

NATUREZA HUMANA, DEVER MORAL E FINALIDADE DO ESTADO EM MAQUIAVEL

José Luiz Ames *

Resumo: Partimos do estudo na noção de homem presente no pensamento de Maquiavel para estabelecer a idéia de Estado e sua relação com a ética. Existe, quanto a esta questão, uma vasta polêmica na tradição interpretativa e que podemos reduzir a duas perspectivas fundamentais. Primeira: Maquiavel compreende a natureza humana como corrompida de forma definitiva, o que transforma o Estado em instrumento puramente coator da malevolência humana. Nesta ótica, não há espaço para pensar em finalidades éticas do Estado. Segunda: mesmo partindo da idéia de que há, no homem, uma inclinação à maldade, não considera isso algo irreversível. Destaca a importância da educação como instrumento de formação humana e de cultivo de valores morais. O trabalho mostra que o Estado maquiaveliano se fundamenta na natureza humana e tem por objetivo possibilitar o agir ético do homem.

Palavras-chave: dever moral; Estado; Maquiavel; natureza humana; política.

Abstract: We start from the study of human being, present in Machiavelli's thought, in order to establish the State's idea and its relationship with ethics. There is, in regard to this question, a great polemic in the interpretive tradition which we could reduce to two fundamental perspectives. The first is: Machiavelli understands human nature as definitely corrupted, and, as a consequence, the State turns into a purely coercitive instrument of human malevolence. There is no space in this view to think of the State in terms of ethical purposes. The second is: even taking for granted the idea of the human being's inclination to evil, Machiavelli thinks this is not irreversible. So, he underscores the importance of education as an instrument for human formation and cultivation of moral values. This paper shows that Machiavellian State is grounded in human nature and aims to enable ethical human agency.

Keywords: moral duty; state; Machiavelli; human nature; politics.

A imagem corrente de Maquiavel como fundador de uma nova visão política distante de toda ordem moral deita raízes numa longa tradição de interpretação. O lugar comum desta linha interpretativa é ver na sua obra a expressão de uma política voltada unicamente para a obtenção de resultados, sem outras considerações que não as de êxito. Esta leitura está na origem do maquiavelismo, doutrina na qual

* Doutor em Filosofia pela UNICAMP e professor da UNIOESTE

podemos distinguir dois sentidos diferentes: o consagrado pela linguagem ordinária, como ausência de moral; e o sentido acadêmico, como doutrina da razão de Estado.

Maquiavelismo, no sentido da linguagem ordinária, indica geralmente uma ação cínica da parte daquele que, sem qualquer escrúpulo moral, persegue unicamente os próprios interesses egoísticos e abomináveis. Por esta ótica, Maquiavel seria um diabólico especialista da trapaça, um conselheiro de tiranos que querem engrandecer a si próprios à custa do bem comum dos homens governados por eles, um inimigo da raça humana, de toda piedade e religião, o instrumento de Satanás.

Maquiavelismo, no sentido da linguagem acadêmica, coincide com a doutrina da razão de Estado: emprego de ardis para preservar a soberania do Estado e o bem-estar coletivo. Segundo a doutrina da razão de Estado, a adoção de medidas ilegais e moralmente condenáveis é justificável apenas por serem excepcionais e imprescindíveis à preservação do Estado. A finalidade do emprego dessas medidas é, precisamente, evitar a necessidade de ações tão odiosas. Por isso, a única justificativa do emprego dessas medidas é que porão fim às situações que as tornaram necessárias.

À primeira vista, parece improvável que alguém, com alguma leitura da obra de Maquiavel, possa identificá-lo ao maquiavelismo no sentido ordinário do termo.¹ No entanto, a mesma certeza não paira sobre o sentido de maquiavelismo como “doutrina da razão de Estado”. Dentre os muitos defensores, destaca-se a obra “A idéia de razão de Estado na idade moderna”, de Friedrich Meinecke (1959). Nesta obra, Meinecke defende o ponto de vista de que, apesar dos antecedentes históricos na Antiguidade e Idade Média, o primado da idéia de razão de Estado deve ser remetido a Maquiavel. O argumento de Meinecke (1959, p. 31) é de que somente “um pagão que não conhecia o medo do inferno” poderia “dedicar-se com serenidade clássica” a um problema tipicamente político e ético, ao qual “a visão

¹ Isso, porém, não significa ausência de estudos críticos que endossam esta idéia. Muito pelo contrário, é preciso observar que a tradição interpretativa produziu uma vasta literatura que associa o nome de Maquiavel ao maquiavelismo no sentido “ordinário” do termo. Inaço o professor Leo Strauss, Hotman, Cardeal Pole, Bodin e Frederico o Grande, seguidos pelos autores de Isaiah Berlin chega a dizer que esta “é a maneira mais comum de enxergar Maquiavel [...]”. Seu nome acrescenta um novo ingrediente à personagem mais antiga de Satanás. Para os Jesuítas Maquiavel é ‘o sócio do diabo em crimes’, ‘um escritor ignominioso e um incrédulo’ e *O Príncipe* é, nas palavras de Bertrand Russel, ‘um compêndio para gansters’. [...] Esta é, então, a opinião comum aos católicos e protestantes, a Gentillet e a François Hotman, Cardeal Pole, Bodin e Frederico o Grande, seguidos pelos autores de todos os numerosos antimachiavelli, sendo os últimos Jacques Maritain e o professor Leo Strauss” (BERLIN, I. O Problema de Maquiavel. In: *Documentação e Atualidade Política*. Brasília, n. 6, 1978, p. 8). Uma obra que traça bem o quadro do maquiavelismo é a de Charles Benoist. *Le machiavélisme*, 1ª. Partie: *Avant Machiavel*. 2ª. Parte: *Machiavel*, 3ª. Parte: *Le machiavélisme après Machiavel*. Paris: Plon-Nourrit, 1907.

dualista do mundo, próprio do cristianismo dogmático” havia emprestado “um sentido trágico”. Embora ressalve que “a expressão propriamente dita não se encontra em Maquiavel”, acentua que “todo seu pensamento político não é outra coisa senão uma reflexão constante sobre a razão de Estado”, a elaboração de uma “arte política com regras fixas e permanentes, que culmina no princípio do ‘divide et impera’”.

Apesar da respeitabilidade da obra de Meinecke, é preciso observar que, para Maquiavel, não existe uma moral válida para as situações normais e outra para as excepcionais. Como ressalta com propriedade Berlin (1978, p. 14), Maquiavel

não diz que enquanto em situações normais a moralidade corrente – ou seja, o código cristão ou semicristão de ética – deve prevalecer, podem ocorrer condições anormais nas quais toda a estrutura social na qual só este código pode funcionar está ameaçada a ruir e que, no caso de emergências deste tipo, atos geralmente considerados maus e justamente proibidos são justificáveis.

Semelhante ordem de idéias é partilhada pelos defensores da doutrina da razão de Estado, não por Maquiavel. Para o florentino, medidas extra-legais são, em certo sentido, normais. Não encontramos sinais em sua obra de que as medidas cruéis possam ser exorcizadas do campo político. Muito pelo contrário; para ele, a política é impensável sem a prática do mal.

A defesa de Maquiavel contra o “maquiavelismo”, por sua vez, ocorre em dois extremos opostos: de um lado, aqueles que recusam a acusação por ver no florentino o autor de uma moral política severa para com a conduta política; de outro, os que excluem de seu pensamento toda referência moral. Como exemplo da primeira perspectiva, podemos citar a obra de Leonard von Muralt, “O pensamento político de Maquiavel”; da segunda, destacamos o trabalho de Ernst Cassirer: “O mito do Estado”.

Segundo Leonard von Muralt (1945, p. 67-81), Maquiavel é o adversário mais declarado do maquiavelismo. Segundo ele, não apenas seria um equívoco chamar Maquiavel de pai da mentira, como o florentino desaconselha abertamente a mentir, porque não ignora que a honestidade é a melhor diplomacia. Maquiavel de forma alguma poderia ser tido como defensor da tirania, pois acolhe como forma de governo ideal a república fundada sobre a justiça, defendida por um exército constituído pelos próprios cidadãos e que se rege pela lei. Ainda segundo von Muralt (1945), Maquiavel não compartilharia uma idéia de *virtù* como pura concentração de força e astúcia, mas a subordina à *bontà*, à honestidade do cidadão. Igualmente, Maquiavel não desprezaria a religião, particularmente o cristianismo, pois a defende como componente imprescindível do Estado. Estaria longe de todo historicismo e relativismo

moral, pois partilha a idéia da existência de uma escala absoluta de valores. Enfim, o Estado desejado por Maquiavel seria um *rechte Staat*: uma república livre, igualitária e pacífica.

Claude Lefort (1972, p. 235-236), analisando a interpretação de von Muralt, sustenta que este, no esforço de manter Maquiavel no campo moral, teria sido levado a forjar a ficção de um regime sem contradições que acentua sempre mais a distância entre o discurso de direito e o discurso de fato de Maquiavel. Assim, por exemplo, quando afirma que Maquiavel faz a apologia da igualdade, omite que a república romana – modelo do bom regime – era marcada pela divisão de classes; quando fala da liberdade como bem mais precioso das repúblicas não corrompidas, cita como apoio uma passagem dos *Discursos* na qual o autor se dirige a um tirano para enunciar as condições da segurança; quando fala da paz, esquece de referir a condição em que se encontram as repúblicas, mesmo as mais belicosas, de evitar os conflitos com os povos vizinhos e alcançar a concórdia interna.

No extremo oposto dos defensores de Maquiavel contra a acusação de maquiavelismo estão aqueles que opõem ao destruidor da ética o técnico da ação, alguém que concebe a política como uma atividade situada fora do domínio da moral, “acima do bem e do mal”. Ernst Cassirer é, talvez, o mais conhecido dos defensores da tese de que Maquiavel é um técnico frio sem compromissos éticos ou políticos, um analista político objetivo, um cientista moralmente neutro e desinteressado quanto ao uso de suas descobertas “técnicas”, que podem servir tanto a libertadores quanto a déspotas.² A atividade política se ajustaria tanto ao Estado legal quanto ao ilegal, não sendo imoral, nem moral. Ele simplesmente ofereceria a todos os soberanos, reais ou virtuais, legítimos ou ilegítimos, conselhos eficazes para estabelecer e manter o seu poder, para evitar as discórdias internas, para prevenir ou para triunfar sobre as conspirações. Maquiavel é apresentado como o profeta da técnica em política, o mestre do realismo amoral.

Para ilustrar sua idéia, Cassirer compara a reflexão política de Maquiavel aos resultados das experiências feitas por um químico: o florentino estudaria as ações políticas da mesma maneira que um cientista as reações químicas. O químico que prepara em seu laboratório uma poção poderosa não poderia, segundo Cassirer, ser responsabilizado pelos efeitos que esta é capaz de produzir: nas mãos de um médico se torna um remédio salvador; porém, nas de um criminoso, é um recurso para matar. Nos dois casos não se poderia nem criticar nem louvar o químico: ele

² Outro autor de grande repercussão que compartilha semelhante idéia é Augustin Renaudet (1943, p. 216), para o qual *O Príncipe* é “[...] acima de tudo um livro de ciência. [...] Ele descreve a criação e o crescimento de um Estado principesco, como um físico ou um biólogo expõem um conjunto de fatos regidos pelas leis da natureza”.

apenas teria realizado competentemente a sua tarefa de técnico, fornecendo as regras, a fórmula e o processo de aplicação. Maquiavel trataria o jogo político do mesmo modo: “[...] ele dá suas prescrições políticas. Não é incumbência sua saber quem irá empregá-las, ou se serão empregadas para fins bons ou maus” (CASSIRER, 1992, p. 183). Desse modo, pondera Cassirer, é um equívoco qualificar de “imoral” a obra de Maquiavel. Ela é, em sua opinião, “técnica”, isto é, amoral. Ora, sustenta, “[...] num livro técnico não há porque buscar regras de conduta ética, de bem e de mal. Basta que nos diga o que é útil e o que é inútil” (CASSIRER, 1992, p. 181-182). Assim, conclui ele, “[...] o que parece censurável e imperdoável num político não são seus crimes, e sim seus erros” (CASSIRER, 1992, p. 173).

A ação política é, nesta perspectiva, uma pura técnica que pode ser aprendida, ensinada e elaborada teoricamente. O objeto dessa técnica é o estudo das regras que conduzem ao êxito, sem considerar o sentido e o valor nem dos meios utilizados nem da meta visada. A política como técnica é axiologicamente neutra. Os meios utilizados visam apenas a preservar a “saúde” do Estado. Assim como o médico que amputa a perna do paciente não pode ser condenado por mutilar um corpo, mas, ao contrário, deve ser louvado por devolver-lhe a saúde, o político que utiliza meios cruéis para o bem do Estado protege a “saúde” da coletividade.

É inegável que o componente empírico, próprio da análise do poder, desempenha um papel importante na obra de Maquiavel, mas seu objetivo ultrapassa largamente a mera descrição minuciosa da vida política. Maquiavel percebe o poder em sua inserção ineludível naquilo que considera a atividade mais sublime e enobrecedora dos seres humanos: a política. No entanto, suas afirmativas não são empíricas ou puramente descritivas: não só nos diz que na política o mal está sempre presente, que ele é utilizado normal e impunemente nela, mas sustenta que, em determinadas situações, o mal *deve* ser feito no âmbito da política. Esta não é uma afirmação de alguém que aspira à imparcialidade científica. É um juízo normativo que é preciso ser interpretado como uma recomendação ética para aquele que age no campo da política. Revela que Maquiavel está longe de mostrar-se indiferente em relação ao fim visado pelas ações humanas. Sua linguagem deixa claro que a política não se mede unicamente pelo êxito, não é um simples cálculo estratégico, mas revela que há um valor a ser realizado através da política.

Como, então, Maquiavel compreendeu a ação política? A partir de quais princípios avaliou a realidade de seu tempo? A partir de qual critério julgou a ação política, já que não procurava unicamente descrever as coisas? A leitura do capítulo XV de *O Príncipe* nos oferece uma pista: se nos orientarmos pelo modo como os homens “deveriam viver”, diz ele, chegaremos “a repúblicas e principados que jamais existiram”. Conceber os homens não como são, mas como gostaríamos que fossem,

é algo não apenas inútil, como também desastroso, pois quem segue este ensinamento “aprende antes sua ruína do que sua preservação”. Por esse motivo, Maquiavel prefere edificar suas reflexões sobre um terreno reconhecidamente baixo, mas que tem a vantagem de ser sólido. Contudo, não lhe interessa descrever o comportamento dos homens unicamente para satisfazer uma necessidade especulativa. Antes, seu propósito é “escrever algo útil para quem a entende”,³ ou seja, ensinar aos príncipes como devem governar a partir do conhecimento de como os homens são.

E como são os homens? “Pode-se dizer dos homens, de modo geral, que são ingratos, volúveis, simulados e dissimulados, fogem dos perigos e são ávidos de vantagens”, diz Maquiavel no capítulo XVII de *O Príncipe*. Sem dúvida, continua o florentino no capítulo XVIII da mesma obra, seria melhor “[...] manter a palavra empenhada e viver com integridade e não com astúcia”; seguir os preceitos do bem, opor-se àqueles do mal; respeitar, na própria ação, os grandes valores da clemência, da fidelidade, da humanidade, da integridade e da religiosidade. Este modo de proceder seria o desejável “[...] se os homens fossem todos bons; [no entanto] como são maus e não mantêm a palavra para contigo, não tens porque também cumprir a tua” (*O Príncipe*, cap. XVIII). Na verdade, jamais se deve esquecer, lembra ainda Maquiavel no capítulo XXIII, que “[...] os homens sempre se revelarão maus, se não forem forçados pela necessidade a serem bons”.

É inegável, pois, que Maquiavel reconhece que “[...] os homens são mais propensos ao mal que ao bem” (*Discursos* I, 9)⁴ e que “[...] usarão a malignidade de seu ânimo sempre que para tanto tiverem ocasião” (*Discursos* I, 3). A questão é: esta “ocasião” está fatalmente dada ou há alguma chance de retirá-la dos homens, de modo que, dessa maneira, seja possível impedi-los de agir mal? Certamente, ainda que essa possibilidade exista, isso não suprime a natural inclinação dos homens ao mal. Contudo, se evidenciará que não há uma inclinação fatalista, pois ficará assentado que a propensão ao mal pode ser contida pelos próprios homens. Oferece Maquiavel algum amparo para semelhante especulação?

Encontramos, sobretudo, inúmeras passagens nas quais Maquiavel fala da dupla alternativa humana de ser ou de agir de forma má ou boa. Ainda que o mal

³ Citaremos a obra *O Príncipe* segundo a tradução de Maria Júlia Goldwasser publicada pela editora Martins Fontes (São Paulo, 1998), fazendo modificações eventuais apenas quando for o caso de aproximar melhor o sentido ao original. Na seqüência, indicaremos as referências diretamente no corpo do texto através da remissão ao capítulo da obra.

⁴ Citaremos a obra *Discursos sobre a primeira década de Tito Lívio* segundo a tradução de MF publicada pela editora Martins Fontes (São Paulo, 2007), fazendo eventuais alterações somente quando as considerarmos necessárias para aproximar melhor o sentido ao texto original. Na seqüência, indicaremos as referências diretamente no corpo do texto, citando a obra pela primeira palavra do título e a remissão à parte da obra em romano e ao capítulo em arábico.

se sobreponha, Maquiavel entende que existe a possibilidade do bem. Percebe claramente que o agir humano não pode ser sempre compreendido simplesmente como mau, de modo que devêssemos nos conformar diante dessa constatação fatal, mas reconhece que a verdadeira problemática da vida humana é sua ambigüidade. Diz ele nos *Discursos* (III, 37):

[...] nas ações dos homens, sempre que se deseja fazer alguma coisa com perfeição, além de outras dificuldades encontra-se, ao lado do bem, algum mal, que nasce junto a tal bem com tanta facilidade que parece impossível poder ficar sem um, quando se quer o outro.

Esta concepção de uma ambigüidade equilibrada entre bem e mal nos homens corresponde muito melhor à idéia que Maquiavel constata na história do que a doutrina de uma maldade intrínseca dos homens. Maquiavel percebe que, na história, “[...] o mundo sempre foi do mesmo modo, que nele sempre houve o bom e o mau, mas que há variações entre este mau e este bom, de uma província para outra” (*Discursos* II, Introdução). Finalmente, Maquiavel também não se limita à ambigüidade e discrepância da natureza e do agir humanos. Se ele afirma categoricamente, a partir de determinados exemplos da história, que os homens têm uma propensão ao mal, sustenta com a mesma ênfase a exigência do bem e da lei moral.

Consideremos, a este propósito, algumas passagens significativas. Falando do comportamento de Mânlio Capitolino que, roído de inveja por causa da glória atribuída a Camilo, em virtude da libertação de Roma do domínio dos gauleses, liderada por este, diz que espalhou entre a plebe o boato de que o tesouro recolhido teria sido usurpado pelos nobres. Esta conduta levou Mânlio à prisão. Diante disso, Maquiavel conclui: “É de notar, por esse texto, quão detestáveis são as calúnias, tanto nas cidades livres quanto nas que vivem de outros modos” (*Discursos* I, 8). A calúnia é reprovada por seu caráter imoral e não porque se revelou um agir imprudente em vista de um cálculo de êxito que se mostrou falho. Essa conclusão é reforçada pela observação de Maquiavel de que a calúnia é detestável sob qualquer forma de governo, descartando a hipótese de que estaria unicamente em contradição com o *ethos* republicano. A ingratidão, por sua vez, é qualificada de vício no título do capítulo XXX do livro I: “Que comportamentos deve ter um príncipe, ou uma república, para escapar a esse vício da ingratidão...”. No capítulo X do livro I classifica os homens em duas categorias, de acordo com a finalidade das ações desenvolvidas por eles: de um lado estão os “dignos de louvor” e, do outro, os “infames e detestáveis”. Aos últimos atribui uma lista de cinco vícios: ímpios, violentos, ignorantes, inúteis ociosos

e vis. Em outra parte, depois de reconhecer que aquele que na guerra vence o inimigo pela fraude é tão louvado quanto o que o vence pela força, faz a seguinte ressalva notável: “Direi apenas que não considero gloriosa aquela fraude que leve a romper a fé dada e os pactos feitos; porque com ela, ainda que se conquiste, às vezes, estado e reino, [...] nunca se conquistará a glória” (*Discursos* III, 40). O que chama a atenção é o fato de Maquiavel reprovar explicitamente um meio eficaz na luta com os adversários – a fraude – devido à sua incompatibilidade com o valor moral da glória. Esta mesma reprovação é encontrada no capítulo VIII de *O Príncipe*, ao falar dos meios empregados por Agátocles de Siracusa para conquistar o poder. Também ali condena expressamente os expedientes que produzem o êxito à custa do respeito aos valores morais: “[...] não se pode chamar de valor o assassinio de compatriotas, a traição de amigos, agir sem fé, piedade e religião. São métodos que podem trazer poder, mas não glória”.

O bom costume é reconhecido, em outra passagem, como força capaz de substituir a coação externa da lei: “[...] quando uma coisa funciona bem por si mesma, sem leis, não há necessidade de lei; mas, quando falta o bom costume, a lei logo se faz necessária” (*Discursos* I, 3). Parece óbvio, pois, que existem valores morais para Maquiavel. Como, no entanto, estes não produzem efeito entre os homens por si mesmos, mas somente através da educação, Maquiavel precisa considerar seriamente esta possibilidade humana. É precisamente a educação o motivo principal de o bem e o mal, no decurso dos tempos, estarem distribuídos diferentemente entre os povos, como refere nesta passagem dos *Discursos* (III, 43): “É verdade que as obras deles [dos homens] são ora mais virtuosas nesta província do que naquela, ora mais naquela do que nesta, segundo a forma de educação em que tais povos aprenderam a viver”. A mesma ênfase na importância da educação para a formação moral humana é destacada por Maquiavel três capítulos adiante, para explicar a diferença entre as famílias: “Tais coisas não podem provir apenas do sangue, porque é mister que este varie por meio da diversidade dos casamentos; haverão, pois, de provir da educação, que difere de uma família para outra” (*Discursos* III, 46).

A educação “forma” o cidadão ao inculcar-lhe a *virtù* cívica: o amor à pátria, a fidelidade e a honestidade, a lealdade, a subordinação do bem privado ao bem público. Está explícita aqui uma moralidade. Ócio, inveja, ingratidão, egoísmo e tudo aquilo que impede o homem de engajar-se na defesa da liberdade como bem coletivo, Maquiavel qualifica de vício e, por esta razão, o condena. Está claro, pois, que não há uma natureza humana inclinada irremediavelmente para o mal. Há, isto sim, certa ambigüidade na ação dos homens, pois “[...] não sabem ser maus com honra nem bons com perfeição” (*Discursos* I, 27). Ademais, ainda que Maquiavel

admita uma propensão maior ao mal do que ao bem, isto não é algo impossível de ser revertido. Muito pelo contrário; a educação tem a força de moldar o caráter dos homens e incliná-los ao bem ainda que, por natureza, não estejam voltados a ele. “Natureza humana” não designa unicamente os aspectos inatos, mas, também, aqueles adquiridos pela experiência. Resulta disso que as tendências inatas podem ser modificadas pela educação.

A partir desta maneira de ver as coisas não alcançamos uma definição acerca da natureza humana, mas apenas uma afirmação sobre a maneira segundo a qual o governante precisa agir em relação ao provável comportamento dos homens. Ele deve sempre supor a potencial malevolência humana, precisa tê-la implicitamente presente na instituição das leis.⁵ Isso nos conduz à proposição fundamental, que estabelece de forma inequívoca a precedência da obrigação ética em relação a qualquer exigência de necessidade política: “É dever do homem bom ensinar aos outros o bem que a malignidade dos tempos e da fortuna não lhe permitiu realizar, a fim de que, sendo muitos os conhecedores, algum destes, mais amado pelo Céu, possa realizá-lo” (*Discursos II*, Introdução).

A maneira enfática com a qual Maquiavel ressalta como dever pessoal (*tu debes*) ensinar o bem dá a medida da importância que ele confere ao valor moral. Estamos bem distantes aqui de um agir que tem em vista o êxito ou o poder pura e simplesmente. Muito antes, nos deparamos com um dever moral de cooperar com os outros e operar sobre eles em favor da coletividade.⁶ No entanto, sobre o que se baseia esse dever do homem bom de ensinar o bem? Será que ele deve ser entendido tão somente como serviço ao Estado, de cuja existência, no fim das contas, tudo depende? A leitura por inteiro da Introdução ao Livro II dos *Discursos* parece desfazer esta interpretação. Maquiavel se coloca o problema de saber se é correto sempre criticar os tempos atuais e louvar os antigos e conclui: “[...] é verdade que se tem o costume do louvar e reprovar, mas nem sempre é verdade que erra quem o faz. Porque às vezes é mister que o julgamento dos homens seja verdadeiro”. Há, pois, uma verdade que existe independente da necessidade política e a razão do dever de ensinar o bem é a verdade, que vale para além das relações de poder. Em que consiste esta verdade? A resposta nos remete ao problema do exame do fundamento e da finalidade do Estado.

O desafio que Maquiavel se coloca é descobrir de que maneira é possível, a partir de homens egoístas nos quais prevalece a tendência à maldade, constituir uma comunidade humana estável que visa ao bem comum. Sabendo que “[...] os

⁵ Esta é a interpretação de Fichte (1978).

⁶ Leonhard von Muralt (1945, p. 76) é do entendimento de que “nesta proposição está a chave de toda obra de Machiavelli”. Ainda que devemos admitir a importância do reconhecimento de uma visão moral em Maquiavel, soa exagerado ver nela a chave de toda sua obra.

apetites humanos são insaciáveis” (*Discursos* II, Introdução), a instituição de um Estado requer o controle dos desejos egoístas dos indivíduos. Quando temos presente que tal comedimento não está inscrito na natureza humana, como será possível a fundação de uma comunidade política? ⁷

O fato de a maldade ser inerente à natureza humana não faz dela uma determinação absoluta e imutável.⁸ Se fosse assim, seria impossível explicar como esse homem perverso poderia se converter em sujeito político. Se todos fossem indistintamente maus e incapazes de perceber o bem, seria impossível explicar o fato de que os homens convivem em uma comunidade política, pois isso pressupõe um mínimo de cooperação recíproca. Maquiavel, ao dizer que “[...] os homens são mais propensos ao mal que ao bem” (*Discursos* I, 9), deixa aberta a possibilidade de que a maldade possa ser modificada e controlada, pois fala em “propensão”, isto é, tendência ou inclinação, e não numa natureza humana malévola de forma irreversível. Na verdade, o fato de Maquiavel partir de uma pressuposição fundamentalmente pessimista acerca da natureza humana tem uma finalidade prática: permite que o dirigente considere sempre a situação mais difícil da ação política, de modo que descubra o procedimento mais adequado às circunstâncias, de sorte a alcançar, graças a esta estratégia, um controle mais efetivo da ordem política. Sabendo que os homens “[...] usarão a malignidade de seu ânimo sempre que para tanto tiverem ocasião” (*Discursos* I, 3), o governante sabe também que deve precaver-se. Partindo desse pressuposto, pode precaver-se.

Cobiça, ambição, desejo de poder, ingratidão, desconfiança podem ser controlados somente através da ordem estatal. Sem esta, passaria a reinar entre os homens uma luta de todos contra todos, cujo desfecho seria o aniquilamento do gênero humano. Existência humana requer o exercício de poder. Sem a proteção deste, aquela estaria ameaçada de destruição. Mostra-se, aqui, uma razão fundamental para a existência do Estado: estabelecer a ordem para garantir a continuidade da existência humana, isto é, colocar limites à destrutibilidade humana. Uma existência comum duradoura é possível somente depois que o egoísmo e a tendência anti-social da natureza humana estiverem controlados por meio de instituições estáveis

⁷ Wolfgang Kersting mostra a ruptura provocada por Maquiavel em relação à noção de natureza humana dominante no discurso medieval-cristão. No lugar de uma essência humana voltada naturalmente à vida política, surge o desejo desmedido e incontrolável. “A função disciplinadora da incontrolável sensualidade confiada à razão na teoria tradicional da antropologia moral do pensamento europeu desde Platão até Kant é realizada em Maquiavel pelo Estado. O poder da razão dá lugar à razão do poder, a regulação interna do desejo anárquico é feita pela sujeição externa” (KERSTING, 1988, p. 236).

⁸ Estamos, neste particular, de acordo com Sebastian de Grazia (1993, p. 85), para quem “a disposição para o mal pode ser inata; é uma disposição, uma tendência, uma propensão, nunca plenamente determinada ou estabelecida”.

e por um agir político prudente. A ordem estatal garante a segurança da vida de seus cidadãos e dá certeza de justiça. As leis impedem os homens de satisfazerem sua inclinação natural ao mal. Essa idéia pode ser compreendida a partir de uma passagem do começo dos *Discursos* (I, 2):

[...] no princípio do mundo os habitantes, que eram escassos, viveram durante algum tempo dispersos como animais; depois, multiplicando-se, reuniram-se em grupos, e, para poderem melhor defender-se, começaram a respeitar aquele que, dentre eles, fosse mais forte e corajoso, e, fazendo dele seu chefe, obedeciam-no. Daí proveio o conhecimento das coisas honestas e boas, diferentes das perniciosas e más: porque, vendo eles que se alguém prejudicava seu benfeitor isso suscitava ódio e compaixão entre os homens, censurando-se os ingratos e homenageando-se os gratos, e percebendo também que aquelas mesmas injúrias podiam ser-lhes dirigidas, para escaparem a semelhante mal reuniam-se para fazer leis e ordenar punições a quem as violasse. Daí proveio o conhecimento da justiça.

A ordem estatal visa à segurança não como sua finalidade última, mas enquanto condição para a justiça. Somente com a criação do Estado as noções de bem e mal passam a ter existência efetiva: o “conhecimento das coisas honestas e boas, diferentes das perniciosas e más” nasce com a instituição da autoridade comum, isto é, quando o “mais forte e corajoso” é tornado chefe e é obedecido. Em relação à origem das idéias morais, Maquiavel — do mesmo modo que, mais tarde, Hobbes — não compartilha mais a tradição. Não existe mais uma inclinação ao bem preexistente à vida política. No entanto, e diferentemente de Hobbes, bem e mal não são puras determinações positivas da lei. Eles são desejados por seu valor intrínseco e não praticados como efeito de um cálculo de ganhos e perdas.

No início deste mesmo capítulo dos *Discursos*, Maquiavel refere outra finalidade para a existência do Estado:

Pode considerar-se feliz a república à qual caiba por sorte um homem tão prudente que lhe dê leis de tal modo ordenadas que seja possível viver com segurança (*possa vivere sicuramente*) sob tais leis, sem precisar corrigi-las. (*Discursos* I, 2)

As duas finalidades, a *ordine* (caracterizada pela passagem citada por primeiro) e *vivere sicuramente* (citada há pouco), são, para Maquiavel, meios para uma finalidade ainda mais elevada do Estado. Esta finalidade é destacada na passagem em que, falando dos tumultos da república romana, afirma: “[...] quem examinar

bem o resultado deles [dos tumultos], descobrirá que eles não deram origem a exílios ou violências em desfavor do bem comum, mas sim leis e ordenações benéficas à liberdade pública” (*in beneficio della publica libertà - Discursos I, 4*). “Ordem” (que, para ser efetivada, implica a coação da lei) e “vida segura” no Estado estão a serviço da manutenção e promoção da “liberdade pública”.

Por que Maquiavel considera a *publica libertà* um valor tão elevado? Ele próprio revela o motivo:

A utilidade comum que resulta da vida livre não é reconhecida por ninguém enquanto a possui e esta utilidade consiste em poder cada um gozar livremente e sem temor das coisas que tem, em não duvidar da honra das mulheres e dos filhos, em não temer por si mesmo; porque ninguém jamais confessará obrigações para com alguém que não o ofenda. (*Discursos I, 16*)

A liberdade pública proporciona aos cidadãos a certeza do usufruto dos bens e de sua vida e é a garantia da salvaguarda de sua dignidade. A vida política não se resume, pois, à pura necessidade de manutenção do poder. Ainda que o Estado deva considerar a “verdade efetiva das coisas” (*O Príncipe, XV*), o que implica na utilização da força para a sua preservação, esta não é sua finalidade última. O Estado não existe em função da própria autopreservação. Muito antes, sua existência se justifica com vistas à realização de fins, como a ordem para garantir a justiça, a liberdade pública, a segurança da pessoa e da propriedade, a proteção da honra da família. Se o Estado existisse unicamente em virtude das necessidades impostas pela luta do poder, não faria sentido falar de semelhantes finalidades.

Porém, lembra Maquiavel, não podemos esquecer que

[...] os homens nunca fazem bem algum, a não ser por necessidade [...]. Por isso se diz que a fome e a pobreza tornam os homens industriosos, e que as leis os tornam bons. E quando uma coisa funciona bem por si mesma, sem leis, não há necessidade de lei; mas quando falta o bom costume, a lei logo se faz necessária. (*Discursos I, 3*)

O Estado tem por finalidade desenvolver bons costumes através das boas leis. Ele é educador da moral do cidadão. Há, podemos notar, um condicionamento recíproco entre bons exemplos (que formam os bons costumes), boas leis e a educação: “[...] porque os bons exemplos nascem da educação e a boa educação das boas leis” (*Discursos I, 4*). Inegavelmente, Maquiavel reconhece o valor do bem em geral, e que o bem pode ser ensinado e praticado como um valor em si e não somente como resultado de um cálculo de vantagem.

Resta claro, pois, que, para Maquiavel, o Estado não se autofundamenta nem tem fim em si mesmo. Se não existe uma autofundamentação do Estado, é preciso determinar o que, fora ou além dele, possa fundamentá-lo. Maquiavel encontra esse fundamento na natureza humana. O homem enquanto tal, a existência humana, representa para Maquiavel uma categoria mais elevada do que o Estado. Em virtude da propensão natural dos homens ao mal, impõe-se a necessidade da constituição do Estado como instituição capaz de impedir a autodestruição do gênero humano. No entanto, a coação legal é tão somente um meio. Já mostramos, anteriormente, que o Estado tem por finalidade realizar valores morais que transcendem a pura existência material. Se a única finalidade do Estado fosse controlar a inclinação malévola dos homens, qualquer Estado capaz de impedir a anarquia seria aceitável de forma igual. Tiranias e repúblicas se distinguiam entre si unicamente pela maior ou menor capacidade de evitar a luta de todos contra todos. Não é isso, porém, o que Maquiavel pensa. Assim como ele mantém viva a distinção entre bem e mal, conserva também a diferença entre as formas boas e más de governo.

Afirmar que Maquiavel não lança todas as formas de governo na vala comum resulta na constatação de que ele não se limitou a descrever o Estado realmente existente, mas que se questionou acerca do bom regime. Quais qualidades são inseparáveis da idéia de um bom governo? Não há dúvida de que deve ter em vista as finalidades referidas anteriormente. No entanto, e de modo mais preciso, é o Estado que defende sua independência nas relações externas; que garante o equilíbrio em relação às disputas dos grupos internos, impedindo que a oposição entre grandes e povo desemboque na vitória de uma das partes sobre a outra; que protege a liberdade, a dignidade e os bens dos cidadãos; e, finalmente, que proporciona o bem-estar da vida da coletividade.

O bom regime é uma república ou um principado? Para Maquiavel, esta é uma questão que não pode permanecer na dependência da vontade subjetiva das preferências pessoais dos dirigentes. O determinante são as condições concretas nas quais vive um povo, particularmente a questão da igualdade e da desigualdade dos cidadãos:

Que se constitua, portanto, uma república onde existe ou se criou uma grande igualdade, e, ao contrário, que se ordene um principado onde haja grande desigualdade, caso contrário se criará algo sem equilíbrio [*proporzione*] e pouco durável. (*Discursos I*, 55)

Apesar da óbvia preferência de Maquiavel pela forma republicana de

governo,⁹ ele não se deixa influenciar por isto quando examina as condições concretas que a tornam viável, e a principal delas é, precisamente, a igualdade. A desigualdade se instala ali onde predominam dois tipos de pessoas: os “senhores” e os “gentis-homens”. Os primeiros são indivíduos “[...] que vivem ociosos das rendas de suas posses, sem cuidado algum com o cultivo ou com qualquer outro trabalho necessário à subsistência” (*Discursos I*, 55). Os outros, ainda mais perniciosos que os primeiros, “[...] comandam em castelos e têm súditos que lhes obedecem” (*Discursos I*, 55). Em uma província onde reina tamanha desigualdade “[...] não seria possível introduzir uma república” e, caso alguém quisesse reordená-la, “não haveria outro caminho a não ser constituir um reino” (*Discursos I*, 55). A única possibilidade, portanto, de restaurar ou de criar uma república num Estado corrompido é que apareça um homem de *virtù* decidido a fazê-lo. Para alcançar o seu objetivo, é preciso que se torne senhor absoluto do Estado e conserve este poder pleno para que “[...] ponha cobro à excessiva ambição e corrupção dos poderosos” (*Discursos I*, 55). Em outras palavras, num quadro de corrupção generalizada das instituições, é inútil, além de perigoso, esperar que estas tenham, ainda, força suficiente para promover a restauração do Estado. Paradoxalmente, portanto, o principado aparecia a Maquiavel como o caminho mais seguro para a criação de uma república viável.

A esse propósito, é preciso lembrar o seguinte: para Maquiavel, unicamente o indivíduo pode criar e somente o povo, mais constante e esclarecido, pode conservar. O principado é a forma necessária de Estado no momento da fundação ou da reforma. Que o seja na fundação parece aceitável, mas, por que também nos momentos de reforma? O homem, pondera Maquiavel, apesar de sua propensão à maldade, pode ser justo se vive sob a lei e é educado para a honestidade. Somente há lealdade sob a lei; fora dela, reina a desordem e a corrupção. A questão é: pode a lei governar homens sem lealdade? Quando reinam os bons costumes, os homens cumprem sua palavra, não tentam privar o próximo de seus bens e de sua honra, respeitam a esposa e os filhos dos outros. No entanto, o que acontece quando os bons costumes faltam, a honestidade desaparece e os homens se corrompem? Neste caso, pode-se ainda esperar que a lei tenha forças para restaurar a ordem? Maquiavel não parece confiar na força coativa da lei como mecanismo suficiente para a manutenção da ordem pública. Quando a corrupção se instaura, corrói as estruturas

⁹ A paixão republicana de Maquiavel pode ser confirmada ainda num breve texto escrito, a pedido do Cardeal Julio de Medici, em 1520: “Discursus florentinarum rerum post mortem iunioris Laurentii Medices”. Neste texto, retoma a tese exposta no capítulo LV do livro I dos *Discursos*, segundo a qual onde existe igualdade é necessário instituir uma república e onde falta esta condição e a desigualdade domina, é possível fundar somente um principado. Corajosamente defende que, por caracterizar-se por uma *grandissima equalità*, Florença não era apropriada à forma principesca que interessava aos Medici implantar.

mesmas que sustentam o Estado. As instituições são organismos vivos que, para manterem-se íntegros, precisam de homens íntegros. A lei não age por si, mecanicamente, mas é posta em execução por indivíduos. Nas situações em que estes perderam a integridade moral, é vão esperar que a lei aja sozinha no sentido de conter a propensão à maldade. Em semelhante quadro, é preciso aguardar que o reformador se apresente e utilize a força para vencer a desordem.

No entanto, é preciso que fique claro que, para Maquiavel, o Estado jamais é *do* príncipe, jamais é propriedade *de* alguém. O Estado é a lei e Maquiavel é tão cioso desta soberania da lei que a boa constituição, segundo ele, deve prever a ditadura temporária e submetida às leis para impedir que a força das circunstâncias extraordinárias leve à tirania permanente e arbitrária de um homem ou de um grupo.¹⁰ Nada mais perigoso para um Estado do que um príncipe que não é mais fundador ou reformador. O melhor que um príncipe pode fazer pelo Estado é governar de tal modo que se torne dispensável, isto é, que o povo se autogoverne pela lei. Por isso, é um equívoco derivar o maquiavelismo de Maquiavel: quando ele trata do exercício do poder de modo absoluto por um indivíduo de *virtù*, não tem em vista o chefe de um Estado estável e são, e sim o príncipe fundador ou o ditador que restaura a vida política. Nas duas situações, a lei ou não existe ou é ineficiente.

Uma questão sempre levantada em relação ao pensamento de Maquiavel diz respeito ao emprego dos meios para a conservação do poder, seja em circunstâncias extraordinárias (como da fundação e restauração), seja nas situações ordinárias. Quanto a isso, é preciso destacar que Maquiavel tem uma posição clara: o mal está intrinsecamente vinculado à ação política. A própria noção de *virtù* deve ser entendida neste contexto: não significa fazer o bem, mas saber quando fazer o bem e quando o mal. Maquiavel não minimiza a radicalidade desta posição: o mal, por necessário e ineludível que seja, segue sendo mal, mas é permissível. Inclusive, é repreensível o agente político incapaz de fazer o mal quando necessário. Aquele que não sabe “colocar entre parêntesis” suas convicções morais simplesmente não está apto para a vida política e deveria afastar-se dela. Paradoxalmente, Maquiavel está convencido de que esta doutrina em relação à política é própria de um homem bom. Quer dizer, um homem bom deve reconhecer que a política, bem praticada, requer o uso do mal:

¹⁰ O ditador do qual Maquiavel fala não tem nada em comum com o tirano, ainda que sua autoridade seja absoluta. A ditadura é uma magistratura republicana, inspirada no modelo romano, prevista pela constituição. O ditador não se automeia, mas é designado pelas autoridades constituídas para uma missão determinada – a restauração do Estado – e para um prazo certo. Maquiavel não reconhece como ditador em uma situação semelhante o indivíduo que ocupa o poder pela força das armas, ou em função da vitória obtida por uma facção política (Cf. *Discursos* I, 35).

Porque há tanta distância entre como se vive e como se deveria viver, que aquele que trocar o que se faz por aquilo que se deveria fazer aprende antes sua ruína do que sua preservação; pois um homem que queira fazer em todas as coisas profissão de bondade deve arruinar-se entre tantos que não são bons. (*O Príncipe*, XV)

É por isto que Maquiavel considera com toda seriedade que seus ensinamentos são próprios de um homem bom. A consecução do bem político requer o uso do mal, e neste reconhecimento radica a profundidade da ruptura ética introduzida por Maquiavel. Para enfrentar em toda sua gravidade os ensinamentos ético-políticos de Maquiavel, é necessário enfatizar que ele jamais renega a existência de padrões morais estáveis e absolutos. O uso constante que faz dos termos “bem” e “mal” pressupõe o reconhecimento destes padrões, sem deixar de legitimar o uso do mal pelo sujeito político.

A questão que isso levanta é: sob que condições é justificável o emprego do mal? Está aqui um aspecto fundamental. Se o homem político tem uma responsabilidade particular e se é preciso conferir a ele os meios necessários à realização de sua tarefa; se esta tarefa é defender os indivíduos na comunidade política e esta comunidade nas suas relações com as outras contra a maldade sempre possível de outros indivíduos e grupos, então é preciso permitir a ele o emprego de certos meios cujo uso é proibido aos demais membros da comunidade, que devem renunciar ao emprego da força e da astúcia. O homem político tem por tarefa, na visão de Maquiavel, garantir a ordem e a vida segura em vista da manutenção e da promoção da liberdade pública. No entanto, ele não alcançará isto sem utilizar os meios que nascem da força contra aqueles que não se submetem, sem usar da astúcia contra os falsos. Significa dizer que os meios maus lhe são impostos pelos maus e que a moral do homem comum não constitui um limite que o homem político não possa transgredir de forma alguma. No entanto, ele tem o direito de empregar estes meios unicamente sob a condição de tornar o emprego deles progressivamente supérfluo. Dizendo positivamente: o objetivo do homem político é tornar o emprego destes meios supérfluos e realmente “maus”, isto é, ineficazes.

A linguagem utilizada por Maquiavel para dizê-lo é um pouco chocante, mas o sentido é o mesmo. Analisando como foi possível que um homem cruel como Agátocles de Siracusa conseguisse se manter-se no poder, pondera que isso resultou do modo como os meios violentos foram utilizados. São eficazes na medida em que “[...] se fazem de uma só vez pela necessidade de garantir-se e depois não se insiste mais em fazer” (*O Príncipe*, VIII). O governante prudente jamais deve esquecer que estes meios são perigosos justamente porque, quando favorecem o êxito, podem ser considerados valiosos por si mesmos. A tarefa de justificar o emprego de tais

meios, imorais do ponto de vista do homem comum, incumbe ao homem de Estado e o julgamento deste não pode ser feito sobre ações isoladas, mas apenas sobre o conjunto de sua obra. Será em relação a este conjunto que suas ações poderão ser consideradas apropriadas ou não.

Uma questão correlata é saber qual bem legitima o emprego do mal pelo príncipe. Sinteticamente, podemos dizer que são dois os critérios principais: a busca de finalidades úteis à coletividade humana; e a instauração de instituições que tenham importância histórica.¹¹

O primeiro critério não se restringe unicamente à lealdade para com o Estado (o “amor à pátria”), por mais importante que isso seja, mas exige que o dirigente político renuncie ao desejo de utilizar o poder para realizar fins pessoais e o empregue na criação de estruturas políticas proveitosas à coletividade. Para que o recurso a “meios extraordinários” se justifique, não basta prever corretamente a ordem causa-efeito. Assim, por exemplo, no caso do fratricídio cometido por Rômulo, o decisivo foi o fato de o resultado ter proporcionado um bem à coletividade e não o de haver possibilitado a Rômulo a conquista do poder absoluto. Maquiavel destaca claramente que é um equívoco pensar que qualquer meio é válido, desde que obtenha êxito. Se o mal praticado tem em vista unicamente satisfazer o “desejo de conquista” (*O Príncipe*, III), não encontra justificação, pois não passa de uma ação para “favorecer a si mesmo”, serve unicamente “sua própria descendência” e não “a pátria comum” ou o “bem comum” (*Discursos* I, 9). Evidentemente, isso não significa que nada justifica o emprego de meios maus, mas sim que “[...] nunca se deve deixar que um mal progrida em relação a um bem, quando este bem puder ser facilmente sobrepujado por tal mal” (*Discursos* III, 3).

O segundo critério diz respeito ao legado deixado às gerações futuras: a criação de instituições duradouras que sobrevivam aos seus criadores. O êxito imediato, ainda que repercuta a favor de uma coletividade, não justifica o mal cometido se ele não deixa marcas na história. É isso que leva Maquiavel a criticar Agátocles de Siracusa: os meios cruéis de que se serviu para edificar o seu poder, ainda que tenham trazido certo benefício à coletividade, não foram capazes de criar nada além de uma dominação pessoal. A única coisa que restou após a sua morte foi a lembrança de seus crimes.

Esta seqüência de idéias evidencia a relação estreita entre a idéia de Estado e a idéia moral para Maquiavel. Nada mais distante do pensamento de Maquiavel do que a imagem de um defensor da política como técnica axiologicamente

¹¹ Seguimos aqui a posição de Robert Chisholm (1998, p. 53), para quem, na ética política de Maquiavel, “[...] há dois critérios: a lealdade do agente político a algo que transcende a fortuna pessoal; e os efeitos de suas ações”.

neutra. Há uma normatividade na concepção política maquiaveliana que se mostra na idéia da finalidade do Estado como promotor da liberdade pública. O objetivo do Estado não é pura e simplesmente controlar a malevolência humana, mas proporcionar aos homens uma existência coletiva orientada por uma escala de valores morais.

Referências

BERLIN, I. O Problema de Maquiavel. *Documentação e atualidade política*, Brasília, n. 6, 1978, p. 5-22.

CASSIRER, E. *El Mito del Estado*. México: Fondo de Cultura Económica, 1992.

CHISHOLM, R. A ética feroz de Nicolau Maquiavel. In: QUIRINO, C. G. (Org.). *Clássicos do pensamento político*. São Paulo: EDUSP, 1998.

DE GRAZIA, S. *Maquiavel no inferno*. São Paulo: Cia. das Letras, 1993.

FICHTE, J.G. Maquiavel como escritor. *Revista Almanaque: cadernos de literatura e ensaio* nº 10. São Paulo: Brasiliense, 1978.

KERSTING, W. Handlungsmächtigkeit: Machiavellis Lehre vom politischen Handeln. *Philosophisches Jahrbuch*, v. 95, n. 2, p. 235-255, 1988.

LEFORT, C. *Le travail de l'œuvre Machiavel*. Paris: Gallimard, 1972.

MAQUIAVEL, N. *O Príncipe*. Trad. Maria Júlia Goldwasser. São Paulo: Martins Fontes, 1988.

_____. *Tutte le Opere*. A cura di Mario Marteli. Firenze: Sansoni, 1992.

_____. *Discursos sobre a primeira década de Tito Lívio*. Trad. MF. São Paulo: Martins Fontes, 2007.

MEINECKE, F. *La idea de la razón de Estado en la Edad Moderna*. Trad. Felipe Gonzalez Vincen. Madrid: Instituto de Estudios Políticos, 1959.

MURALT, L. von. *Machiavellis Staatsgedanke*. Basel: Benno Schwabe, 1945.

RENAUDET, A. *Machiavel*. Paris: Gallimard, 1942.

STRAUSS, L. Nicolás Maquiavelo. In: STRAUSS, L.; CROPSEY, J. *Historia de la filosofía política*. México: Fondo de Cultura Económica, 1986, p. 286-304.