt se encarrega de mitigar, pois, em certos momentos de sua obra, ela o vê como um autor que pensa a fundação apenas como *rinovazione* (ARENDR, 2006, p.27) e, com isso, afasta-o do *pathos* revolucionário, marcado pela busca do *absolutamente novo*.

Mesmo Maquiavel ... podia acreditar que uma nova fundação do domínio puramente secular da política que tinha em mente não era senão a reforma de uma antiga instituição (ARENDR, 2006, p. 200).

A despeito desta reformulação de seu juízo sobre o pensamento maquiaveliano, cujo sentido não está inteiramente claro quando comparado com a interpretação que acima apresentamos, o fato é que os imperativos de poder presentes na obra maquiaveliana ficam bem próximos daqueles presentes na obra arendtiana. Maquiavel pensa-o como uma possibilidade de articulação das forças políticas, quer diretamente, quer institucionalmente, incorporando as diversas partes no corpo político, em vista, sobretudo, de sua conservação, a qual depende da potên-

cia/poder conquistados pelas vias já apontadas, muito mais do que da violência. Ao contrário do que Arendt parece sugerir, o secretário florentino está consciente de que a violência pura e simples leva ao enfraquecimento e à perda do estado; a sua utilização, escusada em alguns casos por ele, deve ser minimizada, pois a continuidade no tempo revela, na realidade, a incompreensão do príncipe/governante acerca do que está em jogo, quando se fala de conservação ou estabilização do estado, vale dizer, revela a incompreensão dos imperativos de poder.

Tais imperativos de poder remetem a uma realidade efetiva, isto é, a um conjunto de homens que, de certo modo devem ser levados a agir em vista de um mesmo fim, que, em Maquiavel, é a preservação da liberdade, sua e do corpo político. Assim, se a violência tem algum lugar no pensamento maquiaveliano da fundação, seu papel é dissolvido no decorrer da obra, quando exigências da ordem do poder entram em jogo. É quando, parece-nos, Maquiavel se aproxima mais de Arendt, autora para a qual a noção de poder é central para se pensar a fundação, a qual, diferentemente de Maquiavel, traz a marca da liberação e da instituição de direitos.

Se, do ponto de vista do papel do poder na fundação e conservação do estado o pensamento de ambos se aproxima, apesar do que pensava Arendt acerca de Maquiavel, do ponto de vista da criação do lugar de autoridade, essa convergência parece ocorrer também. A pensadora faz um esforço para encontrar um lugar no interior do corpo político para uma instituição capaz de levar adiante este papel de conservação das origens, tomando, como referência, o senado romano e, na modernidade, a revolução americana, que atribui este papel à Suprema Corte. Em Maquiavel, podemos identificar uma preocupação parecida com a instabilidade que coloca o corpo político em constante mudança, mas a solução consiste no resgate da força e autoridade das instituições republicanas por meio da incorporação no jogo político dos diversos componentes do corpo político.

Assim, vistos sob a perspectiva do poder e da república, as soluções de Arendt e de Maquiavel se assemelham. A solução do secretário florentino, no final das contas, é claramente republicana. Por isso, se julgarmos Arendt a partir de Maquiavel, veremos uma Arendt republicana.

Referências Bibliográficas

ARENDR, Hannah. *The Human Condition*. Chicago: The University of Chicago, 1998 (1958).

_____, *A Condição Humana*, tradução de Roberto Raposo, 8. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1997.

_____, *Between Past and Future*. New York: Viking Press, 1961.

_____, *Entre o Passado e o Futuro*. Tradução de Mauro W. B. de Almeida e outros, São Paulo: Perspectiva, 1972.

_____, *On Revolution*. New York: Penguin, 2006 (1963).

_____, *Sobre a Revolução*. Tradução de Denise Bottmann, São Paulo: Companhia das Letras, 2011.

CANOVAN, Margareth. *Hannah Arendt. A reinterpretation of Her Political Thought*, Cambridge, 1992.

LEFORT, Claude. *Le travail de l'oeuvre Machiavel*. Paris: Gallimard, 1986. (1972).

MACHIAVELLI, Niccolò. *Opere*, a cura di Corrado Vivanti. Torino: Einaudi-Gallimard, 1997.

MOREIRA, Rodrigo. *O problema da constituição da liberdade em Hannah Arendt*. Dissertação de mestrado, Curso de Mestrado da UNIOESTE-Toledo, Paraná, 2012.