



## UMA TEORIA DO CONFLITO: MAQUIAVEL E MARX

Vol. 3 nº 6 jul./dez. 2008

p. 55-66

José Luiz Ames<sup>1</sup>  
(Unioeste – Campus de Toledo)

**Resumo:** O artigo pretende estabelecer um contato entre dois pensadores malditos: Maquiavel e Marx. Embora distantes no tempo e na visão política, oferecem a possibilidade de uma reflexão capaz de fecundar-se mutuamente. Queremos mostrar que o pessimismo de Maquiavel e o otimismo de Marx derivam da diversa compreensão daquilo que provoca a divisão fundamental da sociedade em dois grupos antagônicos fundamentais. Enquanto para um se trata de uma divisão de desejos opostos, para outro é determinada pelo modo como os indivíduos se definem em relação à posse dos meios de produção. É preciso fazer uma escolha entre ambos, ou é possível pensar numa síntese?

**Palavras-Chave:** Maquiavel; Marx; Conflito; História.

### A THEORY OF CONFLICT: MACHIAVELLI AND MARX

**Abstract:** This article intends to establish a contact between two proscribed thinkers: Machiavelli and Marx. Although apart in time and in political vision, they offer the possibility of a reflection which is able to provide mutual fecundation. We want to show that Machiavelli's pessimism and Marx's optimism both derive from the diverse understanding of what provokes the fundamental division of society into two fundamental antagonistic groups. Whereas one treats it as a division of opposite desires, to the other it is determined by the way in which the individuals define themselves as to the ownership of the means of production. Is it necessary to choice on of them, or is it possible to conceive a synthesis?

**Keywords:** Machiavelli; Marx; Conflict; History.

### I. Introdução

Maquiavel e Marx pertencem à tradição dos “pensadores malditos”: personagens que têm a capacidade de suscitar o interesse e a paixão de escritores e de leitores situados em campos extremos, cujos sentimentos oscilam da veneração ao ódio. Apesar dessa aproximação prévia, as disputas entre os descendentes de Maquiavel não se assemelham às controvérsias entre os discípulos de Marx: ninguém se confessa

maquiavélico, embora muitos se proclamem marxistas. Nosso propósito, no presente trabalho, não é investigar expressamente a origem e o sentido da má fama que acompanha estes dois pensadores, embora o tema seja tratado indiretamente. Nosso objetivo será examinar por que dois autores como Maquiavel e Marx, que tratam de uma problemática ainda que não idêntica, mas próxima – a prioridade da análise da realidade tal como ela é –, extraem lições tão opostas dessa mesma realidade. Enquanto Maquiavel pretende encontrar, pela análise crua da realidade, lições práticas a fim de orientar o político de modo a realizar ações orientadas ao êxito, Marx pensa ser possível determinar, a partir da análise do real, o curso da história futura, o *telos* para o qual ela necessariamente converge. A hipótese que nos parece oferecer uma possibilidade de resposta é a diferente interpretação do conflito: ambos entendem que o real social não é um todo homogêneo, e sim cindido em duas forças principais; no entanto, enquanto para Maquiavel o dissenso é motivado por desejos ou por humores inconciliáveis entre si, para Marx a oposição entre as duas forças em conflito é provocada pela distinta posição de cada uma delas em relação à posse dos meios de produção.

## 2. Maquiavel e Marx: dois realistas

Maquiavel e Marx podem ambos, sem dificuldades, ser chamados de “realistas”: o primeiro afirma expressamente dedicar-se à *verità effettuale della cosa*; o segundo pretende ter invertido a teoria idealista hegeliana. Apesar dessa identificação, contrastam profundamente em sua concepção de história e de política. Para Maquiavel, “o mundo se mantém no mesmo estado em que sempre esteve. Há sempre a mesma quantidade de bem e de mal, que apenas percorrem lugares diferentes” (*Discursos II*, Introdução). A história não nos oferece motivos para esperar a instauração de uma sociedade livre de dominação, pois ela nos apresenta unicamente o teatro de regimes instáveis que oscilam da tirania à liberdade, a luta permanente de homens determinados por estabelecer seu poder; não há nada a esperar no futuro fora daquilo que a ação presente é capaz de produzir. Marx, ao contrário, embora igualmente sem ilusões acerca do que foram e são os regimes socioeconômicos, fixa o olhar num futuro radioso, radicalmente novo em comparação com o passado, uma ordem futura na qual, “em lugar da velha sociedade burguesa, com as suas classes e antagonismos de classes, surge uma associação em que o livre desenvolvimento de cada um é a condição para o livre desenvolvimento de todos” (MARX, 1988, p. 31).

Muito embora estejam frente a frente dois pensadores “realistas”, a maneira como cada qual compreende sua tarefa é radicalmente distinta. Na expressão de Raimond Aron (1985, p. 103), “Maquiavel é o conselheiro do príncipe [...]; Marx se considerava um confidente da providência”. Com efeito, continua Aron, Maquiavel “se crê capaz de dizer ao príncipe, *hic et nunc*, agora e aqui, o que é necessário para atingir este ou aquele objetivo”; Marx, por sua vez, “tem a pretensão de saber em que direção, rumo e com que objetivo o tumulto dos acontecimentos arrasta uma humanidade inconsciente da sua própria história” (ARON, 1985, p. 103). Qual a razão fundamental desta divergência?

Ao que tudo indica, deve-se à maneira pela qual cada um dos autores se utiliza da história: enquanto Marx se apoia numa “filosofia econômica da história”, Maquiavel desenvolve quanto a ela uma “filosofia política”. Dito em outras palavras: o primeiro fixa sua atenção sobre o desenvolvimento das forças produtivas e sobre as formações sociais, enquanto o segundo se interessa prioritariamente nos homens, isto é, na luta permanente que opõe entre si os príncipes e estes aos seus súditos.

A maneira distinta de servir-se da história produz também uma diferença radical em relação ao que cada qual pensa que ela reserva aos homens. Maquiavel é pessimista. Ainda que um dado regime político alcance alto grau de afirmação da liberdade, a perfeição atingida é efêmera, fruto da vitória sobre a fortuna operada por homens de *virtù*. Nada indica, contudo, que essa vitória seja definitiva. Mais do que o triunfo final, é apenas uma trégua, um momento de perfeição. Afinal, a quantidade de bem e de mal é sempre a mesma; apenas muda de lugar. Nada autoriza a esperar que a vitória sobre a dominação, a instauração de uma ordem fundada na liberdade, seja definitiva. É o abandono de toda utopia: uma sociedade absolutamente livre, em vez de ser a realização da perfeição humana, é a concretização de uma vida política degradada ao máximo. O pensamento utópico acredita na existência objetiva de um ideal que vale mais e é melhor do que a realidade presente. A descoberta maquiaveliana do caráter irredutivelmente conflitual da política deixa entrever o absurdo da ideia de utopia em política: se o desejo antitético de grandes e povo é insuperável, não faz mais sentido falar de solução definitiva do problema político. Lefort lembra, a propósito disso, a “empregada comunista”, que “teve por finalidade a plena emancipação do povo”. A lição que ela nos deixou, diz ele, é a de que “da destruição de uma classe dominante surgiu não uma sociedade homogênea, mas sim uma nova figura da divisão social” (LEFORT, 1999, p. 172). Há, porém, um segundo aspecto contido na rejeição do pensamento utópico: aquilo que Maquiavel alerta quando diz que: “porque é tão distante aquilo que se vive de como se deveria viver, que aquele que deixa aquilo que faz por aquilo deveria fazer aprende antes sua ruína do que sua preservação” (*O Príncipe* XV). Parece que mais do que uma simples regra da “arte de governar”, o que está em jogo aqui é a rejeição do pensamento utópico por causa do viés totalitário do qual vem carregado: uma forma de organização da sociedade que realiza uma radical negação do conflito, colocando em ato uma lógica identitária e de total domínio nos confrontos do real e das suas diferenças.

Marx é otimista. O desenvolvimento das forças produtivas não é cego. É comandado por uma lógica intrínseca que oferece aos homens a promessa de redenção. O vir a ser das formações sociais aponta para uma meta: a sociedade sem classes. Isto é, uma sociedade na qual o homem se torna agente consciente da história, se torna sujeito de suas forças e, assim, se emancipa da servidão das coisas e das circunstâncias.

### **3. A sociedade cindida em duas forças principais**

Por que Marx vê promessa de uma nova era onde Maquiavel enxerga apenas o esforço para assegurar um *vivere libero*, consciente de seu inevitável declínio? Nossa hipótese é a de que isso deriva da diversa compreensão do conflito, daquilo que causa

para um e para outro a divisão da sociedade em dois grupos antagônicos fundamentais.

Para Maquiavel, a divisão em função da qual a sociedade se organiza não é efeito natural resultante da raridade de bens. Não é a oposição “rico” e “pobre”, ou “burguês” e “proletário” da formação social capitalista de Marx. Trata-se da oposição entre dois “desejos” ou “humores”. Os conflitos, nascidos da “alteração dos humores” de “grandes” e “povo”, não irrompem de fora, de fatores externos, mas são constitutivos do corpo político. O sujeito deles não são indivíduos, mas entes coletivos (povo e grandes) caracterizados como “corpos mistos”. A oposição entre os dois humores, antes do que por fatores econômicos, é determinada pela maneira distinta como se posicionam em relação à liberdade: para os grandes ser livre é poder dominar e comandar; para o povo é não ser dominado nem comandado.

O desacordo não tem como ser resolvido nem eliminado, porque cada um dos dois desejos tem um *modo* de desejar diferente. Dessa maneira, o conflito não consiste na disputa em torno de um mesmo objetivo: se fosse, poderia ser resolvido pela imposição do domínio de uma das partes sobre a outra. Também não se trata do desejo de coisas distintas: neste caso não teria razão para haver conflito, pois não existiria disputa entre as partes. O conflito se instaura porque a *maneira* como grandes e povo querem ser livres é diferente. Assim, cada uma das partes pretende impor à outra sua maneira de ser livre suprimindo, com isso, a heterogeneidade. Considerando que cada desejo visa sua efetividade plena, cada um tenta impor-se universalmente tornando-se duplamente absoluto: por um lado tende à dominação total (os grandes) ou à liberdade plena (o povo); por outro lado, cada desejo tenta obrigar o conjunto do corpo político a submeter-se ao seu regime de humor.

A relação política instituída pelo conflito caracteriza-se, pois, por dois movimentos diversos. Por um lado, diz respeito à resistência recíproca à universalização de um dos regimes de humor, à imposição do humor de uma das partes ao conjunto do corpo político: os grandes procuram por todos os meios impedir o povo de estabelecer a liberdade de forma absoluta; o povo, por sua vez, se esforça como pode para evitar que os grandes exerçam o poder de forma completa. Por outro lado, diz respeito à resistência recíproca à identificação de um regime de humor ao outro. Esta identificação tem lugar a partir do momento em que uma das partes renuncia ao seu humor, ao seu modo próprio de desejar, não porque pretende estabelecer a hegemonia de seu objetivo (como no primeiro movimento), e sim porque quer se colocar no lugar do humor do outro, ser *como* o outro.

Quando, pois, Maquiavel enuncia a tese que faz do conflito civil o lugar da emergência da liberdade, não faz um elogio ao conflito enquanto tal, e sim ao modo como foi regulado. Cada desejo se sustenta unicamente do desejo que lhe é heterogêneo. Cada um persegue uma finalidade própria cuja realização plena, em vez de lhe permitir a fruição completa, a impossibilita de modo absoluto, pois arrasta a vida política à ruína. Desta maneira, o desejo de liberdade do povo não é mais conciliável com a vida coletiva do que o desejo de poder dos grandes. O desejo de liberdade absoluta do povo somente é compatível com a vida política à medida que é anulado em sua realização total. Quando isso não acontece, o resultado é o mesmo que a realização do desejo de

dominação absoluta dos grandes: a instauração da tirania. Lefort (1999, p. 172) aponta precisamente para este ponto: “[...] por mais obstinado que seja o desejo do povo de não ser comandado, jamais atinge seu objetivo. O povo não pode se tornar livre, no sentido em que ser livre supõe a libertação de toda dominação”. Significa dizer: não existe *a priori* um humor bom. Além disso, ainda que o povo seja uma garantia mais segura da liberdade do que os grandes (*Discursos* I,5), ele não detém o monopólio do humor bom. Para que o povo se mantenha na função de “guardião da liberdade” não basta que ele não mude de humor (que não passe do desejo de liberdade ao desejo de dominação), mas é preciso também que não realize na integralidade seu humor próprio (isto é, não complete seu desejo de liberdade uma vez que a liberdade absoluta coincide com a anarquia plena, pois pressupõe a ausência de toda ordem fundada na coação e, assim, abre caminho à tirania).<sup>1</sup>

Seria um propósito absurdo, para Maquiavel, pretender que, com a destruição dos grandes ou com a emancipação plena do povo, estaria solucionado, de forma definitiva, o conflito social. De semelhante iniciativa não surgiria uma sociedade homogênea e harmoniosa, e sim uma nova forma de divisão social, uma nova cisão entre uma minoria que deseja comandar, oprimir e os outros. Ao rejeitar a ideia de uma sociedade sem conflitos, Maquiavel abre a possibilidade da crítica à noção de utopia, ao seu inesgotável poder de sedução. Para o florentino, numa sociedade sem contradições não haverá lugar para a contestação e a divergência. Consequentemente, a verdade e a justiça estarão congeladas para sempre. Por isso, ele não se interessa em saber como os homens deveriam viver, mas como eles efetivamente podem viver. Não sonha com o melhor dos mundos, mas limita-se a buscar o menos ruim dos regimes.

A reflexão de Marx não parte dos regimes políticos, ou do exame de conjunturas políticas, como faz Maquiavel. Seu ponto de partida são as formações sociais, definidas em função das forças de produção e das relações de produção. Cada formação social se caracteriza pela quantidade de mais-valia transferida para a minoria privilegiada e pelo modo como esta é transferida. Quer dizer, da mesma maneira que Maquiavel, Marx identifica uma cisão na sociedade. Esta divisão, no entanto, não é de desejos ou de humores opostos, como quer Maquiavel, mas é determinada pela forma como os indivíduos se definem em relação à posse dos meios de produção. Esta divisão é a força motriz da história segundo a célebre frase de abertura do “Manifesto Comunista”: “A história de todas as sociedades até hoje é a história das lutas de classe” (MARX, 1998, p. 4). De que maneira, essa contradição opera a transformação da história? A regra geral é a seguinte:

Em certo estágio de desenvolvimento, as forças produtivas materiais da sociedade entram em contradição com as relações de produção existentes ou, o que é sua expressão jurídica, com as relações de propriedade no seio das quais se tinham movido até então. De formas de desenvolvimento das forças produtivas, estas relações transformam-se no seu entrave. Surge então uma época de revolução social. A transformação da base econômica altera, mais ou menos rapidamente, toda a imensa superestrutura (MARX, 1983, p. 25).

Essa é a lógica das transformações sociais. Seu curso é progressivo: “os modos de produção asiático, antigo, feudal e burguês moderno podem ser qualificados como épocas progressivas da formação econômica da sociedade” (MARX, 1983, p. 25). É importante destacar que todos esses modos de produção desaparecem somente após terem desenvolvido plenamente as forças produtivas que continham. Quer dizer, “nunca relações de produção novas e superiores se lhe substituem antes que as condições materiais de existência destas relações se produzam no próprio seio da velha sociedade” (MARX, 1983, p. 25).

No longo curso da evolução da humanidade, as “relações de produção burguesas são a última forma contraditória do processo de produção social” (MARX, 1983, p. 25). Seguindo a lógica geral que determina a transformação da história, “as formas produtivas que se desenvolvem no seio da sociedade burguesa criam ao mesmo tempo as condições materiais para resolver essa contradição. Com essa organização social termina, assim, a Pré-História da sociedade humana” (MARX, 1983, p. 25). O que sucederá às relações de produção burguesas? No “Manifesto”, Marx explica:

Se o proletariado, na luta contra a burguesia, necessariamente se unifica em classe, por uma revolução se faz classe dominante e como classe dominante suprime pela força as velhas relações de produção, então suprime, juntamente com estas relações de produção, as condições de existência do antagonismo de classes, as classes em geral e, com isto, o seu próprio domínio de classe. Em lugar da velha sociedade burguesa, com as suas classes e antagonismos de classes, surge uma associação em que o livre desenvolvimento de cada um é a condição para o livre desenvolvimento de todos (MARX, 1998, p. 31).

#### **4. Maquiavel e Marx: a função da história**

Estamos diante de dois grandes pensadores: Maquiavel e Marx. Para o primeiro, os homens são responsáveis por sua história, mas isto não lhes dá motivo de esperança numa solução definitiva para a dominação. Não existe um progresso histórico no sentido de uma convergência para uma finalidade superior; não há telos. A história apresenta regimes políticos que oscilam entre formas livres e tirânicas e nada autoriza concluir que qualquer uma delas seja a culminância do processo. Para o segundo, “os homens fazem sua própria história, mas não a fazem como querem; não a fazem sob as circunstâncias de sua escolha e sim com que se defrontam diretamente, legadas e transmitidas pelo passado” (MARX, 1988, p. 7). O curso histórico é movido por uma lógica que escapa à vontade dos indivíduos. Esta mesma lógica possibilita conhecer o fim da história, ainda que não seja possível determinar o tempo de sua ocorrência.

Maquiavel e Marx estão de acordo em estudar a realidade tal como ela é em lugar de fixar-se em abstrações. As lições que essa realidade oferece são, no entanto, diferentes para um e para outro. Para Maquiavel, o exame das situações históricas antigas e modernas, suficientemente comparáveis entre si, permite constatar regularidades, regras gerais que orientam agora e aqui o homem de ação. Não há,

contudo, como saber, *a priori*, se os meios empregados são adequados ou não, se eles são moralmente justos ou não. Somente as consequências de longo prazo, impossíveis de serem antevistas, poderão dizê-lo. Por isso, o critério de escolha destes meios não pode ser determinado pela moral e sim por sua factibilidade prática. O melhor meio não é o mais adequado moralmente falando, e sim o mais apto para alcançar o resultado almejado.

Para Marx, o exame histórico pode não oferecer orientação segura para a ação presente. Não há dúvida, porém, em relação ao futuro reservado à história: no mundo dilacerado, onde reinam a violência e a opressão, é possível vislumbrar um outro mundo purificado desses males milenares. Levando em conta a grandeza deste *telos* e a certeza de sua obtenção, não restam dúvidas acerca da bondade moral de quaisquer meios empregados para a consecução deste resultado.

Diante disso, pode-se perguntar: Quem merece mais o “opróbrio dos moralistas”, Marx ou Maquiavel? Quando não é possível saber se o regime futuro diferirá qualitativamente do presente, como pensa Maquiavel, a lógica política impõe uma comparação de custo e benefício: é preciso rejeitar sacrifícios excessivos em relação a benefícios limitados. Quando, ao invés disso, há certeza da grandeza do fim destinado ao curso histórico, incomparavelmente superior ao presente, e segurança de que será alcançado, como pensa Marx, a preocupação com os meios é um problema que não vem absolutamente em questão. Para não deixar a resposta excessivamente simplificada, é preciso reconhecer que Maquiavel recomenda que, em situações extremas, “quando se delibera sobre a salvação da pátria, não se deve fazer consideração alguma sobre o que é justo ou injusto, piedoso ou cruel, louvável ou ignominioso” (*Discursos* III, I). Igualmente, aconselha: “cuide, pois, o príncipe de vencer e manter o estado: os meios serão sempre julgados honrosos e louvados por todos” (*O Príncipe* XVIII). Por mais que, para salvar um Estado ou restaurar um regime corrompido, medidas radicais sejam necessárias, o florentino ensina que estas situações excepcionais devem ser o mais possível evitadas pelo homem da política. Em lugar disso, Maquiavel prefere o reino da lei, a virtude dos cidadãos e o tumulto da praça pública. Em outras palavras, prefere a solução institucional pela via legal aos procedimentos que violam os princípios jurídicos instituídos. A razão disso não é, evidentemente, limitações introduzidas por um juízo de natureza moral, e sim a conveniência política.

Significa isso, então, que o autor maldito se revelou ser, finalmente, Marx, e não, como se disse frequentemente, Maquiavel? Aron (1985, p. 112) lembra que, “na época de Stalin, os maquiavelistas o afirmaram”, mas precisa-se entender que sua argumentação não é inteiramente convincente. Certamente, a lição maquiaveliana segundo a qual “quem quer ser anjo transforma-se em fera” (ARON, 1985, p. 112) contém uma grande verdade: o homem de ação que projeta transformar radicalmente o curso do mundo é levado a adotar um comportamento muitas vezes impiedoso, muito distante daquilo que sonham os teóricos utopistas. Seria, então, preferível, contra esse otimismo revolucionário de Marx, capitular ao pessimismo maquiaveliano? Aron (1985, p. 112) não está convencido disso: “É perigoso dar aos homens uma idéia muito elevada de seu destino; mas não é

menos arriscado convencê-los da sua indignidade e impotência”. Trata-se, neste caso, de extremos entre os quais a escolha é difícil.

A observação dos acontecimentos do decorrer do século XX confirma os ensinamentos de Maquiavel ou de Marx? Isto é, o que constatamos é a permanência da disputa pelo poder e da prioridade da política definida por esta luta, ou as revoluções do século recém-findo se originaram das contradições internas do capitalismo, que atingiram finalmente seu ponto de ruptura?

Diante do exame dos acontecimentos mais recentes do século XX, inclusive a derrocada do projeto comunista do Leste Europeu, parece difícil admitir a explicação marxista, de que as situações revolucionárias foram criadas pelo desenvolvimento das forças produtivas ou pelo contraste entre a produção coletiva e a apropriação individual. Na verdade, parece mais verossímil aceitar a déia de que as alterações, neste quadro como em outros, sempre decorrem de causas múltiplas e diversas, que vão desde a erosão dos regimes e o fracasso econômico até a debilidade das minorias dirigentes. Nestas conjunturas, as minorias ativas, conduzidas por personalidades incomuns, tornam-se protagonistas decisivos: mobilizam multidões inquietas, inspiram confiança e se apropriam do poder. O êxito desses eventos perdura até o momento em que os antigos companheiros lutam entre si pelo primeiro lugar. E tudo recomeça! Em outras palavras: a observação dos acontecimentos do século XX parece dar mais crédito à explicação de Maquiavel do que à de Marx. Mais do que uma transformação radical das estruturas produtivas e sociais, notamos uma troca dos “donos do poder”. Em vez do fim da dominação e da exploração, mudou a forma como ela se processa. Não se acabaram os senhores, mudaram de nome.

Apesar de parecer que o mundo se move antes segundo a explicação de Maquiavel do que de Marx, é inegável que o último influenciou muito mais o curso dos acontecimentos do século XX do que o primeiro. A que se deve atribuir isso? Aron (1985, p. 109) não tem dúvidas: “Marx mudou o mundo mais do que Maquiavel, porque acreditava mais do que ele na possibilidade de transformá-lo. Mas o florentino se reserva o direito de responder: quanto mais o mundo muda, menos se transforma”.

Para Maquiavel, a vitória é sempre provisória e precária. Por mais firmes e estáveis que pareçam as estruturas institucionais e por maior que seja a virtude dos cidadãos, nada assegura a permanência definitiva deste quadro institucional. A lei permanece sempre exposta à possibilidade de corrupção. Maquiavel deixa clara esta déia em mais de um lugar. Assim, por exemplo, distingue os conflitos sadios dos maus. Os primeiros deram origem às boas instituições romanas (*Discursos* I,2-4). Os últimos são causa da luta das facções em Florença que resultaram em sangue e exílio (*Discursos* III,1; *História de Florença* VII,1); ou, então, os conflitos motivados pela lei agrária em Roma que culminaram na guerra civil responsável pelo fim da liberdade naquele Estado (*Discursos* I,37). Esta distinção aponta para o fato de que jamais dispomos de uma garantia, de um critério determinado, para evitar a degeneração dos bons conflitos em maus, mas, pelo contrário, que os primeiros sempre podem levar aos últimos. A partir de semelhante quadro teórico, o mundo não se “transforma”, mas a mesma “forma” (de



regimes livres ou regimes tirânicos) se alterna num mesmo Estado ou de um Estado a outro.

Este contraste na compreensão da história destes dois pensadores poderia ser ilustrado por uma metáfora: enquanto, para Marx, a história poderia ser comparada a uma jornada sobre trilhos, para Maquiavel a história é como o pêndulo de um relógio de sinal contrário. No curso sobre os trilhos o ponto inicial e final é conhecido, ainda que não seja possível saber antecipadamente quando, concretamente, meta será atingida; no ciclo pendular, os extremos da liberdade e da tirania se alternam indefinidamente. A metáfora pode induzir a equívocos: pensar que, para Marx, a história é uma sucessão de fatos previsíveis; ou então concluir que, para Maquiavel, liberdade e tirania se equivalem. É preciso acrescentar algumas breves considerações para evitar estes possíveis mal-entendidos.

### **5. Telos não é previsibilidade – tirania e liberdade não se equivalem**

Segundo a célebre fórmula de Marx, na décima primeira tese sobre Feuerbach, “os filósofos se limitaram a *interpretar* o mundo diferentemente, cabe *transformá-lo*” (MARX, 1978, p. 53). “Transformar o mundo” pode, porém, ser entendido de várias maneiras. É possível, por exemplo, conceber um modelo ideal de uma sociedade e construí-lo de tal modo que os vícios que oprimem os homens na sociedade real sejam nela abolidos. Assim, se a propriedade privada for considerada como causa de todos os males dos quais padece a sociedade, se imaginará um modelo em que este regime de propriedade não exista e se conceberá um conjunto de instituições compatíveis com a inexistência da propriedade privada. Aparentemente, nesta compreensão, os homens são ativos construtores de seu futuro, moldado segundo sua vontade.

Não é, porém, neste sentido que Marx entende “transformar o mundo”. Para transformá-lo é preciso primeiro “conhecê-lo”. Ora, a única maneira de suprimir a ilusão de que o mundo seja algo moldável segundo nossa vontade é estudá-lo como se fosse um objeto natural para descobrir as leis que definem sua estrutura interna e regulam seu desenvolvimento. Para tanto, a primeira coisa a compreender é que uma sociedade se caracteriza por seu “modo de produção” dominante, isto é, pela maneira como os homens produzem, nesta sociedade, os bens necessários para viver. Como se dá a passagem de um modo de produção a outro? Não se deve a alguma lei homogênea cuja ação fosse externa e mecânica. Tampouco se deve à ação livre e espontânea dos indivíduos, à vontade dos grandes homens empenhados em encarnar e realizar seus ideais como poderias ser o caso, talvez, em Maquiavel. O desenvolvimento é interno: é cada vez específico de uma formação social determinada, isto é, do complexo em cujo seio se realiza e se mantém durante certo tempo a relação entre um estado determinado das forças produtivas e o conjunto das relações de produção que lhe correspondem. Quando forças produtivas e relações de produção entram em contradição, sobrevém uma época de revolução social, explica Marx. Tal era, aos olhos deste, a sociedade burguesa no seu tempo. Esta sociedade padecia de uma contradição que somente com o seu

desaparecimento se resolveria e havia produzido em seu seio a classe social capaz de levar a cabo tal mutação: a classe proletária. O caminho dessa revolução era o conhecimento: desvelar os mistérios próprios do modo burguês de produção e dar plena luz aos mecanismos do sistema que produz burgueses e proletários.

Quanto a Maquiavel, é preciso acrescentar que ele não põe todos os regimes no mesmo plano, menos ainda sugere que o terror e a tirania sejam regimes de governo como quaisquer outros. Indaga-se, ao invés disso, em que condições as medidas extremas são inevitáveis: para restaurar um regime corrompido ou para dar uma constituição a um povo. A melhor forma possível é a república, isto é, um regime no qual é reconhecida a igualdade dos cidadãos perante a lei. É uma igualdade de princípio. De fato, os homens são desiguais: há uma minoria, os grandes, que querem dominar e uma maioria, o povo, que resiste. Sob a proteção de leis estabelecidas, os grandes procuram não apenas conservar suas riquezas e poder, como ampliá-las, pois o desejo é insaciável. Contra esse desejo, o povo faz suas reivindicações. Somente devido ao temor que o povo inspira é que a minoria se obriga a ceder e podem nascer leis favoráveis ao bem coletivo. Quanto mais o povo manifesta sua resistência, tanto mais agudo é o conflito; mas, ao mesmo tempo, tanto maior é a chance de vingar a liberdade.

A afirmação da liberdade como princípio essencial do modelo republicano, longe de excluir a igualdade, ele a pressupõe: “que se constitua, portanto, uma república onde existe ou se criou uma grande igualdade, e, ao contrário, que se ordene um principado onde existe grande desigualdade, caso contrário se fará algo sem proporção e pouco durável” (*Discursos* 1,55). Esta assimilação do princípio da igualdade ao fundamento da ordem republicana, como sua prévia condição de possibilidade, estabelece uma intrínseca correspondência com o princípio e objetivo de liberdade. Enquanto a liberdade é princípio constitucional da república, mas também conteúdo e objetivo do desenvolvimento republicano, a igualdade é sua condição de possibilidade: sem ela não é possível fundar uma república.

É preciso bem compreender de que liberdade se trata. Nas palavras de Lefort (1999, p. 170), liberdade não se confunde com licenciosidade ou direito de cada um fazer o que bem lhe convier. Pelo contrário, “é a afirmação de um modo de coexistência, em certas fronteiras, de tal sorte que ninguém tem autoridade para decidir assuntos que dizem respeito a todos, isto é, para ocupar o lugar do poder. A coisa pública não pode ser a coisa de um só ou de uma minoria”. Neste sentido, ela é a negação da tirania, quaisquer que sejam suas variantes.

O pessimismo de Maquiavel protege, de um lado, contra a ilusão de uma sociedade harmoniosa, livre de todas as possibilidades de dominação e, por outro, da capitulação diante das formas tirânicas de poder. Quando o pêndulo da história está inclinado aos regimes livres, Maquiavel alerta sobre as possibilidades de dominação intrínsecas a todas as formas de poder e desinstala os homens da ilusão de um mundo sem imperfeições. Quando o pêndulo está inclinado às formas tirânicas de governo, Maquiavel aponta tanto para a transitoriedade desses regimes, quanto para a necessidade de opor a resistência da maioria à voracidade das minorias.

## 6. Maquiavel e Marx: é possível escolher?

Entre Maquiavel e Marx é difícil fazer uma escolha. É bem verdade que ambos concordam no diagnóstico das sociedades de todos os tempos: elas estão cindidas e é essa cisão que as move. Quando interrogamos sobre o que causa esta cisão, o acordo acaba. É o desejo humano ou a propriedade privada dos meios de produção? Se acreditarmos no primeiro, a humanidade não tem salvação: o máximo possível é um equilíbrio precário e provisório entre dominantes e dominados, traduzido em instituições que salvaguardam a liberdade pública. Se acreditarmos nas leis científicas do movimento da história propostas por Marx, suspiramos pelo futuro radiante que nos aguarda: uma sociedade na qual está garantida a possibilidade do pleno desenvolvimento de todas as potencialidades humanas e livre das dominações de classe.

Não bastasse isso, não há como saber o que é mais perigoso: convencer os homens de sua indignidade, de sua incapacidade de vencer de forma definitiva a inclinação ao mal, como pensa Maquiavel; ou proporcionar-lhes uma ideia tão elevada de seu destino a ponto de fazê-los acreditar numa idade de ouro, livre das dominações e de opressões, como sugere Marx. O primeiro pode exacerbar sua capacidade de inventar meios para conquistar e manter inalterado o *status quo* eternizando a dominação. O segundo pode cair na tentação de identificar uma sociedade historicamente dada com a utopia definitiva encerrando-a num totalitarismo opressivo. Talvez pudéssemos pensar numa síntese entre o “conselheiro de príncipes”, que orienta agora e aqui a ação e o “confidente da providência”, que fixa seu olhar na meta final da história.<sup>2</sup>

O mais prudente, parece, é manter o diálogo entre o observador sem ilusões e o profeta. O primeiro nos ajuda a desconfiar das formas políticas, como, por exemplo, a democracia à moda norte-americana ou os comunismos, hoje um tanto desacreditados, apresentados como perfeitos. Auxilia-nos igualmente a acreditar na possibilidade da restauração da liberdade, por pior que seja a tirania: os Estados são construções da vontade humana. Enfim, a acreditar que todos os impérios um dia se arruinarão. O segundo nos permite descobrir que a economia capitalista globalizada não é o fim da história, como querem nos fazer crer; também nos incentiva a buscar ideais de perfeição como possibilidades intra-históricas. Enfim, ambos nos ensinam que a política é a fecundação recíproca de rei e profeta, de ação cotidiana, contingente e utopia, de uma justiça e solidariedade plenas.

## 7. Referências

ARON, Raymond. **Estudos políticos**. 2. ed. Brasília: EdUnB, 1985.

BIGNOTTO, Newton. **Maquiavel republicano**. São Paulo: Loyola, 1991.

LEFORT, Claude. **Desafios da escrita política**. São Paulo: Discurso Editorial, 1999.

MACHIAVELLI, Niccolò. **Opere di Niccolò Machiavelli**. Torino: UTET, 1996. v. I.

MARX, Karl. **Contribuição à crítica da economia política**. 2. ed. Trad. Maria Helena Barreiro Alves. São Paulo: Martins Fontes, 1983.

—. **Manuscritos econômico-filosóficos**. 2. ed. Trad. José Carlos Bruni. São Paulo: Abril Cultural, 1978.

—. **O 18 Brumário de Luís Bonaparte**. Trad. Leandro Konder. São Paulo: Abril Cultural, 1978.

—. **Manifesto do Partido Comunista**. São Paulo: Cortez, 1998.

—. **Teses contra Feuerbach**. 2. ed. Trad. José A. Giannotti. São Paulo: Abril Cultural, 1978.

## 8. Notas

<sup>1</sup> Doutor em Filosofia pela Unicamp. Docente do Curso de Filosofia da Unioeste – Campus de Toledo. E-mail: luizames@unioeste.br.

<sup>2</sup> Newton Bignotto (1991, p. 96) alerta, com acerto, para o equívoco de pensar numa “bondade natural dos desejos do povo”. “O que Maquiavel procura demonstrar, diz Bignotto, é que, na análise dos desejos que povoam as cidades, não há lugar para considerações de ordem moral. O povo não é o depositário do bom desejo, oposto ao desejo perverso dos nobres. O jogo político, desenrolando-se essencialmente no terreno indeterminado das ações humanas, não nos permite falar do bom e do mau desejo, mas apenas das ações que são nocivas e das que colaboram para a liberdade”.

<sup>3</sup> R. Aron (1985, p. 105-107) chega a propor uma síntese. O que poderia levar um marxista a adotar postulados maquiavelianos? Segundo Aron (p. 105-106), “o marxista *hic et nunc* tem duas razões para se comportar de modo maquiavélico: vive num mundo dilacerado, onde reinam a violência, o domínio, a opressão, e vê no horizonte um outro mundo purificado desses males milenares”. Assim, numa primeira perspectiva, o marxista torna-se maquiavélico e, quando conquista o aparelho de Estado, não governa muito diferentemente das elites do passado, nos principados que Maquiavel denominaria novos. Numa segunda perspectiva, o marxista, que pretende conhecer o *telos* da história, se opõe ao maquiavelista, que quer conhecer o que existe e sugere o que deve ser feito para que o marxista alcance o objetivo. O marxista, agora e aqui, precisa tomar decisões, ainda que mantenha os olhos fixos no objetivo distante, e será o maquiavelista quem o inspirará. Por fim, muito embora o interesse de Maquiavel se concentre nos regimes políticos e Marx nas formações sociais, o primeiro não desconhece os conflitos entre grupos sociais e as lutas pela riqueza e o último não ignora que as classes dirigentes de cada época não exercem o poder de maneira igual. Assim, se encontra evocada a possibilidade, para um “maquiavelo-marxista”, de construir uma teoria complexa das formações sociais e dos regimes políticos, que justificaria ao mesmo tempo as ligações mais ou menos regulares entre as dimensões sociais e políticas, sem negar a autonomia parcial das instâncias, a diversidade dos poderes numa formação de um tipo dado, a transformação progressiva ou repentina das formações graças à ação reformadora ou revolucionária das elites e das massas.

Recebido em 17/05/2008.

Aprovado para publicação em 12/09/2008.