1

A relevância da noção de conflito nas atividades políticas em Maquiavel e Tocqueville

The relevance of the notion of conflict in political activities in Machiavelli and Tocqueville

https://doi.org/10.62551/2595-4539.2024.522

Ronaldo José Moraca[1]

Amir Abdala[2]

Resumo: O início do século XXI pode ser examinado a partir da expressão "democracia em crise". Nesse contexto, o estudo de textos clássicos da política adquire especial importância por suas possíveis contribuições para as reflexões sobre a atual instabilidade das civilizações democráticas. Neste artigo, investigamos articuladamente as concepções de natureza humana e as noções de conflito em Nicolau Maquiavel e Alexis de Tocqueville. Esses pensadores desenvolvem suas perspectivas teóricas em contextos históricos diferentes e mobilizados por interesses específicos. Ambos destacam a dimensão conflitiva da política. Em O príncipe e Discursos sobre a primeira década de Tito Lívio, de Maquiavel, e em Democracia na América, de

1 Doutorando em Filosofia pela Universidade Federal de Goiás (UFG-GO) e professor da Universidade Federal de Mato Grosso do Sul (UFMS). E-mail: ronaldo.moraca@ufms.br. Lattes: https://lattes.cnpq.br/4306413034584634.

2 Doutor em Filosofia pela Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (PUC-SP) e professor da Universidade Federal de Mato Grosso do Sul (UFMS). E-mail: amir.abdala@ufms.br. Lattes: http://lattes.cnpq.br/0211150323170257.

Tocqueville, encontramos pontos de partida conceitualmente significativos para o exame de dilemas sociopolíticos da atualidade.

Palavras-chave: Conflito. Democracia. Ética. Natureza humana. Teoria política.

Abstract: *The beginning of the 21st century can be examined through the expression "democracy in crisis." In this context, the study of classical political texts takes on special importance for their potential contributions to reflections on the current instability of democratic civilizations. In this article, we investigate articulately the conceptions of human nature and the notions of conflict in Niccolò Machiavelli and Alexis de Tocqueville. These thinkers develop their theoretical perspectives in different historical contexts and are mobilized by specific interests. Both emphasize the conflictive dimension of politics. In Machiavelli's "The Prince" and "Discourses on the First Decade of Titus Livius," and in Tocqueville's "Democracy in America," we find conceptually significant starting points for examining contemporary sociopolitical dilemmas.*

Keywords: *Conflict. Democracy. Ethic. Human Nature. Political Theory.*

1 – Introdução

As teses desenvolvidas por Nicolau Maquiavel (1469-1527) em *O príncipe* transformam radicalmente os domínios da reflexão sobre as formas de governos, inscrevendo, assim, irreversivelmente o nome de seu autor entre os clássicos da filosofia política.[3] Não fortuitamente, o escritor florentino é considerado personagem primordial na teoria política moderna, fato que não se explica apenas pelo prisma original sob o qual realiza suas investigações e pelo conteúdo polêmico de suas inferências – algo que, por si mesmo, justificaria a referida notoriedade –, mas sobretudo por suas amplas implicações teóricas. Em

3 Por sua preocupação em elaborar uma teoria estritamente consoante à efetividade da política, Maquiavel é habitualmente apresentado como o fundador da moderna ciência política. Para os objetivos deste artigo, porém, não é fundamental a distinção entre ciência política e filosofia política – discriminação seguramente significativa em outras circunstâncias. Considerando-se que nossos propósitos situam-se no espectro mais amplo das investigações filosóficas acerca da política e que o autor em questão, ainda que recuse abertamente as especulações filosóficas em seu sentido tradicional, ocupa posição privilegiada nessa área do saber, optamos por nos referir a Maquiavel como filósofo político.

outros termos, sua relevância singular é definida, isto sim, pelas questões suscitadas por sua obra, interrogações essas que, em certo sentido, constituem as balizas no interior das quais se movimentam, desde então, as teorizações acerca das relações sociopolíticas.

Tão impactantes quanto o pensamento de Maquiavel para a filosofia política moderna são as análises apresentadas por Alexis de Tocqueville (1805-1859) nos dois volumes de seu livro *Democracia na América*. Os escritos do pensador francês expõem minuciosamente como a democracia,[4] com toda a sua força transformadora, tornou-se a forma de organização sociopolítica amplamente adotada no mundo ocidental e responsável por sustentar os caminhos adotados pelo ocidente no campo social e econômico. Podemos afirmar que a penetração dos escritos de Tocqueville sobre esse regime deixam marcas indeléveis nas mais diversas escolas intelectuais,[5] tornando-se, portanto, condição fundamental para discutir a complexa relação entre liberdade e igualdade nos regimes democráticos.

4 Segundo Raimond Aron, Alexis Tocqueville pensa que: "[...] a democracia consiste na igualização das condições. Democrática é a sociedade em que não subsistem distinções de ordens e de classes; em que todos os indivíduos que compõem a coletividade são socialmente iguais, o que não significa que sejam intelectualmente iguais, o que é absurdo, ou economicamente iguais, o que, para Tocqueville, é impossível. A igualdade social significa a inexistência de diferenças hereditárias de condições; quer dizer que todas as ocupações, todas as profissões, dignidades e honrarias são acessíveis a todos. Estão, portanto, implicadas na ideia da democracia a igualdade social e, também, a tendência para a uniformidade dos modos e dos níveis de vida." (Aron, 2000, p. 203).

5 Sobre a crescente influência de Tocqueville nas reflexões políticas contemporâneas, Fernando Magalhães observa, em seu texto "O passado ameaça o futuro: Tocqueville e a perspectiva da democracia individualista": "Em um ensaio escrito há cerca de duas décadas, Norberto Bobbio celebra, com satisfação, o interesse despertado na esquerda pelas obras de John Stuart Mill (cf. Bobbio, 1986, p. 107-113). Nos últimos tempos, um outro pensador liberal, contemporâneo de Mill, tem despertado a atenção da esquerda – inclusive de uma parte da esquerda marxista que sempre esteve voltada para as questões relativas à democracia e à liberdade –, que procura exumar seus escritos, atribuindo-lhes uma fundamental importância para a compreensão da realidade atual. Trata-se do sociólogo francês Alexis de Tocqueville [...]." (Magalhães, 2000, p. 141-142).

Sublinharemos, neste artigo, um aspecto decisivo para a compreensão do pensamento filosófico dos dois autores, a saber, a noção de conflito como núcleo delineador das atividades políticas. As análises feitas por Maquiavel e Tocqueville, apesar da distância histórica e das diversas diferenças conceituais entre esses pensadores, compartilham a crítica incisiva às interpretações tradicionais que projetam a sociedade política como conjunto idealmente harmônico, como, por exemplo, as teses sociopolíticas platônicas e aristotélicas.

As filosofias políticas construídas por Platão (427-347 a.C.) e Aristóteles (384-322 a.C.), em que pesem suas expressivas diferenças, orientam-se pelo pressuposto de uma pólis que aspire diretamente ao bem comum, sendo esse identificado ao corpo cívico harmônico no qual se realizariam os princípios éticos inscritos na natureza racional do homem. É sob esse prisma que podemos discorrer sobre a república de Platão, com a justiça correspondendo à distribuição dos cidadãos em três grupos – governantes-filósofos, guerreiros e trabalhadores –, cada qual em consonância com a faculdade da alma predominante em seus componentes – racional, colérica e concupiscente – e cumprindo as atividades compatíveis com sua natureza (Platão, 2004). Não é diferente na teoria política de Aristóteles, que, em seu sistema filosófico teleológico, afirma a atualização da humanidade na sociedade política, ou seja, concebe a realização plena da humanidade virtuosa e racional na pólis, sendo essa explicada por sua anterioridade ontológica em relação aos seres humanos individuais (Aristóteles, 1998). Em ambos os autores, a realização plena da política, presente na natureza humana, exige, fundamentalmente, a dissolução dos conflitos que impeçam a vida em conformidade com o bem e com a justiça.

Em sentido diferente, as teorias políticas de Maquiavel e de Tocqueville constituem-se como propostas explicativas que interpretam a política nos termos de uma totalidade constituída pela tensão de interesses diversos e, muitas vezes, contraditórios. Para esses autores, a dinâmica das relações políticas não se configura em uma realidade regida essencialmente pela harmo-

nia, mas sim enquanto campo de conflitos sociais conduzidos por vias institucionais.

Nessa perspectiva, problematizamos, na análise de escritos de Maquiavel e de Tocqueville, o conflito como elemento constitutivo das relações políticas. Em outros termos: trata-se, então, de investigar a capilaridade dessa centralidade da noção de conflito social nas inferências políticas elaboradas por esses autores. Em tal percurso, projetam-se temas como a conceituação de virtude política, a identificação da melhor forma de governo – não como idealidade política, mas sim nos limites da realidade sociopolítica humana –, a dissociação entre a política e a moralidade social – ou, o que talvez seja mais apropriado, a constituição da política como domínio ético específico – e o conceito de natureza humana e liberdade individual e, consequentemente, política, com suas derivações no interior da democracia.

Para tanto, recorremos nuclearmente aos principais textos políticos de Maquiavel e de Tocqueville. Evidentemente, as diferenças entre esses autores não devem ser negligenciadas. Porém, neste artigo, ressaltamos teses e categorias convergentes. Como sabemos, é consideravelmente mais intensa a repercussão do primeiro no interior da cultura ocidental, o que se explica não somente pela originalidade de suas teses, como também pelo teor incisivo de suas declarações – não raramente descontextualizadas do conjunto de suas reflexões e, consequentemente, desfiguradas em seu valor conceitual. Entretanto, os séculos XX e XXI vêm, cada vez mais, redescobrindo a importância dos escritos do filosofo francês. Chama especialmente a atenção dos intelectuais a acertada compreensão de Tocqueville quanto aos elementos essenciais que constituem o regime democrático, a saber, liberdade e igualdade de condições, e ao modo como esses elementos penetram nas diversas camadas que constituem a jovem sociedade americana:

> Entre os novos objetos que me chamaram a atenção durante minha permanência nos Estados Unidos nenhum me impressionou mais do que a igualdade das

> condições. Descobri sem custo a influência prodigiosa que exerce esse primeiro fato sobre o andamento da sociedade; ele proporciona ao espírito público certa direção, certo aspecto às leis; aos governantes, novas máximas e hábitos particulares aos governados. Não tardei a reconhecer que esse mesmo fato estende sua influência muito além dos costumes políticos e das leis, e tem império sobre a sociedade tanto quanto sobre o governo: cria opiniões, faz nascer sentimentos, sugere usos e modifica tudo o que ele não produz. Assim, pois, à medida que eu estudava a sociedade americana, via cada vez mais, na igualdade das condições, o fato gerador de que cada fato particular parecia decorrer e deparava incessantemente com ele como um ponto central a que todas as minhas observações confluíam. (Tocqueville, 2005, p. 7).

Em Maquiavel e em Tocqueville, resguardadas as diferenças entre suas teorias e seus contextos históricos, que referenciam suas elaborações conceituais – respectivamente, a formação dos modernos Estados nacionais na Europa e a formação da democracia nos Estados Unidos –, notam-se pontos em comum: o destaque concedido à dimensão do corpo cívico na estruturação da sociedade política; o exame do exercício do poder a partir da soberania estatal; as responsabilidades dos governantes nos processos sociopolíticos; e a indicação dos caminhos que os indivíduos devem percorrer para alcançar o bem-estar na sociedade política. Em ambos os autores, observa-se a concepção de uma natureza humana tendencialmente ambiciosa à conceituação da política como local devidamente institucionalizado dos conflitos sociais e, fundamentalmente, à preocupação em evitar conclusões que excedam o que nos é oferecido pela efetividade histórica das sociedades humanas.

Parece-nos razoável, portanto, realizar a leitura dos textos políticos desses autores sob o horizonte da complementaridade, isto é, considerando-os pela confluência de certas perspectivas interpretativas, as quais nos oferecem elementos teórico-conceituais que consideramos apropriados às reflexões sobre conflitos sociopolíticos dos nossos dias.

2 – O ponto de partida da análise política: as condições históricas

Maquiavel e Tocqueville apresentam teses prolíficas acerca da sociedade política e do poder do Estado, motivo pelo qual se explica a ascendência de seus textos sobre o pensamento político moderno e contemporâneo. Suas teorias são marcadas pela disposição intelectual de dialogar com a história, ou melhor, desenvolvem-se com o postulado de correspondência entre suas construções argumentativas e a realidade observável da humanidade em seus processos históricos. É no terreno da história que esses pensadores procuram alicerçar suas categorias sociopolíticas.

1.1 O realismo político de Maquiavel e a noção de conflito

Comecemos com Maquiavel. A centralidade da noção de conflito na teoria de Maquiavel é proveniente daquilo que é identificado como seu realismo político. Em que consiste esse *realismo político*? A professora Maria Teresa Sadek exprime-se a esse respeito com as seguintes palavras:

> Esta é sua regra metodológica: ver e examinar a realidade tal como ela é e não como se gostaria que ela fosse. A substituição do reino do dever ser, que marcara a filosofia anterior, pelo reino do ser, da realidade, leva Maquiavel a se perguntar: como fazer reinar a ordem, como instaurar um Estado estável? O problema central de sua análise política é descobrir como pode ser resolvido o inevitável ciclo de estabilidade e caos. (Sadek, 2006, p. 11).

Para a compreensão precisa desse realismo político, é interessante demarcarmos o distanciamento que a investigação maquiaveliana assume diante das teorizações políticas fixadas na tradição ocidental, dos antigos gregos ao humanismo renascentista vigente ao próprio tempo em que o autor de Florença redige sua obra.

Maquiavel rejeita as teorizações políticas de Platão e de Aristóteles, e o faz em vários aspectos, entre os quais indicamos os seguintes: não examina a política como atividade regulada pela noção de bem comum – ao menos não, como veremos, nos termos platônicos e aristotélicos –; contrariamente à conceituação harmônica da política, atribui ao conflito o princípio dinâmico das relações políticas; delimita a vida política em uma esfera ética própria, ao invés de projetá-la em uma completa identidade com preceitos éticos universais e concernentes a toda a sociedade.[6]

Essas recusas do pensador florentino sintetizam-se na sua dedicação em pesquisar as questões políticas em sua efetividade, amparando suas assertivas em estudos históricos, sem ultrapassá-las em conclusões que não sejam respaldadas pelos fatos observáveis das sociedades humanas. Em uma única expressão, Maquiavel pretende substituir o chamado *idealismo* das teorias precedentes por seu *realismo político*, conforme notamos na passagem abaixo, extraída do parágrafo de abertura do capítulo XV de *O príncipe*:

> [...] sendo minha intenção escrever algo de útil para quem por tal se interesse, pareceu-me mais convincente ir em busca da verdade extraída dos fatos, e não à imaginação, pois, muitos conceberam repúblicas ou principados jamais vistos. Em verdade, há tanta diferença de como se vive e como se deveria viver, que aquele

6 Sobre o afastamento entre política e ética promovido por Maquiavel, é interessante a leitura do registro de Isaiah Berlin em Estudos sobre a humanidade: um antologia de ensaios: "Jakob Burckhardt e Friedrich Meinecke, C.J. Friedrich e Charles Singleton afirmam que ele tem uma concepção do Estado desenvolvida como uma obra de arte; os grandes homens que fundaram ou mantêm associações humanas são concebidos como análogos aos artistas, cujo objetivo é a beleza e cuja qualificação essencial é a compreensão de seu material – moldam os homens, assim como os escultores moldam o mármore ou a argila. A política, segundo essa visão, deixa o reino da ética e aproxima-se do reino da estética. Singleton argumenta que a originalidade de Maquiavel consiste em sua visão da ação política como uma forma do que Aristóteles chamou de "fazer" – cujo objetivo é um artefato não moral, um objeto de beleza ou uso externo para o homem (nesse caso um arranjo particular dos assuntos humanos) – e não "agir" (no lugar em que Aristóteles e Tomás de Aquino o tinham colocado), cujo objetivo é interno e moral, e não a criação de um objeto, mas um tipo particular, o modo correto de viver ou ser." (Berlin, 2002, p. 304-305).

> que abandone o que faz por aquilo que se deveria fazer, aprenderá antes o caminho de sua ruína do que o de sua preservação [...]. (Maquiavel, 1988, p. 89).

Assim, para esse autor, princípios políticos da natureza daqueles desenvolvidos pelos filósofos gregos não possuem raízes em uma humanidade real, consistindo, isto sim, em elaborações de sociedades ideais, que não têm existência objetiva no passado, no presente e no futuro, ou seja, não oferecem qualquer contribuição à realidade sociopolítica dos homens.

A expressão "idealismo político", empregada para nomear a natureza das filosofias políticas platônica e aristotélica, não descarta as conhecidas dissonâncias entre as teses de Platão e de Aristóteles, pretendendo, com isso, reduzi-las à unidade discursiva. Trata-se, isto sim, de assinalar, sob a óptica maquiaveliana, o que é comum às teorias políticas dos referidos filósofos, a saber, a construção conceitual de sociedades políticas que não possuem correspondência com o que é empiricamente constatado nas relações sociopolíticas existentes. Se a idealidade é declarada em Platão, que, coerentemente ao seu sistema filosófico, concebe uma república paradigmática no plano das Ideias – na acepção platônica do termo –, para Maquiavel o idealismo – entendido como concepção que não tem suporte na realidade – aplica-se igualmente a Aristóteles. Afinal, de acordo com a perspectiva do escritor florentino, o filósofo estagirita, não obstante ter se dedicado à compilação sistemática das constituições políticas de seu tempo, termina por ultrapassá-las no ideal de uma sociedade harmônica e virtuosa.

Essa postura anti-idealista do filósofo de Florença se manifesta igualmente quanto à absorção da política pela especulação cristã, procedimento que persiste da filosofia medieval às modernas teorias do direito divino do poder monárquico. Para ele, a estabilidade e a soberania do poder estatal exigem sua autonomia em relação às autoridades eclesiásticas – ainda que a religião possa ser empregada pelo Estado como instrumento de ordenação sociopolítica – e ao universo moral do cristianismo, posto que a adoção incondicional de virtudes cristãs

como piedade e fidelidade são incompatíveis com a eficiência do domínio político. Maquiavel, sempre procurando orientar-se pelo plano empírico do exercício do poder, dissocia política e moral cristã. Trata-se, em sentido mais abrangente, de sua concepção segundo a qual o poder político não tem um fim que lhe seja exterior: o exercício do poder é um fim em si mesmo. Dessa forma, conforme explicaremos na sequência deste artigo, as ações do governante não podem ser medidas por critérios externos de moralidade.

Para finalizar, merece menção o contraste entre o intitulado realismo político de Maquiavel e as perspectivas antropológicas dos humanistas de sua época, quer dizer, a discrepância entre sua definição de natureza humana e a concepção prevalecente nos círculos intelectuais renascentistas. Se, por um lado, os textos maquiavelianos pertencem, inegavelmente, ao ambiente cultural do Renascimento – o que se nota especialmente por sua remissão aos seres humanos como verdadeiros protagonistas de sua realidade –, por outro lado, sua visão da humanidade não compartilha o otimismo vigente entre os humanistas.

1.2 Tocqueville e a experiência democrática nos Estados Unidos

Tocqueville, em sua viagem pela América entre os anos de 1835 e 1840, procura entender e descrever em detalhes os aspectos fundamentais para a construção da democracia nos Estados Unidos. Suas observações se dirigem aos aspectos históricos, políticos e econômicos, bem como a todas as contradições que advêm das transformações impostas pela época. Sem apelar a modelos ideais, Tocqueville revela como as transformações decorrentes do processo de industrialização, das atividades comerciais e do mercado possibilitam o surgimento de uma classe que ascende socialmente não pelo seu vínculo com a terra, mas sim pela capacidade de empregar novos instrumentos para produzir e lucrar.

Com o delineamento e a consolidação dessas relações socioeconômicas, altera-se profundamente a forma de organização das classes sociais, fazendo com que, inicialmente, as diferenças entre quem detém os meios de produção e quem produz apareçam em primeiro plano. Tocqueville, observando as implicações sociopolíticas desse processo, constata que, no interior da democracia, começam a surgir as forças ambivalentes, que seriam o motor para o desenvolvimento das nações, bem como a razão das tensões que perdurariam nos regimes democráticos até nossos dias.

A crença de que o regime democrático pode proporcionar o desenvolvimento e enriquecimento das nações e de seus cidadãos, fruto da crescente modernização do processo de produção, permite conjecturar que nesse regime seria oferecida e garantida pelas novas instituições políticas constituídas a partir da soberania popular a "igualdade de condições" para que cada cidadão pudesse alcançar sua realização pessoal:

> Na América, o povo nomeia aquele que faz a lei e aquele que a executa; ele mesmo constitui o júri que pune as infrações à lei. Não apenas as instituições são democráticas em seu princípio, mas também em todos os seus desdobramentos. Assim, o povo nomeia diretamente seus representantes e os escolhe em geral todos os anos, a fim de mantê-los mais ou menos em sua dependência. É, pois, realmente o povo que dirige e, muito embora a forma do governo seja representativa, é evidente que as opiniões, os preconceitos, os interesses, até as paixões do povo não podem encontrar obstáculos duradouros que os impeçam de produzir-se na direção cotidiana da sociedade. (Tocqueville, 2005, p. 197).

Podemos afirmar que, para Tocqueville, garantir a "igualdade de condições" é a meta de todas as instituições que compõem o regime democrático, posto que essas instituições, que se estabelecem graças à vontade expressa da população, devem atuar de forma enérgica para erradicar ou, pelo menos, minimizar as desigualdades que afloram no interior da sociedade. Concebida dessa forma, a "soberania popular" apresenta-se como a condição mais fundamental para a realização de uma nação que tem como pilar de sua constituição a luta incessante pela garantia

da plena participação dos indivíduos no processo de construção das leis que indicam os rumos de sua vida e da nação. Em outros termos, em princípio, todos os cidadãos, por participarem da construção das leis, reconhecem nessas a plena expressão de sua capacidade de dirigir seus atos, indicando a um só tempo a possibilidade plena da igualdade e da liberdade.[7]

Dessa forma, Maquiavel e Tocqueville concordam que somente a análise das condições históricas e sociais permitem uma compreensão da efetividade da política e das melhores possibilidades de organização sociopolítica. Os textos clássicos, por mais instrutivos que possam ser, não substituem a observação e a análise dos acontecimentos vigentes. Nesse sentido, ambos podem ser chamados de realistas, pois procuram entender os acontecimentos como eles se apresentam e, a partir desse entendimento, estabelecer predições. Essa postura realista influenciará também a concepção que cada autor tem acerca da natureza humana. Compreender tal perspectiva não implicará postular uma antropologia filosófica, mas sim se distanciar das clássicas concepções metafísicas e cristã acerca da humanidade. Dessa forma, nossa próxima seção irá expor algumas ideias centrais de Maquiavel e Tocqueville acerca dessa questão.

3 – A dimensão conflitiva inscrita na natureza humana

Na história da filosofia, as diversas teorias políticas desenvolvem-se sempre em congruência com conceituações da humanidade, ou seja, as reflexões sobre sociedade política e poder estatal são delineadas em suas intersecções e correspondências com definições específicas de natureza humana ou da condição humana no mundo. Antes de examinarmos os conceitos de natu-

7 Helena Esser dos Reis expõe com exatidão essa possibilidade: "A soberania do povo aparece, então, como a manifestação política de uma condição social igualitária, segundo a qual cada um é parte irrevogável do corpo soberano. Nesta perspectiva, apesar de não serem análogas, liberdade e igualdade harmonizam-se tornando manifesto que, segundo Tocqueville, o ideal ao qual as democracias tendem é '"um ponto extremo onde a liberdade e a igualdade se tocam e se confundem"'. (Reis, 2006, p. 116-117).

reza humana em Maquiavel e em Tocqueville, apresentaremos indicativamente as teses dos contratualistas modernos Thomas Hobbes e John Locke (1588-1679) e John Locke (1632-1704) acerca da humanidade natural. Esse expediente proporcionará a delimitação da importância da correlação entre concepções de humanidade e teorizações políticas, bem como um contraste conceitual favorável ao entendimento dos caminhos seguidos por Maquiavel e Tocqueville.

2.1 A natureza humana na filosofia política: exemplos de Hobbes e de Locke

O termo "filosofia contratualista" procede de determinado posicionamento em face da seguinte questão: a sociedade política é um dado da natureza ou uma realidade artificial? Filósofos contratualistas são aqueles para os quais a sociedade política se estabelece mediante um contrato social entre os seres humanos, ou seja, é uma convenção, uma realidade artificial.[8]

Na demarcação distintiva entre natureza e política, Thomas Hobbes e John Locke desenvolvem uma antropologia filosófica na qual se projeta uma humanidade que não se encontra historicamente nas sociedades políticas ou, em outras palavras, pensam o ser humano abstraído de suas condições históricas, sociais e políticas, condições essas que, de acordo com esses autores, não pertencem à sua natureza. Na dimensão conceitual do contratualismo, então, a humanidade natural não se localiza na dimensão das relações sociopolíticas, quer dizer, o conhecimento da natureza humana exige dissociá-la de suas expressões políticas. Há, dessa forma, uma condição de natureza, um hipo-

8 Além de John Locke e de Thomas Hobbes, Jean-Jacques Rousseau (1712-1778) é um dos principais contratualistas modernos. Esses três pensadores delimitam filosoficamente a natureza humana de formas muito distintas, assim como confeccionam teorias políticas muito diferentes. Possuem em comum a concepção de que a sociedade política funda-se em um contrato humano que supera a condição de natureza. Nota-se, assim, uma perspectiva que contraria a tese de que a sociedade política é uma realidade inscrita na natureza humana, posição identificada, por exemplo, na filosofia de Aristóteles.

tético estado original da humanidade, que antecede conceitualmente a sociedade organizada politicamente.

As diferentes concepções antropológicas de Hobbes e Locke manifestam um ponto essencial em comum: os seres humanos naturais são livres e iguais entre si ou, pelo menos, aproximam-se da igualdade em suas capacidades físicas e mentais. E, nessas diferentes teorias contratualistas, a situação natural de liberdade e igualdade deriva em dilemas que recebem sua solução no contrato social, na decisão humana que ultrapassa a condição de natureza na confecção de uma sociedade regida pelo poder político.

O conceito de natureza humana é exposto discursivamente por Thomas Hobbes nos primeiros capítulos de seu clássico livro *Leviatã* (Hobbes, 2000, p. 31-138). Esse filósofo explica a realidade por um determinismo mecanicista ao qual estariam submetidos os movimentos de todos os corpos do Universo. No mecanicismo hobbesiano, existir é ser um corpo em movimento, e as razões dos movimentos dos corpos são sempre estímulos externos, quer dizer, na hipótese de ausência dessas emulações externas, teríamos a imobilidade perpétua. O movimento, uma vez iniciado, tende a prolongar-se indefinidamente, exceto se contido por algum obstáculo. Dessa forma, tudo o que existe são corpos e movimentos.

No domínio desse mecanicismo determinista, situa-se a natureza humana: os movimentos voluntários humanos são sempre decorrentes de objetos externos que produzem apetite ou repugnância. Dessa forma, os seres humanos, em sua condição de natureza, procuram o que estimula o seu desejo ou se afastam do que é repulsivo. Movimentam-se, então, invariavelmente pela aspiração ao prazer ou pela expectativa de evitar a dor. Nessa condição de natureza, o bem identifica-se exclusivamente com o objeto do prazer, assim como o mal consiste unicamente no objeto da aversão.

Dessa forma, não se efetua uma ponderação pautada pela consideração referente ao bem-estar dos demais seres da espé-

cie, pois cada ser humano singular move-se somente pela força natural do seu desejo, a despeito dos sofrimentos produzidos por suas ações em outros seres humanos, ou melhor, o seu prazer implica a dor de todos os outros seres humanos. Nesse percurso incessante do desejo, o ser humano natural ambiciona para si o domínio sobre todas as coisas e sobre todos os demais seres de sua espécie, sendo, portanto, incapaz de admitir os mesmos direitos em outros homens.

A condição de natureza não comporta a convivência pacífica no interior da humanidade, prevalecendo a competição agressiva entre indivíduos que se mobilizam pela esperança de atingir os mesmos fins, o horizonte do completo poder individual sobre o mundo. Revela-se, assim, uma natureza humana estritamente insocial, em face da qual as relações entre os seres humanos resumem-se a violentas disputas pelos mesmos objetos, mobilizadas pela incessante propensão à busca por um poder absoluto e individual, que, por sua própria definição, não é passível de compartilhamento por todos ou sequer por um círculo menos extenso no universo da humanidade.

A igualdade natural entre os seres humanos implica a perpetuação dos conflitos no hipotético estado de natureza, dado que nenhum ser humano é suficientemente superior aos demais para estabelecer um domínio definitivo e irreversível sobre um amplo conjunto da humanidade. Nesse contexto, a conquista de um indivíduo é sempre instável, suscetível a se desfazer repentinamente sob a intervenção hostil de outro homem. A vida em condição natural, portanto, é repleta de insegurança e violência, é tendencialmente breve e refratária a realizações humanas sólidas.

Nas palavras do próprio filósofo em seu *Leviatã*:

> Numa tal situação não há lugar para a indústria, pois seu fruto é incerto; consequentemente não há cultivo da terra, nem navegação, nem uso das mercadorias que podem ser importadas pelo mar; não há construções confortáveis, nem instrumentos para mover e remover as coisas que precisam de grande força; não há conhecimento da face da Terra, nem cômputo do tempo, nem artes, nem letras; não há sociedade; e o que é pior do que

> tudo, um constante temor e perigo de morte violenta. E a vida do homem é solitária, pobre, embrutecida e curta. (Hobbes, 2000, p. 109).

Nesses termos, Thomas Hobbes explica o contrato social como a renúncia dos seres humanos à sua liberdade natural em favor de sua segurança, transferindo-se suas ambições ilimitadas para um poder artificial e absoluto. Constitui-se, nesse movimento, o Estado como poder institucional absoluto e inquestionável, ao qual todos os indivíduos devem se submeter.

Locke (2006, p. 79-138), por sua vez, discorre sobre o ser humano natural no início de seu *Segundo tratado sobre o governo civil*. Na hipotética condição de natureza lockiana, os seres humanos são essencialmente livres e iguais. São livres na medida em que todos os seres humanos são proprietários de seus corpos e racionalmente capazes de governar a si mesmos. E são iguais exatamente no direito natural de todos os indivíduos à vida, à liberdade e à propriedade de si, sendo que cada ser humano é naturalmente propenso a reconhecer, por sua faculdade racional, o mesmo direito em todos os seres da sua espécie.

Nesse contexto de plena igualdade de direitos, no qual cada ser humano governa a sua própria pessoa, prevalece a mutualidade e inexistem hierarquias, exceto as provisórias, sobretudo as que regem as relações entre pais e filhos ou, em perspectiva ampla, entre adultos e crianças. Essas hierarquias temporárias, é importante destacar, submetem-se justamente aos princípios da igualdade e da liberdade, posto que o poder ou a tutela dos seres humanos mais velhos sobre os mais novos apenas é legítimo se orientado para a finalidade de prepará-los convenientemente para a vida adulta, isto é, para que, futuramente, possam conduzir-se racionalmente como senhores de suas existências, sem delegar as decisões de sua vida a outros seres humanos.

Essa concepção de natureza humana constitui, no pensamento filosófico de Locke, o fundamento natural da propriedade privada de bens materiais. De acordo com o filósofo, a

natureza, com seu conjunto de recursos, é ofertada por Deus coletivamente à humanidade, ou seja, trata-se de um patrimônio ao qual todos os seres humanos têm direito. O meio pelo qual os seres humanos se apropriam dos elementos naturais é o trabalho, isto é, com suas ações individuais sobre a natureza, os seres humanos acrescentam algo de si aos recursos naturais, projetam seus corpos sobre a natureza exterior, reelaborando-a como extensões de suas atividades corporais. A propriedade privada de riquezas materiais é, segundo esse prisma, o justo prolongamento da propriedade de si mesmo, efetuado pelo esforço contido no trabalho.

Podemos notar que a conceituação de natureza humana de John Locke é significativamente diferente e, em considerável medida, contrária ao conceito de humanidade natural de Thomas Hobbes. De acordo com Locke (2006), os seres humanos reconhecem naturalmente os direitos dos demais seres de sua espécie, e a hipotética condição natural é predominantemente pacífica. Entretanto, a situação de natureza é marcada por inconveniências e eventuais transgressões, que tendem a estimular a passionalidade, motivo pelo qual, segundo esse filósofo, se institui o contrato social que funda a sociedade política. Na teoria política de Locke, o poder político legítimo se caracteriza como associação de indivíduos na qual prevalece a liberdade civil em benefício de todos os cidadãos.

Em que pesem as discordâncias teóricas entre os contratualistas Thomas Hobbes e John Locke, devemos destacar que ambos defendem posturas empiristas no campo do conhecimento e assumem os fatos da experiência como suporte para a investigação filosófica. Essa premissa, contudo, não deve se confundir com a estrita observação histórica para a definição da natureza humana: ao contrário, os dois filósofos partem da observação da realidade e atingem conceitos de natureza humana que não estão diretamente disponíveis na história das civilizações, mas sim em hipotético estado anterior e exterior aos processos históricos. Os caminhos seguidos por Maquiavel e Tocqueville são notavelmente diferentes do procedimento filosófico adotado pelos referenciados contratualistas: para esses

pensadores, é na história da humanidade que se deve identificar a natureza humana.

2.2 Maquiavel: natureza humana e a natureza conflitiva da política

Em sua descrição do ser humano, Maquiavel não parte de um postulado metafísico acerca da humanidade, assim como não ingressa em especulações filosóficas sobre o ser da humanidade. Coerentemente à sua proposta, define a natureza humana com base em sua factualidade, a saber, a partir do que é historicamente demonstrado. E a humanidade observada por Maquiavel não se modificou no curso do tempo, revelando-se a mesma em todas as épocas históricas. É em *O príncipe* que aparece a sua definição da humanidade natural, base, aliás, de sua teoria política:

> [...] dos homens pode-se dizer, geralmente, que são ingratos, volúveis, simuladores, tementes do perigo, ambiciosos de ganho; e, enquanto lhes fizerem bem, são todos teus, oferecem-te o próprio sangue, os bens, a vida, os filhos, desde que [...] a necessidade esteja longe de ti; quando esta se avizinha, porém, revoltam-se. (Maquiavel, 1988, p. 96).

Desse ser humano naturalmente interesseiro, egoísta, caprichoso, vaidoso e dissimulado, emerge o conflito imanente à vida política. A ampliação do entendimento acerca da centralidade da noção de conflito na teoria política maquiaveliana efetua-se com o exame da questão, apresentada em *O príncipe*, que leva o filósofo a pronunciar sua visão sobre o ser do homem: "Para o governante, é melhor ser temido do que amado ou é preferível ser amado a ser temido?" (Maquiavel, 1988, p. 95-104).

Antes, porém, de explanar sua resposta, é preciso explicitar as razões pelas quais a questão é formulada, o que nos remete aos objetivos que regem a redação de *O príncipe*. Em seu esforço por apreender a essência factual da política, Maquiavel escreve essa obra com a intenção manifesta de declarar os procedimen-

tos necessários ao governante para que o poder deste seja estável e duradouro. Sob esse prisma encontra-se a noção maquiaveliana de que o exercício do poder político não tem por fim algo que esteja além de si mesmo, isto é, não visa, por exemplo, ao bem-estar coletivo. As ações do "príncipe", termo com o qual o autor se refere ao representante da autoridade estatal, têm por propósito exclusivo a contínua reafirmação de seu poder.

Essa concepção de Maquiavel, vulgarizada e distorcida por incontáveis leitores, que, ao longo dos séculos, acusam esse filósofo florentino de realizar a apologia da crueldade na política, não significa, entretanto, que o bem público esteja ausente do horizonte de suas preocupações. Trata-se simplesmente de uma conclusão extraída dos fenômenos políticos reais, e o empenho do autor em descrever os melhores procedimentos para a continuidade do governante no poder significa, como detalharemos adiante, que o poder estatal sólido é sempre melhor do que a hipótese de sua ausência.

Por esses motivos, então, Maquiavel apresenta a pergunta acima descrita, sendo previsível a resposta se recordarmos a imutável natureza humana: para o príncipe, é preferível ser temido a ser amado, uma vez que exerce poder sobre seres que, por sua natureza, não merecem confiança e que, desse modo, não hesitariam em conspirar contra o governante amado, caso isso lhes fosse conveniente em algum momento. Afinal, o amor de seres ambiciosos e centrados em seus próprios interesses é tão somente um apreço circunstancial, assentado em conveniências e pronto a ceder espaço à rebelião se melhor alternativa estiver à frente de seu portador. Diferentemente ocorre quando se teme o príncipe, uma vez que é suficientemente concreto o risco da punição pela transgressão, neutralizando-se, assim, a possibilidade de conspiração.

Embora o cultivo do temor seja imprescindível à vigência do poder político, visto que não se pode contar com a gratidão dos seres humanos, o apreço não deve ser descartado, sendo a conjunção do temor com o amor a mais perfeita garantia de estabilidade da autoridade governamental. O que tem que ser

evitado, sobretudo, é o ódio, sentimento que deixa os súditos em permanente predisposição à insurreição contra o príncipe. A primazia da combinação entre temor e amor ou, pelo menos, do medo com a ausência do ódio, explicam a posição de Maquiavel concernente à crueldade e à piedade, registrada no trecho seguinte:

> Um príncipe não deve, pois, temer a má fama de cruel, desde que por ela mantenha seus súditos unidos e leais, pois que, com mui poucos exemplos, ele será mais piedoso que aqueles que, por excessiva piedade, deixam acontecer as desordens das quais resultam assassínios ou rapinagens: porque estes costumam prejudicar a comunidade inteira, enquanto aquelas execuções que emanam do príncipe atingem apenas um indivíduo. (Maquiavel, 1988, p. 95-96).

Esse trecho curto é significativamente amplo a respeito de alguns elementos nucleares do pensamento maquiavélico, todos identificáveis em *O príncipe* e largamente desenvolvidos nos *Discursos*: a promoção do bem público pela política, a delimitação da política como esfera ética autônoma e a distinção – às vezes, até mesmo a oposição – entre os domínios público e privado. Todos esses aspectos, fundados na noção do homem como ser autocentrado em seus desejos, nos permitem dimensionar pertinentemente a nuclearidade do conflito na política.

A interpretação da política como prática que deriva no bem público, aparentemente antagônica à constatação anteriormente enunciada de que o exercício do poder não aspira a nada além de si mesmo, deve ser entendida a partir da tese maquiaveliana da inevitabilidade dos conflitos entre os seres humanos, que teriam, então, em um Estado forte a sua contenção e, simultaneamente, sua adequada expressão institucional. O fato é que o príncipe, ao proceder eficientemente em vista da conservação e da extensão de sua dominação política, produz uma situação de ordem social que, dada a natureza humana, é necessariamente superior à hipótese de sua inexistência. Nesse sentido, Maquiavel é categórico ao dizer que o governante deve ser cruel se assim for preciso para a manutenção

da autoridade estatal, pois sua exemplar crueldade elimina potenciais crimes e desordens prejudiciais ao conjunto da sociedade. Assim, da estabilidade do poder estatal decorre o bem público.

Entretanto, Maquiavel não faz a apologia da crueldade, antes a observa como pontualmente necessária em algumas circunstâncias. Aliás, registra que a prática permanente e indiscriminada da crueldade conduziria ao tão indesejado ódio dos súditos pelo príncipe. Essa observação, por sinal, indica-nos a noção de virtude no vocabulário político maquiavélico, conceito com o qual esse filósofo dissocia a política da ética – afirmação correta se com ela revelamos que a política não é a condição de possibilidade realização plena do ser humano moral, como era para os gregos, ou uma atividade submetida às normas morais do cristianismo. Em termos pontuais, o filósofo florentino, com sua definição de virtude, identifica a política como um campo regulamentado por normas morais autônomas, no mesmo movimento com o qual determina a distinção ente o âmbito público e o âmbito privado da vida social.

Em Maquiavel, a virtude consiste na utilização pelo estadista de todos os meios convenientes à conquista, permanência ou extensão de seu poder, ou seja, no enfrentamento eficiente diante da fortuna ou, em outros termos, na capacidade de observar as circunstâncias sem se deixar arrastar por elas, escolhendo, isto sim, os meios adequados para agir no interior delas, sempre com o objetivo de assegurar a vigência do poder. Desse modo, o valor da ação de um estadista não é medido por nenhum critério de moralidade exterior à política, sendo virtuosas todas as condutas que concorrem para vigência de seu poder, vigência essa, afinal, que equivale ao bem público.

Essa perspectiva de Maquiavel (1988, p. 93-96) é nítida no capítulo XVIII de *O príncipe*, no qual o autor examina se o governante deve sempre cumprir a palavra emprenhada, sendo sua resposta coerente com o seu conceito de virtude política: o estadista não deve concretizar suas promessas se desaparecerem as circunstâncias de sua realização ou se sua efetivação lhe

for prejudicial – consequentemente, sempre é importante frisar, ofensiva ao interesse público. No mesmo capítulo, o filósofo florentino ressalta que ao príncipe virtuoso é necessária a conduta que se aproprie daquilo que é próprio dos homens e daquilo que é próprio dos animais, a saber, a ação conforme a lei e, quando essa não se mostrar suficiente, a ação ditada pela força. Para a conduta que emprega o que é próprio do animal, Maquiavel recorre às metáforas do leão e da raposa, reportando-se a primeira ao temor e insinuando a segunda a astúcia.

Essa distinção entre ética pública e ética privada, que assume um antagonismo de conteúdos, adquire base explicativa mais larga nos *Discursos*, escritos que, a despeito de seu valor teórico específico, tornam mais claras as teses afirmadas em *O príncipe*, conferindo organicidade à teoria política de Maquiavel. O estudo conjunto dessas obras retira qualquer fundamento possível às tão comuns e inapropriadas interpretações de sua filosofia política, como aquelas que apresentam o autor como um teórico do poder absolutista. Se em *O príncipe* o tratamento dos problemas políticos é predominantemente vertical, ou seja, a partir do poder exercido pelo governante, nos *Discursos* a política é pensada em um plano próximo da horizontalidade, pronunciando-se, sob esse prisma, a preferência maquiaveliana pela forma republicana de governo.

Nos *Discursos*, Maquiavel investiga as questões políticas sob a óptica do corpo cívico, compreendido como o conjunto de relações ordenadas entre os cidadãos de uma república. Persistem, contudo, os suportes conceituais e metodológicos de sua reflexão, sempre pautados pela ênfase na essência factual da política: a imutabilidade de uma natureza humana ambiciosa e egoísta, o conflito como princípio dinâmico da política, a importância das observações históricas e a preocupação com a estabilidade do poder político.

A natureza humana declarada em *O príncipe* é reafirmada e ampliada nos *Discursos*, ou seja, preserva-se a noção do ser humano como ser permanentemente desejante e orientado por seus próprios interesses, matizando-se, entretanto, essa valora-

ção pejorativa do ser humano na constatação maquiaveliana de que os homens não são sempre bons e não são sempre maus, isto é, suas disposições e suas condutas diversificam-se de acordo com as circunstâncias.

Em Maquiavel, não se trata de uma natureza humana radicalmente agressiva cuja contenção é o poder absoluto de raiz contratualista, mas, isto sim, de uma humanidade que historicamente se apresenta na prioridade que os indivíduos concedem aos seus anseios privados, sendo que estes jamais têm seu termo em uma saciedade plena. Para a reflexão política, portanto, o que conta, sobremaneira, é que os seres humanos não são seres em que se possa confiar, na medida em que a dimensão pública das relações sociopolíticas é, em sua essência, contrária às ambições individuais. Isso não quer dizer, porém, que os seres humanos sejam invariavelmente movidos pela maldade, mas que suas disposições ajustam-se às condições históricas objetivas, o que significa, em linguagem clara e simples, que os seres humanos também podem ser bons quando as circunstâncias conjugam a bondade com suas conveniências individuais.

Sobressai-se, neste ponto, a historicidade como elemento decisivo nas teses políticas de Maquiavel, pois, se a natureza vil, caprichosa e interesseira do homem é o núcleo imutável e subjacente a todas as realidades históricas das sociedades humanas, sob idêntico prisma deve-se observar que esses predicados humanos não se exprimem incondicionalmente, ou seja, manifestam-se com maior ou menor intensidade de acordo com as ordenações sociopolíticas historicamente estabelecidas. E, de acordo com esse filósofo, a forma de organização política mais propícia à estabilidade política e à canalização institucional dos conflitos sociais é a república mista.

Nas primeiras páginas dos *Discursos*, Maquiavel (2007, p. 12-19) discrimina três modalidades de organização das sociedades políticas, a saber, *principado*, *optimates* e *popular*, articulando-as em uma sequência histórica. O principado define-se pela concentração da autoridade em um único representante do poder político, modo de governo esse que comumente dege-

nera na arbitrariedade da tirania, com todas as suas implicações negativas à preservação da estabilidade política. A república dos optimates ou aristocrática distribui o poder entre os líderes de uma bem-sucedida insurreição contra a tirania, sendo que sua integridade, porém, não resiste à transferência da autoridade para a segunda geração, posto que os membros desta rendem-se à ambição e rompem as regras da civilidade. Os excessos cometidos por esses poucos poderosos provocam a sublevação da multidão, fato que resulta em uma república popular, que não tarda a deteriorar-se em licenciosidade.

Considerando que a instabilidade dessas modalidades de governo deriva de sua incapacidade de incorporar as lutas sociais em sua dinâmica institucional, Maquiavel conclui que a perfeita organização política é a república que combina, em suas magistraturas e assembleias, aspectos do principado, do optimatum e do poder da multidão, isto é, a república mista. Na república mista, afinal, os confrontos sociopolíticos encontram canais adequados de expressão, sendo absorvidos pela ordenação política em vigor.

A perfeição com a qual se qualifica a república mista, porém, recebe sua correta interpretação no horizonte político de Maquiavel, ou seja, a ordenação sociopolítica perfeita não é uma construção teórica que repousa em pura abstração conceitual, tampouco significa uma sociedade politicamente isenta dos riscos de degeneração. Coerentemente com o seu projeto de identificação da verdade efetiva da política, a perfeição a que se refere o pensador de Florença equivale à melhor república historicamente possível, compatível, então, com a natureza humana e com as evidências históricas.

Não por acaso, ao discorrer sobre a república mista, Maquiavel recusa-se a enveredar pela idealidade discursiva, mantendo-se pontualmente no terreno das reflexões históricas. É a antiga república romana o modelo histórico concreto sobre o qual versa o autor, conforme podemos observar no trecho seguinte:

> […] em toda república há dois humores diferentes, o do povo e o dos grandes, e que todas as leis que se fazem em favor da liberdade nascem da desunião deles, como facilmente se pode ver que ocorreu em Roma; porque dos Tarquínios aos Gracos, durante mais de trezentos anos, os tumultos em Roma raras vezes redundaram em exílios e raríssimas vezes em sangue […]. E não se pode ter razão para chamar de não ordenada uma república dessas onde há tantos exemplos de virtú; porque os bons exemplos nascem da boa educação; a boa educação, das boas leis; e as boas leis, dos tumultos que muitos condenam sem ponderar: porque quem examinar bem o resultado deles não descobrirá que eles deram origem a exílios ou violência, mas sim a leis e ordenações benéficas à liberdade pública. (Maquiavel, 2007, p. 22).

No fragmento reproduzido, há dois aspectos que exigem nossa especial atenção. O primeiro diz respeito do fato de que os conflitos inerentes à política não se restringem à colisão de interesses individuais, consistindo, sobretudo, em lutas sociais nas quais se enfrentam a elite sociopolítica, movida pela ambição de constante ampliação de seu poder, e a plebe, ciosa de sua segurança e de sua liberdade. Em outras palavras, a natureza conflitiva da política tem sua expressão mais nítida na teoria dos humores da filosofia política de Maquiavel.[9] O segundo concerne à superioridade da república mista, na medida em que suas instituições estimulam as virtudes cívicas: essa forma de organização política é dotada dos mecanismos pertinentes, simultaneamente, à pronúncia dos conflitos sociais e à sua

9 Lairton Moacir Winter, em "A teoria dos humores de Maquiavel: a relação entre o conflito e a liberdade", afirma que: "Essa caracterização do povo, que deseja não ser dominado, e dos grandes, que desejam dominar, antecipa uma relação de forças entre duas entidades que se determinam uma em relação à outra. Para Maquiavel, enquanto o desejo dos grandes é um desejo de dominação, portanto, um desejo de poder, o desejo do povo é o de não ser dominado pelos grandes, por isso, um desejo de liberdade. Se todos quisessem o domínio, a oposição seria resolvida pelo governo dos vitoriosos. O problema político é, então, encontrar mecanismos que imponham a estabilidade das relações que sustentem uma determinada correlação de forças e permitam a vivência da liberdade. Dito de outro modo: o problema do conflito se resolve quando o Estado consegue fazer concessões que atendam a ambos os grupos sociais. Assim, tanto o povo quanto os grandes serão livres quando toda a coletividade é livre, submetida não ao poder de uma parte, mas ao poder do Estado." (Winter, 2011, p. 62).

contenção mediante soluções institucionais que, em vez de colocarem em risco a estabilidade política, produzem o aprimoramento da esfera pública.

2.3 Tocqueville: natureza humana e democracia

No caso de Tocqueville, podemos afirmar que sua preocupação se dirige para a compreensão dos elementos que constituem o cidadão democrático e de como a democracia modifica a natureza humana. Nota-se, então, que, da mesma forma que Maquiavel, Tocqueville extrai sua concepção de humanidade de suas observações históricas. Entretanto, diferentemente do filósofo florentino, ele não concebe uma humanidade essencialmente imutável nos diversos períodos da história das civilizações, mas sim uma natureza humana que se define pela própria historicidade, que se modifica historicamente. Nesse sentido, Tocqueville admite que a natureza humana possui uma "perfectibilidade indefinida",[10] potencializada pelo regime democrático. Em outros termos, a consolidação da democracia provoca uma inquietação na natureza humana, que agora se depara com diversas e indefinidas possibilidades de mudança, que nem sempre são para melhor.

Dessa forma, a natureza humana precisa sempre buscar formas de se aperfeiçoar; sua realização encontra-se nessa busca permanente, uma vez que não existe uma natureza humana ideal ou acabada. Essa inquietação, motivada pelas possibilidades apresentadas pelo regime democrático, potencializa-se pelo desejo de alcançar sempre o melhor, de procurar, a todo

10 Assim define Tocqueville: "A igualdade sugere ao espírito humano várias ideias que não lhe ocorreriam sem ela e modifica quase todas as que este já tinha. Tomo como exemplo a ideia da perfectibilidade humana, porque ela é uma das principais que a inteligência é capaz de conceber e constitui, por si só, uma grande teoria filosófica, cujas consequências se fazem ver a cada instante na prática dos negócios. Apesar de o homem se parecer, sob muitos aspectos, com os animais, um traço lhe é totalmente particular: ele se aperfeiçoa, e eles não. A espécie humana não pôde deixar de descobrir desde a origem essa diferença. Assim, a ideia de perfectibilidade é tão velha quanto o mundo; a igualdade não a fez nascer, mas lhe dá um novo caráter." (Tocqueville, 2005, p. 37.)

custo, obter êxito em suas tarefas. Com a ambição aflorada, a natureza humana encontra na democracia terreno fértil para ousar e tentar, a todo custo, realizar seus desejos. Nesse sentido, a revolução causada pelo processo de industrialização, que tem início na Europa e que chega à América, propicia as condições férteis para consolidação do "espírito pragmático/utilitarista americano".

A filosofia pragmática/utilitarista que permeia o "espírito americano" encontra nas coisas materiais a melhor expressão de sua realização. O ápice de seu sucesso é vislumbrado no acelerado processo de desenvolvimento tecnológico que eleva a produção. As fábricas representam o sucesso das ciências pragmáticas/utilitárias. Tocqueville, que não está comprometido com a filosofia pragmático/utilitarista testemunhada na América, prefere estabelecer a seguinte divisão no interior das ciências:

> O espírito pode, é o que me parece, dividir a ciência em três partes. A primeira contém os princípios mais teóricos, as noções mais abstratas, aquelas cuja aplicação não é conhecida ou é muito distante. A segunda se compõe das verdades gerais, que, prendendo-se ainda à teoria pura, conduzem, no entanto, por um caminho direto e curto, à prática. Os procedimentos de aplicação e os meios de execução preenchem a terceira. Cada uma dessas diferentes porções da ciência pode ser cultivada à parte, embora a razão e a experiência façam saber que nenhuma delas seria capaz de prosperar por muito tempo, se absolutamente separadas das duas outras. Na América, a parte puramente prática das ciências é admiravelmente cultivada e ocupam-se lá com cuidado da porção teórica imediatamente necessária à aplicação; os americanos revelam desse lado um espírito sempre claro, livre, original e fecundo; mas não há quase ninguém, nos Estados Unidos, que se dedique à porção essencialmente teórica e abstrata dos conhecimentos humanos. (Tocqueville, 2004, p. 48.)

O "espírito pragmático/utilitarista" americano, indicado por Tocqueville, faz com que a ciência seja concebida como instrumento para refletir sobre o que possui aplicação imediata e pode ser útil para a produção da riqueza. Na democracia, a

função da ciência é ser útil, distanciando-se de análises de conceitos abstratos e gerais que visavam demonstrar toda a riqueza do espírito humano. Uma ciência voltada exclusivamente para o cultivo do prático e útil acaba, com o tempo, produzindo inteligências medíocres, e seus objetos acabam se transformando em ferramentas para a aniquilação da experiência humana. No limite, uma ciência prática e utilitária servirá meramente para produção de bens materiais e estará distante da ambição de compreender os fundamentos últimos das coisas existentes.

Tocqueville expõe algumas razões para justificar a predominância do "espírito pragmático/utilitarista"[11] nos países democráticos e, particularmente, na América. Isso se dá devido a uma necessidade de se manter firmemente vinculado aos fatos e deles extrair o máximo possível, ainda que custe o abandono da explicação vigente. Guiado pelo desejo da realização prática, da transformação do momento presente, as chamadas "ciências práticas" ocupam papel de destaque no desenvolvimento do espírito científico americano. Na sociedade americana ocorre uma supervalorização da postura competitiva e do papel transformador que o conhecimento científico possui para o desenvolvimento da nação. Sem desprezar os pesados edifícios teóricos, é dada imensa ênfase às descobertas que produzem resultados

11 Para Tocqueville: "Os que cultivam as ciências entre os povos democráticos sempre temem se perder nas utopias. Eles desconfiam dos sistemas, gostam de se manter bem próximos dos fatos e de estudá-los por eles mesmos; como não se deixam dobrar facilmente pelo nome de nenhum de seus semelhantes, nunca estão dispostos a jurar pela palavra do mestre; ao contrário, vemo-los sem cessar procurando o ponto fraco da doutrina deste. As tradições científicas têm sobre eles pouco império; eles nunca se detêm por muito tempo nas sutilezas de uma escola e se contentam dificilmente com grandes palavrórios; penetram, na medida do possível, nas partes principais do tema que os ocupa e gostam de expô-los em língua vulgar. [...]. Na América, a parte puramente prática das ciências é admiravelmente cultivada e ocupam-se lá com cuidado da porção teórica imediatamente necessária à aplicação; os americanos revelam desse lado um espírito sempre claro, livre, original e fecundo; mas não há quase ninguém, nos Estados Unidos, que se dedique à porção essencialmente teórica e abstrata dos conhecimentos humanos. Os americanos revelam, nisso, o excesso de uma tendência que será encontrada, penso eu, embora em menor grau, em todos os povos democráticos." (Tocqueville, 2004, p. 47-48).

práticos imediatos, ainda que a avaliação desses resultados não tenha sido devidamente realizada.

O efeito produzido pelos objetos criados pela ciência prática e utilitarista pode ser constatado no empobrecimento da experiência, que decorre especialmente da divisão do trabalho empregado nas indústrias. À medida que o trabalhador mais se especializa para realizar determinada função, mais se degrada sua natureza. O que resulta dessas novas relações, impostas pelo trabalho nas indústrias, é o desaparecimento das singularidades,[12] consolidando-se um contexto no qual que deve ser visto e experimentado é somente o que possui potencial de mercadoria. Nesses modelos, o pensamento, ao se colocar como plenamente suficiente para o conhecimento da realidade, toma o objeto (a totalidade das relações) apenas como uma peça no interior de um esquema produtivo, interpretado meramente em sua utilidade prática, em conformidade com a lógica de produção, que despreza as propriedades singulares e concebe tudo como mercadoria.

Na produção industrial, cada trabalhador fica incumbido de uma parte, e somente uma parte do processo, o que não lhe permite pensar a totalidade e, até certo ponto, faz com que ele tenha certa indiferença e desprezo por esse tipo de atividade que vise à compreensão do todo, que busque fundamentos abstratos. Nesse declínio da experiência, vigora a propensão de o indivíduo se afastar dos outros e procurar somente satisfazer seus anseios materiais. Mudar, prosperar, sonhar em deixar de ser trabalhador e tornar-se patrão, tudo isso é possível no regime democrático. No entanto, devemos lembrar que tais conquistas exigem, sobretudo, acúmulo de riquezas. Mergulhado nessa tarefa de alcançar o bem-estar material, a natureza

12 Constata Magalhães que a "[...] tendência à padronização dos indivíduos e sua inevitável consequência: unificação do pensamento político-social e sua ação quase tirânica sobre as minorias. Tocqueville tem clara consciência das inclinações despóticas desse sistema, e por isso apresenta sua proposta de moderação dos apetites individuais como forma de evitar que a liberdade seja sacrificada em nome da igualdade. Ele se vale, para esse fim, do recurso a uma instituição cujo papel é fazer com que a democracia funcione sem a perda da liberdade." (Magalhães, 2000, p. 144).

humana democrática corre o risco de transformar-se uma natureza humana predominantemente egoísta e individualista.[13] Esse individualismo, no limite, será a porta de entrada para a aparição e aprofundamento das desigualdades.

Ciente do problema, Tocqueville adverte:

> Todavia, é para esse lado que os amigos da democracia devem dirigir sem cessar e com inquietude seus olhares; porque, se algum dia a desigualdade permanente das condições e a aristocracia vierem a penetrar novamente no mundo, podemos predizer que é por essa porta que entrarão. (Tocqueville, 2004, p. 199).

Nesse ponto, retomamos o dilema que também se apresenta, de outra maneira, em Maquiavel, para quem os seres humanos individuais, movidos por suas paixões, sentimentos e interesses, procuram sempre o que é melhor para si. Nessa busca, eles encontram nas relações sociopolíticas os empecilhos para a realização de seus desejos. A esse respeito, escreve Newton Bignotto:

> Aceitando o desafio de interpretar os conceitos maquiavelianos, que em sua complexidade podem-nos parecer distantes de nossa realidade, acreditamos que sua concepção de liberdade é de grande interesse para todos que buscam elucidar alguns dos difíceis problemas

13 Acerca da relação entre egoísmo e individualismo, afirma Tocqueville: "O individualismo é uma expressão recente que uma nova ideia fez surgir. Nossos pais só conhecem o egoísmo. O egoísmo é um amor apaixonado e exagerado, que leva o homem a referir tudo a si mesmo e a se preferir a tudo o mais. O individualismo é um sentimento refletido e tranquilo, que dispõe cada cidadão a se isolar da massa de seus semelhantes e a se retirar isoladamente com sua família e seus amigos; de tal modo que, depois de ter criado assim uma pequena sociedade para seu uso, abandona de bom grado a grande sociedade a si mesma. O egoísmo nasce de um instinto cego; o individualismo procede muito mais de um juízo errôneo do que de um sentimento depravado. Nasce tanto dos defeitos do espírito quanto dos vícios do coração. O egoísmo resseca o germe de todas as virtudes, o individualismo só esgota, a princípio, a fonte das virtudes públicas; mas, com o tempo, ataca e destrói todos as outras e termina se absorvendo no egoísmo. O egoísmo é um vício tão antigo quanto o mundo. Não pertence mais a uma forma de sociedade do que a outra. O individualismo é de origem democrática, e ameaça desenvolver-se à medida que as condições se igualam." (Tocqueville, 2004, p. 121).

> das democracias modernas. Eles ajudam-nos, contra os nostálgicos das grandes revoluções e contra o niilismo conformista de certos apóstolos da pós-modernidade, a pensar a liberdade como fruto da ação dos sujeitos políticos, num mundo em que a audácia dos grandes legisladores deve combinar-se com a mais perfeita consciência do papel essencial das leis que guardam os segredos da tradição. (Bignotto, 1991, p. 216).

Esse antagonismo, que deriva do desejo e torna a humanidade individualista e egoísta, representa para Tocqueville uma grande ameaça à democracia. Sua força reside, a um só tempo, em aniquilar a soberania e a liberdade e estabelecer profundas desigualdades. O perigo do individualismo, para Tocqueville, mais do que denunciado, deve ser combatido, para que se possa preservar o melhor da democracia, a saber, "a igualdade de condições".

Tocqueville permanece como referência clássica para o exame de questões da democracia na atualidade. Sabemos que Maquiavel, diferentemente de Tocqueville, não examina precisamente a democracia. Afinal, a forma democrática de organização sociopolítica não era a realidade histórica de sua época, o século XVI. Porém, suas reflexões sobre liberdade e poder político também podem contribuir para o exame de problemas e dificuldades da democracia contemporânea.

4 – Considerações finais

Neste artigo, procuramos identificar a importância da noção de conflito nas filosofias de Maquiavel e Tocqueville. Enfatizamos a preocupação desses autores em desenvolver suas teses, sustentadas na efetividade da história das sociedades e em suas considerações sobre natureza humana, igualmente amparadas no terreno das observações históricas. Maquiavel conceitua a natureza humana como predominantemente egoísta, caprichosa e interesseira ou, em termos menos incisivos, pouco confiável. Tocqueville compreende a natureza humana como realidade que se modifica historicamente, concorrendo as transformações para a instauração da democracia, na mesma medida em que

a democracia afeta a própria natureza humana. Ele identifica no desenvolvimento do egoísmo e do individualismo uma considerável ameaça à democracia em seu equacionamento entre liberdade e igualdade.

Tanto em Maquiavel quanto em Tocqueville, por percursos teóricos distintos, nota-se que seres humanos não são naturalmente inclinados à convivência em relações sociopolíticas autenticamente solidárias e harmônicas. Ao contrário, os seres humanos tendem, impulsionados por suas ambições, às disputas ensejadas por múltiplos conflitos de interesses. Dessa forma, o conflito transfere-se para o núcleo das instituições sociais e constitui-se como ponto axial, eixo dinâmico, das relações sociopolíticas.

Nos textos políticos de Maquiavel e de Tocqueville, a constatação da natureza conflitiva da sociedade política não conduz a nenhum desvio das propostas desses pensadores, sempre comprometidos com o desenvolvimento de suas interpretações em consonância com a realidade efetivamente observável. Dito de outra forma, não pronunciam lamentações sobre os conflitos da sociedade política e não se desviam para a idealização de uma sociedade política plenamente harmônica. Investigam, isto sim, as melhores possibilidade de expressão e condução dos conflitos em um ambiente público de cidadania.

Nessa perspectiva, entendemos que suas teorias oferecem contribuições consistentes para se pensar a realidade política desse início do século XXI, tempo de *democracia em crise*. São autores que apresentam referenciais teóricos que nos auxiliam a compreender aspectos da crise contemporânea, na qual democracia se encontra sob severa ameaça. Na mesma medida, talvez apontem caminhos possíveis para a expressão dos conflitos sociopolíticos em um ambiente de pluralismo orientado por parâmetros democráticos.

O que temos presenciado em nosso tempo permite afirmar que a crise dos regimes democráticos se instala em dois polos, que se completam e se influenciam reciprocamente: um

de natureza política e outro de natureza econômica. A crise de natureza política pode ser constatada no avanço das pautas conservadoras e autoritárias. Esse avanço não é uma exclusividade de países subdesenvolvidos. O hemisfério norte também tem nos brindado com pautas autoritárias e discriminatórias, se caracterizando como manancial de projetos políticos pautados por propostas fundamentalistas e autoritárias. Essas pautas visam, sobretudo, excluir a diversidade e a liberdade, em nome de um ideal de natureza humana. A ampla participação popular que a democracia permite, como bem antecipou Tocqueville, também engendra seus coveiros. Usando o discurso da liberdade, tenta-se impor o autoritarismo. Discursando sobre o que é supostamente natural e ideal, combatem-se a pluralidade e a diversidade.

No campo econômico, nada que nos espante. O chamado acúmulo de riqueza nunca dialogou com o seu oposto: a distribuição. O que temos presenciado ao longo da história é a crescente precarização do trabalho e o empobrecimento da experiência do trabalhador. Vivemos o ápice do "cada um por si", em que o Estado de bem-estar social é o eterno vilão. A esperança anunciada pela democracia, segundo a qual cada indivíduo pode alcançar seu bem-estar material, a partir de seu próprio trabalho, cada vez mais torna-se discurso para manter tudo como está. Percebemos que o acúmulo dessas frustações, pela não realização das promessas políticas e econômicas, converte-se em ameaças concretas ao Estado democrático.

5 – Referências

ARISTÓTELES. **A política**. São Paulo: Martins Fontes, 1998.

ARON, Raimond. **As etapas do pensamento sociológico**. Tradução: Sérgio Bath. São Paulo: Martins Fontes, 2000.

BERLIN, Isaiah. **Estudos sobre a humanidade**: uma antologia de ensaios. Tradução: Rosaura Eichenberg. São Paulo: Companhia das Letras, 2002.

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

HOBBES, Thomas. **Leviatã.** São Paulo: Nova Cultural, 2000.

LOCKE, John. **Segundo tratado sobre o governo civil.** Bragança Paulista: Editora Universitária São Francisco; Petrópolis: Vozes, 2006.

MAGALHÃES, Fernando. O passado ameaça o futuro: Tocqueville e a perspectiva da democracia individualista. **Tempo Social**: Revista de Sociologia da USP. São Paulo, v. 12, n. 1, p. 141-164, maio 2000. Disponível em: https://www.scielo.br/j/ts/a/Q4KGy5Bhxr3Shw577JxzXtB/abstract/?lang=pt. Acesso em: 22 mai. 2024.

MAQUIAVEL, Nicolau. **O príncipe**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1988.

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

PLATÃO. **A república**. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2004.

REIS, Helena Esser dos. Virtudes e Vícios da Democracia. **Philósofos** – Revista de Filosofia, Goiânia, v. 11, n. 1, p. 115-128, jan./jun. 2006. Disponível em: https://revistas.ufg.br/philosophos/article/view/3710. Acesso em: 25 mai. 2024.

SADEK, Maria Teresa. Nicolau Maquiavel: o cidadão sem fortuna, o intelectual de virtù. *In*: WEFFORT, Francisco C. (org.). **Os clássicos da política**. São Paulo: Ática, 2006.

TOCQUEVILLE, Alexis. **A democracia na América**: sentimentos e opiniões. Tradução: Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 2004.

_____. **A Democracia na América**: leis e costumes. Tradução: Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 2005.

WINTER, Lairton. A teoria dos humores de Maquiavel: a relação entre o conflito e a liberdade. **Cadernos de Ética e Filosofia Política**, v. 19, n. 2, p. 43-75, 2011. Disponível em: https://www.revistas.usp.br/cefp/article/view/55738. Acesso em: 17 mai. 2024.

Recebido em: 29/5/2024
Aprovado em: 16/7/2024