

A dialética do desejo e o conflito no republicanismo de Maquiavel

Marilde Loiola de Menezes

Doutora em Sociologia pela *École des Hautes Études en Sciences Sociales* (EHESS), Paris-França. Fez pós-doutorado em Teoria e Filosofia da História, *Centre Louis-Gernet de Recherches Comparées sur les Sociétés Anciennes* (CL-GRCSA), na EHESS, Paris-França. É Diretora do Instituto de Ciência Política da Universidade de Brasília.

Endereço eletrônico: marilde.loiola@gmail.com

INTRODUÇÃO

Claude Lefort é considerado um dos mais célebres leitores de Maquiavel. Seus estudos sobre o autor convivem com a interpretação política hegemônica dos anos sessenta do século XX, que, de forma simplificada, situava-se em torno de duas grandes correntes: os marxistas e os weberianos.

Para os marxistas, os conflitos sociais da modernidade poderiam ser explicados através da história das relações de produção. Para os weberianos, a modernidade não poderia ser analisada somente pela instância econômica visto que outros fatores culturais, religiosos não podem ser negligenciados da análise histórico-social.

Nesse universo intelectual, Lefort extrai da obra do autor florentino a seguinte tese: longe de ser acidental ou contingencial para Maquiavel, os conflitos sociais, o confronto de interesses e de valores irreconciliáveis constituem-se os principais fundamentos da liberdade e da sociedade política.

Em Maquiavel, essa oposição irreconciliável identificada pelo desejo dos *Grandes* de comandar e oprimir e o desejo do povo refratário à dominação expressa o núcleo não decomposto, isto é, irredutível, da sociedade política.

Tendo como referência analítica a *dialética do desejo*, explorada por Lefort nos *Discorsi*, este artigo demonstra que o sonho iluminista de uma sociedade reconciliada, isenta de conflito, significaria, para Maquiavel, a eliminação da liberdade e do jogo das forças sociais da sociedade política.

A VIRTÙ NA REPÚBLICA ROMANA

No prefácio dos *Discorsi*, Maquiavel adverte seus contemporâneos quanto à necessidade de rever a política de “imitação dos Antigos”. Tal imitação poderia ser encontrada em todos os domínios do conhecimento: entre artistas, entre juristas, entre médicos. Mas, por outro lado, nos diz o autor, quando se trata de servir de inspiração às instituições ou às condutas políticas, tais princípios estariam completamente ausentes:

Com maior espanto ainda vejo que, nas causas que agitam os cidadãos e nos males que afetam os homens, sempre se recorre aos conselhos dos jurisconsultos pretéritos, as quais, codificadas, orientam os modernos juristas. A própria medicina não passa da experiência dos médicos de outros tempos, que ajudam os clínicos de hoje a fazer seus diagnósticos. Contudo quando se trata de ordenar uma república, manter um Estado, governar um reino, comandar exércitos e administrar a guerra, ou de distribuir justiça aos cidadãos, não se viu ainda um só príncipe, uma só república, um só capitão ou cidadão, apoiar-se no exemplo da Antiguidade (MAQUIAVEL, 2000, p. 17).

Determinado a “salvar os homens desse erro” ao denunciar a impotência de seus contemporâneos no domínio da política e da guerra, Lefort justifica a audácia do empreendimento maquiaveliano como uma indicação do reconhecimento da *virtù* dos Antigos, circunscrita por Maquiavel no modelo da República Romana (LEFORT, 1986, p. 465).

Tal como seus contemporâneos, Maquiavel ressalta as virtudes dos antigos romanos e, ao mesmo tempo, destaca o vício que macula a Itália

contemporânea. Mas, diferentemente da tradição humanista, Lefort sugere que Maquiavel não se propõe simplesmente a lembrar aos homens de seu tempo a experiência da Antiguidade da qual estariam se desviando. Ao contrário, trata-se de reconstituir esse passado à luz da experiência da história florentina do presente: “La tâche implique un va-et-vient constant entre le pôle de la République Romaine et le pôle de la République Florentine, ou, plus généralement, entre le pôle de l’Antiquité et le pôle de la Modernité.” (LEFORT, 1986, p. 17)¹.

Nessa perspectiva, Lefort analisa os *Discorsi* nos quais Maquiavel realça a sabedoria dos legisladores romanos, a *virtù* de suas instituições e de seus cidadãos, enaltecendo, ao mesmo tempo, a potência de seu império. A história romana se desenrola de forma concatenada desde a fundação do Estado, passando pelas condições nas quais se forma a cidade, bem como pelos motivos que levaram os homens a se agrupar e a forjar uma organização política. O Estado romano – quer seja considerado autóctone ou conquistado por estrangeiros – se estabelece sob o signo da liberdade: “Il est certain, nous dit l’auteur, qu’elle connut d’emblée la liberté; et, qu’établie sur un sol propice à sa croissance, elle accepta, em assumant le risque de la corruption, de s’imposer les contraintes que firent sa force.”² (LEFORT, 1986, p. 468).

Ao contrário, Florença, nascida sob a autoridade romana, se revela marcada por sua servidão primitiva. Nesta linha divisória entre o benéfico e o nefasto, o racional e o irracional, Maquiavel situa, de um lado, Roma próxima aos reinados do Egito e, do outro, Florença ao lado de Alexandria, que também carrega o estigma de sua tradição servil.

A análise das diferentes formas de governo e das características da constituição de Roma confirma a hipótese de Lefort de que Maquiavel não se afasta dos princípios nos quais se subscrevem os homens do seu tempo, herdeiros e admiradores da tradição clássica. Assim, Maquiavel não se furta a elogiar a excelência de Esparta e os méritos de Licurgo:

Feliz é a república à qual o destino outorga um legislador prudente, cujas leis se combinam de modo a assegurar a tranquilidade de todos, sem que seja necessário reformá-las. É o que se viu em Esparta, onde as leis foram respeitadas durante oito séculos, sem alteração e sem desordens perigosas. (MAQUIAVEL, 2000, p. 23).

Em relação a Roma, esta não poderia ser como Esparta, visto que as leis foram surgindo gradualmente de acordo com os acontecimentos. Mas, diz-nos Maquiavel, apesar de Roma não ter tido um legislador da estirpe de

Licurgo, os *accidenti* provenientes da desunião que reinou entre o Senado e o povo, por outro lado, foram determinantes na construção da República Romana.

Assim, aquilo que fora obra de um sábio para Esparta, no caso da constituição romana, se afirma na esteira dos acontecimentos gerados a partir da desunião entre o Senado e o povo, ou do “conflito de classes” como quer Claude Lefort.

A argumentação de Maquiavel, antes construída a partir do estudo dos clássicos, tendo como modelo a constituição de Esparta, sofre uma importante inversão. O paradigma de um Estado harmonioso, sem discórdias, como modelo de uma república ideal é confrontado com o êxito da República romana cujo esplendor seria fruto da luta entre o povo e o Senado. A perfeição ou a *virtù* da República romana, acrescenta Lefort, estaria vinculada aos *accidenti* provenientes da desunião entre Senado e plebe.

A República romana, retendo os cônsules e o Senado, representou a mistura de duas das três formas de governo: a monarquia, a aristocracia e o governo popular. Nas palavras de Maquiavel,

A sorte favoreceu Roma de tal modo que, embora tenha passado da monarquia à aristocracia e ao governo popular, seguindo a degradação provocada pelas causas que estudamos, o poder real não cedeu toda a sua autoridade para os aristocratas, nem o poder destes foi todo transferido para o povo. O equilíbrio dos três poderes fez assim com que nascesse uma república perfeita. A fonte dessa perfeição, todavia, foi a desunião do povo e do Senado, como demonstraremos amplamente nos dois capítulos que se seguem. (MAQUIAVEL, 2000, p. 26).

Lefort constrói a tese de que, sob a esteira da teoria clássica – Aristóteles, Platão, Políbio –, Maquiavel redireciona o pensamento político, considerando as relações que se estabelecem entre as formas de regime e as classes sociais. Nesse sentido é que a desunião entre o povo e o Senado teria sido a causa da grandeza e da liberdade da República romana:

[...] Ainsi s'ébauche une thèse toute nouvelle : il ya dans le désordre même de quoi produire un ordre; les appétits de classe ne sont pas nécessairement mauvais, puisque de leur entrechoc peut naître la puissance de la cité; l'histoire n'est pas seulement dégradation d'une bonne forme primitive, puisqu'elle porte à titre de possible la création romaine (LEFORT, 1986, p. 470).³

A tese de Lefort nos leva, então, a reconhecer que os *Discorsi* representam a revolução filosófica de Maquiavel em relação ao pensamento político clássico. A conclusão do autor é de que, ao analisar a história da *virtù* de Roma, Maquiavel subverte os princípios do pensamento político clássico através de um argumento que coloca às claras a relação que se estabelece entre a lei, a liberdade e o poder.

OS DOIS HUMORES DA REPÚBLICA

Na primeira parte dos *Discorsi*, Maquiavel se interroga sobre as condições objetivas que proporcionaram a criação de uma instituição considerada responsável pelo aperfeiçoamento do governo da república: os *tribunos* romanos (MAQUIAVEL, 2000, p. 30).

A leitura de Maquiavel acerca desse acontecimento histórico não parece fugir da metodologia adotada pelo conjunto da obra: reporta-se aos antigos, lê os acontecimentos recentes e, na sequência, elabora as conclusões. Nessa *démarche*, duas vertentes de análise se destacam: a busca pela *verdade efetiva das coisas* e o exame da situação concreta das *circunstâncias do tempo*.

Para a literatura clássica, todos aqueles que estiverem no comando do Estado e na promulgação das leis devem partir do princípio de que todos os homens são maus, estando dispostos a agir com perversidade sempre que a ocasião seja propícia. Se essa maldade se oculta durante um certo tempo, isso se deve a alguma causa desconhecida, que a experiência ainda não desvelou; mas o tempo – conhecido justamente como o pai da verdade – vai manifestá-la.⁴

Tendo como objetivo a compreensão do papel dos *tribunos* na República Romana, Maquiavel inicia sua argumentação descrevendo os acontecimentos que se seguiram após a expulsão dos Tarquínios, cujo reino se caracterizava pela concórdia entre o povo e o Senado. Durante o seu reinado, os nobres, “despojados do seu orgulho”, aceitavam, dentro dos limites da pacificidade, a convivência com o povo, mesmo aquele de classes mais modestas: “Esta aparente união durou, sem se saber o porquê, enquanto os Tarquínios viveram. A nobreza, que os temia, tinha medo também de que o povo, ofendido, dela se afastasse; por isso o tratava com moderação.” (MAQUIAVEL, 2000, p. 29).

Entretanto, logo após o desaparecimento dos Tarquínios – responsáveis que eram pelos limites impostos aos aristocratas –, os nobres passam a demonstrar soberba e desprezo em relação ao povo. Mediante o crescente

dissenso e mesmo agressões entre o povo e o Senado, foi necessária a interferência de leis capazes de substituir o próprio Tarquínio em sua imensa capacidade de promover a paz.

Contrariando o pensamento político clássico no qual o homem comum, no estado natural – uma figura irracional, movido pelas paixões – antecede o surgimento do Estado guiado pela justiça e pelas leis, Maquiavel identifica no estado político a prova da intemperança do homem expressa não pelo comportamento bestial da *foule* mas pela postura insaciável da classe dominante.

Sob a explicação corriqueira de que, sendo o homem de “natureza” perversa as leis seriam boas e oportunas, Lefort testemunha a indiferença de Maquiavel face à imagem do “homem natural”. Isto é, do homem que não teria ainda acesso ao estado político, como quer Políbio em suas explicações sobre a origem da humanidade. Ao conceberem a maldade como constitutiva da “natureza humana”, essas doutrinas subtraem todas as formas de conflitos sociais. Sendo a lei considerada como obra da razão, esta seria refratária às paixões e irracionalidades provenientes do povo:

C'est, nous donne-t-il à penser, dans l'espace de la société politique qu'il convient d'interroger l'origine de la loi et, tout à la fois, les conditions dans lesquelles elle se fait et se défait; c'est à connaître la tendance qui port "naturellement" les Grands, *dans la société*, au déchaînement de leurs appétits que nous pouvons entrevoir le lien entre la loi et le frein mis à l'oppression (LEFORT, 1986, p. 473).⁵

Com efeito, ao falar da lei, Maquiavel não se refere ao cumprimento de obrigações. Ao contrário, para ele, “todas as leis que protegem a liberdade nascem de sua desunião” (MAQUIAVEL, 2000, p. 33). A lei só se torna indispensável diante da incapacidade dos aristocratas e plebeus de salvaguardar a liberdade. Escreve o autor:

Em consequência, só depois dos distúrbios das contínuas reclamações e dos perigos provocados pelos longos debates entre nobres e plebeus é que se instituíram os *tribunos*, para a segurança do povo. A autoridade desses novos magistrados foi cercada de tantas prerrogativas e prestígio que puderam manter o equilíbrio entre o povo e o Senado, oferecendo obstáculo às pretensões insolentes da nobreza (MAQUIAVEL, 2000, p. 29).

Assim, Maquiavel julga exemplar a criação dos *tribunos* pelas leis romanas, atribuindo a essa importante instituição o mérito de impor os limites à insolência dos *grandes* logo nos primeiros anos da República romana.

Para Lefort, esta *ordine* – como os *tribunos* são nomeados – certamente representa o produto de uma lei, mas não de uma lei comum: mais do que isso, representa os fundamentos da constituição romana.

O esplendor da República Romana deve-se, assim, não ao talento solitário de um legislador, mas à desunião entre o povo e o Senado. A criação dos *tribunos* contribuiu para o aperfeiçoamento do governo e da República Romana.

Essa é a razão pela qual Maquiavel refuta todas as críticas que enquadram a República Romana como sendo tumultuada ou desordenada – inferior a todos os outros governos da mesma espécie, salva apenas pelo fato de que a sorte e a disciplina teriam contribuído para a manutenção do poder de Roma. Por outro lado, suas frequentes desordens teriam tido como consequências deixá-la completamente em *ruínas*:

Os que criticam as contínuas dissensões entre aristocratas e o povo parecem desaprovar justamente as causas que asseguraram que fosse conservada a liberdade de Roma, prestando mais atenção aos gritos e rumores provocados por tais dissensões do que aos seus efeitos salutares. Não querem perceber que há em todas as Repúblicas duas fontes de oposição: os interesses do povo e os da classe aristocrática. Todas as leis para proteger a liberdade nascem da sua desunião, como prova o que aconteceu em Roma, onde, durante os trezentos anos e mais que transcorreram entre os Tarquínios e os Gracos, as desordens havidas produziram poucos exilados, e mais raramente ainda fizeram correr o sangue (MAQUIAVEL, 2000, p. 31).

Tais dissensões não poderiam ser funestas a uma república que deu inúmeros exemplos de virtude, de boa educação e de boas leis:

De fato, se se examinar com atenção o modo como tais desordens terminaram, ver-se-á que nunca provocaram o exílio, ou violências prejudiciais ao bem público, mas que, ao contrário, fizeram nascer leis e regulamentos favoráveis à liberdade de todos (MAQUIAVEL, 2000, p. 31).

A radicalidade do pensamento maquiaveliano poderia, no limite, ser resumida na seguinte tese: Roma atingiu a perfeição graças à desunião entre a plebe e o Senado. Diante de tal afirmação insólita, Lefort interroga-se: como aceitar a ideia de que as virtudes romanas teriam como efeito a desunião dos cidadãos, que os tumultos são a causa da liberdade, e que a boa educação

e as boas leis florescem no seio de uma guerra civil? Como enfrentar os sábios de Florença que repetem, de geração em geração, que o mal da *citè* é proveniente da desunião de seus membros que deveriam se tratar como irmãos? O que fazer quando estes afirmam que o Estado prospera quando a virtude é honrada, quando reinam as boas maneiras, quando se mantém respeito aos idosos e as boas leis são responsáveis pela educação do cidadão?

Na contramão dessa bela imagem do Estado, Maquiavel não acredita que boas leis sejam forjadas por sábios iluminados. Ao contrário, o surgimento das leis estaria enraizado nos conflitos sociais. Maquiavel sugere igualmente, diz-nos Lefort, que o elogio à união, típica do pensamento conservador, seria decorrente da tentativa de esconder a divisão de classes. A consolidação desse falso consenso levaria, necessariamente, à destruição da liberdade romana.

Todos que condenam os tumultos da Roma Antiga desconhecem o fato de que toda república detém, no seio de sua sociedade, dois *humeurs* diferentes – um proveniente dos *grandes*, e outro proveniente do povo –, e todas as leis que se fazem a favor da liberdade nascem, precisamente, dessa divisão.

Ao exprimir o poder da lei, os *tribunos* tinham como objetivo proibir a ocupação do poder por uma pessoa – quer seja príncipe ou oligarca – ao mesmo tempo que mantinham o equilíbrio entre o povo e o Senado.

A tese de Lefort não somente assegura que, para Maquiavel, a *desunione* conduz Roma à perfeição, mas considera o conflito como fundamento da sua liberdade.

A DIALÉTICA DO DESEJO

O republicanismo de Maquiavel nos ensina que, subjacente aos fundamentos da lei e da liberdade, encontra-se a divisão *des humeurs* do corpo político. Para Lefort, nos *Discorsi*, Maquiavel desfaz a ideia errônea do consenso no interior da república ao mesmo tempo em que sublinha a fecundidade da luta de classes: “O desejo que sentem os povos de ser livres raramente prejudica a liberdade que nasce da opressão ou do temor de ser oprimido” (MAQUIAVEL, p. 32).

Dissipa ainda a ilusão de que, na luta entre povo e Senado, os dois adversários ocupam uma posição simétrica e que o conflito seja *bon en soi*. Não deixa, igualmente, dúvidas de que um legislador, estando fora do

conflito e “na adversidade da luta de classe”(LEFORT, 1986, p 476), possa encontrar uma solução capaz de assegurar o entendimento e a paz no conjunto do corpo social.

Segundo Lefort, ao explicar as razões pelas quais não se pode classificar o povo romano como “desordeiro”, Maquiavel “obriga” o leitor a abandonar a posição de testemunha, juntando-se ao “partido do povo”.

No pensamento de Maquiavel, nos diz Lefort, a lei não poderia ser pensada sob o signo da medida, nem colocada em uma instância do razoável determinada a estabelecer limites aos apetites humanos. Ela deve expressar os costumes e as ambições próprias de cada república e do imensurável desejo de liberdade.

Ao discorrer sobre a desunião entre o povo e o Senado como a causa fundadora da liberdade da República Romana, Maquiavel conclama: “Sejamos, portanto, avaros de críticas ao governo romano; atentemos para o fato de que tudo o que de melhor produziu a república provém de uma boa causa, o povo, desta forma, assegurou participação no governo. (MAQUIAVEL, 2000, p. 32).

Contudo, sendo os *tribunos* considerados os guardiões da liberdade romana, a quem se deve confiar com mais segurança a defesa da liberdade: aos aristocratas ou ao povo? Quais seriam aqueles que teriam mais motivos para instigar desordens: os que querem *adquirir* ou os que querem *conservar* o poder?

As interrogações de Maquiavel são interpretadas por Lefort como se o autor estivesse diante de duas teses igualmente convincentes: uma de inspiração aristocrática e outra de inspiração democrática. Ao longo da leitura, a postura de neutralidade se desfaz e a posição de Maquiavel revelar-se-ia crítica em relação à via aristocrática – ao mesmo tempo em que, a partir de seus princípios, ele elege a tese democrática.

Assim, como em todos os Estados existem aristocratas e plebeus, pode-se perguntar em que mãos a liberdade estaria melhor salvaguardada. Tomando como exemplo os romanos, Maquiavel responde que se deve sempre confiar um “depósito” a quem tem por ele menos avidez:

De fato, se considerarmos o objetivo da aristocracia e do povo, perceberemos na primeira a sede do domínio; no segundo, o desejo de não ser degredado – portanto, uma vontade mais firme de viver em liberdade, porque o povo pode bem menos do que os poderosos ter esperança de usurpar a autoridade (MAQUIAVEL, 2000, p. 33).

Desse modo, se os plebeus têm o encargo de zelar pela salvaguarda da liberdade, é razoável esperar que o cumpram com menos avareza e, posto que não poderiam apropriar-se do poder, não permitiriam que outros o fizessem.

Por outro lado, os defensores da ordem estabelecida em Esparta e em Veneza consideram razoável satisfazer a ambição dos *grandes* diante do perigo em delegar o poder ao povo, visto que, sendo este portador de índole inquieta, poderia provocar dissensões e distúrbios capazes de levar a nobreza a algum “gesto de desespero”.

Resumo do debate: à pergunta inicial se a liberdade é mais ameaçada por aqueles que querem *adquirir* do que por aqueles que não querem *perder* o poder, Maquiavel responde que em ambas as situações, desejo pode se converter em paixão perigosa, excitando práticas comuns de violência.

Para Maquiavel, *conservar* ou *adquirir* o poder seriam duas faces da mesma moeda: sendo o desejo dos *Grandes* insaciável, quanto mais possuem mais têm sede de poder. E o que é mais funesto: a ambição desenfreada dos *grandes* acenderia no povo o desejo de posse: seja como vingança, para despojar os inimigos, seja para compartilhar as honrarias ou “fazendo uso ilícito das riquezas” (MAQUIAVEL, 2000, p. 35).

Nessa perspectiva, a tese de inspiração aristocrática afirma-se em torno de um equívoco: ao desejo dos *grandes* de conservar o poder estaria subjacente o desejo de aumentar o poder, posto que este seria insaciável. Trata-se de uma falsa questão e, portanto, o desejo de adquirir não seria produto da miséria do povo, mas sim relacionado ao prazer, sem limites, da possessão, do poder e do prestígio dos *grandes*.

Maquiavel aponta, assim, a mistificação alimentada pelos conservadores cuja habilidade é fazer crer que são os defensores insuspeitos da paz civil. Suas teorias advertem: por ser o homem naturalmente mal, cujos apetites devem ser reprimidos, o pensamento conservador encobre – enfatiza Lefort – a divisão de classes, deslocando o foco para uma falsa dicotomia entre a *essência do homem* e a *essência da lei*.

A falsa divisão entre os *grandes* e o povo sustenta, por outro lado, que os homens cujos apetites estão satisfeitos estariam “naturalmente” ligados à defesa da ordem e da lei, razão pela qual os *grandes* seriam considerados os guardiões da lei e da paz civil.

“Machiavel leur oppose en substance que la nature se déchiffre dans la société, que la violence de l’appétit est visible dans la conduite de ceux qui dominant, q’ils sont naturellement portés à étendre leur puissance et ne se soumettent à la loi que sous la contrainte» (LEFORT, 1986, p. 479).⁶

Ao analisar a ligação comumente estabelecida entre a moderação daqueles que são proprietários e a manutenção da ordem, Lefort parece abrir a caixa de pandora maquiaveliana da tão prolapada divisão de desejos. Ao negar a existência de uma oposição entre o *desejo de adquirir* e o *desejo de conservar*, admitindo que o medo de *perder* não se distingue da vontade de *adquirir* (poder, bens, honrarias), Lefort aprofunda a análise em uma outra divisão: ao ato de se reforçar o desejo de obter qualquer coisa – poder, bens, honrarias –, tem-se como contrapartida o desejo de não ser oprimido. Tal divisão deixa o desejo sob o signo do *positivo* e do *negativo*, em relação à impossível conquista de seu objeto. Essa *dialética do desejo* presente na leitura de Lefort comandaria, secretamente, a lógica dos *Discorsi*: “Machiavel ne critique pas seulement la thèse des conservateurs; il établit la sienne sur des prémisses qui sont incompatibles avec l’éthique démoratique vulgaire.” (LEFORT, 1986, p. 479).⁷

Na interpretação de Lefort, ao expor a oposição entre o *desejo de conservar* e o *desejo de adquirir*, Maquiavel estaria evidenciando a vontade no pensamento conservador em dissimular as contradições constitutivas da divisão de classes sociais.

A “teoria dos desejos” é ilustrada por Maquiavel através do exemplo histórico de Esparta, representante dos antigos, e Veneza, representante dos modernos.

Em princípio, Maquiavel enaltece as vantagens do modelo veneziano: diante de uma população pouco numerosa, teria sido bastante hábil na exclusão do povo dos negócios públicos. Essa forma de governo nasceu e se manteve sem distúrbios, posto que, originalmente, todos os habitantes foram incluídos, de alguma forma, na rede de poder. Os que vieram posteriormente encontraram o governo completamente organizado e sem possibilidade de “instigar o tumulto”, visto que os governantes controlavam com pulso firme, sem dar direito à população de ocupar qualquer cargo público que pudesse lhe proporcionar a mínima autoridade.

Esparta – governada por um reino e um Senado –, com população pouco numerosa, pôde igualmente viver durante muito tempo na mais completa harmonia. Essa concórdia teve duas causas principais: a reduzida população, que tornava possível o governo com poucos magistrados; e a rejeição aos estrangeiros, impedindo que o número de habitantes ultrapassasse os limites impostos pelos governantes.

Ao examinar os dois modelos, Maquiavel foge da “tentação” sobre a escolha da melhor forma de governo, tão comum ao pensamento clássico (Platão e Aristóteles). Está fora de questão a proposta de um regime ideal,

em que crises, tensões e dissensos tendam a desaparecer. No seu projeto, Maquiavel não tem dúvidas sobre as limitações inerentes a qualquer tomada de decisão: ao se remediar um inconveniente, o efeito dessa ação será o surgimento de uma outra dificuldade a ser superada. Assim, diz o autor:

Assim, se quisermos um povo guerreiro e numeroso, que estenda o domínio do Estado, será necessário imprimir-lhe um caráter tal que o tornará difícil de governar; se se quer restringi-lo dentro dos limites estreitos, ou mantê-lo desarmado a fim de melhor governa-lo, ele poderá conservar suas conquistas, ou se tornará tão covarde que será presa fácil do primeiro agressor (MAQUIAVEL, 2000, p. 38-39).

Dessa forma, a República romana jamais teria trilhado o seu caminho de grandeza, caso não tivesse consentido o crescimento da população, arcan-do com as consequências da natural multiplicação das fontes de conflitos.

Maquiavel não explora a escolha da melhor cidade – se Esparta, Veneza ou Roma –, tampouco idealiza um modelo de sociedade alicerçada na ideia platônica do “dever ser” ou das qualidades do “filósofo rei”. O exame dos prós e dos contras deve apresentar a alternativa menos inconveniente abraçando-a como a melhor, visto que jamais se encontrará algo que seja perfeitamente puro, isento de quaisquer vícios ou perigos:⁸

Assim, se alguém quiser fundar uma república, deverá decidir se o seu objetivo é como o de Roma, aumentar o império e o seu poder, ou, ao contrário, mantê-los limitados dentro de justos limites. No primeiro caso, seria preciso organizá-la como Roma, deixando as desordens e dissensões gerais seguirem seu curso da maneira que pareça menos perigosa; sem uma população importante, bem armada, nenhuma república poderá jamais crescer (MAQUIAVEL, 2000, p. 39).

No segundo caso, poder-se-ia imitar a constituição de Esparta ou de Veneza. Contudo, pondera Maquiavel, como para as repúblicas desse tipo “a sede de crescimento é veneno”, o fundador do novo Estado deverá proibir as conquistas com todos os meios ao seu alcance. Contrária à tradição das duas cidades, a tese de Maquiavel é de que toda conquista de um Estado fraco terminaria por arruiná-lo.

Esparta, após ter conquistado quase toda a Grécia, demonstrou, no primeiro revés, a fraqueza dos fundamentos do seu poder; depois da

revolta de Tebas provocada por Pelópidas, as outras cidades se levantaram, derrubando aquela república. Veneza também se tinha apossado de uma grande parte da Itália, antes pela sua riqueza e política do que pelas armas. Quando quis prová-las, perdeu, num só combate, todos os Estados que possuía (MAQUIAVEL, 2000, p. 39).⁹

Para Maquiavel, a solução do dilema seria fundar uma república escolhendo o “caminho mais honroso”, organizando-a de tal maneira que, caso surja a necessidade de crescer, ela possa fazê-lo conservando suas antigas conquistas.

Qualquer que seja a alternativa, torna-se impossível, diz-nos Lefort, fundar uma república que, sob o pretexto da “*raison d’etat*”, se presta a combater o *desejo* do povo. Os fundamentos da república não podem ser assegurados sob o signo do equilíbrio, da segurança e da conservação: “Acho que é preciso tolerar a discórdia que possa surgir entre o povo e o Senado, considerando-a como um mal necessário para alcançar a grandeza romana” (MAQUIAVEL, 2000, p. 40).

De uma maneira mais formal, a tese de Lefort poderá ser assim anunciada: para Maquiavel, a existência de um poder político pressupõe igualmente a existência de uma oposição irreconciliável – entre dois desejos – que divide a sociedade em duas classes: o desejo dos *grandes*, cujo ímpeto é comandar e oprimir, e o desejo do povo refratário à dominação. A oposição desses dois desejos constitui o núcleo não decomposto, isto é, irreduzível, da sociedade política.

Assim, para Lefort, no modelo político de Maquiavel, o poder extrai a sua existência e sua razão de ser do interior do conflito que divide a sociedade em classes sociais. Ao contrário, se o conflito de classes em torno da dominação não existisse, essa seria a prova contundente da inexistência de qualquer poder.

Colocado nesses termos, o problema político se situa em torno de duas soluções possíveis: o poder se identifica com uma pessoa à qual toda a sociedade se encontra subordinada – trata-se do poder do príncipe, da monarquia; - ou, por outro lado, o poder é anônimo, proveniente da lei. Esse é o caso da república ou, nos termos de Maquiavel, essa é a base constitutiva da própria liberdade.

A distinção entre esses dois regimes encontra-se exatamente nos dispositivos que normatizam o “conflito de classe” (Lefort). No primeiro, a dominação dos *grandes* em relação ao povo é substituída pela dominação do Príncipe sobre as duas classes. Sendo a república o regime da liberdade,

o conflito de classes é equacionado de tal forma que ninguém se sujeita a outra pessoa:

Machiavel le dit sans ambages, que les uns désirent commander et opprimer e les autres ne l'être pas. Leur existence ne se determine que dans cette relation essentielle, dans le heurt de deux "appétits", para principe, également "insatiables". Ainsi, à l'origine du pouvoir princier, et sous-jacente à celui-ci une fois que s'est établi se trouve le conflit de classe (LEFORT, 1986, p. 382).¹⁰

Lefort deixa clara a irredutibilidade do conflito social, bem como a impossibilidade de o Estado conduzir, harmonicamente, o conjunto da sociedade. Tal com Marx, localiza a esfera política no mesmo patamar do conflito de classe. Mas, ao contrário do autor de *O Capital*, Maquiavel não sustenta que tal oposição não possa ser contornada. A origem desse conflito não pode ser resumida à desigualdade de riqueza e de poder (Marx), tampouco ao primado da cultura, da política, da religião, do direito (Weber).

No republicanismo de Maquiavel, os regimes políticos são marcados pelas contradições que resultam da oposição natural entre interesses e desejos díspares. Nesses termos, a crise é constitutiva da vida política e o reflexo das desordens faz nascer leis e regulamentos favoráveis à liberdade de todos.

Para Maquiavel, conclui Lefort, o regime de liberdade é a expressão de diferentes aspirações, posições e consenso, resultante do conflito de classe, do jogo das forças sociais organizadas.

NOTAS

1 “A tarefa implica um vai e vem constante entre o polo da República romana e o polo da República florentina, ou, de uma maneira mais abrangente, entre o polo da Antiguidade e o da Modernidade.” (Tradução da autora).

2 “É certo, nos diz o autor, que ela (Roma) conheceu imediatamente a liberdade; e, que estabelecida sobre um solo propício ao seu crescimento, aceita, assumindo o risco da corrupção, se impor às restrições que fazem a sua força.” (Tradução da autora).

3 “Assim se esboça uma tese integralmente nova: há no interior da desordem os elementos para se produzir a ordem; os apetites de classe não são necessariamente maus, vez que no seio de seu embate pode nascer a potência da cidade; a história não é somente de degradação de uma boa forma primitiva, uma vez que ela se expressa, de forma justa, a possibilidade de criação romana.” (Tradução da autora).

4 Essa ideia é, inclusive, bastante desenvolvida em *O Príncipe*, de Maquiavel.

5 “Isso nos faz pensar que é o seio da sociedade política o local adequado para se interrogar sobre a origem da lei, bem como sobre as condições sob as quais ela se faz e se desfaz; é através do conhecimento da tendência atribuída naturalmente aos Grandes na sociedade, na violência de seus apetites, que poderemos entrever a ligação entre a lei e o freio colocado na opressão.” (Tradução da autora).

6 “Maquiavel se opõe a eles (os conservadores) de forma substantiva, argumentando que a natureza se decifra no seio da sociedade; que a violência de apetites é visível na conduta daqueles que dominam; que eles são naturalmente levados a agir com violência e a não se submeterem à lei que se lhes pareça prejudicial”. (Tradução da autora).

7 “Maquiavel não critica somente a tese dos conservadores; ele estabelece a sua tese sob premissas que são incompatíveis com a ética democrática comum.” (Tradução da autora).

8 Esse princípio metodológico de Maquiavel fica mais explícito no capítulo XV de *O Príncipe*: “Porém, sendo a minha intenção escrever coisas que sejam úteis a quem se interesse, pareceu-me mais conveniente ir direto à verdade efetiva das coisas que à imaginação em torno delas” (p. 97).

9 Lefort destaca aqui a enorme contradição de Maquiavel quando este elogia a estabilidade de 800 anos de regime espartano e, ao mesmo tempo, demonstra a fraqueza do referido regime (LEFORT, 1972, p. 481).

10 “Maquiavel diz, sem embaraços, que uns desejam comandar e outros não querem se deixar ser comandados ou oprimidos. A existência de ambos se determina nessa relação essencial, isto é, no vigor de dois apetites, por princípio, igualmente insaciáveis. Assim, na origem do poder do príncipe, e subjacente a esse poder, uma vez que se estabelece, encontra-se o conflito de classes.” (Tradução da autora).

BIBLIOGRAFIA

- LEFORT, Claude (1986). *Le travail de l'oeuvre Machiavel*. Paris: Gallimard.
- LEFORT, Claude (1980). “Préface”, em MACHIAVEL, Nicolas. *Discours sur la première décade de Tite-Live*. Traduit de l'Italien par Toussaint Guiraudet. Paris: Bibliothèque Berger-Levrant, Collection Stratégies.
- LEFORT, Claude (1999). *Desafios da escrita política*. São Paulo: Discurso Editorial.
- LEFORT, Claude (1986). *Essais sur le politique*. Paris: Éditions du Seuil.
- MACHIAVEL (1952). *Oeuvres complètes*. Paris: Gallimard.
- MAQUIAVEL (2000). *Comentários sobre a primeira década de Tito Lívio*. Editora da Universidade de Brasília, 4ª edição.
- MAQUIAVEL, Nicolau (2010). *O Príncipe*. São Paulo: Companhia das Letras / Penguin Companhia.

Palavras-chave:

**Maquiavel, Lefort, poder,
república.**

Resumo

Em Maquiavel, há uma oposição irreconciliável identificada pelo desejo dos *grandes* de comandar e oprimir e o desejo do povo refratário à dominação. Tendo como referência analítica a dialética do desejo explorada por Lefort nos *Discorsi*, o artigo demonstra que o sonho iluminista de uma sociedade reconciliada, isenta de conflito, significaria, para Maquiavel, a eliminação da liberdade e do jogo das forças sociais da sociedade política.

Abstract

Keywords:
**Maquiavel, Lefort,
power, republic.**

In Machiavelli there exists an irreconcilable opposition between the desires of the powerful to rule and the people to avoid oppression. Having as reference the dialects of desire put forward by Claude Lefort's readings of Machiavelli's *Discorsi*, the article argues that the dream of enlightenment about a society without conflict would mean for Machiavelli the end of freedom and disputes among social forces in political society.

Recebido para publicação em setembro/2014. Aceito em outubro/2014.