MAQUIAVEL E WEBER: A LÓGICA DO PODER E A ÉTICA DA AÇÃO – O "PRÍNCIPE-CENTAURO" E O "HOMEM AUTÊNTICO"

MACHIAVELLI AND WEBER: THE LOGIC OF POWER AND THE ETHICS OF ACTION - THE "CENTAUR-PRINCE" AND "AUTHENTIC MAN"

MAQUIAVEL Y WEBER: LA LÓGICA DEL PODER Y LA ETICA DE LA ACCIÓN – EL "PRÍNCIPE-CENTAURO" Y EL "HOMBRE AUTÉNTICO"

Luiz Carlos Mariano da Rosa(*)

Resumo: Sobrepondo-se ao ideal que se impõe à teoria política que circunscreve a sua atividade à busca do bem comum e se detém, por essa razão, na investigação dos princípios capazes de viabilizar a instauração do bom governo, a perspectiva de Maquiavel, através do fundamento da experiência e das exemplificações da historialidade, converge para a descoberta de leis que possibilitem a fundação de um Estado, a obtenção do poder e a sua conservação, a instituição da ciência empírica da política, que, caracterizada pela objetividade e realismo, demanda, no âmbito da relação que envolve ética e política, uma distinção entre a moral privada e a moral pública, implicando uma correspondência com a interpretação de Weber, que analisa os fundamentos do poder e imputa ao Estado a condição de detentor da violência "legítima", identificando a política como uma relação de dominação e a possibilidade do exercício de duas éticas, a saber, a "ética das últimas finalidades" ("ética da convicção") e a "ética da responsabilidade".

Palavras-chave: Maquiavel, Estado, política, ética, realismo, Weber.

Abstract: Superimposed on the ideal that is imposed on the political theory that restricts its activity to search for the common good and has, therefore, the investigation of the principles which will allow the establishment of good government, the prospect of Machiavelli, through the foundation the experience and exemplifications of historialidade, converges to the discovery of laws that allow the establishment of a State, the attainment of power and its conservation, the introduction of empirical science of politics, which is characterized

(*) Escritor e poeta, pesquisador e ensaísta; Autor de *O Todo Essencial*, Universitária Editora, Lisboa, Portugal, e, entre outros, *Quase Sagrado* (em edição); Graduado em Filosofia pelo Centro Universitário Claretiano de Batatais (CEUCLAR/SP) e Pós-Graduando em Filosofia pela Universidade Gama Filho (UGF/RJ); Diretor-Fundador, Coordenador e Pesquisador do *Espaço Politikón Zôon –Educação, Arte e Cultura* (CNPJ nº 10.642.249/0001-54), e Empreendedor Sociocultural. E-mail: marianodarosaletras@terra.com.br

by objectivity and realism, demand, under relationship that involves ethics and politics, a distinction between private morality and public morality, implying a match with the interpretation of Weber, who analyzes the foundations of power and imposes the condition of the state holding the "legitimate" violence, identifying the policy as a relation of domination and the possibility to exercise two ethics, namely the "ethic of the purposes last" ("ethic of conviction") and "ethic of responsibility".

Key words: Machiavelli, State, politics, ethics, realism, Weber.

Resumen: Sobreponiéndose al ideal que se impone a la teoría política que circunscribe a su actividad a la búsqueda del bien común y se detiene, por esa razón, en la investigación de los principios capaces de viabilizar la instauración del buen gobierno, la perspectiva de Maquiavel, a través del fundamento de la experiencia y de las ejemplificaciones de la historialidad, converge para la descubierta de leyes que posibiliten la fundación de un Estado, la obtención del poder y la conservación, la institución de la ciencia empírica de la política, que, caracterizada por la objetividad y realismo, demanda, en el ámbito de la relación que envuelve ética y política, una distinción entre la moral privada y la moral pública, implicando una correspondencia con la interpretación de Weber, qua analiza los fundamentos del poder e imputa al Estado la condición de detentor de la violencia "legítima", identificando la política como una relación de dominación y la posibilidad del ejercicio de dos éticas, el saber, la "ética de las ultimas finalidades" ("ética de la convicción") y la "ética de la responsabilidad".

Palabras-clave: Maquiavel, Estado, política, ética, realismo, Weber.

Aspectos Introdutórios

> [...] como é meu intento escrever coisa útil para os que se interessarem, pareceu-me mais conveniente procurar a verdade pelo efeito das coisas, do que pelo que delas se possa imaginar. E muita gente imaginou repúblicas e principados que nunca se viram nem jamais foram reconhecidos como verdadeiros. Vai tanta diferença entre o como se vive e o modo por que se deveria viver, que quem se preocupar com o que deveria fazer em vez do que se faz aprende antes a ruína própria, do que o modo de se preservar; e um homem que quiser fazer profissão de bondade é natural que se arruíne entre tantos que são maus. Assim é necessário a um príncipe, para se manter, que aprenda a poder ser mau e que se valha ou deixe de valer-se disso segundo a necessidade (MAQUIAVEL, 1973, p. XV)

Objeto de inúmeras interpretações e controvérsias, a leitura de *O Príncipe*, inicialmente, se impõe como uma defesa do absolutismo[1] e do imo-

[1] "Na verdade, a comparação de Maquiavel com o Absolutismo está ainda ligada essencialmente

ralismo, à medida que relaciona a capacidade de se manter no poder com a possibilidade de que seja mau, tanto quanto de se valer disso ou não de acordo com a necessidade, convergindo para uma perspectiva que, trazendo como fundamento a máxima que assinala que "os fins justificam os meios", implica a criação do mito do maquiavelismo, que não se restringe ao âmbito da figura do político que em sua conduta demonstra similaridades com o referido parâmetro, mas também se caracteriza como um procedimento avaliativo que abrange as atividades corriqueiras de qualquer indivíduo, emergindo pejorativamente na linguagem comum como sinônimo de falta de escrúpulos, identificando um perfil que inter-relaciona traição e astúcia como recursos que se conjugam no processo que envolve os objetivos que estão em jogo, tornando-se a mentira e a má-fé instrumentalidades legítimas em um contexto no qual conscientiza o interlocutor acerca da liberdade que encerra a sua ação, que, no entanto, não guarda raízes senão nas fronteiras da manipulação e do engano, constituindo-se o horizonte com o qual acena a referida conclusão uma construção simplista e deformadora de um pensamento político cujo impacto das inovações que esboça não dialoga senão com uma questão que se tornará determinante nos séculos posteriores, a saber, a noção de consenso, que emerge do arcabouço das ideias democráticas às quais não escapa a sua investigação[2].

Assinalando especificamente um modo de agir caracterizado pela falsidade e inescrupulosidade que envolve desde a vida política até qualquer outra área da vida social, o maquiavelismo implica menos o recurso da violência do que a utilização da fraude e do engano, convergindo para identificar um perfil (a saber, "maquiavélico") que, pretendendo transmitir a impressão de que a sua conduta, comportamento e atos trazem como fundamento princípios morais e valores altruísticos, se detêm antes não mais do que na perseguição de fins egoísticos, aos quais na verdade se circunscreve, segundo a interpretação com a qual acena a expressão em questão, que emer-

aos esquemas tradicionais; a ordem absoluta, comparada com a civil, é para ele sinônimo de tirania, de ilimitado e incontrolado poder. Por outra parte, o seu príncipe corresponde, embora com toda a cautela e ajustamento das condições necessárias, àquele modelo, em função da única coisa que no fundo lhe interessa: elevar o poder até o ponto central se não único da experiência política e elaborar critérios e normas de comportamento político avaliados segundo estes fins, eliminando nele qualquer elemento que manche a pureza da relação que deriva da obrigação política rigorosamente formulada em seus termos terrenos, concretos, efetivos e reais" (BOBBIO; MATTEUCCI; PASQUINO, 1998, p. 4).

[2] "Deve, pois, alguém que se torne príncipe mediante o favor do povo, conservá-lo amigo, o que se lhe torna fácil, uma vez que não pede ele senão não ser oprimido. Mas quem se torne príncipe pelo favor dos grandes, contra o povo, deve antes de mais nada procurar ganhar este para si, o que se lhe torna fácil quando assume a proteção do mesmo. E, por que os homens, quando recebem o bem de quem esperavam somente o mal, se obrigam mais ao seu benfeitor, torna-se o povo desde logo mais seu amigo do que se tivesse sido por ele levado ao principado. [...] Concluirei apenas que a um príncipe é necessário ter o povo como amigo, pois, de outro modo, não terá possibilidades na adversidade" (MAQUIAVEL, 1973, p. IX).

ge especialmente da linguagem ordinária, em cujas fronteiras guarda raízes (BOBBIO; MATTEUCCI; PASQUINO, 1998, p. 738).

Os fins justificam os meios? Não conferindo ao Estado a condição de "fim absoluto", nem tampouco o dotando de existência superior à do indivíduo, de acordo com o sentido imputado pelo pensamento hegeliano, à máxima em questão não se impõe o endosso de Maquiavel senão em função de uma generalização que traz como fundamento uma perspectiva que assinala, em suma, que a eficiência da ação política não guarda correspondência com a estrita aplicação das leis da moral, as quais reconhecem o teórico como condicionantes da referida atividade, tanto quanto do seu êxito, não havendo possibilidade, contudo, de que se estabeleça uma relação entre este último e a prática daqueles princípios, primeiramente em virtude do fato de que nem sempre o seu exercício conduz ao resultado proposto, como também pela constatação de que mesmo instaurada em sentido inverso ao paradigma instituído pelo arcabouço da moral e da religião a ação política carrega eficácia, conforme identifica, especificamente, nas sociedades italiana e francesa da sua época, que se caracterizam, pois, como "corruptas", segundo a sua leitura, que mantendo simpatia em face da honestidade e da lealdade no âmbito da vida civil e política, como demonstra a sua admiração pelos Estados romanos e suíços, que trazem essas virtudes, se detém no problema que envolve a constituição de um Estado unificado no tocante à sociedade italiana, que demanda, através da investigação da experiência política até então existente, a formulação de preceitos que, independentemente da moralidade ou imoralidade se lhes atribuída, se imponham como capazes de produzir os efeitos que reivindica o empreendimento governamental (ABBAGNANO, 2007, p. 642).

Detendo-se nas fronteiras que encerram a lógica do poder e converge para a Razão de Estado[3], implicando uma interpretação da relação envolvendo ética e política que estabelece a distinção entre a moral privada e a moral pública, restringindo-se aquela ao âmbito das ações individuais e esta última à esfera das ações de grupo (o povo, a nação, a Igreja, a classe, o partido, etc.), ao realismo que caracteriza o pensamento político maquiaveliano se impõe a perspectiva weberiana, que caracteriza a política como uma relação de dominação, atribuindo ao Estado a condição de detentor do monopólio da violência que em função da sua manutenção como tal encerra legitimidade, acenando a sua teoria com uma proposta que identifica uma ética que traz como fundamento um arcabouço de valores que guardam anterioridade em face das ações, estabelecendo um julgamento acerca do comportamento e da conduta que tem como paradigma as prescrições em questão ("ética das

[3] "João Botero, que introduziu essa expressão como título de um livro seu (*Della ragione di stato*, 1589), usou-a para designar 'a resenha dos meios aptos a fundar, conservar e ampliar um Estado', que é 'o domínio firme sobre os povos'. (ABBAGNANO, 2007, p. 830, grifos do autor).

últimas finalidades", "ética da convicção"), e outra ética que por sua vez não se sujeita àquele fundamento, à medida que o seu julgamento é exercido segundo os resultados das ações, que não demandam senão a máxima eficácia ("ética da responsabilidade").

Da ciência empírica da política: objetividade e realismo (Do maquiavelismo[4])

> O Estado para Maquiavel, não tem mais a função de assegurar a felicidade e a virtude, segundo afirmava Aristóteles. Também não é mais – como para os pensadores da Idade Média – uma preparação dos homens para o reino de Deus. Para Maquiavel, o Estado passa a ter suas próprias características, segue sua técnica e suas próprias leis (GRUPPI, 1986, p. 11).

A aspiração que converge para as fronteiras da construção de um Estado centralizado e soberano inclina Maquiavel a procurar a autonomia do discurso político, "cujo processo de secularização exige que o pensamento racional esteja desligado da religião e da moral" (ARANHA, 2001, p. 50), pois ao exercício da política, constituída pelo confronto que envolve forças antagônicas, sempre se impõe a concreticidade de uma realidade, a partir da qual, sob o horizonte da sua singularidade, deve se desenvolver, não carregando a sua ação outro fim senão o de transformá-la, sujeitando-a, sob a perspectiva que reclama a substituição da desordem, que emerge do conflito, pela ordem, ao imperativo da eficácia, que a situa no âmbito que inter-relaciona duas exigências que encerram contradição, a saber, se não há possibilidade de que o Príncipe se mantenha circunscrito ao horizonte da moral (individual), que o obriga a cumprir a palavra, não mentindo, guardando fidelidade aos compromissos e não recorrendo à violência, não se lhe escapa a necessidade de evitar o desprezo acerca de qualquer referência ética, à medida que a expectativa dos governados acena com o respeito e a consideração acerca de um patrimônio que traz em sua constituição bens, famílias e honras (BARAQUIN; LAFFITTE, 2004, p. 260).

[4] "A doutrina política do Maquiavelismo tem explicitamente o objetivo de indicar o caminho por meio do qual as comunidades políticas em geral (e a italiana em particular) podem renovar-se conservando-se, ou conservar-se renovando-se. Tal caminho é o retorno aos princípios, conforme a concepção que o Renascimento tem da renovação do homem em todos os campos. O retorno aos princípios de uma comunidade política supõe duas condições: 1 - que suas origens históricas sejam claramente reconhecidas, o que só pode ser feito por meio de uma investigação histórica objetiva; 2 - que sejam reconhecidas, em sua *verdade efetiva*, as condições a partir das quais ou através das quais o retorno deve ser realizado. A *objetividade* historiográfica e o *realismo* político constituem, assim, os dois pontos básicos do Maquiavelismo original" (ABBAGNANO, 2007, p. 641-642, grifos do autor).

> Maquiavel não se ocupa da moral, ele trata da política e estuda as leis específicas da política, começa a fundamentar a ciência política. Na verdade – como observou Hegel e posteriormente, fizeram-no Sanctis e Gramsci – Maquiavel funda uma nova moral que é a do cidadão, do homem que constrói o estado: uma moral imanente, mundana, não é mais a moral da alma individual, que deveria apresentar-se ao julgamento divino "formosa" e limpa (GRUPPI, 1986, p. 11).

Às relações desenvolvidas entre ética e política, Maquiavel impõe, pois, uma reavaliação, convergindo para a perspectiva que envolve uma moral imanente, própria da ação política, que trazendo como critério o bem comum é estimada segundo os seus resultados, tendo em vista as suas conseqüências, pois visa a sobrevivência da coletividade, e não apenas (e mais do que) de indivíduos isolados, não submetendo-se a uma hierarquia de valores (gerais e abstratos) dada *a priori,* auto-afirmando-se como um sistema que procura a superação dos escrúpulos imobilistas da moral individual[5], à medida que o homem de Estado, ao qual cabe o encargo de gerir os interesses coletivos, cuja pressão e responsabilidade se lhe imputa a função que cumpre, não pode se submeter, no que tange às decisões que se referem ao bem-estar ou a segurança da comunidade, às demandas da moral privada, tornando-se necessário inclusive a sua violação se a defesa das instituições que representa ou a garantia da própria sobrevivência da nação estiver em questão[6], diferentemente da possibilidade que encerra a existência individual, que guarda o direito de pôr em risco tanto o seu bem pessoal imediato quanto a sua vida mesma, diante de um valor moral considerado superior pela sua consciência, visto que não é senão o seu destino particular que permanece em jogo (ESCOREL, 1979, p. 104).

Se o Príncipe (ou o governante) é aquele que detém o motor da História, segundo a leitura de Maquiavel, a busca das referencialidades que porventura assinalem a possibilidade de construção de uma política positiva guarda relação deliberada com esta figura que, exercendo o poder real e

[5] A moral individual "[...] coincide muitas vezes, embora um tanto superficialmente, com uma ética universalista, que engloba toda uma série de obrigações (não mentir, não matar, etc.), às quais o indivíduo deve conformar-se no seu relacionamento, mesmo quando conflituoso com outros indivíduos, a cujos interesses deve abrir-se de maneira imparcial ou até altruísta" (BOBBIO; MATTEUCCI; PASQUINO, 1998, p. 536).

[6] "[...] a ética de grupo ou política é identificada, sempre superficialmente, com uma ética particularista, que coloca o critério de justificação moral do agir coletivo, ou de um indivíduo que age em nome do grupo, na máxima realização possível do interesse coletivo (do Estado, da nação, da classe ou ainda do partido, enfim, de um certo grupo). A finalidade, ou seja, o interesse do Estado, da nação, da classe, etc., justifica todo e qualquer meio que permita sua realização de maneira eficaz e, portanto, justifica-se até o uso de meios violentos" (BOBBIO; MATTEUCCI; PASQUINO, 1998, p. 536).

absoluto, deve reunir em si a "*virtú*" e a "*fortuna*"[7]: a primeira significando virtude, sob a acepção grega de força, valor, qualidade de lutador e guerreiro viril, que no âmbito da política identifica o homem dotado de capacidade de realizar grandes obras e provocar mudanças no curso da história, consistindo, em suma, na força que permite conquistar e manter o poder; a segunda acenando para o sentido de ocasião, acaso[8], "porque, mesmo quando o Príncipe possui *virtú*, o seu sucesso depende também das circunstâncias, dos acontecimentos de ocasião, da força do acaso, da eventualidade da *fortuna*" (ARANHA, 2001, p. 62, grifos do autor). Conclusão: "Para Maquiavel, o que se consegue realizar não depende nem exclusivamente da *virtú* nem só da '*fortuna*'; quer dizer: nem só do mérito pessoal nem apenas do favor das circunstâncias, mas de ambos os fatores, em partes iguais" (BOBBIO, 1998, p. 87, grifos meus).

Se *virtú* escapa ao horizonte do sentido de virtude moral do sábio, emergindo como um "conjunto de qualidades, audácia e astúcia, sagacidade, rápida percepção e celeridade na execução", constitutivos do gênio político, "a arte de escolher os meios em função das circunstâncias e de controlar assim o curso dos acontecimentos", em suma, a *fortuna* designa as circunstâncias que se mantêm independentes da vontade, as quais se impõem como ocasião propícia a uma iniciativa audaciosa (BARAQUIN; LAFFITTE, 2004, p. 260), convergindo para a conclusão de que escapando às regras da moral convencional as ações do Príncipe, segundo a referida perspectiva, acenam com a sabedoria que implica a adequação diante de cada situação, tendo em vista o êxito da conquista ou manutenção do poder, à medida que se a utilização das suas qualidades depende das circunstâncias as suas atitudes não poderão ser avaliadas senão *a posteriori* (ARANHA, 2001, p. 63-4).

[7] "Para pensar a *virtú* e a *fortuna* mais uma vez Maquiavel recorre aos ensinamentos dos historiadores clássicos, buscando contrapô-los aos preceitos dominantes na Itália seiscentista. Para os antigos, a *fortuna* não era uma força maligna inexorável. Ao contrário, sua imagem era de uma deusa boa, uma aliada potencial, cuja simpatia era importante atrair. Essa deusa possuía os bens que todos os homens desejam: a honra, a riqueza, a glória, o poder. Mas como fazer a deusa *Fortuna* nos favorecer e não a outros, perguntavam-se os homens da antiguidade clássica? Era imprescindível seduzi-la, respondiam. Como se tratava de uma deusa que era também mulher, para atrair as suas graças era necessário mostrar-se um homem com verdadeira virilidade, de inquestionável coragem. Assim, um homem que possuísse a *virtú* no mais alto grau seria beneficiado com os presentes da cornucópia da *fortuna*" (SADEK In: Weffort, 2002, p. 21 grifos meus).

[8] Se o conceito de *acaso* acena com uma imprevisibilidade que se caracteriza sempre como condição da atividade política, não se impõe senão, através da leitura maquiaveliana, atrelado àquele que implica a noção que envolve *empenho* político, que converge para a necessidade dos homens jamais se entregarem, desesperando-se, sob a acepção que caracteriza a renúncia à ação, tornando-se imprescindível a sua participação ativa nos acontecimentos, à medida que, em função da influência do *acaso*, o seu resultado não se dispõe à predeterminação (ABBAGNANO, 2007, p. 642, grifos meus).

> Desde, porém, que preliminarmente se haja definido a moral, como no caso do autor de O príncipe, como um fenômeno puramente histórico e social, e lhe atribuído a função utilitária de persuadir o indivíduo a atuar corretamente, identificando o seu bem particular com o bem da comunidade, não se opondo egoisticamente a esta última, mas nela se integrando patrioticamente, desaparece a possibilidade de qualquer condenação ética de ações ou processos considerados necessários à defesa do Estado ou ao bem da Pátria. Nesta perspectiva, serão morais todos os atos ou procedimentos manifestamente úteis à comunidade ou ao Príncipe que a encarna; imorais, os que só tiverem em vista a satisfação de interesses privados e egoísticos, que conflitem com os interesses da coletividade (ESCOREL, 1979, p. 20).

A eficiência da prática política guarda correspondência com uma leitura que assinala a pressuposição da ingratidão, inconstância e falsidade dos homens, cuja maldade aguarda uma oportunidade para se manifestar, demandando do Príncipe o conhecimento da natureza humana, da sua psicologia, tendo em vista que o referido saber possibilita a sujeição às leis - que emergem como a única condição para a honestidade -, sem as quais não há, afinal, possibilidade de vida social, segundo a interpretação do realismo político de Maquiavel, que traz como fundamento uma antropologia pessimista e uma concepção imobilista da História, perspectivas que, inter-relacionadas, concorrem para a negação de qualquer progresso histórico, tornando-se o mundo, embora imutável em sua totalidade, suscetível de melhoramentos parciais, provisórios e restritos à medida que a desestruturalização dos valores transcendentes devolve a liberdade ao homem (explicando, nesse sentido, a possibilidade de que seja mau), conferindo um novo sentido à ação humana, que se inclina à luta contra a *fortuna*, convergindo a sua atividade para assumir então a responsabilidade de criar as normas (BARAQUIN; LAFFITTE, 2004, p. 261).

Nessa perspectiva, pois, a proposta de Maquiavel se impõe para a construção de um horizonte que, em nome da conquista e do exercício do poder pessoal, disponibiliza um arcabouço de técnicas cujas raízes guardam relação com as lições da História, escapando as suas orientações de caráter estritamente pragmático às fronteiras de qualquer regra moral, tornando-se o medo o conteúdo dos liames de dependência dos subordinados, logo da estabilidade do poder, à medida que se exclui a confiabilidade em relação aos sentimentos de fidelidade e amor sem interesse destes, demandando a sua condição de Príncipe a necessidade de evitar "qualquer consideração de justiça ou injustiça, de humanidade ou crueldade, de modéstia ou glória" que porventura impossibilite o cumprimento da sua tarefa, constituindo-se tais práticas "'meios extraordinários' aos quais se recorre quando a existência ou a sobrevivência do Estado estão em risco" (BARAQUIN; LAFFITTE, 2004, p. 261), caracterizando-se a leitura em questão pela compreensão da

"lógica da força", à medida que não é senão a sua inteligência que emerge do âmago da política, o que implica, nesse sentido, a distinção entre a violência destruidora e a violência instauradora, que acena com a fundação do Estado ou se detém no propósito de empreender o seu livramento da corrupção, convergindo para uma diferenciação envolvendo a violência permanente e a violência provisória, que institui a ordem e tende a desaparecer (ARANHA, 2001, p. 84).

Do "príncipe-centauro" como possibilidade de conciliação entre as leis e a força (Da "capacidade de fingir" ao "poder de simulacro")

A atualidade da leitura em referência se impõe, por exemplo, através da questão que envolve o respeito aos compromissos dos soberanos diante de uma instituição ou de um terceiro qualificado – a Organização das Nações Unidas - ONU, no caso, em uma relação que envolve os Estados Unidos ou Israel, especificamente -, tendo em vista as resoluções propostas, cujo debate, remetendo ao horizonte que encerra a força da lei, se detém entre a força e a lei, acenando para o que é "próprio do homem", segundo Derrida (DERRIDA, 2008, p. 21), que examina o problema que o envolve, considerando-o inseparável, a saber, "de que modo os príncipes devem manter a palavra dada" ou "se os príncipes devem ser fiéis aos seus juramentos", à medida que Maquiavel constata dois gêneros de combates: um com as leis e outro com a força (MAQUIAVEL, 1973, XVIII).

Se combater com as leis é "próprio do homem" (argumento kantiano), a força remete aos animais, tornando-se insuficiente para Maquiavel o primeiro modo, que se impõe como impotente diante da realidade, que demanda, em suma, o uso das duas armas, no tocante ao Príncipe (que se assume então como "príncipe-centauro"), que deve saber "empregar convenientemente o animal e o homem", convergindo a natureza bestial para a hibridez, a heterogeneidade, encerrando "um misto ou um enxerto de dois animais, o leão e a raposa" - "dois em um", no caso -, capaz de enfrentar o inimigo, desde sempre um lobo, símbolo da violência selvagem, cuja ilustração não se aplica senão aos agentes do "terrorismo internacional", aos Estados "canalhas"[9], segundo Derrida, que comenta as orientações do Comando Estratégico dos EUA (Stratcom) em função da ameaça que representam, mostrando que a diretiva afirma que a racionalidade é dispensada no que tange ao enfrentamento do inimigo, à medida que importa que este saiba que há possibilidade de que a cegueira e a animalidade sejam utilizados como recursos capazes de engendrar medo e conscientizar o adversário

[9] "Delinquentes", *rogue*, em inglês, termo utilizado para "canalha", "pode designar também os animais que não respeitam nem mesmo os hábitos da sociedade animal e se desgarram do grupo" (DERRIDA, 2008, p. 21).

acerca do potencial de loucura que se mantém subjacente, prestes a se manifestar, em face de qualquer risco que porventura queira assediar os interesses vitais que estão em jogo, o que implica até "fingir", simulando insanidade, irracionalidade, em lugar de guardar um excesso de racionalidade e "sangue frio" que, no caso em questão, se caracterizam como contraproducentes, constituindo-se uma estratégia demonstrar que certos elementos no referido processo escaparam ao controle (DERRIDA, 2008, p. 21).

O caso em questão não se impõe senão para destacar um dos princípios que, dialogando com a contextualidade contemporânea, emerge na leitura de Maquiavel, a "capacidade de fingir" que o Príncipe deve desenvolver, disfarçando-se com as qualidades da raposa e do leão, o "poder de simulacro", em suma, que a realidade sociopolítica demanda da sua natureza, acenando com uma habilidade que traz como justificativa a perspectiva de que o governante deve fingir ser aquilo que não é e fingir não ser aquilo que é, não se lhe cabendo senão, embora verdadeiramente uma raposa, fingir não sê-lo, tendo em vista que implica, no tocante à conjugação que inter-relaciona homem e animal - tanto quanto neste último leão e raposa -, a possibilidade que guarda a raposa de se metamorfosear, assemelhando-se através do seu modo de agir a um leão, o que este próprio, em face daquela, não tem condições de fazê-lo, visto que, cumprindo o papel de leão, a raposa precisa dissimular perfeitamente a sua verdadeira natureza (DERRIDA, 2008, p. 21).

É desnecessário salientar a imbricação que guarda o contexto sociopolítico contemporâneo, especificamente, e a inter-relação que envolve o "realismo" e a tendência utilitarista para cujo horizonte a leitura de Maquiavel acena, que carrega, nessa perspectiva, a consideração de que a ação humana sempre se desenvolve através da corrupção e da violência, impondo-se a ela eficiência e imediaticidade, um exercício que em seu curso engendra por si uma teoria jamais acabada e uma técnica que não se permite repetir, posto que encerra uma disciplina autônoma que, por esse motivo, reclama um julgamento que depende de seus próprios critérios de funcionalidade, como no caso da leitura da violência que, sob a acepção de instauradora, ou provisória e instituinte da ordem, justifica-se em nome do Estado, em detrimento dos que o compõem, configurando a legitimidade do recurso ao mal (o emprego da força coercitiva do Estado, a guerra, a prática da espionagem, etc.), pressuposto de uma ética que se define convergindo para o que designa-se como bem da comunidade.

> O universo da moral e o da Política movem-se no âmbito de dois sistemas éticos diferentes e até mesmo contrapostos. Mais que de imoralidade da Política e de impoliticidade da moral se deveria mais corretamente falar de dois universos éticos que se movem segundo princípios diversos, de acordo com as diversas situações

> em que os homens se encontram e agem (BOBBIO; MATTEUCCI; PASQUINO, 1998, p. 961).

Emergindo do âmbito que envolve Política e não-Política o que se impõe não é senão uma questão fundamental da filosofia política, a relação entre Política e moral, ambas acenando com um domínio comum, que encerra a ação ou a práxis humana, e convergem para uma distinção entre si que dialoga com um princípio ou critério diverso que se caracteriza como fundamento de justificação e avaliação das respectivas ações, segundo a leitura que consequentemente defende que as referências que determinam a obrigatoriedade em moral e a licitude em Política guardam a possibilidade de contraposição, à medida que aquelas não se lhe aplicam absolutamente à Política, como estas últimas não se lhe cabem exatamente à moral, tendo em vista a existência de ações morais que são impolíticas (ou apolíticas) e ações políticas que são imorais (ou amorais), o que implica a ruptura da Política da moral, ou antes, melhor dizendo, a distinção entre a moral privada, predominantemente cristã, e a moral pública, diante de cuja questão a perspectiva maquiaveliana assinala que

> [...] Não tem dúvidas que a meta de manter a liberdade e segurança de uma república representa valor mais elevado e mesmo decisivo da vida política. Por isso, não hesita em concluir que não tem cabimento utilizar uma escala de valores cristã no exame de assuntos políticos. Obviamente, aconselha a atuarmos da forma mais virtuosa ao nosso alcance. Mas também recomenda, se a liberdade de nossa pátria exigir que trilhemos o caminho dos malfeitores, fazê-lo sem hesitação (SKINNER, 1996, p. 203).

Consiste-se, pois, em toda a teoria política que sustenta o viés em questão, a referida perspectiva não dialoga senão com o problema que acompanha *pari passu* a formação do Estado moderno, tanto quanto a sua gradual emancipação da Igreja, a saber, a autonomia da Política, que demanda, em suma, o reconhecimento de que o parâmetro de acordo com o qual se julga boa ou má uma ação política, que tem por sujeito ou objeto a *pólis*, diverge daquele que se dispõe à consideração atribuída a uma ação moral, tendo em vista que se esta última exige o respeito a uma norma cuja preceituação é categórica, mantendo independência em face do resultado da ação, a primeira se circunscreve ao seu resultado, ambas permanecendo, pois, incompatíveis, incomensuráveis, alcançando relevância, dessa forma, a leitura weberiana, que se detém na análise dos fundamentos do poder, identificando desde a força e a violência como eixos de fundação do Estado até, no âmbito da distinção entre ética e política, característica do realismo político instaurado pela interpretação maquiaveliana, as duas éticas que perfazem, respectivamente, o espaço privado e a esfera pública do mundo humano.

Da política como uma relação de dominação e a ética da ação (Dos fundamentos do poder)

Se à leitura sociológica não se impõe, no que tange ao Estado, uma definição circunscrita aos seus fins, não é senão pelo meio que traz como peculiar que emerge a possibilidade da sua identificação, a saber, aquele que envolve a coação física, à medida que a sua instituição guarda correspondência com a força, sem a qual ao conceito em questão se sobrepõe o que se denomina "anarquia", segundo o sentido próprio com o qual acena o referido termo, constituindo-se a violência[10], nesta perspectiva, não o único mas o instrumento específico dos agrupamentos políticos, desde a família até a comunidade humana que reivindica a sua aplicação legítima em um determinado âmbito territorial, cuja noção carrega, se lhe conferindo a condição de sua única fonte, convergindo para a construção de uma concepção da política que implica, em suma, um conjunto de esforços desenvolvidos em função da obtenção do poder, seja para viabilizar a participação no seu exercício ou para engendrar a sua divisão (WEBER, 1982, p. 98).

Consistindo em uma relação de dominação instrumentalizada por uma violência que não carrega senão a condição de legitimidade[11], característica que se impõe aos agrupamentos políticos que historicamente se lhe guardam anterioridade, a possibilidade de existência do Estado acena com três fundamentos, a saber, o "poder tradicionalista", exercido em função de uma autoridade que emerge através do legado cultural, cujo arcabouço reúne costumes e hábitos consagrados desde o "passado eterno", o "poder carismático", que traz como fundamento a capacidade extraordinária de um indivíduo, e o "poder legalista", baseado na "validez de um estatuto legal", que implica uma obediência baseada, em suma, em "regras racionalmente estabelecidas", segundo a leitura weberiana, que se detém, especificamente, na investigação dos aspectos que envolvem o que ora se designa como "o poder brotado da submissão ao 'carisma' puramente pessoal do 'chefe'", que transpõe as fronteiras que encerram desde a tradição até a própria lei, à medida que a sua instauração depende não menos do que a canalização da fé em torno da sua pessoa e das suas qualidades (WEBER, 1982, p. 100).

[10] "Vale observar que de monopólio da Violência se pode falar no que se refere às que Weber chamava 'as comunidades políticas plenamente desenvolvidas', nas quais se processa, ao redor de um poder central de Governo, aquele conjunto de comportamentos que chamamos de 'política', e que é feito de partidos e facções que buscam a conquista do poder político e de grupos de pressão que buscam influenciá-lo de fora" (BOBBIO; MATTEUCCI; PASQUINO, 1998, p. 1293).

[11] "E quando qualificamos de 'legítima' a Violência de que o Governo detém o monopólio, existe uma certa zona de consenso, pois a legitimidade da Violência exercida pelo Governo, conforme determinadas modalidades e dentro de certos limites, não é simplesmente uma pretensão dos governantes, mas corresponde a uma crença dividida entre uma parte dos governantes. Em linhas gerais, o poder político funda-se sempre, parcialmente, sobre a Violência e, parcialmente, sobre o consenso" (BOBBIO; MATTEUCCI; PASQUINO, 1998, p. 1294).

"Governo dos homens ou governo das leis?". Detendo-se na questão em referência, eis a interpretação do filósofo político italiano Norberto Bobbio (1909/2004) acerca do poder pessoal e excepcional:

> [...] creio poder afirmar que o líder carismático de Weber é uma espécie de síntese histórica de todas as formas de poder do homem: para ele confluem seja o grande demagogo (o tirano dos antigos, que oferece o material histórico para a reconstrução da forma moderna do cesarismo), seja o herói no sentido maquiaveliano e hegeliano, seja o grande chefe militar. Não porém os grandes legisladores, de quem Weber se ocupa marginalmente, limitando-se a dizer "que são normalmente chamados ao seu posto quando existem tensões sociais, isto é, quando se afirma a primeira situação típica que exige uma política social sistemática" (BOBBIO, 1986, p. 169).

Se o mágico e o profeta, tanto quanto o chefe de grupo (*condottiere*[12]), detêm o poder em questão, é a figura do livre "demagogo" que emerge na análise weberiana, que o identifica como peculiar ao contexto ocidental, relacionando o seu surgimento ao âmbito da civilização mediterrânea, particularmente, desde cuja região se impõe, caracterizando, na esfera dos Estados constitucionais, o "'líder partidário' parlamentar" ("chefe de um partido parlamentar"), a cujo "tipo de homem político por 'vocação'" não se circunscreve obviamente a questão que implica o empreendimento político e a luta em função do poder, tornando-se relevante o modo pelo qual, independentemente das formas de dominação política, as forças políticas dominantes afirmam a sua autoridade (WEBER, 1982, p. 100).

> O domínio organizado, que demanda a administração contínua, exige que a conduta humana seja condicionada à obediência para com os senhores que pretendem ser os portadores do poder legítimo. Por outro lado, em virtude da obediência, o domínio organizado exige o controle dos bens materiais que em determinado caso são necessários para o uso da violência física. Assim, o domínio organizado exige o controle do quadro de pessoal executivo e os implementos materiais da administração (WEBER, 1982, p. 100).

"Quadro de pessoal executivo" ("Estado-maior administrativo") e "implementos materiais da administração" ("meios materiais de gestão"), eis os recursos que se impõem ao domínio organizado, a cujo detentor do poder aquele (o "quadro de pessoal executivo" ou o "estado-maior administrativo") não guarda obediência senão em função de interesses pessoais, como a retribuição material e o prestígio social, emergindo o temor, no que

[12] Singular de *condottieri*, "comandantes que recebem uma *condotta*, isto é um contrato para conduzir o exército mediante pagamento" (ARANHA; MARTINS, 1995, p. 203, grifo do autor).

tange à possibilidade da perda das referidas vantagens, o fundamento do liame da solidariedade que mantém a coesão da estrutura em questão, independentemente do tipo de autoridade envolvida (WEBER, 1982, p. 101).

Nesta perspectiva, pois, que atribui à estabilidade de uma dominação organizada instaurada através da violência "legítima" a interposição de determinados bens materiais, a leitura weberiana identifica duas categorias no que tange à questão administrativa, a primeira das quais assinalando o estado-maior como detentor dos instrumentos de gestão (desde os recursos financeiros até a infraestrutura material), a segunda das quais guardando um sentido oposto, à medida que caracteriza o estado-maior como privado destes últimos, tornando-se imprescindível distinguir se é a autoridade que se lhe impõe que cabe dirigir e organizar a estrutura administrativa, constituindo-a com os que não detêm direito de usar os meios de gestão, ou se o seu monopólio permanece sob controle dos que, no tocante ao poder, são economicamente independentes (WEBER, 1982, p. 101).

Designando como "associações organizadas em '*estamentos*'" as "associações políticas nas quais os meios materiais de administração são controlados autonomamente, no todo ou em parte, pelo quadro administrativo dependente"[13], a leitura weberiana se detém na questão que envolve o poder no âmbito da sociedade feudalista, na qual cabe ao vassalo dispor dos seus próprios recursos financeiros e da sua infraestrutura material, os instrumentos de gestão, no caso, a fim de administrar o território sobre o qual fora constituído como tal, a legitimidade da posse do qual depende do suserano, tanto quanto a sua honra social, situação que implica, no tocante à dominação deste último (suserano), em um exercício que não traz como fundamento senão o juramento pessoal de fidelidade (WEBER, 1982, p. 101).

Se o domínio pessoal do chefe emerge das formações políticas mais antigas, objetivando manter o monopólio dos instrumentos de gestão, em suma, à administração se impõe, diferentemente de um agrupamento constituído por "Estados" (que exige o auxílio de uma aristocracia independente que, por esta razão, co-exerce o poder), um círculo formado apenas por aqueles que detêm um vínculo pessoal com o líder (governante), que dispõe de seu patrimônio financeiro a fim de assumir as despesas administrativas, investindo na infraestrutura material (organização do exército, por exemplo), que demanda o exercício do poder, que guarda correspondência com o apoio das camadas sociais desfavorecidas, as quais participam de uma relação que, proporcionando benefícios materiais, deita raízes em uma absoluta dependência destes últimos, que se mantêm em condição de sujeição em virtude da impossibilidade de que outra espécie de poder lhes sirva de amparo,

[13]"Daremos o nome de agrupamento organizado 'segundo o princípio das ordens' ao agrupamento político no qual os meios materiais de gestão são, total ou parcialmente, propriedade do estado-maior administrativo" (WEBER, 1993, p. 61).

contrapondo-se ao soberano, circunscrevendo a leitura em questão em seu arcabouço todos os tipos de poder patriarcal e patrimonial, do despotismo de um sultão ao Estado burocrático, que por sua vez acena com o desenvolvimento racional do Estado moderno, caracterizando-o, tendo em vista que o processo que o engendra implica a expropriação dos poderes independentes que em face da posse dos meios de gestão têm força administrativa, convergindo para a conclusão de que

> [...] o Estado moderno é uma associação compulsória que organiza a dominação. Teve êxito ao buscar monopolizar o uso legítimo da força física como meio de domínio dentro de um território. Com essa finalidade, o Estado combinou os meios materiais de organização nas mãos de seus líderes, e expropriou todos os funcionários autônomos dos estamentos, que antes controlavam esses meios por direito próprio. O Estado tomou-lhes as posições e agora se coloca no lugar mais elevado (WEBER, 1982, p. 103).

Nesta perspectiva, que encerra o Estado como uma relação de dominação, a análise weberiana dos fundamentos do poder, através de uma leitura que sublinha a condição de legitimidade da violência que se impõe à sua instauração, viabilizando a existência do referido agrupamento político, não converge senão para as fronteiras de duas éticas, uma das quais emergindo do espaço privado, a outra caracterizando a esfera pública do mundo humano, a saber, a "ética das últimas finalidades" ("ética da convicção"[14]) e a "ética da responsabilidade"[15], à medida que

> Devemos ser claros quanto ao fato de que toda conduta eticamente orientada pode ser guiada por uma de duas máximas fundamentalmente e irreconciliavelmente diferentes: a conduta pode ser orientada para uma 'ética das últimas finalidades', ou para uma 'ética da responsabilidade'. Isto não é dizer que uma ética das últimas finalidades seja idêntica à irresponsabilidade, ou que a ética da responsabilidade seja idêntica ao oportunismo sem princípios. Naturalmente ninguém afirma isso. Há, porém, um contraste abismal entre a conduta que segue a máxima de uma ética dos objetivos finais – isto é, em termos religiosos, 'o cristão faz o bem e deixa os resultados ao Senhor' – e a conduta que segue a máxima de uma responsabilidade ética, quando então se tem de prestar conta dos resultados previsíveis dos atos cometidos (WEBER, 1982, p. 144).

[14] "[...] o critério da ética da convicção é geralmente usado para julgar as ações individuais, enquanto o critério da ética da responsabilidade se usa ordinariamente para julgar ações de grupo, ou praticadas por um indivíduo, mas em nome e por conta do próprio grupo, seja ele o povo, a nação, a Igreja, a classe, o partido, etc." (BOBBIO; MATTEUCCI; PASQUINO, 1998, p. 961).

[15] "É com base nela que o uso da violência, sobretudo da violência organizada é empregada como instrumento de luta política, é condenado, com argumentos que dizem respeito às conseqüências negativas a ele inerentes" (BOBBIO; MATTEUCCI; PASQUINO, 1998, p. 816).

Estabelecendo, pois, uma correspondência entre a leitura de Maquiavel e o pensamento de Weber, ao antagonismo que, segundo este último, emerge do âmbito das ações humanas que têm como fundamentos a racionalidade - referente a objetivos (atividade que, prevendo as consequências, visa a máxima eficácia, calculando, através de uma análise objetiva, os meios mais adequados de acordo com a finalidade) e a valores (atividade que, independentemente dos resultados, das possíveis consequências, das hipóteses de sucesso, em suma, orienta-se pelos princípios do arcabouço das convicções políticas, religiosas, morais, ideológicas) -, se impõe as relações que abrangem ética e política, especificamente, tendo em vista o problema da escolha dos valores diante do pluralismo que caracteriza a modernidade, para cujas fronteiras converge uma série de fatores que, do racionalismo científico (que escapa aos apelos das questões axiológicas) à desestruturação da religião (o cristianismo ou, em última instância, a unidade cristã), engendram a construção de um "mundo sem encanto" (destituído de graça e de ordem, berço da "depressão moral", que guarda ressonâncias nietzschianas), no qual somente duas éticas são possíveis, a saber, a "ética das últimas finalidades" ("ética da convicção") e a "ética da responsabilidade" (BARAQUIN; LAFFITTE, 2004, p. 385).

Se submetida tão somente à atração exercida pelos valores à "ética das últimas finalidades" ("ética da convicção") se impõe, em nome da sinceridade e da fidelidade a uma causa, um movimento incondicional ao serviço do seu objetivo, desenhando rastros de utopismo e fanatismo em seu percurso, à medida que escapa à interrogação que reclama a adaptação dos meios aos fins, a "ética da responsabilidade", circunscrita à fórmula que calcula os meios disponibilizados e as consequências da ação projetada, se detém, inter-relacionando-os, na perspectiva que avalia as hipóteses de êxito, as possibilidades de sucesso, em suma, a fim de motivar uma conduta capaz de garantir a máxima eficácia, não deixando de propor a renúncia, em caso de necessidade, independentemente do valor da causa, se os resultados, sob a égide de uma análise racional, forem suscetíveis de comprometer o objetivo a atingir.

Aspectos Conclusivos

Á política se impõe uma abordagem carregada de realismo e objetividade, segundo Maquiavel, cuja perspectiva, recusando os critérios da política normativa clássica, estruturalizada através de princípios e regras que propõem a definição do bom governo, converge para a adoção de uma atitude científica que não consiste senão na descoberta de leis que não escapem ao horizonte do valor universal, guardando relação com o fundamento da experiência, tanto quanto com exemplificações da historialidade, tendo em vista que não se trata de desenhar o modelo ideal que reclama realização, pois à

medida que o problema circunscreve-se à ordem em referência, os objetivos são estritamente pragmáticos, dialogando com questões que envolvem a fundação de um Estado, a obtenção do poder e a sua conservação, além dos meios que demanda a construção de um governo. Conclusão: "Trata-se de compreender que o Estado não é uma essência absoluta nem uma realidade eterna, que ele não existe senão onde uma certa relação das forças humanas o torna aceitável ou inevitavelmente imposto" (DUVIGNAUD, 1974, p. 47).

Se à política se impõe a lógica do poder, que desde sempre emerge através de uma relação, "relação de dominação", pois, perfazendo uma criação coletiva continuada, a possibilidade de um diálogo envolvendo a leitura maquiaveliana e a perspectiva weberiana converge para as fronteiras da coesão social, à medida que o Estado se caracteriza como uma instituição que guarda raízes no âmbito de uma estrutura real, viva, que traz em sua constitutividade tensões e interesses múltiplos e divergentes, formas diversas de sociabilidade, em suma, que remetem às experiências humanas no âmago de um todo complexo e imprevisível, acenando o exercício da autoridade que a sua organização demanda e que implica a co-existência de forças antagônicas com um arcabouço de valores que escapa inevitavelmente à esfera do governo do indivíduo, à circunscrição da moral privada, e se detém no horizonte de um sistema que, encerrando a conjugação de infindáveis e inapreensíveis fatores que concorrem para vigência da sua trama, pressupõe uma incompletude essencial que não se mantém senão através de uma moral imanente, "funcional", capaz de viabilizar - pela força, inclusive, e em todos os sentidos - a integração dos indivíduos em nome da máxima realização da coletividade, instrumentalizando-a independentemente dos efeitos particulares desencadeados em um processo que traz como núcleo a Razão de Estado e reivindica uma ação que, em última instância, não "conhece" nenhuma "via real", posto que em nenhum lugar está traçada, segundo o filósofo político Claude Lefort (1987), que afirma a necessidade da descoberta dos "sinais da criação histórica" por intermédio da "paciente exploração dos possíveis", o que confere relevância à análise de Weber acerca da questão que envolve os meios e os fins:

> [...] Nenhuma ética do mundo pode fugir ao fato de que em numerosos casos a consecução de fins 'bons' está limitada ao fato de que devemos estar dispostos a pagar o preço de usar meios moralmente dúbios, ou pelo menos perigosos – e enfrentar a possibilidade, ou mesmo a probabilidade, de ramificações daninhas. Nenhuma ética no mundo nos proporciona uma base para concluir quando, e em que proporções, a finalidade eticamente boa "justifica" os meios eticamente perigosos e suas ramificações (WEBER, 1982, p. 145).

Se há uma ruptura que, no âmbito da política, envolve o ideal e a realidade, transpondo as fronteiras que se detêm no âmbito teórico, a investigação do poder político, que não emerge senão através de uma função que implica a regulação das lutas e tensões entre os grupos sociais, converge menos para a busca do bem comum do que para a manutenção do Estado, à medida que o seu exercício encerra a luta pelo poder, guardando referência com o fenômeno que implica a capacidade ou possibilidade de agir, produzindo efeitos desejados sobre indivíduos ou grupos humanos, o que supõe uma relação que se impõe entre o sujeito que o exerce (ativo) e o sujeito sobre o qual é exercido (passivo), caracterizando-se como um conjunto de relações pelas quais indivíduos ou grupos interferem na atividade de outros indivíduos ou grupos, tornando-se inescapável à referida acepção o papel fundamental que cumpre aquilo que o instrumentaliza, a força, pois, que longe de se restringir à questão da posse de meios violentos de coerção significa a posse de meios que possibilitam influir na conduta, no comportamento e nas ações de outros, determinando-os, tendo em vista a noção de "canalização da potência" com a qual acena o seu sentido, conforme exemplifica o caso do peso político de um partido em uma democracia, que demonstra a sua capacidade de mobilização eleitoral, a sua habilidade na conquista e expansão do poder (LEBRUN, 1981, p. 11-12).

"A história é cíclica, repete-se indefinidamente, já que não há meios absolutos para domesticar a natureza humana. Assim, a ordem sucede a desordem e esta, por sua vez, clama por nova ordem. Como, no entanto, é impossível extinguir as paixões e os instintos humanos, o ciclo se repete" (SADEK In: WEFFORT, 2002, p. 20). À leitura maquiaveliana, no tocante ao contexto da investigação política contemporânea, se o que se impõe não é senão que a realidade está em constante movimento, escapando a um horizonte de significação que se pretende como único, a diversidade que caracteriza a sociedade, que se mantém nas fronteiras do acontecimento, dialogando com as suas múltiplas e inelutáveis possibilidades, torna imprópria, improcedente, uma interpretação que procure se desenvolver através da institucionalização de um arcabouço de valores sócio-históricos, um paradigma transcendente ou uma suposta essência absoluta, tendo em vista a condição de inapreensibilidade e indeterminação dos fatos que interseccionam a instituição e a desconstrução do sentido em um mundo cuja constitutividade carrega a inerência do inacabamento, não se esgotando jamais na circunscrição da forma que assume em um determinado momento em função do resultado para o qual converge o jogo das forças políticas, à medida que as relações que o viabilizam trazem como fundamento não menos do que o poder, desafiando a astúcia do político, que em cada situação precisa empreender uma ação que guarda correspondência com uma série de fatores que apesar do esforço que objetiva a sua administração se mostram, em suma,

não passíveis de controle, em face mesmo das especificidades das condições e circunstâncias que se conjugam, diferencializando-se em cada caso, pois se "o que pode variar – e nesta variação encontra-se o âmago da capacidade criadora humana e, portanto da política – são os tempos de duração das formas de convívio entre os homens" (SADEK In: WEFFORT, 2002, p. 20), "na nova perspectiva, para fazer política é preciso compreender o sistema de forças existentes e calcular a alteração do equilíbrio provocada pela interferência de sua própria ação nesse sistema" (ARANHA; MARTINS, 1995, p. 207).

Se, "de certa forma, a ética da convicção ("ética das últimas finalidades") está votada ao insucesso num mundo irracional em que a causa maior se arrisca sempre a ser corrompida pelos meios e em que qualquer ação ética deve necessariamente adequar-se à realidade" (BARAQUIN; LAFFITTE, 2004, p. 385), o pensamento weberiano defende o diálogo entre estas duas éticas, a saber, a "ética da convicção" ("ética das últimas finalidades") e a "ética da responsabilidade", de cuja relação, transcendendo as fronteiras identitárias que as antagonizam, emerge, segundo a sua perspectiva, o "homem autêntico", que estabelece uma intersecção entre responsabilidade e convicção, comunicando ao serviço desta o sentido daquela.

REFERÊNCIAS

ABBAGNANO, N. **Dicionário de Filosofia**. Ed. revista e ampliada. São Paulo: Martins Fontes, 2007.

ARANHA, M. L. de A. **Maquiavel:** a lógica da força. Coleção Logos. 7ª impressão. São Paulo: Moderna, 2001.

ARANHA, M. L. de A.; MARTINS, M. H. P. **Filosofando:** introdução à filosofia**.** 2 ed. revista e atualizada. São Paulo: Moderna, 1995.

BARAQUIN, N.; LAFFITTE, J. **Dicionário de Filósofos (Dictionnaire des Philosophes)**. Tradução de Pedro Elói Duarte. Coleção Lexis. Lisboa: Edições 70, 2004.

BOBBIO, N. **A teoria das formas de governo.** Tradução de Sérgio Bath. 10 ed. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1998.

BOBBIO, N. **O futuro da democracia:** uma defesa das regras do jogo. Tradução de Marco Aurélio Nogueira. Col. Pensamento Crítico, Vol. 63. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1986.

BOBBIO, N.; MATTEUCCI, N.; PASQUINO, G. **Dicionário de Política**. Vol. 1. Tradução de Carmen C. Varriale, Gaetano Lo Mônaco, João Ferreira, Luís Guerreiro Pinto Cacais e Renzo Dini. 11 ed. Brasília: Ed.Universidade de Brasília, 1998.

DERRIDA, J. **O Maquiavel esquecido.** Filosofia. Le Monde Diplomatique. Brasil, São Paulo, ano 2, n. 14, p. 21, setembro/2008.

DUVIGNAUD, J. **A sociologia:** guia alfabético. Tradução de Ivan Pedro de Martins. Rio de Janeiro: Forense-Universitária, 1974.

ESCOREL, L. **Introdução ao pensamento político de Maquiavel**. Brasília: Ed. Universidade de Brasília, 1979.

GRUPPI, L. **Tudo começou com Maquiavel:** as concepções de estado em Marx, Engels, Lênin e Gramsci. Tradução de Dario Canali. Porto Alegre: L&PM editores, 1986.

LEBRUN, G. **O que é poder.** Col. Primeiros Passos. São Paulo: Brasiliense, 1981.

LEFORT, C. **A invenção democrática:** os limites da dominação totalitária. 2 ed. São Paulo: Brasiliense, 1987.

MAQUIAVEL. **O príncipe.** Tradução de Lívio Xavier. Os Pensadores. São Paulo: Abril Cultural, 1973.

SADEK, M. T. Nicolau Maquiavel: o cidadão sem fortuna, o intelectual de virtú. In: WEFFORT, F. C. **Os clássicos da política 1**. (Org.). 13 ed. São Paulo: Ática, 2002. p. 20-21;

SKINNER, Q. **As fundações do pensamento político moderno**. São Paulo: Companhia das Letras, 1996.

WEBER, M. **Ciência e Política:** duas vocações. Tradução de Leônidas Hegenberg e Octany Silveira da Costa. 9 ed. São Paulo: Cultrix, 1993.

WEBER, M. **Ensaios de sociologia.** Organização e Introdução: H. H. Gerth e C. Wright Mills. Tradução de Waltensir Dutra. 5 ed. Rio de Janeiro: LTC Editora S.A., 1982.

Artigo recebido em 06/05/2012, aceito para publicação em 07/01/2013