

A teoria da decisão em Maquiavel

Samuel de Paiva Pires

Universidade da Beira Interior

Introdução

Figurando entre os principais pensadores do chamado realismo político, Nicolau Maquiavel ocupa um lugar cimeiro na história do pensamento político ocidental, podendo inclusivamente dizer-se que *O Príncipe*^[1] será “o livro mais famoso que o pensamento ocidental sobre a política produziu”. Este goza de uma intemporalidade resultante, «em grande parte, do esforço, bem sucedido, para captar a essência do fenómeno político e da estreita ligação estabelecida entre este e a natureza humana», conforme observa José Pedro Teixeira Fernandes.^[2]

Em função do seu pessimismo antropológico, Maquiavel recomenda técnicas de governação que se consideram de cariz realista na medida em que se justificam e legitimam pela sua eficácia — que em Maquiavel é sinónimo de sucesso —, «na prossecução dos objetivos estaduais e não pela sua conformidade com normas de conduta morais o que, normalmente, é traduzido numa formulação simplificada, mas não inteiramente rigorosa face ao contexto da obra, através da conhecida máxima de que «os fins justificam os meios».^[3]

Com efeito, como observa Sandra Balão, «O *maquiavelismo* surge como uma interpretação segundo a qual a ação política, ou seja, a ação voltada para a conquista e a conservação do Estado, é uma ação que não possui um fim próprio de utilidade», pelo que «não deve ser julgada por meio de critérios diferentes dos da conveniência e oportunidade dessa mesma ação, o que nos remete de imediato para os fundamentos do utilitarismo de John Stuart Mill e de Jeremy Bentham». A mesma autora acrescenta que Maquiavel «ensinou-nos a julgar as ações do príncipe tendo por base as vantagens que oferece para o Estado, e não segundo o seu valor moral», o que significa serem julgadas «segundo a conformidade aos fins da conquista e da manutenção do Estado, numa linha que claramente se enquadra na perspetiva de análise do *realismo*», em que as *virtudes* são «as qualidades idóneas à conservação do Estado,

1. Maquiavel, *O Príncipe* (Lisboa: Círculo de Leitores e Temas e Debates, 2008).

2. José Pedro Teixeira Fernandes, *Teorias das Relações Internacionais* (Coimbra: Almedina, 2004), 45.

3. *Ibid.*, 46.

enquanto os *vícios* são aquelas que contribuem para, ou levam mesmo à destruição do Estado».^[4]

Na sua obra, Maquiavel consagra e prolonga uma visão realista, «segundo a qual, a observância das regras do direito depende da capacidade do exercício do poder, e este depende, por sua vez, do uso da força assegurada pelas “boas armas”, colocadas ao serviço das “boas leis”, ou seja, como garante da vontade do príncipe, através do recurso à violência», conforme assinalam Victor Marques dos Santos e Maria João Militão Ferreira.^[5]

Ademais, como sublinha António de Sousa Lara, «a obra de Maquiavel marca, sem dúvida, uma etapa nova e determinante na História do pensamento político moderno e contemporâneo, bem como na própria análise política, de um ponto de vista epistemológico. Trata-se de um dos autores do novo modelo de Estado», um autor que «abre, sem dúvida, uma ruptura com o passado medieval europeu e com o corpo conceptual essencial que o caracteriza».^[6]

Na medida em que Maquiavel propõe um conjunto de recomendações quanto à atuação política assentes numa determinada conceção do político que é radicalmente diferente da que se encontra na filosofia política clássica, torna-se, por isso, particularmente relevante para a teoria da decisão. Não será, inclusivamente, por acaso que o modelo do ator racional, pese embora as suas limitações, se constitui como um dos principais modelos de análise de tomada de decisão, sendo, em larga medida, tributário da perspectiva do realismo.

Desta forma, afigura-se oportuno inquirir sobre *como é que se caracteriza a teoria da decisão em Maquiavel?*

Considerando que este ensaio requer uma metodologia de cariz qualitativo, o desenho de pesquisa não será estruturado em torno de hipóteses, mas através da formulação da questão acima que guia a investigação e através da qual o objeto de estudo é circunscrito e interpretado dentro das áreas científicas da Ciência Política e das Relações Internacionais.

O nosso objetivo geral será o de caracterizar sistematizadamente a teoria da decisão decorrente dos contributos de Maquiavel, e para o cumprirmos procederemos a uma análise da sua conceção do político e das principais componentes do seu pensamento, nomeadamente, o pessimismo antropológico, a rejeição da tradição da filosofia política clássica, o legado da razão de Estado, a rejeição da moralidade cristã, a separação entre a moral e a política — que, como veremos, ainda que seja uma interpretação generalizada da obra de Maquiavel, é alvo de uma contestação assaz pertinente por parte de Isaiah Berlin —, e o patriotismo.

No que à metodologia diz respeito, sabendo que, de acordo com José Adelino Maltez,

4. Sandra Maria Rodrigues Balão, *A Matriz do Poder: Uma Visão Analítica da Globalização e Anti-Globalização no Mundo Contemporâneo* (Lisboa: MGI, 2011), 227.

5. Victor Marques dos Santos e Maria João Militão Ferreira, *Teorias das Relações Internacionais* (Lisboa: Instituto Superior de Ciências Sociais e Políticas, 2012), 25.

6. António de Sousa Lara, *Ciência Política: Estudo da Ordem e da Subversão* (Lisboa: Instituto Superior de Ciências Sociais e Políticas, 2005), 504.

só integrando, de forma interdisciplinar, as matérias das ciências do direito, das relações internacionais e da política, com o *micro* da técnica e do saber-fazer e o *macro* da procura da sabedoria, a que muitos dão o nome de filosofia, é que poderemos aceder à complexa questão da globalização, da mundialização ou da planetarização(...),^[7]

o que torna as Relações Internacionais, tal como a Ciência Política, uma “ciência encruzilhada,” caracterizada «pela pluralidade das abordagens realizadas no estudo dos fenómenos estudados»,^[8] e tendo ainda em consideração que, para alcançar o carácter científico, torna-se necessária uma «intenção de rigor e de objectividade que implica um esforço racional para substituir a opinião (*doxa*) pelo conhecimento (*episteme*) (...) procurando o verdadeiro, através da elaboração de um relato (*logos*) que, neste sentido, contrasta com o mítico (*mythos*)»,^[9] cumpre-nos realizar uma reflexão científica ancorada numa metodologia «baseada num método qualitativo intensivo (...) assente em técnicas de interpretação documental e na intuição e julgamento do investigador»,^[10] que terá na pesquisa bibliográfica a sua principal fonte de dados e na esquematização e sistematização teórica o seu instrumento primordial para responder à pergunta de partida.

A teoria da decisão em Maquiavel

Com efeito, entre os diversos entendimentos do fenómeno da política encontramos o que concebe a decisão como o primado da política. Trata-se, como José Adelino Maltez assinala, de uma perspetiva essencialista patente em autores como Carl Schmitt e Maurice Duverger, nos funcionalistas e sistematistas como David Easton e Karl Deutsch, ou em economistas como Kenneth J. Arrow.^[11] Saliente-se a contribuição de Deutsch, um autor de indiscutível importância no âmbito da teoria da decisão, para quem a política «pode ser considerada como uma esfera decisiva de aprendizagem social, ou como uma esfera maior de decisão social», que se constitui como um instrumento «através do qual compromissos sociais podem ser produzidos, preservados ou alterados».^[12]

Nils Brunsson sublinha que embora se equacione, geralmente, decisão com escolha, a primeira pode ser entendida como uma instituição, um padrão que possui regras com implicações para o processo de tomada de decisão. Este processo constitui-se como uma das principais atividades da maior parte das organizações ou partes destas.^[13] Dado que as «instituições modernas tendem a ter uma forte base cientí-

7. José Adelino Maltez, *Curso de Relações Internacionais* (São João do Estoril: Principia, 2002), 16.

8. Jacques Huntzinger, *Introdução às Relações Internacionais* (s.l.: PE Edições, 1991), 12.

9. José Adelino Maltez, *Princípios de Ciência Política: Introdução à Teoria Política*, 2.^a ed. (Lisboa: Instituto Superior de Ciências Sociais e Políticas, 1996), 41.

10. Fernandes, *Teorias das Relações Internacionais*, 36.

11. José Adelino Maltez, *A Procura da República Maior*, Tomo I de Ensaio Sobre o Problema do Estado (Lisboa: Academia Internacional da Cultura Portuguesa, 1991), 132-133.

12. Karl W. Deutsch, *The Nerves of Government* (New York: The Free Press, 1966), 242-43.

13. Nils Brunsson, *The Consequences of Decision-Making* (Oxford: Oxford University Press, 2007), 1.

fica», o processo decisório é também apoiado e estudado por diversas teorias e modelos teóricos,^[14] como, por exemplo, o modelo do ator racional, o modelo cibernético do já referido Deutsch, os modelos da *bureaucratic politics* e *organizational politics* de Graham Allison,^[15] o modelo dos jogos de dois níveis de Robert Putnam^[16] e os modelos assentes na psicologia cognitiva que se alicerçam na racionalidade limitada, para os quais muito contribuíram Robert Jervis,^[17] bem como Daniel Kahneman e Amos Tversky com a sua teoria prospectiva.^[18]

Nos campos da teoria política, do pensamento político e da história das ideias políticas, Jaime Nogueira Pinto assinala que o pensamento contra-revolucionário — no qual se incluem, segundo Carl Schmitt, autores como Joseph De Maistre, Bonald e Donoso Cortés,^[19] mas também, de acordo com Jaime Nogueira Pinto, os seus antecedentes, ou seja, Maquiavel, Jean Bodin e Thomas Hobbes —, «tem uma visão pessimista do homem e consequentemente, uma visão positiva da sociedade, da autoridade e do Estado, como poder político organizado e capaz de decisão». A consciência da necessidade de decisão é, aliás, uma marca deste tipo de pensamento.^[20]

Este é, desde logo, um fator patente no contexto que rodeia a redação d'*O Príncipe* por Maquiavel. Nascido em Florença em 1469, falecido em 1527, Maquiavel tem uma história de vida marcada «pelo ritmo dos acontecimentos políticos da sua cidade natal»,^[21] alguns dos quais, segundo Martim de Albuquerque, «sanguinolentos e trágicos, que sobre ele exerceram influência decisiva, seja positiva, seja negativamente».^[22] Nas palavras, deste mesmo autor,

revoluções, revoltas, conspirações, distúrbios, lutas de príncipes e cidades; a conspiração dos Pazzi contra os Médici (1487), com um tremendo, sinistro, cortejo de assassinatos e execuções; a guerra de Florença contra o Papa Sisto IV; a guerra entre Veneza e Ferrara; o começo da pregação de Savonarola; a ascensão de Alexandre VI ao pontificado, com a emergência de César Bórgia e um dos períodos mais conturbados e pérfidos da história da península itálica — intrigas, veneno, traição, homicídios, massacres —, de tudo foi espectador próximo ou longe.^[23]

14. Ibid., 4.

15. Graham Allison e Philip Zelikow, *Essence of Decision: Explaining the Cuban Missile Crisis*, 2.ª ed. (New Jersey: Longman, 1999).

16. Robert D. Putnam, "Diplomacy and Domestic Politics: The Logic of Two-Level Games", *International Organization* 42, n. 3 (1988): 427-60.

17. Robert Jervis, *Perception and Misperception in International Politics* (Princeton: Princeton University Press, 1976).

18. Alex Mintz e Karl DeRouen Jr., *Understanding Foreign Policy Decision Making* (Cambridge: Cambridge University Press, 2010), 75-77; Daniel Kahneman, *Thinking, Fast and Slow* (London: Penguin Books, 2012), 278-88.

19. Carl Schmitt, *Political Theology* (Chicago and London: The University of Chicago Press, 2005), 53.

20. Jaime Nogueira Pinto, *Ideologia e Razão de Estado: Uma História do Poder* (Porto: Civilização Editora, 2013), 243.

21. Maltez, *Princípios de Ciência Política: Introdução à Teoria Política*, 189.

22. Martim de Albuquerque, *Maquiavel e Portugal* (Lisboa: Alêtheia Editores, 2007), 6.

23. Ibid.

Maquiavel envolve-se na política «após o falhanço sangrento de Jerónimo Savonarola»,^[24] sendo «nomeado secretário da segunda chancelaria, encarregada das relações externas e da guerra e tornando-se no principal confidente de Piero Soderini, o homem forte do novo regime».^[25] Acaba a usufruir de uma «longa experiência diplomática, ficando a conhecer os seus meandros e truques — junto de Luís XII (1502), de César Bórgia (1502-1503), de novo em França (1504), à corte de Júlio II (1506), ao imperador Maximiliano (também 1506)».^[26]

Com o regresso dos Medici ao poder, em 1512, apoiados pelos espanhóis, Maquiavel é demitido^[27] e forçado «a exilar-se na sua *villa* de Albergaccio», onde passa a dispor apenas dos poucos recursos desse património para sobreviver. «Por necessidade e também pelo gosto das funções, esforça-se por conquistar o favor de novos mestres através dos seus escritos».^[28] É nesta altura que «escreve o *Il Principe*, apenas publicado em 1532, para ganhar a confiança dos Medici e, ao que parece, tomando como modelo Cesare Borgia (1476-1507)»,^[29] bem como os *Discursos sobre a Primeira Década de Tito Lívio*. Após a redação, em 1520, de *A Arte da Guerra*, «aproxima-se dos Medici que, a partir de 1523, o nomeiam historiador oficial de Florença e, três anos depois, superintendente das fortificações».^[30] Mas «os esforços de Maquiavel para regressar ao favor dos Médici, infelizmente serão causa de novos dissabores. Em 1527 dá-se o saque de Roma. Os Médici são de novo expulsos (6 de Maio) e, pouco mais de um mês depois, Maquiavel adormece no sono eterno»,^[31] a 21 de Junho de 1527, «onze dias depois de ter estalado uma revolução republicana em Florença que logo o acusara de traição».^[32]

Tendo em consideração estes acontecimentos, «talvez não seja possível ler Maquiavel sem atendermos às circunstâncias da vida pessoal e da vida coletiva donde emerge a sua obra, dado que Florença é o microcosmos típico de uma colectividade que sofria o vazio de pátria e de liberdade» num espaço e num tempo em que Maquiavel «sentia existencialmente o movimento conquistador de potências estrangeiras, nomeadamente a França e a Espanha, sobre a terra e as gentes italianas, que padeciam do vazio de *reino*».^[33] Conforme sublinha Jaime Nogueira Pinto,

todo este panorama é determinado pela política externa: é a política externa, a grande política, que vai justificar a política interna e os atos ilícitos ou mesmo criminosos que, por razão de Estado, o príncipe terá de cometer. Todo o pensamento maquiavélico está marcado pela grande política: a conjuntura italiana e europeia está sempre presente, mesmo quando se considera “o pe-

24. Marcel Prêlot e Georges Lescuyer, *História das Ideias Políticas*, vol. 1 (Lisboa: Editorial Presença, 2000), 186.

25. Maltez, *Princípios de Ciência Política: Introdução à Teoria Política*, 189.

26. Albuquerque, *Maquiavel e Portugal*, 7.

27. Maltez, *Princípios de Ciência Política: Introdução à Teoria Política*, 189.

28. Prêlot e Lescuyer, *História das Ideias Políticas*, 1:187.

29. Maltez, *Princípios de Ciência Política: Introdução à Teoria Política*, 189.

30. Ibid.

31. Albuquerque, *Maquiavel e Portugal*, 8.

32. Maltez, *Princípios de Ciência Política: Introdução à Teoria Política*, 189.

33. Ibid., 189-90.

rigo turco”, de que fala o seu correspondente Francesco Vettori. Trata-se de uma dimensão da razão de Estado virada para a segurança, em que o poder e a unidade externos e internos do Estado são os objetivos e os instrumentos.^[34]

Segundo Leo Strauss, «o principal propósito do *Príncipe* não é aconselhar particularmente um príncipe italiano contemporâneo, mas estabelecer ensinamentos completamente novos para príncipes completamente novos em Estados completamente novos, ou avançar com ensinamentos chocantes sobre o fenómeno mais chocante».^[35] De acordo com Marcel Prélot e Georges Lescuyer,

nova é a política e novo também é o método. Maquiavel, que nasceu de olhos abertos, manteve-os toda a vida arregalados. Por isso surge como um dos fundadores da ciência política renascente, na medida em que substitui à especulação a observação direta e indireta, feita de contactos e leituras.^[36]

Michael Oakeshott, por seu lado, considera que Maquiavel se preocupa com uma técnica da política, não com uma ciência, salientando que *O Príncipe* é um manual de técnica da política para os novos príncipes que possuem pouca educação política, ao contrário dos príncipes hereditários, embora Maquiavel estivesse consciente das limitações do conhecimento técnico. Daí que tenham sido os seus seguidores que “acreditavam na soberania da técnica” a crer que o governo era nada mais que “administração pública” e podia ser aprendido a partir de um livro, posição que Maquiavel não partilha. Por estar consciente das limitações é que Maquiavel ofereceu a Lourenço de Medici não apenas *O Príncipe*, mas também «o que compensaria as inevitáveis deficiências do seu livro — ele próprio: ele nunca perdeu o sentido de que a política, afinal, é diplomacia, não a aplicação de uma técnica».^[37]

Também Jaime Nogueira Pinto faz notar que «*O Príncipe* era um manual de política prática, instrumental, de política aplicada, de *arte de lo Stato*». Maquiavel inspirava-se nos novos príncipes dos seus dias, que haviam chegado ao poder por si próprios, não por hereditariedade, por considerar que «este era talvez o modelo de fundador e o instrumento de construção de uma Itália unida e liberta de bárbaros», a Itália enquanto nação, monarquia ou república, com que Maquiavel sonhava, que teria de ser alcançada «usando dos processos, dos estratagemas e das técnicas que Maquiavel descrevia n’*O Príncipe*. Isto porque, em última análise, a razão de Estado — do Estado a criar — justificava e legitimava tudo o resto».^[38]

Tendo *O Príncipe* sido impresso postumamente, em 1532, com autorização papal, após ter circulado em cópias manuscritas durante alguns anos, o seu aparecimento «representou um acontecimento pacífico, aceite e abençoado, se não aplaudido, pela Igreja e pelos meios eclesiásticos», segundo Diogo Pires Aurélio. Mas pouco tempo depois, em 1539, o cardeal Reginald Pole insurgia-se «contra o conteúdo “diabólico”

34. Pinto, *Ideologia e Razão de Estado: Uma História do Poder*, 51.

35. Leo Strauss, *Thoughts on Machiavelli* (Glencoe: The Free Press, 1958), 79.

36. Prélot e Lescuyer, *História das Ideias Políticas*, 1:191.

37. Michael Oakeshott, *Rationalism in politics and other essays* (Indianapolis: Liberty Fund, 1991), 29-30.

38. Pinto, *Ideologia e Razão de Estado: Uma História do Poder*, 51.

da obra, mas também contra a justificação que dela faziam os italianos com quem se correspondia».^[39] Em 1542, o Bispo de Silves, D. Jerónimo Osório, cingindo-se à abordagem de Maquiavel à religião,^[40] critica o secretário florentino por nos *Discursos* «alegadamente imputar à religião cristã a decadência e queda do império romano». Em 1559, *O Príncipe* é incluído no *Index Librorum Prohibitorum* «e rodeado por uma lenda que dura até aos dias de hoje», segundo a qual é «não só um texto maldito, mas um texto em que se diz o mal e se proclama sem rebuscos o ateísmo e a imoralidade».^[41] O sucesso d'*O Príncipe* deve-se ao escândalo que provoca, sendo reprovado por quase todos os que escrevem sobre ele. O maquiavelismo gera um prolífico antimaquiavelismo, abundando os anti-Maquiavel.^[42] Um dos mais célebres será o da autoria de Frederico da Prússia.^[43]

Pese embora existam inúmeras interpretações da obra de Maquiavel, para vários autores, quer para os seus partidários como para os antimaquiavélicos, uma das principais contribuições de Maquiavel, se não mesmo a principal, é operar a distinção e a separação entre a política e a moral. Os efeitos da contribuição de Maquiavel são sintetizados por José Adelino Maltez, que nos diz que foi Maquiavel quem concretizou esta separação, «surgindo o entendimento da política, enquanto *arte dello Stato*, como uma arte independente, assente na autonomia do fator político e na ideia de polivalência do poder, com base numa racionalidade calculista e utilitarista, bem como num pessimismo antropológico».^[44] Com esta separação, «a política é então considerada mera técnica de aquisição, conservação ou aumento do poder dentro de uma determinada unidade política e entre as diversas unidades políticas».^[45]

A partir de Maquiavel, a luta pelo acesso ao poder, «pela sua manutenção e seu uso, define todo o fenómeno central da política», de acordo com Adriano Moreira.^[46] David Held salienta ainda que «à política é atribuída uma posição proeminente na vida social como o principal elemento constitutivo da sociedade».^[47] Maquiavel encara o poder «como um facto, despido de considerações éticas», ou seja, em vez de «como Aristóteles, procurar vincular o Poder a um *valor*, Maquiavel trata o próprio *Poder* como o mais importante dos valores». E por isso não hesita em explicar «como é que o tirano mente e esconde a sua natureza sob a capa de uma completa honestidade, e como sabe estabelecer um pacto com o Diabo, não recuando na utilização dos meios para alcançar, manter e exercer o Poder».^[48]

39. Diogo Pires Aurélio, «Introdução», em *O Príncipe* (Lisboa: Círculo de Leitores e Temas e Debates, 2008), 45-46.

40. Albuquerque, *Maquiavel e Portugal*, 54.

41. Aurélio, «Introdução», 46.

42. Prélôt e Lescuyer, *História das Ideias Políticas*, 1:194.

43. Frederico da Prússia, *O Anti-Maquiavel*, 2.^a (Lisboa: Guimarães Editores, 2000).

44. Maltez, *Princípios de Ciência Política: Introdução à Teoria Política*, 77.

45. *Ibid.*, 190.

46. Adriano Moreira, *Ciência Política*, 4.^a (Coimbra: Almedina, 2009), 125.

47. David Held, *Models of Democracy* (Cambridge: Polity Press, 2006), 41.

48. Moreira, *Ciência Política*, 158-59.

Esta “autonomia do fator político” leva Adriano Moreira a considerar Maquiavel «o fundador da ciência política».^[49] Prélot e Lescuyer notam que o florentino «teve o génio de, ao escrever sobre política, se limitar a ela. Não só põe a política em primeiro lugar, mas ocupa-se só dela», afastando «deliberadamente do *Príncipe* todas as coisas estranhas à política», como sejam considerações de ordem moral ou religiosa.^[50] Daí que, para autores como Gaetano Mosca, Vilfredo Pareto e Robert Michels, Maquiavel tenha levado «a ciência política a alcançar enormes progressos, ao determinar o seu objeto, destrinçar o seu método, especificar o seu domínio e ao purificá-la de todas as influências estranhas».^[51]

Para alguns autores, como Herder e Hegel, Maquiavel não teria a intenção de elaborar uma teoria geral da política, limitando-se a descrever, segundo Ernst Cassirer, os «costumes, formas de pensar e agir dos seus próprios tempos».^[52] Cassirer discorda desta tese, afirmando que, de forma contrária ao relativismo histórico dos nossos tempos, que nos leva a reear formular generalizações e a um cepticismo em relação à crença na possibilidade de alcançarmos «verdades eternas e valores universais», Maquiavel, como os pensadores medievais ou renascentistas, acreditava na verdade absoluta e universal, interessando-se não pelas características dinâmicas da vida política, isto é, aquelas que são atinentes a cada corpo político ou época específicos, mas sim pelos elementos estáticos, que podem ser encontrados em todas as unidades políticas ou épocas. Enquanto, nos dias de hoje, tendemos a pensar que a história nunca se repete, Maquiavel pensava que a história acaba por se repetir e, assim, o seu pensamento tem um carácter universalista. Maquiavel, para Cassirer, escreveu «não para Itália, nem para a sua própria época, mas para o mundo». Embora o seu pensamento padeça de excesso de confiança, patente em muitas generalizações e conclusões deduzidas a partir de um reduzido número de exemplos, isto apenas reforça a ideia de que Maquiavel não pretendia apenas descrever a vida política da sua cidade ou ser lido por um público restrito.^[53] O alcance da sua obra é universal e é porque entende que a teoria política tem de «descrever e analisar; não pode culpar ou elogiar»,^[54] que se pode considerar Maquiavel como fundador de uma nova ciência da política ou da ciência política moderna, que se dedica a estudar *aquilo que é* e não o que *deve ser*.

Com efeito, Maquiavel, contrariando o método da «moral cristã dos Regimes e Espelhos de Príncipes, onde predominava um dedutivismo baseado em princípios», adota um novo método em que «as *máximas* são induzidas a partir dos comportamentos humanos observáveis».^[55] Ou seja, segundo Adriano Moreira, Maquiavel

49. Ibid., 261.

50. Prélot e Lescuyer, *História das Ideias Políticas*, 1:192.

51. Ibid., 195.

52. Ernst Cassirer, *The Myth of the State* (New Haven: Yale University Press, 1946), 121.

53. Ibid., 125-26.

54. Ibid., 144.

55. Maltez, *Princípios de Ciência Política: Introdução à Teoria Política*, 191.

«não fez um tratado de moral nem doutrinou o que se deve fazer. Descreveu simplesmente o poder, isto é, o Príncipe e os seus procedimentos».^[56]

Esta nova ciência da política de Maquiavel fundamenta-se na unidade e homogeneidade da natureza humana, ou seja, nos já referidos elementos estáticos que encontramos recorrentemente em todas as sociedades políticas e em todas as épocas. Nas palavras de Cassirer,

todas as épocas têm a mesma estrutura fundamental. Quem conhece uma época, conhece todas. O político que é confrontado com um problema concreto real encontrará sempre na história um caso análogo, e através desta analogia será capaz de agir da forma correta. O conhecimento do passado é um guia seguro; aquele que adquiriu uma compreensão clara de eventos passados entenderá como lidar com problemas do presente e como preparar o futuro. Assim, não existe maior perigo para um príncipe do que negligenciar os exemplos da história. A história é o guia para a política.^[57]

Maquiavel, ao ter um alcance universal e limitar-se a descrever *aquilo que é*, apenas veio dar expressão teórica, de acordo com Cabral de Moncada, ao que muitos já sabiam e os príncipes praticavam.^[58] Aliás, Strauss assinala que as considerações de Maquiavel a respeito da natureza humana eram conhecidas dos clássicos.^[59] Ninguém duvidava, segundo Cassirer, que a vida política é permeada por crimes e traições, mas estes são praticados, não ensinados. O Príncipe traz consigo a grande novidade de ensinar a prática destes crimes, algo que nenhum autor antes de Maquiavel havia feito.^[60]

Cumprе assinalar, todavia, que Maquiavel era um homem honesto, um patriota que servia o seu país, «um amigo leal e um homem devotado à sua mulher e filhos».^[61] Como é que alguém como o secretário florentino pôde escrever uma obra como *O Príncipe* permanece um dos grandes mistérios na história da civilização humana, de acordo com Cassirer. De facto, muitos dos outros escritos de Maquiavel contradizem os ensinamentos plasmados n' *O Príncipe*.^[62] Cassirer não duvida que Maquiavel abominaria pessoalmente muitas das recomendações vertidas nesta obra, que são cruéis e repugnantes, mas tendo observado, analisado e descrito os comportamentos humanos, concluiu que são a única forma de lutar pelo poder e mantê-lo na arena política. Maquiavel preferia os políticos bons, sábios e nobres aos maus e cruéis, mas os primeiros são uma exceção, ao passo que os últimos são a regra.^[63]

56. Adriano Moreira, *O Novíssimo Príncipe: Análise da Revolução*, 2.ª ed. (Lisboa: Intervenção, 1977) apud ibid., 193.

57. Cassirer, *The Myth of the State*, 156.

58. Maltez, *Da Razão de Estado ao Estado-Razão*, Tomo II de *Ensaio Sobre o Problema do Estado*, 74.

59. Leo Strauss, *What is Political Philosophy? And Other Studies* (Chicago: The University of Chicago Press, 1988), 43.

60. Cassirer, *The Myth of the State*, 150.

61. Ibid., 127.

62. Ibid., 145.

63. Ibid., 148-49.

Para José Adelino Maltez, não há dúvida de que a obra de Maquiavel «vai ser glosada no sentido da criação de uma doutrina do poder liberta do transcendente e das valorações éticas, visando justificar a centralização e o concentracionarismo do mesmo, bem como a construção do absolutismo político».^[64] Efetivamente, a partir dos finais do século XVI, segundo o mesmo autor, «o maquiavelismo como ideologia consolida-se num movimento doutrinário chamado *razão de Estado*, onde os respectivos cultores procuram libertar o político das teias que até então o imbricavam nas filigranas da teologia, da ética e do próprio direito».^[65]

A ideia de razão de Estado, ainda que tenha raízes na nobre mentira de Platão,^[66] é a partir de Maquiavel que vai ganhar expressão teórica e prática. No cenário de uma Itália fragmentada e palco de diversas guerras, de acordo com Jaime Nogueira Pinto, «é em virtude da cobiça das potências, da fraqueza da política estatal e também da preocupação com o vazio de poder que vai aqui nascer uma sistematização da razão de Estado — o instrumento teórico e a ideia-força da nova política europeia dos Estados».

Maquiavel e o «seu contemporâneo e conterrâneo Guicciardini» desempenham um papel central na elaboração desta ideia. É a partir dos contributos de Maquiavel que «a autonomização da razão de Estado (...) desenvolve-se como elemento central da motivação e decisão política dos Estados, sobretudo nas grandes monarquias continentais», tratando-se de um «bem do Estado, bem público ou *bene comune*» que confundir-se-ia com o «bem do príncipe ou do monarca: o conceito, especialmente aplicável à política externa e à política de guerra, servia frequentemente para a justificação dos atos censuráveis, ou até criminosos, do príncipe na política doméstica».^[67] Nas palavras do mesmo autor,

n'O *Príncipe*, a razão de Estado era olhada, implicitamente, como um instrumento e um guia da ação do soberano, ou do novo príncipe, que além dos rivais e inimigos externos do Estado — os outros príncipes e os outros Estados — tinha de estar vigilante em relação àqueles que, no interior da comunidade, podiam ser obstáculos aos interesses e ao bem do príncipe e do Estado. O movimento criador dos novos Estados era um movimento centralizador do poder do príncipe e do Estado, e os seus obstáculos achavam-se quer no interior quer no exterior.^[68]

Como Maquiavel assinala, «um príncipe deve ter dois receios: um de dentro, por conta dos súbditos; o outro de fora, por conta dos potentados exteriores. Deste defende-se com as boas armas e com os bons amigos: e sempre que tiver boas armas terá bons amigos».^[69] Adriano Moreira faz notar a respeito do legado maquiavélico que, assim, «As relações internacionais, sem lei nem autoridade específica, assentam

64. Maltez, *Da Razão de Estado ao Estado-Razão*, Tomo II de *Ensaio Sobre o Problema do Estado*, 73.

65. Maltez, *Princípios de Ciência Política: Introdução à Teoria Política*, 194.

66. Pinto, *Ideologia e Razão de Estado: Uma História do Poder*, 40.

67. *Ibid.*, 155–56.

68. *Ibid.*, 49.

69. Maquiavel, *O Príncipe*, 200.

no medo, na intimidação, no estratagema e no constrangimento»,^[70] e por isso no capítulo XXI d'O *Príncipe*^[71] Maquiavel explica como é que o príncipe deve atuar no sentido de adquirir reputação, «analisando a neutralidade, a aliança, a inversão das alianças, o prestígio, a dissuasão, como instrumentos entre os quais escolherá o mais adequado para realizar os seus intentos». ^[72] A atuação do príncipe não pode depender de considerações morais ou religiosas, o que faz com que a razão de Estado se traduza numa autonomia do político^[73] e coloque o bem da comunidade política acima de qualquer outro objetivo, justificando-se inclusivamente a não observância de formas legais e/ou elementos processuais que habitualmente fazem parte do processo de tomada de decisão e ainda a ocultação ou distorção de determinadas condutas ou razões destas.^[74]

É a partir da consolidação da ideia de razão de Estado que, conforme José Adelino Maltez sublinha, ressurgem

os chamados realistas políticos que, dos factos, procuram extrair valores, embora dizendo-se seguidores de uma política desligada da ética, criando uma ética com fundamentos não-éticos e formulando leis a partir dos factos, apesar de paradoxalmente, considerarem que de princípios transcendentais não poderiam extrair-se factos.

Ainda de acordo com o mesmo autor, «a partir de então, o fim da construção dessa nova realidade, já consagrada como Estado, justifica todos os meios e começa a preponderar sobre eventuais moralismos». ^[75]

Embora, segundo E. A. Rees, Maquiavel nunca tenha utilizado o termo razão de Estado, é um dos «fundadores da escola realista de pensamento político»,^[76] e para Prélot e Lescuyer a noção de razão de Estado é o legado fundamental^[77] de um autor que surge como o inventor do Estado moderno, ainda que este se encontre ligado à pessoa do príncipe, uma ligação e confusão que «constituem um dos elementos fundamentais do absolutismo “do príncipe”». Com efeito, «está-se a caminho da institucionalização», mas o «fenómeno da estatização ainda não atingiu a plena maturidade». ^[78]

Para Strauss, Maquiavel é a principal figura — a outra é Hobbes, que continua a tradição iniciada por Maquiavel — da primeira das três ondas da modernidade,^[79]

70. Adriano Moreira, *Teoria das Relações Internacionais*, 5.^a (Coimbra: Almedina, 2005), 292.

71. Maquiavel, *O Príncipe*, 217-21.

72. Moreira, *Teoria das Relações Internacionais*, 292-93.

73. Pinto, *Ideologia e Razão de Estado: Uma História do Poder*, 157.

74. *Ibid.*, 48.

75. Maltez, *Princípios de Ciência Política: Introdução à Teoria Política*, 194-95.

76. E. A. Rees, *Political Thought from Machiavelli to Stalin: Revolutionary Machiavellism* (Basingstoke: Palgrave Macmillan, 2004), 18.

77. Prélot e Lescuyer, *História das Ideias Políticas*, 1:190.

78. *Ibid.*, 188-89.

79. Leo Strauss, “The Three Waves of Modernity”, em *An Introduction to Political Philosophy* (Detroit: Wayne State University Press, 1989), 84.

sendo o fundador da filosofia política moderna e tendo provocado uma ruptura com a tradição clássica da filosofia política, segundo a qual «o objetivo da vida política é a virtude, e a ordem que melhor conduz à virtude é a república aristocrática ou o regime misto». Maquiavel rejeita o idealismo da tradição clássica que culmina numa utopia, na procura do melhor regime, uma tradição que tem na virtude o objetivo mais elevado que uma sociedade pode atingir,^[80] tendo, desta forma, uma elevada dependência da sorte, do acaso, do que Maquiavel classifica como *fortuna*.^[81] A sua rejeição de toda a tradição filosófica e teológica fundamenta-se nas consequências desta: «que as coisas políticas não sejam levadas a sério (Epicurismo) ou sejam entendidas à luz de uma perfeição imaginária — de comunidades e principados imaginados, o mais famoso dos quais é o reino de Deus».^[82] Maquiavel prefere a verdade efetiva das coisas à imaginação: «Mas tendo a minha intenção sido escrever coisa que seja útil a quem a escute, pareceu-me mais conveniente ir atrás da verdade efetiva da coisa do que da sua imaginação».^[83] Para Maquiavel deve-se observar a realidade na qual os homens vivem, e é preferível diminuir o nível de exigência da filosofia política clássica e realizar objetivos que são efetivamente realizados por qualquer sociedade. Ou seja, «Maquiavel baixa conscientemente os padrões da ação social», e isto reduz a dependência da sorte, passando esta a poder ser conquistada.^[84] Assim, «existe uma garantia de solução para o problema político porque a) o objetivo é mais baixo, i.e., em harmonia com o que os homens realmente desejam e b) a sorte pode ser conquistada. O problema político torna-se um problema técnico».^[85]

Com efeito, Maquiavel não só baixa o nível dos objetivos da sociedade, como ainda define a virtude em termos do bem comum, que é «o entendimento da virtude que de facto determina a vida das sociedades». Este bem comum reduz-se aos objetivos de qualquer sociedade: «ausência de dominação exterior, estabilidade ou império da lei, prosperidade, glória ou império». Assim, a virtude é «a soma dos hábitos requeridos» para realizar estes objetivos. É o objetivo do bem comum, «e apenas este, que torna as nossas ações virtuosas. Tudo o que é feito efetivamente para realizar este fim é bom. Este fim justifica todos os meios. A virtude não é senão virtude cívica, patriotismo ou devoção ao egoísmo coletivo».^[86]

Daí que, como Strauss faz notar, a exortação de Maquiavel a Lourenço de Medici para libertar Itália, feita no último capítulo d'*O Príncipe*,^[87] seja alicerçada em termos patrióticos, aludindo o florentino ao bem comum. Isto «cria a impressão de que todas as regras e conselhos terríveis dados ao longo da obra foram-no exclusivamente por

80. Strauss, *What is Political Philosophy? And Other Studies*, 40-41.

81. Strauss, "The Three Waves of Modernity", 84.

82. Ibid., 86.

83. Maquiavel, *O Príncipe*, 185.

84. Strauss, *What is Political Philosophy? And Other Studies*, 41.

85. Strauss, "The Three Waves of Modernity", 87.

86. Strauss, *What is Political Philosophy? And Other Studies*, 42.

87. Maquiavel, *O Príncipe*, 235-39.

causa do bem comum».^[88] Daqui se pode retirar a ilação de que os fins justificam os meios, embora, na verdade, como José Adelino Maltez salienta, Maquiavel não tenha sido «maquiavélico no sentido de alguma vez ter expressamente proclamado que os fins justificam os meios. Ele apenas considerou que os atos amorais ou ajurídicos do príncipe são perdoados, se se revelarem eficazes».^[89]

Strauss questiona ainda se a conclusão patriótica d'O *Príncipe* não poderá ser entendida como «uma coloração respeitável dos desígnios egoístas de um príncipe italiano?» E afirmando que não pode haver margem para dúvidas quanto à resposta, Strauss afirma que

as políticas imorais recomendadas ao longo d'O *Príncipe* não são justificadas com base no bem comum, mas exclusivamente quanto ao interesse pessoal do príncipe, à sua preocupação egoísta com o seu próprio bem-estar, segurança e glória. O apelo final ao patriotismo fornece a Maquiavel uma desculpa por ter recomendado cursos de ação imorais. À luz deste facto, o seu carácter pode parecer ainda mais negro do que os seus piores inimigos têm pensado.^[90]

Mas regressando à questão da virtude, importa assinalar que, para Maquiavel, esta não é natural aos homens, pelo que estes têm de ser educados para a sua prática. A virtude só pode ser praticada em sociedade e os homens têm de ser obrigados, pelas leis, pelos costumes, por outros homens, a transformar o seu egoísmo em devoção à sociedade, ao bem comum. «Os homens são maus; têm de ser obrigados a ser bons»^[91] e só são tornados bons por necessidade. Como escreve Maquiavel, «os homens sair-te-ão sempre ruins, se não forem feitos bons por uma necessidade».^[92] Conforme sublinha José Adelino Maltez, «o subsolo filosófico que o marca é uma constante antropologia de fundo pessimista, a consideração de que todos os seres humanos são naturalmente seres egoístas»,^[93] que todos os homens são maus ou, na tradução de Diogo Pires Aurélio, ruins.^[94]

Nos *Discursos*, Maquiavel afirma que «é necessário a quem dispõe uma república e nela ordena leis pressupor que todos os homens são maus e tendem sempre a usar a malignidade do seu espírito sempre que tenham oportunidade para tal».^[95] É nisto que Fichte vai encontrar fundamentação para a existência do Estado. Para o filósofo alemão, não é necessário saber se os homens são efetivamente como Maquiavel os pressupõe. O importante é que o Estado assim os pressupõe e nesta conceção da natureza humana funda a sua existência, cabendo ao Estado impedir que a guerra de todos contra todos se torne realidade, mesmo que os homens a desejem e este desejo permaneça nos seus corações. A este respeito, Diogo Pires Aurélio comenta que «a

88. Strauss, *Thoughts on Machiavelli*, 79.

89. Maltez, *Da Razão de Estado ao Estado-Razão*, Tomo II de *Ensaio Sobre o Problema do Estado*, 73.

90. Strauss, *Thoughts on Machiavelli*, 80.

91. Strauss, *What is Political Philosophy? And Other Studies*, 41-42.

92. Maquiavel, *O Príncipe*, 227.

93. Maltez, *Princípios de Ciência Política: Introdução à Teoria Política*, 191.

94. Maquiavel, *O Príncipe*, 196.

95. Maquiavel, *Discourses on Livy* (Chicago: The University of Chicago Press, 1998), 15.

disposição dos homens para o mal não é, pois, um postulado ético ou antropológico, é um postulado político mediante o qual a lei e o estado se concebem como barreira ao desenvolvimento natural das forças em presença».^[96]

Assim se pode concluir, como Strauss sublinha, que Maquiavel «rejeita a filosofia política clássica por causa da sua orientação para a perfeição da natureza humana».^[97] No entendimento dos autores que abordámos até agora, Maquiavel não só rejeita esta tradição clássica, como concretiza a separação entre a política e a moral. Mas um outro autor, Isaiah Berlin, tem uma interpretação diferente.

Berlin, que passa em revista algumas das mais conhecidas interpretações da obra de Maquiavel,^[98] afirma que o que Maquiavel alcança não é a separação entre a política e a moral, nem sequer a «emancipação da política em relação à ética ou à religião», mas algo mais profundo, a «diferenciação entre dois ideais de vida incompatíveis e, portanto, duas moralidades». Uma é a moralidade pagã cujos valores são «a coragem, vigor, força na adversidade, reconhecimento público, ordem, disciplina, felicidade, força, justiça, acima de tudo a afirmação de reivindicações próprias e o conhecimento e poder necessários para assegurar a sua satisfação»; e a outra é a moralidade cristã, com os ideais da «caridade, misericórdia, sacrifício, amor a Deus, perdão aos inimigos, desprezo pelos bens deste mundo, fé na vida depois da morte, crença na salvação da alma individual como sendo de valor incomparável» e, portanto, «superior, e até incomensurável em relação a qualquer outro objetivo terrestre, social ou político, ou qualquer consideração económica, militar ou estética».^[99]

Cassirer também afirma que Maquiavel não pretendia separar a política da religião e acrescenta que, embora o florentino fosse um oponente da Igreja Católica, não era inimigo da religião. Na verdade, considera que esta é necessária à vida social dos indivíduos, mas não pode «reivindicar qualquer verdade absoluta, independente e dogmática», dependendo o seu valor da influência que pode ter na vida política.^[100]

Para Maquiavel, a moralidade cristã é um obstáculo insuperável ao estabelecimento do tipo de sociedade que ele deseja, uma sociedade que procure alcançar os objetivos que já mencionámos e, na sua perspetiva, «satisfaça os permanentes desejos e interesses dos homens». O que importa é o que é passível de ser realizado, dado que a ação política atua “dentro dos limites da possibilidade humana”. Advogar um ideal inatingível, “próprio apenas de anjos,” como muitos antes de Maquiavel fizeram, é «visionário e irresponsável e leva apenas à ruína».^[101]

Desta forma, a moralidade cristã, que canoniza homens pacíficos e humildes, torna os homens fracos, sendo a moralidade pagã, que glorifica como heróis líderes militares ou políticos, a única cuja utilização em política é racional. Conforme

96. Aurélio, “Introdução”, 54-55.

97. Strauss, *What is Political Philosophy? And Other Studies*, 103.

98. Isaiah Berlin, *The Proper Study of Mankind*, ed. Henry Hardy e Roger Hausheer (New York: Farrar, Straus and Giroux, 2000), 271-279.

99. Ibid., 289.

100. Cassirer, *The Myth of the State*, 138.

101. Berlin, *The Proper Study of Mankind*, 290.

Cassirer assinala, a religião é, assim, indispensável para Maquiavel, mas não é um fim em si mesma, sendo meramente instrumental na produção e manutenção da ordem na cidade.^[102]

Importa notar que Maquiavel não nega que «o que os cristãos consideram bom é, de facto bom, que aquilo a que chamam virtude e vício constitui, de facto, virtude e vício». O secretário florentino não afirma nem sugere implicitamente que «a humildade, simpatia, (...), fé em Deus, santidade, amor cristão, veracidade inabalável, compaixão são atributos maus ou sem importância; ou que a crueldade, má-fé, *power politics*, sacrifício de homens inocentes por necessidades sociais e outros valores do género são bons».^[103] Maquiavel não «condena formalmente a moralidade cristã» e nem tenta sequer redefinir os termos, como Hobbes ou Espinosa, para que as virtudes cristãs sejam entendidas à luz de um racionalismo egoísta e possam ser classificadas como boas ou más. «Ele não transpõe nada: aquilo que os homens consideram bom é efetivamente bom». Não procura transformar a conceção cristã da bondade humana e «não diz que os santos não são santos, ou que o comportamento honroso não é honroso ou digno de admiração». O que Maquiavel afirma é que pautar o comportamento político por estas virtudes torna impossível «criar ou manter uma sociedade forte, segura e vigorosa, sendo-lhe, de facto, fatal». Por isso, «os homens que praticam estes ideais estão destinados a ser derrotados e a levar as outras pessoas à ruína, visto que a sua visão do mundo não se alicerça na verdade», pelo menos na verdade efetiva das coisas, que é «a verdade testada pelo sucesso e pela experiência» e que «é (por mais cruel que seja) sempre, no fim, menos destrutiva do que a outra (por mais nobre que seja)».^[104] Num exemplo dado pelo próprio florentino:

Certo príncipe dos tempos atuais, cujo nome não convém dizer, nunca prega outra coisa senão a paz e a palavra dada, e tanto de uma como de outra é inimicíssimo. E uma e outra, se as tivesse observado, ter-lhe-iam por mais de uma vez tirado quer a reputação quer o estado.^[105]

Daí que, como José Adelino Maltez observa, Maquiavel seja «acima de tudo, o teórico do “homem de sucesso”, do vencedor efetivo e não daquele que apenas tem vitórias ditas morais».^[106] Conforme Maquiavel afirma:

Nas ações de todos os homens, e mormente dos príncipes, em que não há um tribunal para onde reclamar, olha-se é ao resultado. Faça, pois, um príncipe por vencer e por manter o estado: os meios serão sempre julgados honrosos e por todos serão louvados, porque o vulgo prende-se é com o que parece e com o desenlace das coisas.^[107]

102. Cassirer, *The Myth of the State*, 138.

103. Berlin, *The Proper Study of Mankind*, 290.

104. *Ibid.*, 292-93.

105. Maquiavel, *O Príncipe*, 198.

106. Maltez, *Da Razão de Estado ao Estado-Razão*, Tomo II de *Ensaio Sobre o Problema do Estado*, 73.

107. Maquiavel, *O Príncipe*, 198.

Assim, se a história e a verificação prática das considerações de estadistas, especialmente na Antiguidade — ou seja, a verdade efetiva das coisas, verificando-se como se verificaram na prática —, servirem de guias para a *praxis* política atual, então, como Berlin assinala, «observar-se-á que é de facto impossível combinar as virtudes cristãs, por exemplo, a resignação ou a busca pela salvação espiritual, com uma sociedade satisfatória, estável, vigorosa e forte». Tudo o que leve à «ineficácia política é condenado» por Maquiavel. Consequentemente, torna-se imperativo escolher. E «escolher levar uma vida cristã é condenarmo-nos à impotência política: a sermos usados e esmagados por homens poderosos, ambiciosos, espertos e sem escrúpulos», pelo que, «se desejamos construir uma comunidade gloriosa como a de Atenas ou Roma no seu melhor, então temos de abandonar a educação cristã e substituí-la por uma mais adequada a este propósito».^[108]

Como os homens tendem a ignorar que estes dois sistemas morais são incompatíveis, não efetuam uma escolha entre eles e, normalmente, procuram «compromissos, vacilam, caem entre duas cadeiras, e terminam na fraqueza e no fracasso». De acordo com Berlin, Maquiavel condena a moralidade cristã por ter tornado os homens fracos e presas fáceis para homens perversos, procurando os primeiros resistir ao sofrimento que lhes é imputado pelos segundos em vez de se vingarem, e preocupando-se essencialmente com o além, ou seja, «suportando o sofrimento na Terra com o objetivo de alcançar a vida eterna» após a morte. Desta forma, «o efeito geral dos ensinamentos cristãos tem sido o de esmagar o espírito cívico dos homens, e fazê-los suportar humilhações sem se queixarem, para que destruidores e déspotas encontrem pouca resistência», pelo que «o cristianismo é comparado desfavoravelmente com a religião romana, que tornou os homens mais fortes e mais ferozes».^[109]

Atendendo à perspectiva de Maquiavel, Berlin conclui que «pode-se salvar a alma, ou pode-se fundar ou manter ou servir um Estado grande e glorioso; mas nem sempre ambas as coisas ao mesmo tempo».^[110] Maquiavel preocupa-se com o Estado, interessando-se pelos «assuntos públicos; pela segurança, independência, sucesso, glória, força, vigor, felicidade na Terra, não no céu; no presente e no futuro, bem como no passado; no mundo real, não um imaginário». E acontece que para isto, «dadas as inalteráveis limitações humanas, o código pregado pela Igreja Católica, se for levado a sério, não serve».^[111]

Isto não significa, como já tivemos oportunidade de mencionar, uma separação entre a política e a moral e uma rejeição da ética. É que há diferentes éticas. Algumas «têm como critério de valor a palavra de Deus, ou a razão eterna, ou algum sentido interno ou conhecimento do bem e do mal, do certo e do errado»; mas existem outros entendimentos, como o da ética da *polis* Grega, para a qual os homens são por natureza políticos e vivem em comunidades, pelo que a ética individual «não pode ser conhecida salvo por via do entendimento do propósito e carácter da *polis*». Ou

108. Berlin, *The Proper Study of Mankind*, 290-91.

109. Ibid., 291-92.

110. Ibid., 294.

111. Ibid., 296-97.

seja, Maquiavel rejeita uma moralidade, a Cristã, não em favor da amoralidade, mas sim de um outro sistema ético, de uma moralidade rival. Não perspectiva a política e a moral como esferas autônomas, mas entende a política como obedecendo a uma ética pagã (Romana ou clássica).^[112]

«Os valores de Maquiavel não são cristãos, mas são valores morais», e a sua moralidade é, à semelhança da de Aristóteles ou de Cícero, “social e não individual”.^[113] Os seus valores «não são instrumentais mas morais e últimos»; o seu ideal moral, para o qual nenhum sacrifício é demasiado grande, é “o bem-estar da pátria,” e esta é a mais «elevada forma de existência social que o homem pode atingir». ^[114] Logo, é um fim que justifica todos os meios, e daí que Maquiavel afirme no capítulo XLI do terceiro livro dos *Discursos* que quando a segurança da pátria está em causa

não pode haver considerações de justiça ou injustiça, de misericórdia ou crueldade, de dignidade ou ignomínia; em vez disso, tem de se deixar todos os escrúpulos de lado e deve-se seguir à risca qualquer plano que salve a sua vida e a mantenha em liberdade.^[115]

Por isso, Fichte talvez tenha razão em considerar que há duas recomendações de Maquiavel a que qualquer Estado está obrigado:

Aproveitar todas as ocasiões de se fortalecer no interior do seu campo de influência; nunca se fiar na palavra de um outro, obrigando-o ao invés a dar uma garantia, de forma a permanecer como o mais forte pelo tempo mais largo possível.^[116]

Diogo Pires Aurélio assinala que «os livros de conselhos, ou “espelhos de príncipes”, tal como as ciências políticas, mais não fazem que definir as fórmulas, os segredos da estabilidade ou “razões de estado”, as técnicas de sobrevivência, em suma». E Maquiavel conhece-as e recomenda-as, nomeadamente, «ter boas armas, ter boas leis, antecipar-se aos caprichos da fortuna, reduzir, enfim, o campo de manobra do acaso». ^[117] Todavia, Maquiavel

evidencia e enfatiza a impossibilidade de fixar regras que subsumam a infinidade de aspetos em que a realidade política se metamorfoseia. O alcance dos preceitos e das lições da experiência revela-se, por isso, limitado. São medidas de precaução, que ajudam na exata medida em que reduzem o campo das probabilidades. Para lá delas, porém, haverá sempre uma margem, maior ou menor, onde cada novo passo é um passo no escuro, que implica riscos e exige audácia e intuição, porquanto não existe conselho ou ponderação que garanta amparo, nem regra anteriormente estabelecida que dê garantias absolutas.^[118]

112. Ibid., 299.

113. Ibid., 300.

114. Ibid., 301-302.

115. Maquiavel, *Discourses on Livy*, 301.

116. Aurélio, “Introdução”, 55.

117. Ibid., 68.

118. Ibid.

O mesmo é dizer que «por definição, o político convive sempre com uma certa margem de imprevisibilidade e o risco é inerente a qualquer decisão».^[119] Portanto, «a ação política em Maquiavel conhece limites e está (...) condicionada. Não os limites que seriam ditados por qualquer instância transcendente, mas os limites que fazem com que a ação esteja sempre lastrada pelo risco».^[120]

Segundo Maquiavel, «em todas as coisas humanas aquele que examina bem vê isto: que uma inconveniência nunca pode ser suprimida sem que surja outra». Por isso, «em cada decisão nossa, devemos considerar onde é que estão as menores inconveniências e adotar essa como a melhor política»,^[121] já que será a que acarreta menores riscos. A imprevisibilidade em política é ilustrada por Maquiavel quando afirma que «dado que todas as coisas humanas estão em movimento e não podem permanecer firmes, têm de ascender ou cair; e a muitas coisas que a razão não te induz, induz-te a necessidade».^[122]

Por isso, conforme Diogo Pires Aurélio assinala, «entre os capítulos XV e XX do *Príncipe*, Maquiavel passa em revista uma série de alternativas de ação que podem pôr-se a qualquer governante, desde a mais elementar, entre bem e mal, até à edificação ou não de fortalezas». Em todas as alternativas a tomada de decisão depende sempre de diversas circunstâncias, mas em nenhuma delas qualquer critério exterior ao político se lhe sobrepõe ou é considerado determinante.^[123] Isto mesmo fica claro quando Maquiavel afirma no capítulo XV do *Príncipe* que «é necessário, querendo-se um príncipe manter, aprender a poder ser não bom e usá-lo e não usá-lo consoante a necessidade»,^[124] visto que

é tanta a distância de como se vive a como se deveria viver, que aquele que deixa o que se faz por aquilo que se deveria fazer, mais depressa conhece a sua ruína do que a sua preservação: porque um homem que em todos os aspetos queira fazer profissão de bom arruína-se forçosamente entre tantos que não são bons.^[125]

E no capítulo XVIII Maquiavel afirma que:

A um príncipe não é, pois necessário ter de facto todas as supracitadas qualidades, mas é realmente necessário parecer tê-las; atrever-me-ei, aliás, a dizer isto: tendo-as e observando-as sempre, elas são danosas, e parecendo tê-las, são úteis, como parecer piedoso, fiel, humano, íntegro, religioso, e sê-lo, mas ter o ânimo edificado de modo a que, precisando de não ser, tu possas e saibas tornar-te o contrário. E tens de entender isto, que um príncipe, e mormente um príncipe novo, não pode observar todas aquelas coisas pelas quais os homens são chamados de bons, estando amiúde necessitado, para manter

119. Ibid., 63.

120. Ibid., 65.

121. Maquiavel, *Discourses on Livy*, 21-22.

122. Ibid., 23.

123. Aurélio, "Introdução", 69.

124. Maquiavel, *O Príncipe*, 185-86.

125. Ibid., 185.

o estado, de atuar contra a palavra dada, contra a caridade, contra a humanidade, contra a religião. E por isso é preciso que ele tenha um ânimo disposto a virar-se consoante os ventos da fortuna e a variação das coisas lhe mandam; e, tal como acima disse, não se afastar do bem, se puder, mas saber entrar no mal, se necessitado.^[126]

Ou seja, o príncipe deve, assim, saber adaptar-se às circunstâncias e mudar o seu comportamento quando estas se alteram. Maquiavel não despreza liminarmente a prudência, mas repete «a doutrina, comum entre os humanistas da Renascença, que interpreta a prudência como versatilidade: só triunfa aquele que muda o ser e a vontade quando mudam os tempos», e por vezes nem mesmo a versatilidade consegue dominar a fortuna.^[127]

Por isso, o príncipe não se pode deixar paralisar pelos «chamados “espelhos de príncipes”» que «mais não fazem que confrontar a ação do soberano com os preceitos inamovíveis que a moral estipula para toda a conduta humana». Tais espelhos apenas refletem príncipes e repúblicas imaginárias e, como já assinalámos, a intenção de Maquiavel é a de «escrever coisa que seja útil a quem a escute», pelo que entende ser «mais conveniente ir atrás da verdade efetiva da coisa do que da sua imaginação».^[128]

Ora, como Diogo Pires Aurélio sublinha, em política

não há de resto verdade senão a efetiva. São os efeitos que contam, é a eficácia que exprime o sucesso. O príncipe atua para produzir efeitos, sendo que (...) a verdadeira natureza dos efeitos é a que se representa na imaginação dos súbditos.

Estamos, portanto, em face de uma lógica consequencialista, utilitarista, que faz depender a tomada de decisão das suas consequências. Assim, dado que a «estabilidade depende sempre da forma como o príncipe é visto, se é com aplauso ou com raiva, com simpatia ou com desdém», a ação política

será boa ou má consoante os efeitos que produz, que o mesmo é dizer consoante os afetos que gera. Ser bem visto, ter amigos, não perder as boas graças do povo é mais importante ainda que ter fortalezas ou qualquer outro recurso estratégico.^[129]

Conforme Maquiavel afirma no capítulo XX d’*O Príncipe*:

Por isso, a melhor fortaleza que existe é não ser odiado pelo povo; com efeito, ainda que tu tenhas fortalezas, se o povo te tiver ódio, elas não te salvam, porque não faltam nunca aos povos, mal eles tenham pegado em armas, forasteiros que os socorram. (...). Consideradas, pois, todas estas coisas, eu louvarei quem fizer as fortalezas e quem as não fizer, e censurarei quem quer que, fiando-se nas fortalezas, menospreze o ser odiado pelos povos.^[130]

126. Ibid., 197.

127. Aurélio, “Introdução”, 71-72.

128. Maquiavel, *O Príncipe*, 185.

129. Aurélio, “Introdução”, 75.

130. Maquiavel, *O Príncipe*, 215-16.

Por isso, no célebre capítulo XVII, onde se discute se é melhor ser amado ou temido, Maquiavel afirma que, dado que é difícil ser as duas coisas em simultâneo, «é muito mais seguro ser temido do que amado», mas «deve, não obstante, o príncipe fazer-se temer de modo que, se não adquire o amor, fuja do ódio. Porque ele pode muito bem ser ao mesmo tempo temido e não odiado», pelo que «deve somente pôr engenho em fugir do ódio».^[131]

Assim sendo, segundo Diogo Pires Aurélio, poderia considerar-se a possibilidade de atuar politicamente tendo em vista «uma elevada margem de sucesso, uma vez que é possível conhecer com antecedência o quadro de valores à luz do qual a conduta do príncipe, como de todo aquele que detém poder é avaliada». É que «qualquer sociedade possui o seu *ethos*, os seus valores, aos quais o agente político se pode, portanto, adaptar, seja moldando a sua conduta de acordo com os mesmos valores, seja simulando fazer o que é digno de louvor e dissimulando aquilo que pode ser alvo de crítica». Ainda assim, tal não é suficiente em face da imprevisibilidade, da «natureza intrinsecamente incerta e contingente do político».^[132] Conforme Diogo Pires Aurélio assinala:

Em primeiro lugar, o referido quadro de valores pode ser diversamente interpretado e a correlação entre a ação e os seus efeitos é aleatória o bastante para que o príncipe não disponha nunca da garantia prévia de sucesso. Por muito que os mecanismos ideológicos estabilizem uma colectividade, condicionem os seus juízos e orientem as suas expetativas, a flutuação dos ânimos permanece. A multidão está sempre ávida de inovações. É por isso impossível conhecer a superfície social em que se reflete a ação política a um ponto tal que se soubesse de certeza o que fazer para afetá-la como se desejaria.

Em segundo lugar, dá-se ainda o caso de a mesma ação, num determinado momento, produzir efeitos positivos e, no momento seguinte, produzir efeitos negativos (...).

Em terceiro e último lugar, a virtude do príncipe não é o equivalente da sua capacidade de agradar. Há vícios sem os quais o príncipe dificilmente poderia conservar o estado, pelo que não se deve importar com a má fama que eles acarretam. E há situações em que a conservação deste exige que se atue desagradando, senão mesmo usando a crueldade. Nessa altura, o príncipe tem de saber ser não bom e dar de si a imagem correspondente.^[133]

Efetivamente, é impossível agradar a todos e «não há regra de atuação ou virtude tipificada que contrarie esta inevitabilidade de a política gerar inimigos». Ademais, «tanto o hábito de fazer o bem como o hábito de fazer o mal, ao cristalizarem num modo de atuar, incapacitam o agente para a mudança dos tempos». Como Diogo Pires Aurélio faz notar, «o hábito (...) molda uma maneira de agir e, nessa medida, reduz a capacidade de improvisação e adaptação». E como a política é «por definição uma atividade que se defronta irremediavelmente com a novidade, uma vez que a

131. Ibid., 192-94.

132. Aurélio, "Introdução", 76.

133. Ibid., 76-77.

mudança dos tempos é inevitável: ou se é capaz de os mudar ou há um outro que os muda, ou se triunfa ou se perde».^[134]

Para triunfar o príncipe necessita não apenas de ter uma natureza versátil, capacidade de adaptação às circunstâncias e capacidade de improvisação, mas também tem de adquirir «uma variedade de naturezas, uma identidade proteiforme, aprendendo a poder ser meio homem, meio besta e, na metade besta, meio raposa e meio leão».^[135] Como Maquiavel afirma no capítulo XVIII d'O *Príncipe*, «há dois géneros de combate: um com as leis, outro com a força. O primeiro é próprio do homem, o segundo das bestas. Mas porque o primeiro muitas vezes não basta, convém recorrer ao segundo».^[136] Devendo o príncipe saber usar bem as duas naturezas, no que à besta concerne, «deve pegar na raposa e no leão: porque o leão não se defende das armadilhas, a raposa não se defende dos lobos; precisa, pois, de ser raposa para conhecer as armadilhas e leão para assustar os lobos». E continua o secretário florentino:

Aqueles que se atêm simplesmente ao leão não entendem isto. Não pode, portanto, um senhor prudente, nem deve, observar a palavra dada quando tal observância se volta contra ele e se extinguiram os motivos que o fizeram prometer. E, se os homens fossem todos bons, este preceito não seria bom. Mas porque eles são ruins e não a observariam para contigo, tu também não a tens de observar para com eles; nem faltarão jamais a um príncipe motivos legítimos para mascarar a inobservância. Sobre isto, poder-se-iam dar infinitos exemplos modernos e mostrar quantas pazes, quantas promessas ficaram irritas e vãs pela falta de palavra dos príncipes: e aquele que melhor soube usar a raposa foi quem melhor se saiu. Mas esta natureza é necessário sabê-la mascarar bem e ser grande simulador e dissimulador: e são tão simples os homens, e obedecem tanto às necessidades presentes, que aquele que engana encontrará sempre quem se deixe enganar.^[137]

Na medida em que o verdadeiro fim do príncipe é «conquistar e manter o estado, verdadeira virtude política», tudo o mais, «se é piedoso ou cruel, valente ou efeminado», se é estimado ou não pelo povo, apenas importa na medida em que concorra para esse fim. «E muitas vezes nem sequer é o ser estimado o que mais contribui para tal».^[138]

Assim, seguindo os ensinamentos de Maquiavel, conforme Diogo Pires Aurélio conclui:

A virtude política, em suma, consiste não só em ostentar virtudes, verdadeiras ou falsas, mas acima de tudo em condicionar os modos de ser avaliado, em ser ator e ao mesmo tempo encenador. (...). Dominar a cena é também dominar o tempo, determinar aquilo em que os súbditos pensam, chamando a si próprio todo o poder de inovar, ou seja, submetendo a mudança à sua vontade, eliminando o mais possível o fator surpresa e, em última instância,

134. Ibid., 78.

135. Ibid.

136. Maquiavel, *O Príncipe*, 195.

137. Ibid., 196.

138. Aurélio, «Introdução», 78.

reconhecendo que o que se chama «determinismo da história» não é senão sintoma da sua impotência. (...). Mais do que uma arte da aparência, a qual se limitaria a exhibir sinais das virtudes requeridas pela moral e pelos costumes, a política é a arte de se recriar constantemente a si mesmo, de forma a criar à sua volta a equação de medo e estima que delineia a mudança e vence a fortuna, sem se deter perante qualquer princípio ou norma que não sejam os ditados por essa lógica da conquista e da manutenção do estado.^[139]

Podemos, assim, afirmar, como já ficou patente ao longo deste ensaio, que a teoria da decisão de Maquiavel assenta numa lógica utilitarista, calculista, consequencialista, i.e., em que a ação política a adotar depende de um cálculo quanto aos efeitos, as consequências produzidas pela decisão — que é o que define se uma decisão é boa ou má —, sendo componente essencial deste cálculo o risco inerente a cada alternativa de ação.

Utilizando as categorias de Max Weber, e na linha de Adriano Moreira e José Adelino Maltez, diremos que o príncipe de Maquiavel obedece à *moral da responsabilidade*, não à *moral da convicção*. De acordo com a primeira, o príncipe «para conseguir realizar ou salvar um valor da comunidade não hesita em sacrificar outros valores, segundo a regra de que os fins justificam os meios», nas palavras de Adriano Moreira.^[140] É uma moral que se «define pelo objetivo da eficácia e que orienta frequentemente a ação política, a qual implica o sacrifício de valores que outros adotam, em nome de um interesse comum que só poucos decidem, justamente os que detêm o Poder».^[141] Maquiavel «está assim longe daquela moral que manda agir sem dependência dos resultados»,^[142] a *moral da convicção*, «tributária do imperativo categórico de Kant» e que «recusa sacrificar os valores essenciais, sejam quais forem as consequências»,^[143] admitindo que «alguém, para salvar a alma, pode fazer perder a cidade».^[144]

Maquiavel adota um pessimismo antropológico, rejeita a moralidade cristã no que à condução dos assuntos políticos diz respeito e perflha uma moral social, não individual, pagã, segundo a qual a pátria, o bem comum da comunidade, é o mais elevado dos valores. O mesmo é dizer que a ação individual e a ação política são guiadas por éticas diferentes, pelo que a condução dos assuntos políticos obedece a uma razão própria que não pode ser avaliada à luz dos preceitos da moralidade cristã, que é a razão de Estado. Por isso, ainda que Maquiavel não tenha afirmado explicitamente que os fins justificam os meios, esta é uma máxima que se aplica a tudo o que concorra para o fim de conquistar e preservar o poder, ou seja, preservar o Estado e cumprir os objetivos que qualquer sociedade procura alcançar: ausência de dominação exterior, estabilidade, império da lei, prosperidade, glória ou império. Toda a decisão que concorre para estes objetivos, para a defesa da pátria, é virtuosa.

139. Ibid., 79.

140. Moreira, *Ciência Política*, 49.

141. Ibid., 66.

142. Maltez, *Princípios de Ciência Política: Introdução à Teoria Política*, 192.

143. Moreira, *Ciência Política*, 49.

144. Maltez, *Princípios de Ciência Política: Introdução à Teoria Política*, 193.

Conclusão

Para compreendermos como é que se caracteriza a teoria da decisão em Maquiavel, ou seja, para responder à nossa pergunta de partida, tornou-se mister proceder primeiramente a uma análise dos principais elementos do pensamento do secretário florentino.

Desta forma, evidenciámos que além de ser considerado o fundador da filosofia política moderna e da ciência política e de ser quem descobre o nome ao Estado moderno, Maquiavel tem como legado fundamental a razão de Estado — ainda que nunca tenha utilizado esta formulação —, uma razão assente num pessimismo antropológico, em que o Estado pressupõe que os homens são maus e só podem ser bons por necessidade, pelo que têm de ser forçados a praticar a virtude.

É também um legado marcado pela rejeição da filosofia política clássica e dos objetivos utópicos desta, ou seja, a tentativa de alcançar objetivos que não são, segundo Maquiavel, atingíveis pelos homens. Daí que baixe os fins da ação social e, portanto, da política, e procure recomendar aos príncipes como é que devem atuar para cumprir os objetivos que qualquer sociedade humana procura, na realidade, alcançar: ausência de dominação exterior, estabilidade, império da lei, prosperidade, glória ou império.

Segundo Maquiavel, todas as decisões políticas que concorram para estes objetivos, ou seja, para a segurança da pátria, para o bem comum da comunidade, são, efetivamente virtuosas. Não podem nem devem ser julgadas segundo a moralidade cristã, que não é adequada à conduta política, mas segundo uma moralidade pagã que tem na pátria o valor superior a todos, pelo que o sucesso de uma decisão política é medido pelos efeitos que produz, pela sua efetividade no cumprimento dos objetivos mencionados. São objetivos, fins, que justificam os meios. Por isso, o príncipe não deve pautar unicamente a sua atuação pela prática do bem, devendo ser bom ou mau consoante a necessidade. O que importa é atuar de forma a concorrer para o bem da pátria.

Assim, e em cumprimento do nosso objetivo geral e respondendo à questão de partida, conclui-se que a teoria da decisão de Maquiavel assenta numa lógica utilitarista, calculista, consequencialista, i.e., em que a ação política a adotar depende de um cálculo quanto aos efeitos, as consequências produzidas pela decisão — que é o que define se uma decisão é boa ou má —, sendo componente essencial deste cálculo o risco inerente a cada alternativa de ação. Trata-se, em termos weberianos, de uma posição que se pauta pela ética da responsabilidade, ou seja, em que a decisão a adotar depende das consequências e não de quaisquer outros princípios, morais ou religiosos, e se define pela eficácia, podendo implicar o sacrifício de valores adotados por terceiros, em nome da salvação, não da alma, mas da cidade.

Data de receção: 20/5/2016

Data de aprovação: 4/4/2017

Bibliografia

- Albuquerque, Martim de. *Maquiavel e Portugal*. Lisboa: Alêtheia Editores, 2007.
- Allison, Graham, e Philip Zelikow. *Essence of Decision: Explaining the Cuban Missile Crisis*. 2.^a Ed. New Jersey: Longman, 1999.
- Aurêlio, Diogo Pires. “Introdução”. Em *O Príncipe*, 11–106. Lisboa: Círculo de Leitores e Temas e Debates, 2008.
- Balão, Sandra Maria Rodrigues. *A Matriz do Poder: Uma Visão Analítica da Globalização e Anti-Globalização no Mundo Contemporâneo*. Lisboa: MGI, 2011.
- Berlin, Isaiah. *The Proper Study of Mankind*. Editado por Henry Hardy e Roger Hausheer. New York: Farrar, Straus and Giroux, 2000.
- Brunsson, Nils. *The Consequences of Decision-Making*. Oxford: Oxford University Press, 2007.
- Cassirer, Ernst. *The Myth of the State*. New Haven: Yale University Press, 1946.
- Deutsch, Karl W. *The Nerves of Government*. New York: The Free Press, 1966.
- Fernandes, José Pedro Teixeira. *Teorias das Relações Internacionais*. Coimbra: Almedina, 2004.
- Held, David. *Models of Democracy*. Cambridge: Polity Press, 2006.
- Huntzinger, Jacques. *Introdução às Relações Internacionais*. s.l.: PE Edições, 1991.
- Jervis, Robert. *Perception and Misperception in International Politics*. Princeton: Princeton University Press, 1976.
- Kahneman, Daniel. *Thinking, Fast and Slow*. London: Penguin Books, 2012.
- Lara, António de Sousa. *Ciência Política: Estudo da Ordem e da Subversão*. Lisboa: Instituto Superior de Ciências Sociais e Políticas, 2005.
- Maltez, José Adelino. *Curso de Relações Internacionais*. São João do Estoril: Principia, 2002.
- Maltez, José Adelino. *Ensaio Sobre o Problema do Estado*. Lisboa: Academia Internacional da Cultura Portuguesa, 1991.
- Maltez, José Adelino. *Princípios de Ciência Política: Introdução à Teoria Política*. 2.^a Ed. Lisboa: Instituto Superior de Ciências Sociais e Políticas, 1996.
- Maquiavel, Nicolau. *Discourses on Livy*. Chicago: The University of Chicago Press, 1998.
- Maquiavel, Nicolau. *O Príncipe*. Lisboa: Círculo de Leitores e Temas e Debates, 2008.
- Mintz, Alex, e Karl DeRouen Jr. *Understanding Foreign Policy Decision Making*. Cambridge: Cambridge University Press, 2010.
- Moreira, Adriano. *Ciência Política*. 4.^a Ed. Coimbra: Almedina, 2009.
- Moreira, Adriano. *Teoria das Relações Internacionais*. 5.^a Ed. Coimbra: Almedina, 2005.
- Oakeshott, Michael. *Rationalism in politics and other essays*. Indianapolis: Liberty Fund, 1991.
- Pinto, Jaime Nogueira. *Ideologia e Razão de Estado: Uma História do Poder*. Porto: Civilização Editora, 2013.
- Prélot, Marcel, e Georges Lescuyer. *História das Ideias Políticas*. Lisboa: Editorial Presença, 2000.
- Prússia, Frederico da. *O Anti-Maquiavel*. 2.^a Ed. Lisboa: Guimarães Editores, 2000.

- Putnam, Robert D. "Diplomacy and Domestic Politics: The Logic of Two-Level Games". *International Organization* 42, n. 3 (1988): 427-60.
- Rees, E. A. *Political Thought from Machiavelli to Stalin: Revolutionary Machiavellism*. Basingstoke: Palgrave Macmillan, 2004.
- Santos, Victor Marques dos, e Maria João Militão Ferreira. *Teorias das Relações Internacionais*. Lisboa: Instituto Superior de Ciências Sociais e Políticas, 2012.
- Schmitt, Carl. *Political Theology*. Chicago and London: The University of Chicago Press, 2005.
- Strauss, Leo. "The Three Waves of Modernity". In *An Introduction to Political Philosophy*, 81-98. Detroit: Wayne State University Press, 1989.
- Strauss, Leo. *Thoughts on Machiavelli*. Glencoe: The Free Press, 1958.
- Strauss, Leo. *What is Political Philosophy? And Other Studies*. Chicago: The University of Chicago Press, 1988.

