

***Fortuna, Alteridade, Política: entre Machiavelli e Derrida*¹**

Fortuna, Otherness, Politics: in-between Machiavelli and Derrida

Victor Coutinho Lage
Doutorando em Relações Internacionais (IRI/PUC-Rio)
Bolsista CAPES

Resumo: Um dos pensadores tomados como fundadores do pensamento político moderno é Niccòlo Machiavelli e sua obra *O Príncipe*. A partir de Jacques Derrida, pode-se pensar a *fortuna*, de Machiavelli, como sendo a não-verdade constitutiva da verdade e da subjetividade políticas. Nesse sentido, o Estado moderno teria um “fundamento místico da autoridade” atrelado à incerteza, contingência da temporalidade.

Palavras-chave: Machiavelli (Maquiavel); Derrida; fortuna; política moderna.

Abstract: One of the thinkers generally interpreted as founders of modern political thinking is Niccòlo Machiavelli and your masterpiece *The Prince*. From Jacques Derrida, it is possible to think Machiavelli’s *fortuna* as the non-truth constitutive of political truth and subjectivities. In this sense, the modern state would have a “mystical foundation of authority” linked to uncertainty, contingency of temporality.

Keywords: Machiavelli; Derrida; fortuna; modern politics.

¹ Este texto é parte da pesquisa desenvolvida no âmbito do Programa de Mestrado em Relações Internacionais do Instituto de Relações Internacionais da Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro (IRI/PUC-Rio). Agradeço ao meu orientador João Pontes Nogueira, assim como Rob Walker. Agradeço, ainda, à CAPES pela bolsa de estudos nos primeiros doze meses do mestrado e à FAPERJ pela “Bolsa Nota 10” nos últimos doze. O texto que se segue é parte do segundo capítulo da dissertação de mestrado intitulada “Política: Produção de Fronteiras, Limites e Subjetividades”.

Maquiavel anuncia logo no início d’*O Príncipe* que se limitará a “examinar como [os] principados podem ser governados e mantidos”² e sinaliza que *alguém* há de governar e manter tais comunidades políticas. Esse alguém é o governante que tem como meta fazer sua presença ser absoluta em sua comunidade política, ao passo que a existência da última depende, no limite, das ações do governante. Sendo assim, sujeito e objeto, soberano e Estado se constituem mutuamente, sem ontologias próprias e anteriores à dinâmica política que, como será visto adiante, é inseparável da estética, da arte de governar³.

Essa dinâmica é caracterizada em meio a um contexto histórico que apresentava uma tensão entre o antigo e o novo, o tradicional e o que viria a se consolidar como moderno. Nesse espaço de contradições, rupturas e continuidades históricas, Maquiavel, refletindo sobre seu mundo e sobre seus próprios pensamentos, buscou produzir uma obra que articulasse harmonicamente o tempo, o espaço, o governante, a alteridade e as aparências.

Em seu tempo, não era de pouca relevância dizer que Deus e a *fortuna* não selam um destino implacável aos homens: Maquiavel se deparava com uma sociedade marcada pela autoridade eclesiástica e por um pensamento político dominado pelas controvérsias e confluências entre pensadores como Santo Agostinho e São Tomás de Aquino. Nesse prisma, o pensamento de Maquiavel expressa uma resistência e uma contestação da autoridade. O renascentista resiste a simplesmente aceitar a onisciência divina, para poder atribuir ao

² MAQUIAVEL, 2007, p.33

³ “[E]ntre duas esferas absolutamente distintas como são o sujeito e o objeto, não há qualquer laço de causalidade, qualquer exatidão, qualquer expressão possíveis, mas, antes demais nada, uma relação *estética*, quer dizer, no sentido que dou, uma transposição aproximativa, uma tradução balbuciante numa língua totalmente estranha” (NIETZSCHE, 2001, p.16, ênfase no original).

sujeito a capacidade de produzir sua subjetividade⁴ – não deve surpreender que algo próximo disso foi dito em relação a Montaigne.

Esse novo tempo é de uma nova temporalidade, de uma temporalização da política. Porém, é também um momento em que o novo ainda não se instaurou em definitivo, de modo que os usos e costumes vigentes ainda pesavam sobre o modo como se deveria governar uma comunidade política – que viria a ser o Estado –, face ao imponderável da *fortuna*, não mais pensada como predestinação da autoridade divina. Esta pode ser tratada como a questão crucial da temporalidade e da alteridade em Maquiavel: não mais a recorrência do mesmo, o fatalismo do destino, tampouco a reprodução da Grande Cadeia do Ser, a *fortuna*, segundo a interpretação aqui proposta, é o que propicia as aberturas e os fechamentos, as possibilidades e impossibilidades da política definida como a produção de limites e subjetividades na relação com a alteridade.

A *fortuna* nunca se mostra em sua presença, mas sim em uma ausência, um porvir constitutivo da presença do soberano e da comunidade política; é, por um lado, o que não existe e não tem essência e, por outro, o que funda a autoridade. Nesse sentido, a *fortuna* se aproxima da noção de *différance*, trabalhada por Derrida (1972a)⁵. O pensador francês afirma que há certa errância no jogo da *différance*, união do acaso e da necessidade de um cálculo sem fim; esse jogo é o que produz a identidade e a diferença sem ser, ele próprio, uma causa primeira, uma origem, uma essência presente. Em Maquiavel, a *fortuna* opera de forma similar: ao contrário das interpretações que recorrem ao florentino como argumento de autoridade para uma tradição de pensamento que privilegia a racionalidade

4 Agradeço a R.B.J. (Rob) Walker por chamar minha atenção para a importância da temporalidade em Maquiavel.

⁵ “De que forma poderia a língua alemã... imitar o ritmo de um Maquiavel que, no seu *Príncipe*, nos faz respirar o ar fino e seco de Florença, e que não pode abster-se de apresentar o assunto mais grave num *allegrissimo* indisciplinado.” (NIETZSCHE, 2006b, p.59)

instrumental da adequação de meios a fins, a interpretação aqui proposta enfatiza a fusão e a irredutibilidade entre o cálculo e o acaso, a decisão política tomada na contingência da temporalidade e na expectativa do incognoscível. O passado, o presente e o futuro entram nesse jogo de produção e deslocamento da autoridade e da subjetividade do governante e do Estado.

Maquiavel não poderia jamais fornecer um manual de política para o governante, um método de como governar, visto que o governo é uma arte da *virtú* diante da *fortuna*, da habilidade do soberano em lidar com a contingência e ter o povo ao seu lado pela criação de uma política esteticamente bela. Portanto, a prudência e o ajuste entre meios e fins, ou seja, aquilo que faria de um governante um portador da *virtú*, não são desconectados desse fundamento ausente da autoridade que reside na *fortuna*: esse equilíbrio instável, produzido e deslocado na tensão entre *virtú* e *fortuna*, requer razão e intuição, conhecimento do mundo e produção do belo, em suma, requer o que se poderia dizer, em termos contemporâneos, de ciência e arte.

Seguindo essa linha, os conselhos de Maquiavel ao príncipe não são guias de aplicação de conhecimentos para a prática política, e sim conselhos para que o governante (re)construa sua subjetividade *no* jogo político, a fim de que seja capaz de, governando e produzindo a si próprio, governar o povo.

Esse jogo político, a política como jogo, jamais chegaria a seu termo, ou à estabilização plena das fronteiras do espaço político interno. A impossibilidade de se atingir um estágio final desse jogo está ligada à afirmação acima de que a vida política se situa acima de Deus. O pensamento político e filosófico ocidental não precisaria esperar o fim do século XIX e um alemão que viria a ser condenado pela Igreja, para que se anunciasse a morte de Deus e se condenassem os seres humanos a uma política sem descendência divina.

Com a *fortuna*, vêm a oportunidade, o acaso, a contingência, o imponderável; com a *virtú*, constrói-se seu próprio sucesso, que é o sucesso de governo – governo de si, dos homens e das coisas. O príncipe não deve desvelar a verdade, mas produzir o belo; a política é uma estética da ação e do governo. Em outros termos, o governante, no interstício da história, desafia o código não para substituí-lo por outro, porém para privilegiar seu livre-arbítrio em um mundo instável que o impele a construir seus diques sabendo que podem não ser – e provavelmente não serão – fortalezas que pararão a história ou levá-la-ão a seu próprio fim.

Há uma dupla face da *fortuna*. Nesse momento da história, não é mais a soberana divina governante do destino, e sim o que, em um só movimento ou deslocamento, abre oportunidades de sucesso ou condena à inundação total um Estado cujo príncipe não tiver *virtú* para construir seus diques. A *fortuna* não causa ou origina o sucesso ou o fracasso; nem causa, nem origem, mas movimento de temporalização da política e do próprio espaço do Estado. É o jogo da aparência que se faz passar por verdade na tensão em que está com a *virtú*. Enfim, a *fortuna* é o que faz premente a ação do governante, sem a qual o Estado deixaria de ser o que é, por conseguinte, o príncipe deixaria de ser o que é. Nesse sentido, a definição da política deixa de se dar a partir das perguntas “o que é?” - a qual pressupõe uma ontologia fixa – e “por quê?” – a qual pressupõe ou uma origem causal ou uma direção final – e passa a ser uma resposta circular à pergunta “como?”⁶. Derrida (1972c) aponta que, no pensamento metafísico, as perguntas “o que é?” e “por quê?” pressupõem um determinado tipo de resposta que seja capaz de prover uma *definição verdadeira* a alguma *coisa presente a si mesma* e uma *explicação* para alguma correlação causal e/ou algum movimento histórico com direção teleológica. Se a política é um processo de constante deslocamento, um jogo da *différance*, então esse tipo de

⁶ DERRIDA, 1972c

resposta que requer um fundamento ontológico fixo se torna impossível. Problematizar a própria formulação da pergunta e a substituir pelo “como?” são formas de se pensar a política como um processo, um jogo cujo local não é dentro ou fora dos limites do sujeito, do Estado e/ou do sistema internacional, mas nas suas fronteiras, na produção desses próprios limites.

Maquiavel diz que “os homens prosperam quando a sua imutável maneira de proceder e as variações da *fortuna* se harmonizam e caem quando as coisas divergem. Julgo, todavia, que é preferível ser arrojado e cauteloso, porque a *fortuna* é mulher e convém, se a queremos subjugar, batê-la e humilhá-la”⁷. Recorde-se, porém, que a virilidade da política não pode extirpar a alteridade sedutora, afinal é a partir dela que as oportunidades de sucesso se abrem: dupla face do imponderável. A relação do governante com a figura feminina que ameaça seus fálicos diques é de *amor* e *ódio*, visto que, se extirpada, ter-se-ia o fim da política, portanto da circularidade entre o príncipe e o Estado – lembrando que um não subsiste sem o outro⁸.

Na leitura que propõe acerca da noção de *pharmakon* de Platão, Derrida (1972b) salienta que tanto o remédio, associado à racionalidade transparente e terapêutica da ciência, quanto o veneno, associado ao mágico e à força surpreendente da dinâmica, formam a lógica de insolúvel contradição dessa operação ambígua. O *pharmakon*, para Derrida, produz o jogo da aparência que se faz passar por verdade, sendo, então, sua origem não originária, sem fundamento ontológico externo à operação perene que coloca em movimento. Apropriando-se essa discussão para o texto de Maquiavel, a tensão entre *virtú* e

⁷ MAQUIAVEL, 2007, p.220-1

⁸ “Considerando que a verdade seja mulher, seria justificado suspeitar então que todos os filósofos, sendo dogmáticos, pouco percebiam de mulheres? Que a seriedade absoluta, a inoportuna falta de tato que até agora se têm utilizado para atingir a verdade eram meios demasiado desastrados e inconvenientes para conquistar os favores precisamente de uma mulher? Positivamente é que ela não se deixou conquistar” (NIETZSCHE, 2006b, p.29).

fortuna ocupa o lugar central dessa operação que é o jogo político, a política como jogo. O príncipe, na busca por seduzir e domar a *fortuna*, se depara com uma tarefa que o conclama à constante ação em um instante de contingência que é produtor da verdade como efeito da aparência, da verdade-aparência.

O futuro, nesse jogo, é uma condição de possibilidade do presente, assim como o externo o é do interno. A alteridade se situa em uma tripla tensão política – com o externo, com o interno (o povo) e com a temporalidade. A tensão externa se refere à impossibilidade de vida fora da comunidade política e à necessidade de bem gerir as fronteiras que separam o dentro do fora, a fim de que se evitem ingerências de forças estrangeiras nos negócios internos. A produção de uma política esteticamente bela é fundamental para se governar o outro dentro de suas próprias fronteiras e evitar que este seja desvirtuado por forças externas. Duas dinâmicas inseparáveis e que impelem aqueles que, como Maquiavel, pretendem entender a política a não tornar o dentro e o fora duas realidades ontologicamente distintas.

Contudo, ainda que tenha maestria em produzir o belo e assertividade em não permitir a confusão do dentro com o fora, o príncipe ainda assim não domina completamente aquela que pode irromper e elevar as tensões anteriores: a *fortuna* deve ser amada e odiada, traz a um só golpe o bem e o mal. A apropriação de uma discussão de Derrida (1979)⁹, a despeito de ter sido feita em um contexto completamente diferente, permite entender o deslocamento constante na relação do herói viril com a mulher potencialmente traiçoeira ou, ao menos, incognoscível. No texto, Derrida afirma que a sedução da mulher opera à distância e assim exerce seu poder; o fechamento completo dessa distância poderia levar à própria morte. A mulher é uma

9 Neste texto – *Éperons/Spurs* –, Derrida (1979) discute os estilos de Nietzsche e a figura do feminino em sua obra. Aqui, no entanto, esta discussão será apropriada para se propor uma leitura da figura da *fortuna*, em Maquiavel. Agradeço imensamente a Rafael Haddock-Lobo e Paulo Cesar Duque-Estrada pelas discussões e aulas sobre escritos de Derrida.

verdade que nunca se doma ou se conquista; ao mesmo tempo, ela é a maior ambição do homem, o desejo máximo para cuja conquista ele desprende toda a sua virilidade.

Essa breve digressão ao texto de Derrida permite retornar à interpretação de Maquiavel. No jogo político, a *fortuna*, sendo não-identificável, uma alteridade radical inevitável, porém impassível de ser completamente domada, é a verdade ausente da política, a verdade sem centro ou referente, uma verdade não-verdadeira, portanto. Essa distância é uma ausência constitutiva da presença soberana, uma alteridade imbricada na identidade do governante e do Estado. Para controlá-la, o príncipe deve torná-la racional, fria, disciplinada, ou seja, trazê-la para seu mundo público, viril e masculino, o que seria a própria aniquilação da alteridade e da política. Essa aniquilação, no entanto, decretaria a morte do próprio governante, o fim do Estado, da política, enfim, de todo o mundo cujo nascimento Maquiavel testemunhava e ele mesmo construía. Sabe-se em que medida a política moderna tentou eliminar essa alteridade feminina e erigir um monstro frio e idolatrado pela imperiosa capacidade de ser racional¹⁰.

Na superfície das aparências criadas pelo governante na tensão com o povo e com os outros principados, o tempo é o que impede a superação da dúvida e a pincelada final do artista; este governa fadado a viver em uma indecidibilidade que, ao contrário de torná-lo passivo e desesperançoso quanto à possibilidade de resistência ao imponderável, impele-o a agir e o conduz à prática política que é também a sua auto-criação e a criação da soberania do Estado. No mesmo século, vale lembrar, também na ambivalência entre o antigo e o novo, Montaigne se vira conclamado a uma postura similar.

Situado em um contexto filosófico e político específico, Maquiavel recorre à história não para apontar

¹⁰ “Estado chama-se o mais frio dos frios monstros. E com frieza é que mente. Aqui está a mentira que sai de sua boca: ‘Eu, o Estado, sou o Povo’” (NIETZSCHE, 2006a, p.50).

procedimentos técnicos e metodológicos que, uma vez emulados, garantiriam o sucesso. A *mimesis* completa é impossível, a reprodução da *virtú* dos homens do passado também o é; isso ocorre não porque os contemporâneos de Maquiavel seriam menos capazes de identificar os caminhos bem sucedidos do passado, mas porque tais caminhos dependem das circunstâncias e a *virtú* não representa um modelo expresso e prescrito em um código, e sim algo intrínseco ao tempo, à temporalidade da política. Ora, a *virtú* também é o que constitui o próprio governante e o torna capaz de se produzir como presença soberana absoluta na comunidade política e, assim, governá-la e mantê-la. Contudo, esse elemento de prudência e bom governo não é fixo, nunca chega a se consubstanciar como um centro; isto é, o desejo de soberania absoluta, objetivo último da política, não se realiza.

Dessa forma, o esforço por linearizar o tempo ou mesmo torná-lo teleológico sofre a disjunção da sedução, da dúvida, da alteridade. Impede-se, assim, a fixação da entidade abstrata, impossibilitam-se a absolutização da presença e a definitiva exclusão da diferença. Ao mesmo tempo, esse esforço visando ao impossível é o que enseja a possibilidade da identidade e da presença, da vida dentro da comunidade política: as condições de possibilidade são as condições de impossibilidade. O passado não ensina senão que a verdade não pode ser ensinada na exata medida em que é contingente; o futuro como ausência condiciona o presente e submete a presença ao sempre potencial deslocamento que é também a marca do outro com que se depara lá onde deveria estar a simples identidade da origem. A ontologia do Estado pressupõe essa indecidibilidade que é o processo de produção da subjetividade, da soberania e da verdade. Não há mulher-em-si, não há príncipe-em-si: a política é a definição do que é político.

A política, então, não se resumiria a um cálculo estratégico que orientasse meios a fins e que, maquiavelicamente, estivesse preocupado apenas com a manutenção do poder por parte do soberano. A política, na arte

maquiaveliana que a interpretação aqui proposta sugere, é um movimento constante de temporalização do espaço em uma dinâmica constituída por uma relação com a alteridade que produz as próprias subjetividades, tanto do príncipe quanto do Estado.

Contra o universalismo escolástico então vigente, Maquiavel propôs uma linguagem do particular, do contingente, da experiência que produz a subjetividade da soberania absoluta do governante, porém a condiciona às circunstâncias de uma política de temporalização do espaço que incita a um ceticismo muito mais próximo de Montaigne do que de Descartes. A ânsia pela certeza não acometeu Maquiavel, como viria a fazer com Hobbes; a dúvida não era um caminho para a fixação dos limites da subjetividade, como Descartes almejou com o *cogito* e Hobbes viria a almejar com o *Leviatã*. Maquiavel articulou espaço a tempo, de modo que aquele era sempre deslocado por este no movimento de alteridade da sedutora *fortuna*; coube a Hobbes a tarefa de tentar interromper e fixar o tempo, para possibilitar a fixação do espaço.

A discussão de Maquiavel não deve levar à precipitada inferência de que a política deveria ser revertida em estética ou de que o particular sobrepuja qualquer concepção universalista. A política moderna ocorre nos limites da insolúvel contradição entre a razão e a arte e entre o universal e o particular.

Referências bibliográficas

DERRIDA, Jacques. “La Différance”. In: DERRIDA, Jacques. *Marges de la Philosophie*. Paris: Les Éditions Minuit, 1972a.

_____. “La Pharmacie de Platon”. In: DERRIDA, Jacques. *La Dissémination*. Paris: Éditions du Seuil, 1972b.

_____. “Le Puits et La Pyramide”. In: DERRIDA, Jacques. *Marges de la Philosophie*. Paris: Les Éditions Minuit, 1972c.

_____. *Spurs/Éperons: Nietzsche's Styles/Les Styles de Nietzsche*. Chicago: The University of Chicago Press, 1979.

MAQUIAVEL, Nicolau. *O Príncipe*. Comentários de Napoleão Bonaparte e Rainha Cristina da Suécia. Tradução de Ana Paula Pessoa. São Paulo: Jardim dos Livros, 2007.

NIETZSCHE, Friedrich. *Assim Falava Zarathustra: Um Livro para Todos e para Ninguém*. Tradução de Ciro Mioranza. São Paulo: Editora Escala, 2006a.

NIETZSCHE, Friedrich. *Para Além do Bem e do Mal*. Tradução de Alex Marins. São Paulo: Martin Claret, 2006b.

_____. *Verdade e Mentira no Sentido Extramoral*. Tradução de Noéli Correia de Melo Sobrinho. *Comum*, v.6, n.17, p.05-23, 2001.

