

CÁLCULO, ASTÚCIA E DESEJO: AS LÓGICAS DA POLÍTICA NO MAQUIAVEL DE CLAUDE LEFORT

CALCULATION, CUNNING AND DESIRE: THE LOGICS OF POLITICS IN CLAUDE LEFORT'S MACHIAVELLI

Dario de Negreiros
Doutorando USP, Bolsista CNPq e professor-convidado PUC-SP
E-mail: darionegreiros@gmail.com

RESUMO

Trata-se de uma investigação sobre as dimensões lógicas da política em *Le Travail de l'oeuvre, Machiavel* (1972), de Claude Lefort, *opus magnum* que lança as bases de sua filosofia política. Apresentaremos as três dimensões lógicas fundamentais da política do Maquiavel de Lefort: i. a lógica da força e a política como cálculo; ii. a lógica do imaginário, que exige a mobilização de uma dinâmica de afetos; e iii. a lógica do desejo, na qual se enredam os desejos do príncipe, dos grandes e do povo. Pretendemos, assim, explicitar os caminhos pelos quais a filosofia política lefortiana não apenas se afasta do imperativo clássico da separação entre razão e afeto, como procede à elaboração de uma perspectiva crítica a este modo de compreensão da lógica dos fenômenos políticos.

Palavras-chave: Lefort. Maquiavel. O trabalho da obra Maquiavel

ABSTRACT

This article is an investigation of the logical dimensions of politics in the book *Le Travail de l'oeuvre, Machiavel* (1972), *opus magnum* of Claude Lefort, a work that lays the foundations of his political philosophy. We will present the three fundamental logical dimensions of Lefort's politics of Machiavelli: i. the logic of force and politics as calculation; ii. the logic of the imaginary, which requires the mobilization of a dynamic of affects; and iii. the logic of desire, in which the desires of the prince, the great, and the people are intertwined. In this way, we intend to explain the ways in which Lefortian political philosophy not only departs from the imperative of the separation between reason and affection, but also proceeds to develop a critical perspective on this way of understanding the logic of political phenomena.

Keywords: Lefort. Machiavelli. Machiavelli in the making

INTRODUÇÃO

“Existe uma “lógica” da política?” (LEFORT, 2007, p. 255), perguntam a Claude Lefort, em 1975, os entrevistadores da revista *L'Anti-Mythes*. “Não se pode responder tal questão”, diz o filósofo, “pois isto seria dar a entender que se detém o saber sobre o possível e o impossível, do qual de fato ninguém dispõe” (idem). Mas sua resposta está longe de se reduzir à esquiva:

Quanto à questão “existe uma lógica da política?”, é esta a questão por excelência que eu me coloco. Ela guiou todo o meu trabalho sobre Maquiavel,

como meus ensaios sobre a democracia, o totalitarismo, as transformações da ideologia moderna. Você não espera que eu a responda com um sim ou um não. (LEFORT, 2007, p. 255)

Acreditando nas palavras do filósofo, e partindo-se pois do pressuposto de que foi esta indagação que guiou seu extenso estudo sobre a obra de pensamento do secretário florentino, neste artigo deveremos tomá-la para nós. Trata-se aqui, portanto, de empreender uma leitura do livro *Le Travail de l'oeuvre, Machiavel* (1972), obra maior de Claude Lefort, tendo como ponto de partida e fio condutor a interrogação do autor sobre a existência de uma “lógica da política”.

Para fins de delimitação de escopo, restringiremos nossos comentários ao capítulo IV. “Da leitura do ‘Príncipe’^{90,91}. Ao fim, deveremos compreender aquelas que seriam as três dimensões lógicas fundamentais da política do *Maquiavel de Lefort*: i. a *lógica da força*, que impõe ao príncipe-geômetra o desafio da política como cálculo; ii. a *lógica do imaginário*, que exige do príncipe-raposa a astúcia necessária à mobilização de uma dinâmica de afetos; e iii. a *lógica do desejo*, na qual se enredam os desejos do príncipe, dos grandes e do povo.

Adotar a interrogação sobre a existência de uma “lógica da política” como fio condutor de nossa leitura pareceu-nos uma estratégia particularmente proveitosa para dialogarmos com comentadores que atribuem à obra do filósofo francês “algo da crença clássica na separação necessária entre razão e afeto” (SAFATLE, 2015, p. 25), “como se os afetos fossem, necessariamente, a dimensão irracional do comportamento político” (SAFATLE, 2015, p. 25). Seguindo esta chave de leitura, estaríamos diante de um autor que insistiria em

apostar na crença de que a mobilização libidinal e afetiva que sedimenta os vínculos sociais, em suas múltiplas formas, seria sempre uma regressão a ser criticada, como se a dimensão dos afetos devesse ser purificada para que a racionalidade desencantada e resignada da vida democrática pudesse se impor, esfriando o entusiasmo e calando o medo. (SAFATLE, 2015, p. 25)

⁹⁰ MAQUIAVEL. *O Príncipe*. São Paulo: Martins Fontes, 1996. Doravante, *Príncipe*.

⁹¹ Ressaltemos, portanto, desde já: estando o escopo deste artigo restrito ao capítulo IV do livro, não pretendemos esgotar nestas páginas a complexidade da leitura de Lefort. Destaque-se, em especial, o deslocamento operado pelo autor no capítulo V (“*A la lecture des “Discorsi”*”). Em trabalho a ser publicado posteriormente, procuraremos demonstrar como, a partir deste deslocamento, Lefort empreenderá uma longa discussão sobre as relações entre Lei, Desejo, Saber e Poder, reflexão que servirá de base para algumas de suas mais importantes contribuições para uma compreensão renovada do pensamento democrático. Contudo, para o propósito deste texto, que consiste em explicitar os caminhos pelos quais a filosofia política lefortiana se afasta e critica o imperativo clássico da separação entre razão e afeto, a análise do capítulo IV deverá ser plenamente suficiente.

Neste artigo, pretendemos demonstrar que são múltiplos e complementares os caminhos pelos quais Lefort, nesta obra que constitui “a fundação sobre a qual sua filosofia política foi construída” (BIGNOTTO, 2013, p. 34), esforçou-se para se afastar deste “modelo de confusão entre racionalidade política e purificação dos afetos” (SAFATLE, 2015, p. 25) e – o que é mais – procurou proceder à elaboração de uma perspectiva crítica a este modo de compreensão da lógica dos fenômenos políticos.

PRÍNCIPE, AGENTE DA PASSIVA

Iniciemos nosso percurso com um dos mais célebres parágrafos escritos por Maquiavel, que abre o Capítulo XV do Príncipe:

Resta agora ver como deve comportar-se um príncipe para com seus súditos ou seus amigos. [...] Porém, sendo meu intento escrever algo útil para quem me ler, parece-me mais conveniente procurar a verdade efetiva da coisa do que uma imaginação sobre ela. Muitos imaginaram repúblicas e principados que jamais foram vistos e que nem se soube se existiram na verdade, porque há tamanha distância entre como se vive e como deveria se viver, que aquele que trocar o que se faz por aquilo que se deveria fazer aprende antes sua ruína do que a sua preservação [...] Daí ser necessário a um príncipe, se quiser manter-se, aprender a poder não ser bom e a se valer ou não disto segundo a necessidade. (MAQUIAVEL, 1996, p. 73)

Dele, podemos extrair ao menos duas das posições mais comumente atribuídas ao florentino: i. que, despida de julgamentos morais, interessa à obra Maquiavel única e exclusivamente a apreciação dos fatos, a *verdade efetiva das coisas* (“*la verità effettuale delle cose*”) Como o lê Fernando Henrique Cardoso: “nosso autor se propõe a analisar a vida política “tal como ela é”, e não como “deveria ser”. Não o preocupam ditames morais, mas formas efetivas de comportamento” (CARDOSO, 2010, p. 14); ii. que, não comportando a política qualquer tipo de valoração moral, pode o governante agir como melhor lhe convier. O príncipe escolheria suas ações, então, tão somente pela análise consequencialista – a análise dos resultados últimos que dela decorrem – donde o famigerado bordão: “os fins justificam os meios”.

Mas Lefort, seguindo a *démarche* que lhe é própria, considera mais significativo aquilo que Maquiavel, no começo do livro, *não diz*. Estando os leitores “acostumados a encontrar no começo de uma obra política considerações filosóficas, morais ou religiosas” (LEFORT, 1972, p. 346), Maquiavel, ao deliberadamente furtar-se a cumprir tal liturgia,

“dá a pensar pelo seu silêncio que estas ideias deixaram de ser pertinentes ou, ao menos, convida seu leitor a se perguntar se elas o permanecem, e em qual sentido” (LEFORT, 1972, p. 346).

É precisamente na observação introduzida por este “*ou, ao menos*” que está a chave da questão. Mas deixemos para mais adiante esta complicação. Por ora, vejamos o que há de verdadeiro na leitura mais comum, que faz de Maquiavel, por um lado, um adorador dos fatos e, por outro, o assassino da moralidade política.

Com efeito, a ausência de fundamentos transcendentais que justifiquem o poder principesco nos leva, a princípio, a olhar o jogo político como uma *lógica da força*. “Como os principados podem ser governados e mantidos (*come questi principati si possono governare e mantenere*)?”: tudo se passa, diz Lefort, como se a partir de agora a reflexão política fosse comandada por esta única questão (cf. LEFORT, 1972, p. 346).

Perguntemo-nos, contudo: de quem falamos, quando falamos sobre “como os principados podem ser governados e mantidos”? Como bem observa Lefort, trata-se de uma frase ambígua, uma vez que carece de um agente da passiva: *ora, os principados seriam governados e mantidos por quem?*

A linguagem atesta, aqui, uma ambiguidade própria à matéria da política, tal qual nós começamos a entrevê-la; sem dúvida, governar e manter o Estado são operações *que têm sua origem no príncipe*: e, para determiná-las, convém que nos atemos à sua posição, que interroguemos o lugar que ele ocupa no momento em que *ele toma o Estado em suas mãos*, as condições que lhe impõem *a história do povo da qual ele se torna mestre* e os *meios de ação dos quais ele pode se valer*, mas, reciprocamente, tão somente do fato de que o Estado existe, *o príncipe é colocado* em uma das situações particulares que nós podemos observar e *na necessidade de efetuar as operações que seu estatuto lhe prescreve*⁹². (LEFORT, 1972, p. 348)

A construção do texto lefortiano é tão sutil e precisa quanto aquele que ela examina – donde a necessidade que temos, aqui, de não medir esforços para interpretá-lo com igual sensibilidade.

Trata-se, notemos, de uma *frase construída de modo especular*, sendo que as palavras “mas, reciprocamente”, constituem o ponto de interversão da imagem a ser refletida. Na primeira parte da frase, *o príncipe é Sujeito*: Lefort se refere a ele como nada menos do que a “*origem das operações*” de governar e manter o Estado, alguém que “*toma o Estado em suas mãos*” e, quando diante de condições impostas pela história do

⁹² Grifos nossos.

povo, dessa história “*se torna mestre*”. Logo em seguida, na segunda parte da frase – transformando a ambiguidade latente em uma antinomia patente – Lefort faz do príncipe *assujeitado*: o governante, agora, está passivamente posto na “*necessidade de efetuar as operações*”, uma vez que estas operações são, destaquemos, *prescritas a ele pelo seu estatuto*. Eis, enfim, o agente da passiva outrora oculto na construção maquiaveliana: ao mesmo tempo agente e passivo, Sujeito e assujeitado, as primeiras considerações de Lefort sobre o príncipe portam, em forma e em conteúdo, a contradição que acompanhará, do início ao fim, aquele que ocupa o *lugar do poder*.

Em resumo:

Por um lado, o objeto, o principado, é apreendido em uma definição que o constitui como resultado das operações do sujeito [...]. Por outro lado, o sujeito, o príncipe, não é determinado senão em relação ao lugar que ele ocupa em relação ao objeto. (LEFORT, 1972, p. 348)

Mas sobre o que, afinal, trata Maquiavel, quando trata de ser ambíguo? Lembremo-nos daquela que é, nas palavras de Marilena Chaui, a *questão insuportável*: se carente de qualquer solo de fundamentação transcendente, de onde pode, então, surgir o poder? Se radicalmente imanente à sociedade, como pode dela se destacar, e por qual motivo se submetem os governados aos seus ditos (cf. CHAUI, 1974, p. 18)? Ora, sujeito e objeto, ao mesmo tempo: não é o Poder [*Pouvoir*], o *imperio*, cujo conceito é justamente introduzido na primeira frase do discurso, que Maquiavel dá a pensar? (LEFORT, 1972, p. 348) Nem príncipe, nem principado; nem sujeito nem objeto: é em um lugar outro que devemos situar a palavra interrogativa. Assim:

no primeiro capítulo, nem o príncipe, nem o Estado, podem fornecer a referência da origem, e é a nos situar em um entre-dois, no espaço que se institui no movimento de um polo ao outro, que se emprega o escritor – espaço a certos olhares indeterminado e que no entanto se anuncia como o lugar do real. (LEFORT, 1972, p. 348)

Lugar do real, lugar do poder, que, ainda que instalado desde agora e para sempre em um vazio, não obstante deverá saber onde se apoiar. Voltamos, assim, à primeira questão: “como os principados podem ser governados e mantidos?”.

A POLÍTICA COMO CÁLCULO: O PRÍNCIPE-GEÔMETRA E A LÓGICA DA FORÇA

Após dar voz ao silêncio feito pelo secretário florentino a respeito das então tradicionais “considerações filosóficas, morais ou religiosas” (LEFORT, 1972, p. 346), ausentes no início do *Príncipe*, Lefort fará notar outra mudança essencial operada pela obra Maquiavel, assim explicitada por Marilena Chaui:

Começando, como a tradição, pelo príncipe hereditário, Maquiavel vai iluminá-lo por um ângulo que desfaz a representação tradicional da autoridade legítima que chega pacificamente ao poder. A figura de Luís XII, príncipe hereditário e conquistador, *unirá indissoluvelmente a paz e a guerra* na fundação do Estado. (CHAUI, 1974, p. 38)⁹³

Antes de falar de Luís XII – citado no capítulo sobre os “principados mistos” –, Maquiavel já havia afirmado, tratando dos principados hereditários, que com “a antiguidade e a continuidade do poder, apagam-se as lembranças e as razões das alterações” (MAQUIAVEL, 1996, p. 6). Mas que lembranças são essas? Em um dos mais belos discursos de *História de Florença*, uma personagem plebeia o dirá com todas as letras:

se notardes o modo como os homens procedem, vereis que todos aqueles que conseguem grandes riquezas e grande poder os conseguiram com a fraude ou com a força; e, depois que tomaram tais coisas com engano ou violência, para disfarçarem a fealdade da conquista, coonestam-na sob o falso nome de ganho. (MAQUIAVEL, 2007, p. 185)

Aos leitores da época, acostumados a “ver na estabilidade o efeito de uma boa forma, cuja instauração responde a um desejo da Providência ou a uma finalidade natural” (LEFORT, 1972, p. 350) – e para quem o mérito do príncipe consistiria, justamente, na capacidade de se fazer instrumento desta finalidade transcendente –, Maquiavel dirá que, ao contrário:

verifica-se que a *estabilidade deve ser pensada em função de uma instabilidade* e de uma violência primeiras e que o “príncipe antigo” tem somente o privilégio de explorar o sucesso conquistado outrora, na luta, por um “príncipe novo”. (LEFORT, 1972, p. 351)⁹⁴

Exercício de embaralhamento das fronteiras entre paz e guerra, estabilidade e instabilidade e, sobretudo, *entre o legítimo e o ilegítimo*: gesto que – como veremos mais à frente – o *Maquiavel de Lefort* levará ao paroxismo. Funda-se o poder, sempre, sobre

⁹³ Grifos nossos.

⁹⁴ Grifos nossos.

uma violência essencial, sendo compreensível que, com o passar do tempo, o príncipe sofra menos com os efeitos da fraude, uma vez que esta lembrança aos poucos se esmaece na memória dos súditos. Para resumir em uma frase: “a verdade é, pois, que seu poder se beneficia de um acostumar-se com a opressão” (LEFORT, 1972, p. 350).

Há ao menos duas consequências fundamentais desta argumentação pela qual Maquiavel remete à força a fundação do poder. Por um lado, como acabamos de ver, borram-se as fronteiras entre a ascensão política pacífica e legítima e a tomada do poder violenta e ilegítima. Mas, por outro lado, algo não menos importante ocorre: à imagem simplista do príncipe “maquiavélico” – imagem que ilustramos, acima, no posicionamento (ii)⁹⁵ – substituímos outra, consideravelmente complexificada: a de uma *lógica da força*.

Pois, claro está, Maquiavel não apaga completamente a distinção entre príncipe antigo e príncipe novo: ele *remete esta diferença a outro plano*. Se o príncipe hereditário tem diante de si uma tarefa mais fácil, se seu principado tende a ser mais estável, isso se dá “não em relação a um acordo fundado sobre a disposição íntima do corpo social” (LEFORT, 1972, p. 350), muito menos “em referência à ideia clássica de natureza” (LEFORT, 1972, p. 352), mas, antes, pela consideração da relação estabelecida entre o governante, beneficiário de uma violência fundante que se perde em tempos imemoriais, e governados, já habituados à situação de opressão. Temos, assim, uma primeira resposta à pergunta “como os principados podem ser governados e mantidos?”: o solo de sustentação possível ao lugar do poder, quando desprovido de garantias transcendentais, não pode ser senão *uma relação* ou, se quisermos, um *modo pelo qual os termos da relação se colocam em constelação*:

Definitivamente, somente a constelação de fatos é significativa: nós não podemos considerar o comportamento dos sujeitos senão em relação ao do príncipe, e vice-versa; e é o *fato* das suas relações que constitui o objeto de conhecimento. (LEFORT, 1972, p. 355)

Tanto mais fraca se tornará a imagem do príncipe maquiavélico – que tudo poderia e tudo deveria fazer para se manter no poder – quanto mais *esta lógica de forças nos demonstrar que a estabilidade do regime depende do fortalecimento das relações entre*

⁹⁵ Retomando-o: “ii. que, não comportando a política qualquer tipo de valoração moral, pode o governante agir como melhor lhe convier, decidindo a escolha de suas ações única e exclusivamente pela análise consequentialista – a análise dos resultados últimos que dela decorrem – donde o famigerado bordão: “os fins justificam os meios””.

governantes e governados, de modo que “um regime parece tão mais sólido quanto mais o poder estiver melhor distribuído” (LEFORT, 1972, p. 361). Seria a República, portanto, o mais sólido dos regimes, uma vez que nela o governado preza pela manutenção do poder com o mesmo interesse e disposição de quem defende a própria liberdade. Vê-se logo que não se trata de simplesmente “estabelecer limites” para o poder do governante. Mais do que isso, é a própria “lógica de relações de força [que] joga em favor de uma distribuição do poder e de um sistema que garantiria uma troca entre governantes e governados”. (LEFORT, 1972, p. 361) Mas não é este o momento, ainda, de examinarmos a eficácia ou o engodo desta suposta e suspeita “feliz coincidência” entre os interesses de governantes e governados. Tratemos, por ora, de outra questão.

Atentemo-nos às palavras de que dispomos, até aqui, para pensar o campo do político: *lógica da força, sistema de forças, campo de forças, constelação*. Se tais expressões não são suficientes para nos remeter à seara das tentativas de redução de fenômenos sociais complexos a abstrações que os tornem afáveis à mensuração e ao cálculo, Lefort será ainda mais claro:

É, pois, um esquema muito geral da situação, no qual os protagonistas – Estados ou grupos sociais – são *reduzidos à função de agentes abstratos*, aliados ou adversários possíveis do príncipe, que traça Maquiavel. (LEFORT, 1972, p. 353)⁹⁶

Eis que atingimos, neste ponto, um nível de leitura ao qual, até hoje, muitos comentadores da obra Maquiavel se limitam: detentor de uma técnica que lhe permite reduzir todos os seus aliados e adversários a agentes abstratos – e, igualmente, de interpretar os seus desejos como forças vetoriais mais ou menos intensas –, seria então o príncipe uma espécie de *geômetra da política*, cuja engenharia consistiria, precisamente, na *construção da constelação vetorial capaz de conferir ao campo de forças do poder a maior estabilidade possível*.

Calculador, lógico, científico, operador racional que ocupa o vazio deixado pela ausência de fundamentos últimos para a vida social, que toma distância da parcialidade de suas paixões e que reduz os corpos materiais dos grupos sociais, qualitativamente diferentes entre si, à categorização formal e à quantificação das forças de agentes abstratos descorporificados. A este Maquiavel, caberia muito bem a crítica que, em outro

⁹⁶ Grifos nossos.

contexto, Vladimir Safatle endereçará ao próprio Lefort, expressando-a neste belo parágrafo:

Nesse sentido, a teoria do lugar vazio do poder não seria ainda dependente da ideia de que a deliberação racional pressupõe o esfriamento das paixões, com seus questionamentos intermináveis, e a abertura de um espaço para além dos conflitos das paixões com suas parcialidades? Teoria dependente da ideia clássica de que “o corpo intervém para perturbar-nos de mil modos, causando tumulto e inquietude em nossa investigação, até deixar-nos incapazes de perceber a verdade”⁹⁷, mesmo que essa “verdade” seja a verdade da ausência de enunciado possível para o fundamento da vida social. (SAFATLE, 2015, p. 96)

Não seríamos capazes de formular a crítica com tanta precisão. Com efeito, se a leitura do príncipe-geômetra insere, como vimos, uma considerável complexificação na posição (ii), por outro lado, ela não apenas mantém inalterada, como legítima e fortalece a posição (i), segundo a qual o príncipe, preferindo “a verdade efetiva das coisas” à “imaginação sobre elas”, abandonaria toda sorte de considerações apaixonadas sobre o *dever ser*, para ficar com *aquilo que é*. Leitura que sofrerá o seu primeiro grande abalo ao percebermos que, depois de caminhar da imaginação à verdade, o *Maquiavel de Lefort* deverá lidar, ainda, com a verdade da imaginação.

POR UMA TEORIA DA ASTÚCIA: O PRÍNCIPE-RAPOSA E A LÓGICA DO IMAGINÁRIO

Em seu aspecto formal, o *Maquiavel de Lefort* demonstra aguda consciência de que o debate político excede os limites da argumentação racional – sendo por isso necessário que o escritor, colocando-se no lugar do leitor, incorpore à economia argumentativa de seu texto a lógica própria às resistências de seu destinatário. Muito estranho seria, portanto, se um autor que se mostra capaz de compreender com tanta clareza que até mesmo o mais simples texto sobre política deve levar em conta a dimensão afetiva do debate considerasse que o governante, em sua tarefa de lidar com todos os afetos de todos os atores da sociedade, pode fundamentar aproblematicamente suas ações tão somente na avaliação fria do cálculo de forças.

⁹⁷ Platão, Fédon. Belém: Edufpa, 2013, 66b.

Como dissemos ao início, são múltiplos os caminhos pelos quais o *Maquiavel de Lefort* se afastará desta perspectiva. Por ora, vejamos de que modo, à lógica da força e ao cálculo que lhe é próprio, deverão se sobrepor, sem todavia invalidá-los, uma *lógica do imaginário* e uma *teoria da astúcia*.

É significativo que Lefort inicie o tópico intitulado “*Sobre o abismo social e as amarras do poder*” – que sucede o “*Sobre a lógica da força*” – afirmando que a fundação do Estado é “a empreitada mais nobre, mais perigosa e mais gloriosa” (LEFORT, 1972, p. 369) que se oferece a quem quer pensar o político, uma vez que “ela *confere a um povo a sua identidade política*” (idem)⁹⁸. A afirmação não deixa dúvidas: *há na origem do Estado algo mais do que um simples ato de violência*, algo além da crueldade originária que já havia bem denunciado nosso plebeu revolucionário na *História de Florença*. Há violência, com razão; mas há também mais do que isso. Para além do necessário cálculo da força, há uma lógica outra e imprescindível ao estabelecimento do vínculo entre governantes e governados. Há, enfim, uma peculiar *arte de se apoiar sobre o vazio*, que fornecerá às amarras do poder o único solo de sustentação disponível a quem caminha sobre o abismo do social.

É neste contexto que Lefort afirmará:

Pois, que o príncipe tenha o poder de se colocar como sujeito de conhecimento em face de uma situação e de estabelecer pelo cálculo o planejamento de sua ação [...] não nos permite compreender *o sentido da relação* que o liga a seus sujeitos, por que é necessário, *ao mesmo tempo, reduzi-los à obediência e ganhar suas amizades*, de que modo, *por essa dupla ligação*, se institui esta unidade particular que é o Estado. (LEFORT, 1972, p. 374)⁹⁹

Dupla ligação, portanto: à força que constringe à obediência acresce-se outro modo de garantia da vinculação entre governantes e governados, modo até aqui associado a palavras como *amizade, sentido e identidade*. Não apenas dupla, como paradoxal vinculação: afinal, que gesto é esse que “reduz à obediência” e “ganha a amizade”, que constringe e satisfaz, que domina e seduz? E, ainda: quanto mais seduz, melhor domina; quanto mais satisfaz, melhor constringe. Não há como não nos lembrarmos, aqui, deste célebre trecho do *Príncipe*:

São bem empregadas as crueldades (se é legítimo falar bem do mal) que se fazem de uma só vez pela necessidade de garantir-se e depois não se insiste

⁹⁸ Grifos nossos.

⁹⁹ Grifos nossos.

mais em fazer, mas rendem o máximo possível de utilidade para os súditos. (MAQUIAVEL, 1996, p. 41)

Antes de entrarmos na infundável querela sobre o caráter possivelmente benéfico de um ato cruel – ou, se quisermos, sobre o caráter secretamente cruel de um ato benéfico –, constatemos o mais evidente, que a tantos escapa: ora, por qual motivo Maquiavel insiste em usar estes termos, eminentemente morais? Como nota Lefort em relação à “insistência com a qual o autor falou” (LEFORT, 1972, p. 377) da “crueldade” de Agátocles, o que podemos depreender do “próprio uso deste termo que, notemo-lo, ele poderia facilmente substituir por um vocábulo mais neutro” (idem)? A escolha maquiaveliana deixa claro que, quando rejeitamos a afirmação simplista segundo a qual o florentino substituiria o consequencialismo às considerações de ordem moral,

não somos nós que projetamos na obra uma questão que ela ignoraria. Maquiavel, notemos, designa os fundadores como "homens excelentes", ele fala da *virtù* do príncipe, do "bem" do povo, da "amizade" que os une, e simultaneamente da "força" na medida em que ela deve se opor à "prece", da "crueldade" que preside a pacificação de um país conquistado; o que significaria essa linguagem se se tratasse simplesmente de definir a técnica de tomada do poder? (LEFORT, 1972, p. 374)

Do mesmo modo, lembremo-nos das conhecidas páginas maquiavelianas dedicadas à discussão sobre as virtudes e vícios que são ou não desejáveis ao príncipe. Nelas, analogamente:

se se tratasse tão simplesmente de substituir a ideia do útil à do bem ou, para melhor dizê-lo, de sobrepor aos valores da moral ordinária, julgados legítimos na prática privada, os valores da prática política, não se compreenderia por que esta tarefa exige um exame crítico das virtudes e dos vícios do príncipe. A que importaria estabelecer concordâncias e distanciamentos entre qualidades morais e políticas se, finalmente, bastasse limitarmo-nos a estas últimas para definir a conduta do príncipe? (LEFORT, 1972, p. 403)

Evidente que não se trata de restabelecer intactas as valorações morais no domínio do pensamento sobre o político. Como destacamos a princípio, parece-nos mais apropriado dizer que Maquiavel “convida seu leitor a se perguntar se elas o permanecem, e em qual sentido” (LEFORT, 1972, p. 346). Permanecem, pois, e vejamos agora o primeiro de seus novos sentidos.

Claro e explícito já o estava na *lógica da força*: como vimos, o poder não reside, propriamente, no governante e, tampouco, nos governados: o único solo de sustentação possível ao poder é a *relação entre estes polos*. Ora, mas se assim o é, onde está aquilo

que faz do príncipe, príncipe? Caminhando pacientemente rumo ao cerne do poder, o que encontraremos, se já sabemos que neste não-lugar, *neste entre-dois*, neste “espaço que se institui no movimento de um polo ao outro” (LEFORT, 1972, p. 348), nem governante nem governados podem se situar? Que há, então, neste *vazio*, neste abismo no qual o poder deita suas amarras? Diz Lefort: “Maquiavel não pretende retornar do parecer ao ser; ele interroga o parecer na certeza de que o príncipe não existe senão para os outros, que seu ser está *fora*. Sua crítica se desdobra somente na ordem das aparências”. (LEFORT, 1972, p. 408).

Esta proposição é absolutamente central. O que faz do príncipe, príncipe; o que faz que os soldados, “reverentes e satisfeitos”, “atônitos e estupefatos”, esqueçam que Severo é apenas um homem dentre eles, *não é outra coisa senão a sua imagem*: “um imaginário (*sua grandissima reputazione*), que os homens compõem por si mesmos porque ele sabe agir de modo que eles assim o desejem” (LEFORT, 1972, p. 424). É este o motivo pelo qual constituiria um equívoco realista ingênuo abandonar a imagem em busca da realidade, abandonar o Parecer em busca do Ser, abandonar a imaginação em busca da verdade: porque, tão simplesmente, *a verdade do príncipe está em sua imagem*, seu Ser é o seu Parecer. No lugar vazio do poder – habitado, já o sabíamos, por uma *dinâmica de forças* – reside também *uma dinâmica de imagens*, aquilo que, dizia Lefort no início, “*confere a um povo a sua identidade*”. Assim,

permanece a função do imaginário de recobrir um abismo que não pode ser preenchido, de dar sua identidade ao que por si não a tem. O poder se crava sempre em um vazio social e ele não se mantém senão em movimento – neste movimento pelo qual a sociedade se mantém unida. (LEFORT, 1972, p. 424)

No entanto, ainda que sejam os homens que compõem a imagem de Severo, eles só o fazem porque Severo *sabe agir* neste sentido. É esta sabedoria, precisamente, que agora devemos examinar.

Entre a boa e a má imagem, engana-se quem pensa que o príncipe deve se colar à primeira. Pois se não há, como vimos, fundação de poder sem fraude ou violência, se não há como abrir mão da opressão que constrange à obediência, aquele que tenta fazer da boa imagem a sua sustentação acabará, quando não puder escapar à utilização da força, por deslizar ao extremo oposto. Como bem compreendeu Deleuze, o imaginário trabalha sempre com o número 2, com pares opostos, com a contraposição de figuras que, de tão perfeitamente inversas, acabam por constituir, uma em relação à outra, sua própria

projeção especular. Daí porque “a liberalidade usada de maneira ostensiva te prejudica” (MAQUIAVEL, 1996, p. 75). Pois o imaginário se define “pelos jogos de espelho, de desdobramento, de identificação e de projeção inversas, sempre sobre o modo do duplo” (DELEUZE, 1973). Da boa à má imagem, do apaixonamento ao ódio, a distância é ínfima e o pendular é inevitável:

O perigo da liberalidade ou da bondade, observa, vem de que a imagem do príncipe liberal ou bom é instável. Ela se desfaz necessariamente, com o tempo [...]. Imagem amável, ele engendra uma imagem odiável: a do príncipe rapace ou cruel. A boa imagem não é somente o contrário da má, ela encontra nesta o seu prolongamento imediato. (LEFORT, 1972, p. 408)

É necessário ao governante, portanto, resguardar-se do jogo repetitivo que leva do amor ao ódio, jogo próprio a esta “massa sempre pronta a se levar de um extremo ao outro” (LEFORT, 1972, p. 408). É-lhe necessário agir de modo a ser, ao mesmo tempo, *não bom e não mal*, de forma que, “se não conquistar o amor, pelo menos evitará o ódio” (MAQUIAVEL, 1996, pp. 80-81). Neste momento, a provocação de Maquiavel ao leitor amante da tradição é explícita e sem rodeios. Comparemos os trechos a seguir. Em *De Officiis*, Cícero dizia:

Digamos ainda que a injustiça se comete ou por fraude ou por violência, a fraude parece ser a injustiça da raposa, a violência, a do leão; que uma e outra são totalmente indignas da natureza do homem; mas que a fraude tem algo de mais odioso. A pior de todas as injustiças é aquela do homem que, no mesmo momento em que desfere o golpe mais pérfido, faz-se passar por um homem de bem. (CÍCERO, 1894)¹⁰⁰

Já no capítulo XVIII do *Príncipe*, Maquiavel dirá:

Visto que um príncipe, se necessário, precisa saber usar bem a natureza animal, deve escolher a raposa e o leão, porque o leão não tem defesa contra os laços, nem a raposa contra os lobos. Precisa, portanto, ser raposa para conhecer os laços e leão para aterrorizar os lobos. (MAQUIAVEL, 1996, p. 84)

Que o homem prescindia do animal que há no homem: eis a primeira ilusão da tradição. É necessário, ao contrário, não somente “saber usar bem a natureza animal”, mas *ser animal*. À aversão clássica das paixões “indignas da natureza do homem”, substitui-se, em primeiro lugar, o príncipe como homem-animal. Lei sem espada, como viria a dizer Hobbes, *flatus vocis*. Donde o imperativo de ser, em primeiro lugar, *um*

¹⁰⁰ Vertido livremente ao português, a partir da tradução francesa.

ferocíssimo leão: como não há ordem legal que se sustente na boa-vontade dos cidadãos, deve o príncipe fazê-la valer pela força.

“Todavia”, dirá Lefort, “a lei existe e deve-se mesmo convir que ela é, tanto quanto a força, consubstancial às relações do homem com o homem” (LEFORT, 1972, p. 411). É esta a segunda ilusão da qual devemos nos desfazer: que à lei subjaza a força, disto não decorre que basta a última para governar. “Quanto à força”, concluiremos, “ela não é, por sua vez, eficaz, senão quando ligada à astúcia” (LEFORT, 1972, p. 411). Começamos a chegar à resposta que buscávamos de início: o que é aquilo que há *a mais*, além da violência que à obediência constrange, no modo de vinculação entre governante e governado? Depois de se fazer animal, ferocíssimo leão, o príncipe deve se fazer astucíssima raposa. E por quê? A razão, aqui, surpreende: é preciso “ser raposa para conhecer os laços”, ou seja, *é preciso ser um animal cuja habilidade consiste, precisamente, em conhecer as armadilhas pensadas pelo homem*:

Em um extremo, a astúcia se enraíza na animalidade e, de fato, ele é movido pela paixão mais viva, a do poder; mas, em outro extremo, ela a transcende, pois ele não pode triunfar sobre as astúcias dos outros senão ao compreendê-las [...]. (LEFORT, 1972, p. 411)

Não poderia ser maior a aposta que faz o *Maquiavel de Lefort* na ideia da lógica dos afetos como a racionalidade própria ao mundo político, consubstanciada nesta paixão inteligente que atende pelo nome de astúcia. O príncipe, homem que se investiu das paixões animais, deve agora, inversamente, ser um animal que se investe do raciocínio humano: neste vertiginoso jogo de espelhos entre o homem-animal e o animal-homem, Maquiavel borra as fronteiras e, ao fim e ao cabo, “*recusa audaciosamente a distinção convencional da razão e da paixão, do homem e do animal*” (LEFORT, 1972, p. 410)¹⁰¹.

Não se trata, pois, de submeter o passional ao racional, purificando a razão dos afetos que a atrapalham, nem tampouco o racional ao passional, abandonando toda e qualquer lógica em prol de algum tipo de naturalidade intuitiva das ações. Antes, trata-se de compreender que não há possibilidade de se pensar as ações humanas sem que se aprenda a *raciocinar pelas paixões*, compreendendo a lógica que lhes é própria.

Podemos, enfim, definir a astúcia: aquilo que une a força à lei, a paixão à razão, o mal ao bem, ou, se quisermos, “a arte de ligar cada ação particular e cada imagem que ela suscita a uma boa imagem do príncipe” (LEFORT, 1972, p. 413). Eis a arte do

¹⁰¹ Grifos nossos.

governante, príncipe-raposa: a cada gesto de força, unir a lei; a cada expressar de sua paixão particularista pelo poder, fazer soar a universalidade da razão; dar ao mal, enfim, a aparência do bem. Príncipe não-bom, pois não teme em utilizar sua força; mas, ao mesmo tempo, príncipe não-mal, pois nunca deixa de *dar à força um colorido de lei*.

Delineia-se, assim, uma teoria da astúcia, sobre a qual nada conseguiríamos compreender sem considerar dois domínios, desde agora indissolúveis e inequivocamente presentes em nosso discurso sobre o político: *o domínio dos afetos* – i.e., da “mobilização libidinal e afetiva que sedimenta os vínculos sociais” (SAFATLE, 2015, p. 25) – e *o domínio da moral*, no interior do qual, entre o bem e o mal, entre governantes e governados, equilibra-se uma imagem que sustenta o poder.

A LÓGICA DO DESEJO E O LUGAR VAZIO DO PODER

Ao leitor moralista, resta do tópico anterior uma conclusão inevitável: “o autor dá a pensar que o poder compreende necessariamente a mistificação” (LEFORT, 1972, p. 413), derivando necessariamente das reflexões maquiavelianas, portanto, “uma política da violência e da enganação” (idem).

Conclusão que não está de todo equivocada. De fato, Maquiavel faz do príncipe um *gran simulatore e dissimulatore*: alguém que, agindo com violência e movido tão somente pela paixão particularista do poder, utiliza-se do pincel colorido da lei para adornar suas ações com as tintas da manutenção da paz social e da busca pelo bem comum. Assim: “Que o príncipe possa agir com crueldade, fazer promessas que ele não tem intenção de manter, não somente Maquiavel o admite, mas ele mostra em quais condições esta política será bem sucedida”. (LEFORT, 1972, p. 413)

Uma reviravolta, no entanto, está aqui prestes a se operar – e, novamente, Lefort a fará transparecer por meio de uma análise semântica minuciosa da letra maquiaveliana. Após dizer que as crueldades bem empregadas, *se del male è licito dire bene*, devem ser feitas de uma vez, para que o príncipe possa *se assegurar (assicurarsi)*, Maquiavel dirá que, agindo desse modo, ele:

pode incutir confiança nos homens (*assicurarsi gli uomini*) e ganhar seu apoio através de benefícios. Quem age de outro modo, por timidez ou mau conselho, precisa estar sempre com a faca na mão, não podendo jamais confiar em seus súditos (*fondarsi sopra li sua sudditi*), como tampouco podem eles confiar no

príncipe (*assicurare di lui*) devido às suas contínuas e renovadas injúrias. (MAQUIAVEL, 1996, p. 41)

Colocadas as expressões lado a lado, a mutação é clara:

(i.) de um “*assicurarsi*”, verbo intransitivo – sendo o príncipe o sujeito de uma oração desprovida de objeto, como quem assegura a si mesmo por meio de sua própria estratégia de ação – passamos a um (ii.) “*assicurarsi gli uomini*”, verbo transitivo – formando um predicado que depende, portanto, da existência dos *uomini*, objeto indireto; e, em seguida (iii.) chegamos à plena reversão da proposição: são os súditos, postos agora na posição de sujeito, que devem *assicurare di lui*, do príncipe, feito, finalmente, objeto do enunciado.

A essa ambiguidade, lembremo-nos, já havíamos chegado tanto pela lógica da força, quanto pela lógica do imaginário¹⁰²: se o príncipe age, é antes como um agente da passiva; se tem força, retira-a da constelação de fatos que lhe conferem alguma vantagem no somatório final dos vetores; se é príncipe, o é graças à imagem que dele fazem seus súditos. Agora, já imersos no domínio da moral, podemos retirar deste fato seu mais importante corolário. Assim como na lógica do poder a aparente *liberdade* do príncipe esconde a *necessidade* de se apoiar em seus súditos, *a mesma inversão ocorre no domínio da moral*: aquilo que num olhar parece mera crueldade, atitude egoísta do governante, visto por outro ângulo revela-se o bem comum, interesse universal dos governados. “Nesta inversão da dependência, institui-se”, como vemos, “um sentido novo da ação” (LEFORT, 1972, p. 379).

Aqui, é imprescindível retomar este verdadeiro postulado maquiaveliano, este “julgamento de alcance universal que resume o ensinamento prudentemente insinuado nos capítulos anteriores, ao mesmo tempo em que o completa” (LEFORT, 1972, p. 381): “Pois, em todas as cidades, existem esses dois humores diversos que nascem da seguinte razão: o povo não quer ser comandado nem oprimido pelos grandes, enquanto os grandes desejam comandar e oprimir o povo [...]” (MAQUIAVEL, 1996, p. 43).

De saída, notemos: a sociedade, ao invés de nascer de um acordo capaz de pactuar diferentes desejos, parte de uma contradição fundamental entre desejos opostos e, por definição, inconciliáveis. Peculiar ponto de partida, que dá início a uma lógica de desejos e que não pode atender por outros nomes senão os de *divisão* e *conflito*. Trata-se, portanto,

¹⁰² Vê-se claramente, como dissemos, que as diferentes lógicas se conservam em sua sobreposição, sem que a primeira, portanto, reste simplesmente invalidada pela última.

de um pensamento no qual a divisão social deixa de ser divisão de fato, portanto contingencial e passível de ser suprimida, para se tornar divisão insuperável¹⁰³.

Mas, entre os Grandes e o povo, entre opressores e oprimidos, de que lado ficará o Príncipe? Ou, melhor: em qual dos dois ele encontrará um solo mais firme para fundamentar sua ação? Ou, ainda: de onde poderá emergir o poder? É vã a tentativa daquele que, para manter seu poderio, apoia-se nos grandes. Estes veem o ocupante do poder não como um terceiro, como uma figura que se destaca e que paira acima do embate entre opressores e oprimidos, mas como um dos seus, como um auxiliar no cumprimento de seus objetivos, estando sempre dispostos a destituí-lo de seu lugar tão logo se virem contrariados. E diferente não poderia ser: se seu desejo é, positivamente, o *desejo de comandar*, como aceitar alguém que o faça em seu lugar? Deste modo:

este poder forte que eles decidiram criar só deve se exercer contra o seu adversário; eles próprios não estão, em absoluto, dispostos a obedecer; aos seus olhos, o príncipe não está acima das classes, um árbitro cujo julgamento seria subtraído à contestação; ele é seu igual, de modo que não pode nem comandá-los, nem manipulá-los à sua maneira. Assim, o apoio do príncipe nos Grandes se converte necessariamente em apoio pessoal, ainda que, à origem, ele seja colocado em uma posição de independência. (LEFORT, 1972, p. 383)

Não resta ao príncipe outra opção senão a de apoiar-se no desejo negativo do povo: desejo de não ser comandado e de não ser oprimido pelos grandes. E, neste, encontrará sustentação consideravelmente menos instável: “À sua autoridade o povo pode se submeter, pois seu objetivo não é de comandar, mas somente de não sê-lo” (LEFORT, 1972, p. 383). Refreando o desejo de opressão dos Grandes, o príncipe satisfaz o desejo do povo e se coloca, aos olhos deste, nem como povo, nem como grande: mas como um terceiro, uma figura que se destaca da sociedade. Neste contexto, o governante hábil saberá manipular as paixões e forjar para si uma imagem de transcendência, diante da qual quedarão seus súditos atônitos e estupefatos.

“E, sem dúvida”, dirá Lefort, “quando se dá este passo na interpretação, abre-se passagem aos julgamentos de valor” (LEFORT, 1972, p. 385). Não será por acaso que Maquiavel, neste momento, irá introduzir claramente uma apreciação moral

¹⁰³ Como notará Lefort em entrevista concedida ao jornalista e professor de filosofia marroquino Edmond Amran El Maleh, publicada nos dias 9 e 10 de maio de 1978: “o filósofo florentino tinha, bem antes de Marx, destacado a divisão de classes em todas as sociedades históricas, mas ele não a fazia derivar de um estado de fato”, a saber, não a fazia derivar do “estado de desenvolvimento das forças produtivas e da divisão do trabalho” (Lefort, 2007, p.360). Assim, resume Salinas Fortes “O social é divisão: é desta exigência que devemos partir se não quisermos recair nas ilusões da ideologia” (FORTES, 1979, p.10).

absolutamente inédita e fundamental – e de cuja leitura só podem prescindir, pois, aqueles que afirmam não haver na obra do florentino nada além do mais simples utilitarismo. Escreve:

Além disso, não se pode satisfazer honestamente aos grandes sem injúrias aos outros, mas ao povo sim, porque *seus fins são mais honestos que os dos grandes*¹⁰⁴, visto que estes querem oprimir enquanto aqueles querem não ser oprimidos. (MAQUIAVEL, 1996, p. 44)

Eis, enfim, um claro julgamento moral: os fins do povo, diz, são mais honestos. Desejo do povo, apoio do príncipe: encontram-se, assim, governante e governados, paixão particularista pelo poder – pois é esta, não nos enganemos, que move o príncipe – e defesa honesta do bem comum. Em uma palavra: unem-se mal e bem. Ora, mas não fora exatamente esta a definição que, poucas páginas acima, havíamos dado à astúcia: a arte de colorir os gestos, de unir a força à lei, o mal ao bem? Fora, de fato, e não é por acaso que a ela chegamos novamente. Pois, se as coisas são do modo como até agora as apresentamos,

seria necessário admitir que o príncipe antes obedece do que comanda a astúcia, que *a razão de sua astúcia está inscrita em uma astúcia da Razão*, que seus sujeitos não estão errados em se deixar cegar pela majestade do Estado [...]. (LEFORT, 1972, p. 415).

Podemos ir ainda mais longe nesta direção. Como sabemos, existem, para Maquiavel, três modos de resolução possíveis desta discordância de humores, deste conflito interno ou, como dirá Lefort, desta *luta de classes*: 1º modo: “se ela engendra um poder que se eleva acima da Sociedade e a subordina inteiramente à sua autoridade: temos o principado” (LEFORT, 1972, p. 381); 2º modo: “ou a sociedade se regula de tal maneira que ninguém está assujeitado a ninguém (ao menos de direito): temos a liberdade [ou, se quisermos, a República]” (LEFORT, 1972, p. 381); Ou, 3º modo: “ela é impotente para se refundar no seio de uma ordem estável, e temos a licença” (LEFORT, 1972, p. 381).

Eis como, neste segundo modo de resolução – o da *organização republicana* – um leitor pouco cuidadoso poderia enxergar uma espécie de *happy ending* do conto de fadas maquiaveliano: as instituições republicanas seriam capazes de prover ao conflito dos desejos, ou à luta de classes, uma saída institucional, um escoamento legal, ordeiro, fundado na universalidade da lei e, sobretudo, no desejo do povo, solução por meio da

¹⁰⁴ Grifos nossos.

qual, *ninguém estando assujeitado a ninguém*, ter-se-ia a democracia e a liberdade de todos. Assim, “a astúcia, tornada instituição, assegura a coesão do Estado; ela transforma o conflito de classe; ela livra a sociedade da violência, tanto quanto o príncipe, do medo”. (LEFORT, 1972, p. 417)

Esta leitura ofereceria, ainda, uma chave de compreensão possível às célebres passagens nas quais Maquiavel lançará mão, por um lado, do *fechar-se no interior de uma fortaleza* como símbolo do governante fraco, isolado, com medo da própria população que lhe deveria servir de sustentação; e, por outro lado, do *dar armas ao povo* como símbolo de um governante forte, atitude da qual retira não medo de sublevação, mas a segurança advinda daqueles que por sua defesa lutarão, e com o mesmo afinco de quem guerreia pela própria liberdade. A que lugar feliz chegaríamos, neste encontro aparentemente tão pouco conflitivo que emerge de um conflito fundamental. Não tenhamos recato de destacá-lo novamente, com esta outra afirmação aparentemente ainda mais forte: “A astúcia, pela qual o poder se desvela em um espetáculo de empreitadas miseráveis, encontra enfim sua justificativa no aparecimento de uma ordem ao benefício de todos” (LEFORT, 1972, p. 417).

Mas há de se passar um olhar muito apressado na letra de Lefort para entender como suas estas conclusões. É verdade que nosso autor é capaz de passar longas páginas argumentando como quem sustenta uma posição que não é sua; mas, quando o faz, deixa pistas ao leitor mais atento. Ao perguntar-se se é possível pensarmos “não em um bom regime, porque o conceito deve ser abandonado, mas ao menos em uma política que responda justamente às exigências inscritas na relação social” (LEFORT, 1972, p. 416), responde que, a esta questão, “o capítulo XIX *parece, de início*, trazer uma resposta reconfortante” (idem)¹⁰⁵. E, ao apresentar o modo como a astúcia, tornada instituição, materializa-se em uma ordem benéfica a todos, afirma que “com essas considerações, a discussão sobre a astúcia *parece* encontrar uma feliz conclusão” (LEFORT, 1972, p. 417)¹⁰⁶. Parece, de início.

Logo após o primeiro momento em que delineia o raciocínio segundo o qual “o desejo do povo encontra o do príncipe” (LEFORT, 1972, p. 383), Lefort fará a seguinte ressalva:

¹⁰⁵ Grifos nossos.

¹⁰⁶ Grifos nossos.

Sem dúvida a massa encontra sua vantagem em servir a um príncipe que lhe garanta sua segurança, mas, ao lhe emprestar o seu apoio, ela não sabe o que faz. Enquanto luta para não ser oprimida, ela se prepara a uma opressão de um novo gênero; enquanto ela imagina o bem, ela ganha o mal menor. (LEFORT, 1972, p. 384)

Uma opressão “de um novo gênero”. Com efeito, aquele *lugar transcendente* ocupado pelo príncipe, aquele pairar fora da sociedade, como terceiro na briga entre dois, lhe será absolutamente fundamental. Não ser comandado, não ser oprimido, é esta de fato a vontade do povo, mas com uma importante precisão: “É necessário compreender: ‘não oprimido’ *pelos Grandes*. Seguramente o príncipe oprime, por sua vez” (LEFORT, 1972, p. 383)¹⁰⁷. Oprime, mas por pairar fora da sociedade, por satisfazer o *objeto imediato* do desejo do povo, ao livrá-lo da opressão de seu adversário natural, “a violência de seu poder parece de uma outra natureza do que aquela dos Grandes” (LEFORT, 1972, p. 383).

Matizada também será a afirmação com a qual Maquiavel levava ao príncipe, de modo inequívoco, uma consideração de ordem moral, ao dizer-lhe ser necessário considerar que mais honesto é o desejo do povo. Afinal, “a apreciação moral não é nem primeira, nem decisiva”, dirá Lefort, pois

que o povo seja mais honesto do que os Grandes, isso só importa ao Príncipe porque ele pode tirar disso um ensinamento político, o exercício do poder se mostrando mais fácil se lhe é possível satisfazer, ao menor preço, as necessidades de seus apoiadores [...]. (LEFORT, 1972, p. 386)

Uma vez conhecedor desta dinâmica de desejos, pode o príncipe se apoiar em solos mais seguros e menos custosos, reduzindo seus riscos, minimizando seus gastos e potencializando seus ganhos. O povo, ora, notemos o óbvio: só lhe interessa na medida em que o sustenta, em que o fortalece, e isto por depender dele para escapar da opressão indômita e irrefreada dos Grandes. Fora desta relação de dependência, não tem o povo qualquer motivo para obedecê-lo. Em resumo: “O povo não é digno de confiança senão quando assujeitado ao príncipe” (LEFORT, 1972, p. 386).

Temos, enfim, de um lado, os carrancudos e pessimistas moralistas, para quem a astúcia, arte de colorir um mal com as tintas de um bem, não constitui outra coisa senão a prova maior do cinismo mau-caráter do governante. De outro, temos o sorriso ingênuo e otimista de certo republicanismo mal compreendido¹⁰⁸, para o qual a razão da astúcia,

¹⁰⁷ Grifos nossos.

¹⁰⁸ Para uma análise detida sobre a fortuna crítica que funda o “Maquiavel republicano”, em especial sobre as diferenças que a leitura lefortiana guarda em relação às interpretações de Quentin Skinner (*The*

inscrita em uma astúcia da Razão e materializada em instituições legais, afigura-se como um belo encontro entre poder e povo, entre particular e universal, numa ordem que supostamente beneficiaria a todos. Entre ambos, temos o *Maquiavel de Lefort*, cujo maior esforço parece ser, justamente, o de *manter irresolvida esta tensão*. Assim, dirá:

Maquiavel não autoriza a pensar que o bem apaga o mal, mas nem tampouco o inverso; ao mal ele obriga a manter os olhos abertos no mesmo momento em que ele nomeia o bem, nos carregando assim de uma incerteza que bem resume a sua formulação: *se del male è licito dire bene*. (LEFORT, 1972, p. 378)

O poder se mantém, como já o havíamos visto, longe do príncipe e longe do povo, situado neste vazio, neste entre-dois. “O poder se encrava sempre num vazio social e só se mantém em movimento” (LEFORT, 1972, p. 424). Espaço vazio, não porque nele nada há, muito menos porque seja “um espaço para além do conflito das paixões com suas parcialidades” (SAFATLE, 2015, p. 96). Ao contrário: vazio, aqui, significa antes desobstrução, manutenção do lugar necessário para a existência do movimento das paixões, da circulação dos afetos.

Vazio da lógica da força – que se interpõe entre os agentes sociais e o príncipe-geômetra –, no qual se instaura a dinâmica vetorial de uma constelação de fatos. Vazio da lógica do imaginário – que reflete sobre a face do príncipe-raposa a mistificadora imagem de um povo e, sobre o povo, a ilusória identidade do príncipe –, no qual se instaura uma dinâmica de afetos. Vazio, enfim, de uma lógica de desejos – que afirma a união e a separação entre o desejo do príncipe e o desejo do povo –, que instaura a divisão entre o Poder e o Social, cisão substituta, afirmadora e falseadora da divisão originária da sociedade em seu inexpugnável conflito entre os Grandes e o Povo.

REFERÊNCIAS

BIGNOTTO, N. *Lefort and Machiavelli*. In: PLOT, M. *Claude Lefort – Thinker of the political*. Londres: Palgrave Macmillan, 2013.

CARDOSO, F.H. *Maquiavel eterno*. In: MAQUIAVEL, N. *O príncipe*. São Paulo: Penguin Classics Companhia das Letras, 2010.

Foundations of Modern Political Thought, 1978) e John Pocock (*The Machiavellian moment*, 1975), sugerimos o excelente artigo de Sérgio Cardoso “Em direção ao núcleo da ‘obra Maquiavel’: sobre a divisão civil e suas interpretações” (Cardoso, S. (2015) In. *Discurso*, 45(2), 207-248).

CARDOSO, S. *Em direção ao núcleo da 'obra Maquiavel': sobre a divisão civil e suas interpretações*. *Discurso*, 45(2), 207-248, 2015.

CHAUÍ, M. *O pensamento da obra de pensamento*. Resenha do livro de Claude Lefort "Le Travail de l'oeuvre, Machiavel" (Paris, Gallimard, 1972). Departamento de Ciências Sociais – Cadeira de Ciência Política, 1974.

CÍCERO. *Oeuvres Complètes*. Paris: chez Firmin Didot Frères Fils et Cie Libraires, 1894. (Disponível em: <http://remacle.org/bloodwolf/orateurs/index.htm>. Último acesso em 12/07/2020)

DELEUZE, G. "A quoi reconnaît-on le structuralisme?". In : CHÂTELET, F. *Histoire de la philosophie - VIII. Le XXe siècle*. Paris: Hachette, 1973.

FORTES, L.R.S. *Nota introdutória*. In: LEFORT, C. *As formas da história*. São Paulo: Brasiliense, 1979.

LEFORT, C. *Le Travail de l'oeuvre, Machiavel*. Paris, Gallimard, 1972.

_____. *Le temps présent*. Paris : Belin, 2007.

MAQUIAVEL, N. *O Príncipe*. São Paulo: Martins Fontes, 1996.

_____. *História de Florença*. São Paulo: Martins Fontes, 2007b.

SAFATLE, V. *O circuito dos afetos*. São Paulo: Cosac Naify, 2015.

Recebido em: 14/07/2020

Aceito para publicação em: 26/09/2020