

# UMA INTRODUÇÃO À ORGANIZAÇÃO POLÍTICA E IDEOLÓGICA DAS SOCIEDADES

João RIBEIRO JÚNIOR

## INTRODUÇÃO

Os estudos históricos avançaram tanto neste século que os conhecimentos dos historiadores do passado nos parecem hoje apenas meras noções rudimentares e incompletas da realidade.

É verdade que Políbio e Vico tiveram já uma idéia clara da necessidade de descobrir as leis que regem a evolução da humanidade; mas os meios ao seu alcance não lhes permitiram mais que pôr o problema.

Hegel teve uma intuição primacial da morfologia da História Universal, superando a divisão tradicional da matéria, invariavelmente reduzida até então a três grandes partes: antigüidade, idade média e tempos modernos. Não só examinou a história atendendo à evolução e desenvolvimento das diversas culturas, como a chinesa e indiana, como intentou dar um sentido filosófico a todo o processo geral em conjunto.

Karl Marx, ainda que não dispo de dados históricos suficientes para chegar muito mais longe que Hegel, conseguiu assinalar três ou quatro grandes épocas, correspondentes a outros tantos tipos de estrutura econômica; mas sem apreciar ainda o quadro humano na sua totalidade.

Não obstante o seu profundo conhecimento da filosofia hegeliana, Marx estava involuntariamente influenciado pela divisão tradicional, pelo que, com freqüência, só distingue três grandes épocas: a da economia escravagista, a da economia servil e a da economia de salários, que se identificam com a sociedade antiga, com a sociedade feudal e com a sociedade burguesa. Essa divisão da realidade está, como se vê, dominada pela idéia das três épocas históricas: antigüidade, idade média, tempos modernos.

É certo que, sob a influência hegeliana, agrega a economia asiática, como um quarto tipo, ao que se refere em certa ocasião; mas não chega a realizar a dupla distinção indispensável entre a evolução de diversas culturas autônomas, e etapa das distintas no processo daquelas realidades sócio-políticas, econômicas e culturais.

Podemos censurar Karl Marx por esta divisão, alegando que a historiografia moderna entende que essas fases da realidade histórica (economia asiática, economia antiga, feudal e burguesa, ou seja, economia de escravidão, economia servil e economia de salários) são quatro formas de estrutura econômica que se sucedem e se entrecruzam na realidade, formando as mesclas e as sucessões mais bizarras. Ela conhece um medievo ou feudalismo egípcio como conhece um medievo ou feudalismo helênico. Porém, foi só com a historiografia moderna que se chegou a essa conclusão.

Até que Oswald Spengler, com sua obra *A Decadência do Ocidente* (1817), formulasse a sua morfologia da História, não ficou definitivamente estabelecido que a História da Humanidade não constitui todo homogêneo, mas que se integra com as várias histórias de diversas civilizações autônomas, cada uma das quais tem, no tempo e no espaço, o seu processo de evolução próprio e independente das outras. Spengler vê o fenômeno de múltiplas culturas poderosas, que florescem com vigor cósmico no "seio da terra mãe", a qual cada uma delas está unida por todo o curso da sua existência.

Por último foi necessário que a evolução das sociedades humanas revivesse, em nossos dias, páginas esquecidas da história da Grécia e Roma, para que pudéssemos descobrir o verdadeiro sentido de capítulos inteiros de Aristóteles, mil vezes lido durante séculos anteriores, e totalmente incompreendidos até hoje, por aludirem a realidades vividas pelos gregos, mas desconhecidas ainda no processo da nossa própria civilização.

É claro que enquanto o homem da Europa ocidental vivia numa etapa feudal, não podia compreender nem interpretar a obra de escritores que viveram numa etapa avançada da cultura urbana, como a grega do século III a.C. ou a romana do século II d.C. A política e os problemas sociais com que lutam os homens que habitam grandes cidades, jamais poderão ser compreendidos por um povo de agricultores.

Hoje, a civilização ocidental superou, no seu processo evolutivo a todas as civilizações que a precederam. Por conseguinte, no nosso próprio passado encontramos o equivalente de qualquer das épocas vividas pelos homens das civilizações mortas; em outros termos, em nosso passado

encontramos o equivalente a realidade grega, romana, egípcia, chinesa ou indo-americana. Isto, unido ao nosso crescente conhecimento de cada uma dessas civilizações, nos dá uma perspectiva histórica que torna possível um estudo comparativo do passado.

Um estudo comparado da realidade das várias civilizações, tem por objetivo encontrar certos processos comuns a todas elas. Comprovada a existência de notáveis concordâncias na evolução relativa de cada uma, com a evolução paralela das outras, investigaremos as fórmulas que explicam as mencionadas concordâncias. Se fazemos, contudo, um estudo comparativo dos diversos tipos de estrutura social, econômica, ideológica, cultural e política da realidade dessas diversas civilizações nos distintos momentos do seu processo evolutivo, poderemos chegar a conclusões definidas sobre a interdependência que existe entre as formas econômicas, as formas políticas e as formas ideológicas, em cada um dos ditos momentos da realidade.

Evitando toda a conclusão que possa ser causa de controvérsia, estamos já em posição de fazer certas afirmações geralmente aceitas. Essas afirmações, que retificam erros dos historiadores do passado e nos brindam com um panorama histórico mais completo e claro, da realidade concreta.

As afirmações podem sintetizar-se em seis:

### **1. Dinamismo Social.** A humanidade não permanece estática.

A vida do homem sobre a terra caracteriza-se por uma série de esforços, reações do meio sobre o homem e do homem sobre o meio, encaminhados para lograr um melhor ajuste entre um e outro. Essas ações e reações recíprocas determinam mudanças constantes de procedimentos materiais, instituições sociais e idéias. A vida do homem em sociedade é profunda e perpetuamente dinâmica.

### **2. Progresso Integral.** Se examinarmos a humanidade no seu conjunto, observamos que seguiu uma linha geral de progresso. Todas as manifestações da vida do homem, tanto as materiais como as morais, aparecem em cada grande momento histórico como superiores, como mais avançadas do que eram em épocas anteriores. Esse progresso global só se pode apreciar, claro está, se consideramos a humanidade no seu conjunto; posto que ainda hoje há grupos humanos que têm um nível de vida muito primitivo. Tampouco se pode apreciar esse processo global senão comparando épocas muito distantes entre si. Entre etapas separadas por poucos séculos o progresso é, às vezes, imperceptível: mas, não há dúvida alguma, que entre o homem atual e o homem do Cromagnon, por exemplo, medeia um abismo

que revela a rota ascendente seguida pela humanidade durante vários milhares de anos.

**3. Diversidade de Culturas.** Esta rota ascendente não foi seguida simultaneamente em todas as regiões do mundo e por todos os grupos humanos. Iniciada por certos grupos de indivíduos, em determinadas zonas terrestres, esses grupos seguiram certo processo da evolução próprio e independente. Cada processo evolutivo constituiu uma determinada cultura ou civilização (chinesa, indiana, ocidental, etc). Muitas culturas se extinguíram ou se estancaram; mas, no seu lugar, outros grupos humanos iniciaram mais tarde culturas novas. O processo humano integral é progressivo porque, ainda quando as várias culturas se costumam desenvolver com inteira autonomia uma das outras, todas, e cada uma delas, deixaram contribuições e aportações ao progresso integral humano, que foram recolhidos, direta ou indiretamente, pelos grupos humanos subseqüentes.

**4. Etapas da Evolução.** Se bem que essas diversas culturas sejam dinâmicas, os costumes, os procedimentos materiais em uso, as idéias e as instituições de cada uma delas não são sempre os mesmos, através de todo o seu processo histórico, senão que mudam profundamente de tempos a tempos. Os historiadores do passado por falta de conhecimentos suficientes, e ainda muitos historiadores modernos, sem justificação de nenhuma classe, assumem uma posição estática, na sua descrição da vida e instituições dos povos históricos, que é causa de confusão infinita e erro inevitável. Muitas histórias nos descrevem, em capítulos inteiros a realidade dos romanos, a realidade grega, a realidade egípcia, como se cada um desses povos houvera mantido inalteráveis desde as suas origens, até a sua dissolução, os mesmos costumes, a mesma religião, as mesmas leis ou as mesmas instituições políticas; em suma, a mesma realidade, que lhes deu origem. É evidente, contudo, que as características gerais da Grécia de Homero e da Grécia de Péricles, por exemplo, são tão diferentes entre si como as características gerais da França de Carlos Magno e a França de Napoleão, o Brasil Monárquico de Pedro I e o Brasil Republicano de Getúlio Vargas. Na evolução de cada cultura é indispensável distinguir etapas diversas, com características próprias.

**5. Concordância dentro de cada etapa da realidade.** Se analisarmos estas diversas etapas da realidade, comprovaremos que a evolução não se produz nunca num só aspecto isolado das atividades humanas; isto é, que um povo não evoluciona unicamente na ordem econômica, ou unicamente na ordem moral, senão que entre todas essas diversas manifestações da realidade concreta há uma interdependência

relativa, por conseqüência, marcadas concordâncias. Com efeito: certas formas de produção vão sempre acompanhadas de certas formas políticas, de certas formas sociais e de tipos determinados de direito, de religião e de cultura. Sem pretender ainda assinalar relações de causa e efeito, devemos reconhecer a existência de tais concomitâncias, pois para isso basta a mais sumária análise.

**6. Ordem de sucessão das etapas, segundo o seu grau de complexidade.** Como cada realidade vive um processo dinâmico, é claro que vai passando sucessivamente de uma etapa a outra. Pois bem: como em cada etapa sucessiva o homem goza dos progressos realizados durante a etapa precedente em todos os aspectos da vida, é evidente que cada uma das etapas de uma dada realidade tem de ser mais avançada e mais complexa que a que a precedeu. Se cada etapa é mais complexa e avançada que a precedente, precisamente porque usa e desfruta das contribuições ou aportações derivadas da etapa anterior, é também evidente que a ordem de sucessão não se pode inverter. É bem claro que a invenção da Imprensa, por exemplo, não pode preceder a invenção da escrita, nem a construção de barcos a vapor pode preceder o descobrimento das máquinas a vapor na Revolução Industrial. Da mesma maneira, uma era de grande intercâmbio comercial não se pode produzir numa época de escassos meios de comunicação e péssimas vias ou rotas; nem uma religião de avançados princípios morais e metafísica abstrata, pode apresentar-se num povo que pratica a vida material dos, por exemplo, bosquímanos, ou dos nossos índios.

Se logramos identificar vários tipos características nas diversas etapas de evolução social, e se cada um desses tipos é mais complexo que o precedente, há entre todos eles uma ordem inevitável de sucessão que não pode saltar-se nem inverter-se. Isto, porém, para o processo evolutivo de cada realidade concreta, pois já vimos que nem todos os grupos humanos realizam o seu progresso simultaneamente e, por conseguinte, se compararmos diversas realidades entre si, atendo-nos a um critério rigorosamente cronológico, descobriremos, por exemplo, que o feudalismo egípcio precede no tempo a antigüidade helênica. Tais são, em síntese, as seis fórmulas da Filosofia da História que lograram uma aceitação geral. Partindo delas, como base, necessita agora ver-se se logramos superá-las, fixando uma relação causal às concomitâncias que observamos, mas cuja razão íntima de ser ainda não determinamos.

Entendemos que a Filosofia da História é uma interpretação integral da vida.

Quando tivermos realizado um exame compreensivo da evolução, da humanidade, nas diversas manifestações da atividade social do homem, integrado em sua realidade, descobrindo fórmulas gerais aplicáveis ao processo evolutivo no seu conjunto, estaremos em presença duma verdadeira filosofia da História.

## A RELAÇÃO ENTRE AS INSTITUIÇÕES, OS HOMENS E AS IDÉIAS - O DISCURSO COMPETENTE

Que é uma sociedade? Como funciona e se mantém o vínculo agregativo?

Uma recapitulação sucinta, sintética e comparativa das mais significativas respostas dadas a tal pergunta, no curso da História, constitui um indispensável esclarecimento prévio para a compreensão da forma pela qual presentemente se encontra formulada a problemática da sociedade.

“Em toda sociedade humana em que seja atingido um certo grau de cultura, podem distinguir-se duas ordens de força que lhe asseguram a coesão: umas são intelectuais ou morais; as outras materiais”. (Gaetano Mosca e Gaston Bouthoul, *História das Doutrinas Políticas*, 1975, p. 11).

O primeiro grupo, manifesta-se pela existência das “idéias fundamentais” do grupo, conforme tivemos oportunidade de expor acima. O segundo grupo - as forças materiais -, agem elas através da administração e da hierarquia que, dispondo de meios de coerção necessários, sabem e “podem guiar a ação da massa para os fins” que interessam às classes dirigentes.

Podemos afirmar que existe uma íntima relação entre as idéias de uma determinada época e suas práticas; é a própria ação cotidiana que engendra a teoria crítica de si mesma; é nos possível conhecer o pensamento de determinada época, a partir do entendimento de suas instituições, pois, ao contrário, é bastante penoso e difícil adquirir exata noção das doutrinas que se elaboraram num certo período histórico e numa sociedade determinada, sem se ter exata noção da organização política que existia naquele meio à mesma época.

Deve-se ressaltar que, mesmo assim, é difícil avaliar com alguma precisão qual tenha sido a ação dos homens representativos de uma época, quais as verdadeiras razões que os animaram e qual a importância real dos obstáculos que venceram.

Mas, graças aos documentos legados pelo passado, aos livros, aos códigos, às inscrições, aos relatos dos cronistas das diferentes épocas, e aos monumentos das civilizações passadas pode-se reconstruir o pensamento dos homens que nos antecederam. E, quem sabe, tirar algum ensinamento que possa conduzir ao aperfeiçoamento das instituições a que estamos submetidos, na verdade, fruto de nossas próprias ações ou omissões pessoais; como disse Etienne de la Boétie em seus **Discours de la Servitude Volontaire**, em 1548: “De onde tirar tantos olhos com os quais vos espia se não os colocais a serviço dele? Como há tantas mãos para golpear-vos, se não as toma de vós? (...) Que poderia fazer-vos se não fôsseis receptores do ladrão que vos pilha, cúmplice do assassino que vos mata e traidor de vós mesmos?”(p. 16).

A sociedade industrial contemporânea tem três vertentes básicas de pensamento:

- a) o liberal - cujas origens remontam ao Liberalismo dos séculos XVIII e XIX;
- b) o radical - cujos fundamentos estão no pensamento marxista e suas variações;
- c) o conservador - ligado ao positivismo de Augusto Comte.

A partir destas três grandes vertentes é que foi efetuada a seleção de nossas respostas à pergunta anteriormente colocada, sobre a concepção de **Sociedade** e seus vínculos.

## 1. Os antecedentes das três vertentes do pensamento moderno

### 1.1. Idade Antiga

#### 1.1.1. Grécia (Platão e Aristóteles)

O pensamento clássico concebia a sociedade como fato natural - decorrente da natural sociabilidade do homem -, e a ordenação social decorria da necessidade de assegurar a justiça, nas relações dos homens entre si.

A Polis (cidade-estado) era a unidade social natural para os gregos, e definia simultaneamente, o universo de sua interação social e o fundamento de seus valores (até a formação do Império de Alexandre). Nesta concepção, os homens são naturalmente desiguais.

Platão, em seguida a Aristóteles, é considerado o mais importante dos escritores políticos da Grécia clássica. (Ver João Ribeiro Jr. **Grécia Mitológica**, Campinas, Papyrus, 1986).

Três dos diálogos platônicos tratam principalmente de assuntos políticos: **O Político**, **A República** e **As Leis**, mas encontram-se igualmente em outros diálogos desenvolvimentos da mesma ordem.

O diálogo sobre a República é o mais importante. O filósofo descreve a cidade ideal e indica as causas da decadência que fazem com que, da cidade ideal, possa-se gradualmente chegar à tirania, isto é, a pior das formas de governo.

Segundo Platão (427-347 a.C.), assim como no organismo humano existem uma inteligência diretora, uma energia volitiva e uma parte consagrada à vida material, os mesmos elementos se encontram no organismo social, e a cada um desses elementos correspondem uma classe especial. A inteligência seria representada pela classe dos sábios; a coragem, isto é, a energia volitiva pela dos guerreiros; e o ônus da produção, caberia a uma terceira classe privada de direitos políticos, que forneceria o sustento material às duas outras. Estas se distinguiriam sobretudo pela idade, uma vez que os sábios seriam recrutados dentre os guerreiros que tivessem idade superior a quarenta anos. Assim, a estratificação decorreria da aptidão das pessoas.

Na República, Platão limita a mil o número de guerreiros. Se o número de sábios é o mesmo, o número de verdadeiros cidadãos não ultrapassaria de dois mil. No diálogo sobre as Leis, o filósofo admite que o número dos cidadãos possa atingir os cinco mil. Platão mesmo reconhecia que uma cidade organizada segundo o tipo que ele descreve não podia existir na sua época; mas, cria ele que tais cidades teriam sido possíveis em época longínqua, quando ainda reinava no mundo “a idade do ouro”.

Reconhecendo-se, embora, os grandes méritos de Platão, pode-se afirmar que o maior pensador da Grécia antiga foi Aristóteles. A influência do pensamento aristotélico foi grande na antigüidade clássica e ainda maior na Idade Média européia, a partir do século XIII; antes deste período foi Aristóteles conhecido e apreciado pelos árabes.

Uma das obras de Aristóteles em que descreveu a Constituição de um grande número de cidades da Grécia havia estado perdida; mas, encontraram-na no Egito, no início do século, e é desta maneira que chegou até nós quase toda sua obra clássica, a Política.

Conforme salientado anteriormente, tanto Aristóteles quanto Platão tiveram, nos seus trabalhos, presentes ao espírito a Cidade-Estado (Polis) da época clássica que, durante a juventude dos dois, guardava ainda todo o seu esplendor.

Nem Platão nem Aristóteles acreditavam dignas de estudo as organizações políticas dos bárbaros, que consideravam como inferiores à dos gregos.

Para Aristóteles a Polis é o desdobramento natural de um processo evolutivo, que a ela chega, partindo da família e passando pela aldeia. Segundo ele, “os homens através da sociedade (Polis) se realizam como seres humanos”. Ela (a Polis) constitui, ao contrário das famílias e das aldeias, um agregado suficientemente grande para que o homem possa aí desenvolver todo o seu potencial de aptidões diversas. A propriedade privada é julgada por Aristóteles como o melhor meio de se obter com que o homem trabalhe e produza. Se ele acarreta lucros aos indivíduos, ele aproveita igualmente à coletividade, uma vez que estando os cidadãos abundantemente providos das coisas necessárias à vida, a Cidade (Polis) também se encontra rica da mesma maneira.

Admitia a escravatura; e discorreu, também, sobre as três principais formas de Governo: monarquia, aristocracia e democracia (respectivamente, governo de um, de alguns e de todos, tendo em vista o bem comum); suas formas degeneradas seriam, respectivamente, a tirania, a oligarquia e a demagogia.

Não faltam analogias entre Platão e Aristóteles: um e outro consideram como a única organização possível a Polis (cidade-estado); ambos admitem um critério ético, segundo o qual o poder encontra sua justificação e torna-se legal à medida que é exercido no interesse dos governados. Entretanto, Platão acredita que o poder arbitrário do sábio é muitas vezes preferível à lei que, por sua natureza, apresenta falta de flexibilidade e não pode adaptar-se à infinita necessidade dos casos particulares. Aristóteles, ao contrário, pensa que a lei, justamente porque não faz conta dos casos particulares, é um produto da razão humana isenta de paixões, enquanto o poder arbitrário sofre sempre a influência das humanas paixões. Além do mais, ao passo que Platão procura traçar as regras segundo as quais deveria estabelecer-se a cidade perfeita, Aristóteles se contentava em expor as condições nas quais o Estado helênico, tal como existia, pudesse funcionar da maneira mais satisfatória possível.

### 1.1.2. Roma (Cícero e Sêneca)

A crise da Polis no século IV a.C. gera um grave problema para a cultura clássica. Como situar a sociabilidade humana e a fundamentação dos valores morais e jurídicos ante o fato

de que a entidade que os definia havia perdido sua capacidade de auto-governo e as justificativas para suas atribuições?

A resposta foi dada pelo **Cosmopolitismo ético e metafísico** da era helenístico-romana.

Todos os homens têm uma dupla cidadania: a local e a universal. Há uma ordem universal tanto nas coisas da natureza como nas coisas humanas. A razão consiste na compreensão desta ordem e ao ajustamento à mesma da conduta.

Daf surge o conceito de Direito Natural, que decorre universalmente do direito das coisas, e que dará origem, no Império Romano, ao **Jus Gentium**. A Justiça é o princípio universal que corresponde para as relações humanas ao que a harmonia cósmica corresponde para a natureza.

Apesar de suas diferenças os homens são entendidos como essencialmente iguais.

No que se refere às doutrinas políticas dos romanos, pode-se dizer que eles não são muito originais. Os romanos eram homens de ação, que não gostavam de construir teorias. No último século da República, época conturbada por guerras civis, as teorias de nada serviam; por outro lado, a influência das doutrinas gregas era preponderante. Sob o Império faltavam os fins práticos, para animar o estudo teórico dos problemas políticos.

Cícero, nas suas obras **De República, De Legibus, e De Officiis**, examinou as três formas tradicionais de governo, e afirmou sua preferência por um governo misto, no qual as três formas estivessem combinadas. Além disso, Cícero, discorrendo sobre a escravatura não admite a teoria de Aristóteles sobre a desigualdade dos homens. Mas, justifica a escravatura como uma consequência do direito internacional, afirmando que, na guerra, os vencidos, aos quais se deixa a vida, tornam-se escravos.

Sêneca, fundamentando-se na direção entre o Direito Natural e o Direito Civil, sustenta que a escravatura não é admissível sob o ponto de vista do Direito Natural, mas que o é em relação ao Direito Civil.

## 1.2. Idade Média (472/1476) - Queda do Império Romano; advento do Cristianismo: Santo Agostinho e Santo Tomás de Aquino.

O Cristianismo continua concebendo a sociedade como um fato natural. Vincula, entretanto, a idéia de Justiça à de Deus e ao seu reino. Antes

do pecado, os homens viviam em estado de graça; depois da queda, as relações humanas se tornaram insanavelmente prejudicadas pelo pecado. Como disse S. Agostinho, “somente a cidade de Deus é eternamente dotada de paz e de justiça. A dos homens é contingente e pecaminosa”. Graças ao Mistério da encarnação de Cristo, é possível alguma justiça na Terra, mas apenas na sociedade cristã.

Nessa perspectiva, o poder do Imperador é uma delegação do divino para assegurar essa possível margem de Justiça e se legítima na medida em que se mantém fiel à Lei de Deus.

Para S. Tomás, o objetivo do Estado é, imediatamente, assegurar o Bem comum e, mediadamente, auxiliar a Igreja na sua tarefa de salvação dos homens.

### 1.3. Idade Moderna (Maquiavel e Hobbes)

Aí temos o surgimento do Mercantilismo como uma tríplice reação à ordem feudal: reação de ordem política, o aparecimento do Estado Moderno, baseado na “Nação-Estado”, (produto e expressão da primeira fase da Revolução Burguesa); de ordem geográfica (os grandes descobrimentos) e de ordem intelectual (Renascimento Italiano e a Reforma protestante).

O poder passa a ser concebido, cada vez mais, como expressão de uma soberania auto-suficiente, ao mesmo tempo que se delineiam as primeiras formulações de uma concepção contratualista da sociedade. Para Maquiavel - é ele quem lança as bases da Política como ciência; no Príncipe (1513), o poder é entendido como produto da virtude do príncipe.

A era das técnicas, a serviço do homem e de sua ação, substitui a era medieval, “da contemplação”, orientada e dominada por Deus. O indivíduo, enquadrado pelas comunidades, desde a família, até a profissão, às quais pertencia por decreto da Providência, conduzido pela Igreja ao reino do Céu, à sua eterna salvação, vai, a pouco e pouco, libertando-se da longa disciplina católica da Idade Média, para buscar por si o caminho, numa fecunda ou estéril solidão.

É na Itália, mais que em qualquer lugar, que esse indivíduo renovado, por pouco que sinta a sua força, energia e valor (tudo quanto exprime a palavra italiana *virtu* que trairia a francesa *vertu*), desencadeia-se, explode, agora agressivamente de sua emancipação. Zombando do reino celeste, só pensa em gozar avidamente a posse do terrestre, com todos os seus

gozos: carnavais, estéticos e intelectuais. “O indivíduo livre e covarde, arrojando-se aos golpes da fortuna, o animal astucioso e soberbo, raposa e leão sempre à espreita ou ao assalto da presa”.

A situação política da Itália era propícia a esse desenvolvimento dos indivíduos plenos de *virtu*, a seu desenvolvimento além do bem e do mal. Ao redor dos quatro eixos fixos, Roma, Milão, Veneza e Florença, havia uma multidão de Estados, “proliferando, pululando, apodrecendo, fazendo-se, desfazendo-se, refazendo-se”, às mais das vezes com o auxílio dos estrangeiros, franceses e espanhóis, que tinham invadido a Itália. Roma, a cidade pontifical, oferecia o menos evangélicos dos espetáculos, empregando, quando oportuno, exércitos estrangeiros, como qualquer outro meio conveniente para aumentar, ou a sua propriedade temporal, ou os domínios dos filhos, irmãos, sobrinhos, etc, e do Pontífice. Os *condottieri*, que alugavam pela melhor oferta seus bandos mercenários, batendo-se mal e traíndo melhor, esforçavam-se para aumentar a duração das guerras e arranjavam-se para saquear em tempos de paz.

Neste quadro é que Maquiavel engendra a sua formação e personalidade. Funcionário público durante 14 anos, mal remunerado, debate-se entre mesquinhas intrigas de colegas e preocupações financeiras. Em 1512, em mais uma das transformações do regime de Florença, foi destituído de todas as suas funções e banido dessa cidade. Maquiavel perdeu seu emprego, mas a humanidade ganhou Maquiavel; pois, é nessa oportunidade, que o secretário florentino escreveu a sua obra.

Ela compreende, em primeiro lugar, os *Discorsi* (Discursos sobre a Primeira Década de Tito Lívio). Maquiavel, a propósito da História Romana (“história de um povo ambicioso”), compõe, então, um verdadeiro tratado de ciência política, inacabado, sobre o governo republicano. Seguem-se a *História de Florença*, o *Tratado sobre a Arte da Guerra*. E um opúsculo, como o qualifica o próprio autor, escrito de certo modo à margem dos *Discursos: O Príncipe* (“história de um homem ambicioso”), cujo verdadeiro título é “*Dos Principados*”.

A dedicatória de *O Príncipe* é dirigida a Lourenço de Médicis. Por meio do “opúsculo”, Maquiavel pretende colocar à disposição de Lourenço, “conhecimento das ações dos grandes homens, que adquirira, seja por uma longa experiência dos negócios dos tempos modernos, seja pelo estudo assíduo da dos tempos antigos”.

Em carta dirigida a seu amigo Vettori, embaixador em Roma, Maquiavel diz que se propôs a investigar “qual a essência dos principados,

de quantas espécies podem ser, como adquirí-los, como conservá-los e qual a razão de sua perda”.

Os principados opõem-se às repúblicas, que constituem o objeto dos *Discursos sobre Tito Lúvio*. Convém distinguir entre os principados: uns são hereditários, outros, novos. Maquiavel quase não atribui interesse àqueles, demasiado estáveis e fáceis, bastando ao príncipe “não ultrapassar em absoluto os limites estabelecidos pelos antepassados e contemporizar com os acontecimentos”; uma capacidade ordinária permitir-lhe-á conservar-se no trono. As verdadeiras dificuldades, tanto para a aquisição quanto para a conservação encontra-se nos principados novos. Entres estes, porém, é preciso fazer uma subdivisão: uns são inteiramente novos; outros, agregados ao estado hereditário, como o reino de Nápoles e o de Espanha. O principado novo e o Estado hereditário formam, então, em conjunto um corpo que pode se chamar de misto. Esta situação dá origem a uma série de problemas complexos aos quais Maquiavel propõe suas soluções construindo um pequeno código prático da anexação.

A aquisição se move apenas no domínio evidente do fato, isto é, da força, e não do direito. Pois o triunfo do mais forte é o fato essencial da história humana. Maquiavel o sabe e o diz. Esta assertiva não chocava seus contemporâneos, porque era fato naturalíssimo.

Os principados estudados por Maquiavel são, em geral, criações da força. Tendo enumerado as seis faltas cometidas por Luis XII, príncipe hereditário, em sua política italiana, no capítulo III, diz Maquiavel: “O desejo de conquistar é sem dúvida algo de ordinário e natural, e todo aquele que se entrega a tal desejo, quando possui os meios para realizá-lo, é antes louvado que censurado; mas, formar o desígnio sem poder executá-lo é incorrer na censura e cometer um erro. Por conseguinte, se a França possuía forças suficientes para atacar o reino de Nápoles, devia fazê-lo; do contrário, não devia aquinhoá-lo”.

Tudo se resume em ter forças suficientes, tanto para conquistar, como para conservar. A razão primeira e última da política do príncipe é o emprego dessas forças, em consequência a guerra.

Por seu turno, Thomas Hobbes é considerado o “teórico do absolutismo”. Nele encontramos uma explicação contratualista da sociedade, que perdurará até Rousseau.

Em 1651, Cromwell reina sobre a Inglaterra, transformada em República. É então que aparece em Londres um livro, de estranho título, o *Leviatã*, ou *A Matéria, a Forma e o Poder de um Estado Eclesiástico e*

**Civil.** É um livro bastante diferente, a começar de sua capa, absolutamente estranha para os padrões vigentes. Aparecendo a meio corpo por detrás das colinas, dominando uma paisagem de bosques e castelos que precedem imponente cidade, vê-se um gigante coroadado. A parte visível de seu corpo, busto e braços é feita de milhares de pequeninos indivíduos aglomerados. Com a mão direita empunha, erguendo-a acima do campo e da cidade, uma espada; com a esquerda uma cruz episcopal. Abaixo, enquadrando o título da obra, de frontam-se duas séries de emblemas em contraste, uns militares, outros eclesiásticos: um forte, uma catedral, uma coroa, uma mitra; um canhão, os raios da excomunhão.

É um enigma. A explicação é dada pelo próprio autor, na Introdução: "(...) a arte do homem (...) pode fazer um animal artificial (...). Mais ainda, a arte pode imitar o homem, obra-prima racional da natureza. Pois é justamente uma obra de arte esse grande Leviatã, que se denomina coisa pública ou Estado (Commonwealth), em latim *Civitas*, a qual não é mais que um homem artificial, embora de estatura muito mais elevada e de força muito maior que a do homem natural, para cuja proteção e defesa foi imaginado. Nele, a soberania é uma alma artificial, pois que dá a vida e o movimento a todo o corpo (...) A recompensa e o castigo (...) são seus nervos. A opulência e as riquezas de todos os participantes, a sua força. **Salus populi**, a salvação do povo, a sua função (...). A equidade e as leis são para ele razão e vontade artificiais. A concórdia é a sua saúde, a sedição a sua doença, e a guerra civil a sua morte. Enfim, os pactos e os contratos, que, na origem, presidiram a constituição, agregação e união das partes desse corpo político, assemelham-se ao *fiat* ou façamos o homem, pronunciado por Deus na criação".

O **Contrato Social** (entendido em termos analíticos e não históricos) é, para Hobbes, a forma mediante a qual os homens escapam do terror do estado de natureza para a ordenação civil.

Todos os indivíduos cedem seus direitos ao Estado. Em Hobbes, o contrato gera o absolutismo. "Os homens passam de um estado de natureza em que se guerreiam mutuamente, para um sociedade civil, ordenada pelo soberano".

Hobbes difundiu a teoria do contrato social, que os **monarcômanos** usaram com fins opostos aos seus. Os **monarcômanos** são vários escritores que a partir da segunda metade do século XVI se mostraram com o caráter comum de combater a monarquia absoluta.

As guerras de religião, sobrevindo quando já se havia configurado o novo tipo de Estado absolutista, em que não funcionavam mais os

contrapesos institucionais e religiosos da Idade Média, geraram, entre as minorias que se sentiam ameaçadas na prática de suas crenças pelo absolutismo dos príncipes, um primeiro movimento de contenção deste. O contrato social não era mais visto como fundamento fático e normativo do absolutismo do soberano. Ao contrário, era visto como uma delegação de poderes do povo ao príncipe, dentro de certas condições básicas a cuja observância estava obrigado o príncipe, sob pena de perder sua legitimidade.

No famoso documento huguenote *Vindícia contra Tyrannos* se fala de um duplo contrato. O contrato de Deus com o rei e o povo, que outorga autoridade ao rei sobre o povo, dentro dos preceitos da lei divina. E um decorrente contrato entre o rei e o povo, pelo qual este se obriga a obedecer àquele enquanto aquele acatar a lei divina.

Althusius, no século seguinte (1630), manterá, com modificações a teoria do duplo contrato. O primeiro, estipula, a partir da soberania popular, as condições básicas que devem regular o exercício da autoridade pelos magistrados. O segundo contém o juramento de fidelidade do povo aos magistrados, dentro daquelas condições básicas.

Na linha da contra-reforma, os jesuítas manterão, a favor do catolicismo e da supremacia papal, uma argumentação semelhante. Suarez, embora reconhecendo, com Aristóteles, que a sociedade é um fato natural, baseará a autoridade do príncipe num contrato com o povo, fundado nos preceitos divinos. A violação deste contrato libera o povo do dever de obediência.

## 2. O Pensamento Liberal

A idéia de um contrato social como explicação teórica e normativa da autoridade política e da proteção dos direitos individuais, foi naturalmente encampada pelo pensamento liberal, nas condições pós-mercantis da revolução burguesa. Na medida em que a expansão do modo de produção capitalista e a crescente ascendência da burguesia tornavam esta mais exigente na defesa dos direitos individuais - concebidos como direitos universais do homem, mas representativos de suas necessidades de classe - tornava-se igualmente necessário subordinar a soberania do Estado e o exercício do poder monárquico à preservação de tais direitos.

John Locke, ainda nos fins do século XVII, elabora as bases do pensamento político liberal, partindo, como Hobbes, de um estado da natureza. Com Locke, este não é concebido como uma guerra de todos contra

todos, como em Hobbes, e sim de um estado pacífico e cooperativo, em que os direitos naturais, entretanto, por falta de definições formais e de sanção dos magistrados eram vagos e imprecisos. É no interesse de explicitar os direitos de cada qual e de os regular adequadamente, pela lei e pela supervisão dos magistrados, que se adota o contrato social. O poder do rei é delegado pelo povo e deve ser exercido para a proteção dos direitos individuais. Só dessa forma é legítimo e só assim merece acatamento.

Com Jean-Jacques Rousseau, em meados do século XVIII, embora sempre encaminhada para a preservação dos direitos individuais, sofre de uma inflexão de sentido radical. O direito de propriedade, entendido na forma ampla como o concebia Locke, como livre disposição da própria pessoa e de seus bens, era para este a tônica dos direitos individuais. Para Rousseau, o essencial é compatibilizar a liberdade individual com as exigências da vida coletiva e da administração da sociedade. Seu contrato social é concebido como explicação e fundamentação dessa compatibilização. Pelo contrato social, os homens se obrigam a orientar suas vontades particulares de acordo com a soma da vontade geral. Esta, mais do que a soma das vontades particulares, enquanto individuais, é a que exprime o consenso dos cidadãos, como membros da sociedade, sempre que deliberem de forma apropriada, de acordo com os requisitos básicos que Rousseau enumera e discute.

Além de transferir a ênfase dos objetivos sociais da defesa da propriedade para o da liberdade individual devidamente socializada, Rousseau introduz outro elemento radical no pensamento liberal: a exigência de igualdade. A desigualdade decorre das formas anti-sociais da propriedade privada. Tal fato, escandalosamente generalizado nas sociedades existentes, constitui uma violação do contrato social.

O Liberalismo posterior, da fase industrial e madura da revolução burguesa, apoiado em Bentham, e partindo de John Stuart Mill, rechaçará a teoria do direito natural e do contrato social, mas absorverá, como postulados dos objetivos supremos da sociedade, a defesa dos direitos individuais, mais no sentido de Locke do que no de Rousseau. O poder, no pensamento liberal do fim do século passado e princípios deste, se destina à defesa dos direitos individuais e se legitima em tal exercício. Na prática o Estado "gendarme" (policial) será essencialmente o defensor da liberdade de contrato, nas condições em que está empiricamente se exerce, ou seja, dentro de uma estrutural dependência dos assalariados relativamente aos proprietários dos meios de produção.

### 3. O Pensamento Radical

A crítica da sociedade civil, como expressão do predomínio econômico-político dos detentores da propriedade, iniciada por Jean Jacques Rousseau, mas abandonada pelo pensamento liberal, foi retomada por F. Hegel, no âmbito de sua visão dialética da totalidade do real. A sociedade civil, para Hegel, designa as dimensões e os aspectos da sociedade global que se referem às relações de produção, concebidas como atividades administrativas, públicas e privadas, requeridas para manutenção daquelas. Nesse sentido, a oposição em Hegel, entre sociedade civil e Estado, é distinta da que atualmente tem uso corrente. Para o cientista político atual - como mais adiante será explicitado - o sistema político se diferencia, analiticamente do econômico. O Estado e os serviços públicos pertencem ao primeiro, enquanto as atividades produtivas fazem parte do segundo. Para Hegel, a sociedade civil englobava as atividades produtivas e os serviços administrativos por aquelas requeridos, públicos ou privados. O Estado era a síntese superadora da antítese família-sociedade civil. O Estado era por um lado, soberania e, por outro, a razão mediadora das contradições da sociedade civil.

Hegel identifica, claramente, a medida em que a detenção da propriedade gera desequilíbrios estruturais dentro da sociedade civil, função de privilégios de classe e do acaso. Tais desequilíbrios, moralmente injustos, constroem a liberdade do indivíduo e se constituem em obstáculos ao desenvolvimento da razão. Para superá-los, Hegel concebe um Estado transclassista, dotado de poder de regular os conflitos sociais segundo os interesses gerais da sociedade e no sentido de maximizar a racionalidade do conjunto.

Esse Estado, como síntese da oposição Família (indivíduo) - sociedade civil, é submetido como os demais elementos da realidade, à historicidade geral do espírito. Será despótico, na antigüidade oriental, democrático ou aristocrático, no mundo clássico e, com os germânicos, evoluirá até a forma de monarquia constitucional. A monarquia constitucional, para Hegel, se mostra capacitada para realizar plenamente as verdadeiras funções do Estado: o exercício da soberania sobre a sociedade civil, como uma mediação racional de suas contradições. Porque está vinculada à pessoa do monarca, que não pertence à sociedade civil nem a suas classes, esse tipo de Estado transcende os conflitos de classe da sociedade civil. E porque é civil e não despótico, como as monarquias orientais, assegura a liberdade de cada qual e a compatibiliza com a vontade geral.

Karl Marx retoma e desenvolve, criticamente, as idéias de Hegel. Sua contribuição essencial, para a questão que se está discutindo, pode ser resumida em três principais pontos. Em primeiro lugar, e de uma forma geral, a crítica de Marx a Hegel consistirá em desidealizar as concepções deste. O idealismo de Hegel, a partir, em última análise, de uma crença religiosa residual no espírito, como realidade última, consistia fundamentalmente, numa constante hipostasiação do sujeito pelo predicado. Não existe a **Razão Absoluta** subjacente na razão particular dos homens. Existem homens, dotados de uma certa propriedade, que é a razão.

O segundo ponto essencial da crítica de Marx será o desenvolvimento do conceito de **práxis**, já presente nas concepções de Hegel. Homens e natureza estão mutuamente implicados numa relação dialética, através da **práxis**. O homem é natureza que se conscientiza, no seu processo de humanização, através do trabalho. A contradição fundamental da sociedade civil, decorrente de uma forma de divisão social do trabalho que estrutura os homens em classes, opondo os detentores da propriedade aos que só dispõem de sua força de trabalho, consiste na **alienação** do trabalho, que é precisamente, para a espécie humana, como **práxis**, sua forma de humanização. A superação das contradições da sociedade civil consiste na desalienação do trabalho e na recuperação, pelo homem concreto, de sua liberdade e capacidade de se humanizar por sua própria **práxis**.

O terceiro ponto fundamental da crítica de Marx está representado pelo conjunto e seus estudos, desde os **Manuscritos Econômicos e Filosóficos**, de 1848, orientados para discutir como, teórica e praticamente, pode se processar a superação da alienação do trabalho. Hegel considerava que as contradições da sociedade civil poderiam e tenderiam a ser superadas através da mediação do Estado transclassista, cuja forma mais alta era a monarquia constitucional. Marx, opostamente, denuncia o necessário caráter de classe de todo Estado que se constitua a partir de uma sociedade de classe. A suposta "classe universal" de Hegel, que executaria, como um corpo de funcionários neutros e racionais, a mediação corretiva do Estado, sob a égide do monarca constitucional transclassista, nada mais era, na prática histórica, do que um conjunto de representantes das classes dominantes, a serviço dos interesses destas e de seus próprios interesses corporativos.

Para Karl Marx, a superação da alienação do trabalho se daria, precisamente, pelo desvanecimento do Estado. O Estado é efetivamente, como pensava Hegel, a agência mediadora dos conflitos da sociedade civil. Apenas, exerce tal mediação por via coercitiva e manipulativa, a serviço dos detentores da propriedade. São as contradições imanentes ao próprio modo capitalista de produção, conducentes à crescente concentração da propriedade e à crescente pauperização das massas -, que terminarão, tanto econômica como politicamente, inviabilizando o sistema e o conduzindo ao seu colapso

revolucionário. O proletário, como única classe universal - porque única cuja existência não postula a exploração de outras - implantará, a partir de uma ditadura liberadora, um novo regime de produção, que não separe o homem de seu trabalho nem o submeta ao controle dos meios de produção e de seus detentores.

#### 4. O Pensamento Conservador

A crítica humanístico-revolucionária da sociedade civil, implícita em Hegel (mas nele contida por seus valores conservadores) e explicitada por Marx, foi contestada pela filosofia naturalístico-conservadora de Augusto Comte (Ver João Ribeiro Jr. *O Que é Positivismo*, SP. Ed. Brasiliense, 1982).

O Positivismo de Comte pode ser definido, para os fins desta sucinta resenha, por duas principais características. A primeira consiste em seu fisicalismo anti-humanista, que sob a alegação de assegurar a positividade científica do conhecimento (entendida como o que é experimentalmente confirmável), reduz a conduta humana a um aspecto final, mais complexo, dos processos objetivos, negando a subjetividade e a intencionalidade da consciência. As relações sociais, por isso, são puramente objetivas e devem ser estudadas como uma física da interação humana.

A segunda característica fundamental do Positivismo é seu conservadorismo, em relação ao *status quo* da ordem burguesa e, a partir daí, sua postulação da ordem como fenômeno básico da realidade e como valor supremo para a conduta. Por isso mesmo a ordem positivista é concebida, dinamicamente, como comportando, por reajustamentos graduais, a realização do progresso. O progresso é uma ordem. E toda ordem comporta progresso, desde que não subvertida ou videntada.

#### PARA CONCLUIR

O pensamento liberal, na formulação mais acabada que lhe dá John Stuart Mill, a dialética de Hegel, na revisão crítica que lhe dá Karl Marx e a concepção positivista da realidade, fundada na ordem, e entendendo o progresso como um aperfeiçoamento desta, na visão de Augusto Comte, se constituem, politicamente, como os fundamentos das ideologias, radicais e conservadoras, dos fins do século passado a nossos dias. Mais ainda, a linha crítica dialética e a postura positivista se convertem no núcleo dos dois grandes modelos de entendimento da sociedade - e em princípio da realidade em geral - que se confrontam teoricamente na atualidade: o modelo dialético e o funcionalista.