

MERLEAU-PONTY E O HUMANISMO DE MAQUIAVEL

MERLEAU-PONTY AND THE MACHIAVELLI'S HUMANISM

*Beatriz Viana de Araujo Zanfra*¹

Resumo: Nosso objetivo neste artigo é expor a maneira como Merleau-Ponty desenvolve, no texto “Nota sobre Maquiavel”, o argumento de que o pensamento político de Maquiavel é essencialmente humanista, uma vez que problematiza, entre outras coisas, as relações do homem com o homem e as relações dos homens com sua situação e com a história, tendo como fio condutor de tal problematização o papel a ser desempenhado pelo príncipe na direção do Estado e, conseqüentemente, das vidas de seus súditos.

Palavras-chave: Maquiavel. Política. Humanismo. Vida Coletiva. Poder.

Abstract: Our aim on this paper is to expose the way Merleau-Ponty develops, on the text "Note on Machiavelli," the argument that the Machiavelli's political thought is essentially humanist since it discusses, among other things, the relationship of Man with the Man and the relations of men with their situation and history, with the common thread of such questioning the role played by the prince in the direction of the State and, consequently, in the lives of his subjects.

Keywords: Machiavelli. Politics. Humanism. Collective Life. Power.

* * *

A partir de 1945 a política ocupa um lugar privilegiado no pensamento de Maurice Merleau-Ponty (1908-1961). Nessa época, o autor publica muitos artigos em jornais e revistas sobre os acontecimentos que dominavam o momento, como o recente fim da Segunda Guerra Mundial, o movimento comunista na França e na URSS e, a partir dos anos 1950, a Guerra Fria, a desestalinização da URSS e os processos de descolonização de vários países do mundo.

É nesse contexto que se dão as reflexões merleau-pontianas sobre o humanismo, que, conforme Pascal Dupond, seja compreendendo o humanismo no sentido político (como relações entre os humanos) ou no sentido ontológico (como relação do homem ao Ser), tais reflexões “têm sempre a preocupação de distinguir um humanismo *falso*, que dissimula os problemas, e um humanismo *verdadeiro*, que os afronta”². Assim, ainda segundo Dupond, Merleau-Ponty, em “Nota sobre Maquiavel”, mostra que o humanismo tem duas faces: em primeiro lugar, ele seria uma filosofia do homem

¹ Doutoranda do Programa de Pós-Graduação em Filosofia da Universidade Federal de São Paulo - UNIFESP. E-mail: beatriz.zanfra@gmail.com.

² DUPOND, *Dictionnaire Merleau-Ponty*, p. 98.

interior que não tem nenhuma dificuldade de princípio em realizar suas relações com outrem, não vê nenhuma opacidade no funcionamento social e põe a cultura política em cena por meio da exortação moral, tratando-se, dessa maneira, de um pensamento que separa o “interior”, ou seja, a intenção, o valor, do “exterior”, ou seja, o funcionamento social. Como veremos, Merleau-Ponty não concorda com essa ideia, pois, Dupond afirma, para ele o valor e o fato são inseparáveis e, portanto, “é necessário confrontar as ideias no contexto social no qual elas estão em circulação e julgá-las, não segundo apenas seu conteúdo manifesto, mas segundo seu funcionamento e os efeitos que elas produzem”³. Por outro lado, o humanismo faria crer que o universal está completo, que ele é uma aquisição de civilização para tudo e para todos, enquanto que, na realidade, ele é apenas, no funcionamento real da sociedade, universal para uma minoria. Esse seria o humanismo liberal, cujos valores são incontestáveis, porém abstratos, sendo justamente por conta dessa abstração que ele é falso. Segundo Dupond, para Merleau-Ponty o humanismo verdadeiro tem de ser concreto. Assim, Merleau-Ponty encontra em Maquiavel o esboço de um humanismo verdadeiro⁴, pois vê ali uma filosofia que põe como problema a relação do homem com o homem e a constituição de uma história comum entre os homens, condições que seriam a tarefa de um humanismo verdadeiro. Como Merleau-Ponty chega a essa conclusão? É o que analisaremos a partir de agora.

³ DUPOND, *Dictionnaire Merleau-Ponty*, p. 98.

⁴ É importante destacar que o interesse pelo humanismo de Maquiavel aparece também em outros filósofos que se dedicaram ao comentário de suas obras. Claude Lefort, em seu grande estudo *Le travail de l'oeuvre: Machiavel*, observa que o célebre capítulo XVIII d’*O Príncipe* representa uma ruptura com o humanismo clássico, uma vez que, enquanto Cícero dizia que as duas fontes da injustiça são a força e a astúcia, sendo que a primeira é coisa do leão e a segunda é coisa da raposa, e as duas são aquilo que há de mais degradante no homem, de modo que “a segunda é a mais condenável, pois não há pior vício do que se dar a aparência de homem de bem no momento em que se faz o mal” (LEFORT, *Le travail de l'oeuvre: Machiavel*, p. 410), Maquiavel inverte essa opinião, recusando a distinção convencional entre razão e paixão, homem e animal, por meio da reivindicação de que se faça jus à paixão e ao animal e de “que o príncipe não se imagine romper com a natureza, que ele seja duplo como seus súditos, que ele os domine somente por seu poder de conhecer os motivos pelos quais eles obedecem, em sua maioria cegamente” (LEFORT, *Le travail de l'oeuvre: Machiavel*, pp. 410-411). Assim, ao colocar sob essa luz a relação do príncipe com seus súditos, Maquiavel também esclarece a maneira pela qual a imagem do príncipe se constitui e, para conhecer o fundamento da imagem do príncipe, não basta reduzir o homem à pura intimidação, pois achar que é suficiente confiar nas leis que supõem a bondade humana e um total respeito a elas é uma ilusão, já que “a lei existe e há de se convir que ela é, assim como a força, consubstancial às relações do homem com o homem” (LEFORT, *Le travail de l'oeuvre: Machiavel*, p. 411) e a força só é eficaz se relacionada à astúcia e, assim, é a levar em conta “a medida dessa astúcia que nos convida Maquiavel nesse novo capítulo, na intenção manifesta de desvelar o que é o poder” (LEFORT, *Le travail de l'oeuvre: Machiavel*, p. 411). Por isso, afirma Lefort, Maquiavel pode dizer que “há duas maneiras de combater, uma pelas leis, outra pela força: a primeira é própria aos homens, a segunda própria aos animais; mas como a primeira [...] não é suficiente, deve-se recorrer à segunda. É por isso que é necessário ao príncipe saber praticar o animal e o homem. [...] Desde que um príncipe deve saber bem usar o animal, ele deve escolher a raposa e o leão, pois o leão não pode se defender das armadilhas, nem a raposa dos lobos; ele deve ser portanto raposa para conhecer as trilhas, e leão para fazer medo aos lobos” (MAQUIAVEL *apud* LEFORT, *Le travail de l'oeuvre: Machiavel*, p. 410).

Merleau-Ponty inicia sua “Nota sobre Maquiavel”⁵ falando sobre a dificuldade de compreender este pensador, que fala contra os bons sentimentos em política, mas que também é contra a violência, que fala audaciosamente em *virtude* ao mesmo tempo em que ataca a moral comum, e que descreve o “nó da vida coletiva em que a moral pura pode ser cruel e a política pura exige algo como a moral”⁶. Para Merleau-Ponty, Maquiavel é um “pensador difícil e sem ídolo”⁷.

Maquiavel, no entender de Merleau-Ponty, foi tentado pelo cinismo, pois teve dificuldade para se defender contra aqueles que achavam que o mundo é “governado pelo acaso”: afinal, se a humanidade é um acaso, não há outra coisa que possa sustentar a vida coletiva senão a pura coação do poder político, de modo que a função do governo seria a de impor respeito aos súditos e a arte de governar se resumiria à guerra, já que são as boas tropas que fazem as boas leis e que a rivalidade entre o poder e os súditos não cessa – ou se exerce a coação ou se é submetido a ela: “a todo instante Maquiavel fala de opressão e de agressão. A vida coletiva é um inferno”⁸.

Assim, para Merleau-Ponty, a originalidade de Maquiavel é a de que, tendo uma vez colocado em questão o princípio da luta, “passa adiante sem nunca o esquecer”⁹ e encontra na luta algo diferente do antagonismo, o que fica evidente quando Maquiavel afirma que, enquanto o homem faz esforço para não temer, ele provoca temor no outro, lançando ao outro a agressão que repele de si mesmo, como se fosse necessariamente preciso ofender para não ser ofendido. Disso Merleau-Ponty conclui que é no momento em que temos medo que causamos medo, é a mesma agressão que afastamos de nós que dirigimos ao outro, “é o mesmo terror que me ameaça que espalho, vivo meu temor naquele que inspiro”¹⁰. Merleau-Ponty ainda afirma que:

Mas, por um ricochete, a dor de que sou a causa dilacera-me juntamente com minha vítima; a crueldade não é portanto uma solução, está sempre recomeçando. Há um circuito entre o eu e o outro, uma nova Comunhão dos Santos, o mal que faço, faço-o a mim, sendo de fato contra mim mesmo que luto ao lutar contra o outro. Afinal de contas, um rosto não passa de sombras, luzes e cores, e porque esse rosto se contorceu de um certo modo, eis que o carrasco

⁵ Texto originalmente chamado “Machiavélisme et Humanisme”, apresentado no congresso *Umanesimo e scienza politica*, ocorrido em Roma e Florença em setembro de 1949, e publicado na revista *Les Temps Modernes*, nº 48, de outubro de 1949, e republicado com o título de “Nota sobre Maquiavel”, em *Signos*, de 1960.

⁶ MERLEAU-PONTY, *Signos*, p. 237.

⁷ MERLEAU-PONTY, *Signos*, p. 237.

⁸ MERLEAU-PONTY, *Signos*, p. 237.

⁹ MERLEAU-PONTY, *Signos*, p. 238.

¹⁰ MERLEAU-PONTY, *Signos*, p. 238.

sente misteriosamente uma distensão, *uma outra angústia* tomou o lugar da sua. [...] Quando a vítima se confessa vencida, o homem cruel sente pulsar através dessas palavras uma outra vida, encontra-se diante de *um outro ele mesmo*¹¹. (Grifos do autor)

Para Merleau-Ponty, essas não são relações de pura força entre dois objetos: trata-se da passagem das “bestas” ao “homem”, passa-se do “combate com a força” para o “combate com as leis”, para o combate humano, que é diferente do combate animal, mas ainda é um combate. Dessa forma, o poder não é uma força nua nem “honestamente delegação das vontades individuais, como se estas pudessem anular sua diferença”¹²: seja novo ou hereditário, o poder é sempre descrito em *O Príncipe* como algo contestável e ameaçado, e o príncipe deve resolver as questões antes que elas se tornem insolúveis pela emoção dos súditos¹³. Mas com isso, Merleau-Ponty assegura, Maquiavel não quer dizer que se trata de evitar que os cidadãos despertem, mas de exercer o poder de tal modo que eles vivam no horizonte do Estado e da Lei enquanto a injustiça não fizer com que eles tenham consciência daquilo que esse Estado e essa Lei têm de injustificável. Assim, o poder legítimo é o que consegue *evitar o desprezo e o ódio*, de maneira que o príncipe deve ser temido e, se não for amado, pelo menos não deve ser odiado, “as relações entre o súdito e o poder, como aquelas entre o eu e o outro, travam-se mais fundo do que o juízo, sobrevivem à contestação, enquanto não se tratar da contestação radical do desprezo”¹⁴.

Assim, conforme Merleau-Ponty, o poder não coage: ele alicia. “E alicia-se melhor apelando à liberdade do que aterrorizando”¹⁵, diz Merleau-Ponty. Isso significa que o poder não é puro fato, nem direito absoluto, já que é melhor aliciar apelando à liberdade do que aterrorizando: essa alternância de distensão e tensão, de repressão e legalidade é, aos olhos de Merleau-Ponty, formulada com precisão por Maquiavel, e os regimes autoritários possuem o segredo dessa fórmula, sendo que sua forma “adocicada” é o que constitui a essência de toda diplomacia. Às vezes, diz Merleau-Ponty, ocorre de serem melhor dominados aqueles nos quais se deposita confiança: citando Maquiavel, Merleau-Ponty afirma que um novo príncipe se apressa em armar os súditos, pois desarmá-los seria uma ofensa a eles, que poderiam pensar que o príncipe não acredita neles e por isso poderiam odiá-lo. Assim, não há coação numa sociedade

¹¹ MERLEAU-PONTY, *Signos*, p. 238.

¹² MERLEAU-PONTY, *Signos*, p. 238.

¹³ Cf. MERLEAU-PONTY, *Signos*, p. 238.

¹⁴ MERLEAU-PONTY, *Signos*, p. 239.

¹⁵ MERLEAU-PONTY, *Signos*, p. 239.

em que cada pessoa misteriosamente se assemelha às outras (desconfiada se a outra for desconfiada, confiante se a outra for confiante) e, por isso, o despotismo chamaria o desprezo e a opressão chamaria a revolta. Dessa maneira, para Maquiavel os sustentáculos de um poder não são as pessoas que o fizeram, pois estas pensam ter direitos sobre ele e se sentem em segurança¹⁶: um novo poder recorrerá a seus adversários, mas estes precisam aderir a ele, pois os homens devem ser ou conquistados ou destruídos e o vencedor pode hesitar entre a sedução e o aniquilamento dos vencidos, o que o leva Maquiavel a chegar a ser cruel, afirmando que deixar em ruínas é o único meio de conservar, uma vez que quem se torna senhor de uma cidade que conquistou a liberdade será em breve destruído por ela. Portanto, a violência pura só pode ocorrer em alguns casos, pois, do contrário, ela não proporcionaria o assentimento profundo necessário ao poder. Merleau-Ponty nos lembra de que Maquiavel afirma que, se o príncipe condena alguém à morte, ele deve expor os motivos, o que, para Merleau-Ponty, equivale a dizer que não existe poder absoluto¹⁷.

Segundo Merleau-Ponty, Maquiavel foi o primeiro a formular a teoria da “colaboração” e da adesão dos opositores. Isso traz, aos olhos de Merleau-Ponty, um primeiro benefício para o humanismo, pois assim Maquiavel está nos introduzindo no meio próprio da política. Merleau-Ponty entende que Maquiavel também mostra com isso “um começo de humanidade emergindo da vida coletiva como que à revelia do poder, e pela única razão de procurar seduzir consciências”¹⁸. Assim, a vida coletiva tem uma cilada, que mostra que os regimes “liberais” não o são tanto quanto se pensa e que os outros regimes são mais liberais do que se pensa. Maquiavel, de acordo com Merleau-Ponty, até indica uma política que não seja injusta, que é aquela que contenta o povo, mas não porque o povo possa saber tudo, mas porque ele é o grande inocente da história, já que os grandes poderosos sempre procuram exercer tirania enquanto o povo só busca evitá-la. Tudo o que o povo pede é não ser oprimido.

De acordo com Merleau-Ponty, pode-se ver, nos *Discursos sobre a década de Tito Lívio*, que Maquiavel era republicano e talvez o que ele diz ali das relações entre o príncipe e seus conselheiros possa ser estendido às relações entre o poder e o povo. Assim, Merleau-Ponty mostra que Maquiavel descreve a *virtude* como um meio de viver com os outros: o príncipe não deve decidir de acordo com os outros, pois seria

¹⁶ Cf. MERLEAU-PONTY, *Signos*, p. 240.

¹⁷ Cf. MERLEAU-PONTY, *Signos*, p. 240.

¹⁸ MERLEAU-PONTY, *Signos*, p. 240.

desprezado, mas também não deve governar isolado, “pois o isolamento não é a autoridade”¹⁹. Existe, diz Merleau-Ponty, uma conduta possível entre esses dois fracassos, e Maquiavel estabelece a possibilidade de o poder ter com o outro uma relação de consulta e de troca, que é o próprio ato do eu: o príncipe deve formular as questões e não deve conceder a ninguém uma autorização de falar francamente e, por outro lado, pelo menos nos momentos em que delibera, o príncipe se comunica com os outros, que podem aderir às decisões dele, pois, sob alguns aspectos, a decisão também é deles e, assim, a luta originária é ultrapassada quando se estabelece entre o príncipe e os outros “o vínculo da obra e da sorte comuns”²⁰. Por exemplo, quando o território é destruído por um inimigo e os súditos perdem tudo, eles se devotam ao príncipe incondicionalmente, o que não significa que Maquiavel ache que os súditos devam ser enganados, pois, para ele, ainda que no nascimento da vida em comum as barreiras do amor próprio sejam ignoradas quando o poder apela à liberdade de seus súditos (e aí é talvez o príncipe o enganado), há um princípio de comunhão: “colocando o conflito e a luta na origem do poder social, [Maquiavel] não quis dizer que fosse impossível o acordo; quis salientar a condição de um poder [...] que é a participação numa situação em comum”²¹.

Desse modo, Merleau-Ponty reconhece que Maquiavel tem um certo “imoralismo”, já que admite o interesse pelo poder como a única regra em política, ao mesmo tempo em que prega a honestidade na vida privada. Mas Merleau-Ponty vê duas razões para Maquiavel subtrair a política ao puro juízo moral: a primeira (e contestável, dirá Merleau-Ponty) é a de que Maquiavel diz que um homem totalmente honesto vai sucumbir mais cedo ou mais tarde. Para Merleau-Ponty essa razão é contestável porque em sua vida privada o homem honesto também pode sucumbir facilmente e, no entanto, Maquiavel permanece “moral” neste domínio. A segunda razão é a de que “na ação histórica, a bondade é por vezes catastrófica e a crueldade menos cruel do que o temperamento bonachão”²², ou seja, quando se trata de manter os súditos na realização de seus deveres, o príncipe não deve ter receio de ser cruel, pois nesse caso estará sendo mais humano do que se, por excesso de indulgência, permitisse que seus súditos cometessem assassinios e rapinagens, provocando a desordem, que são tumultos que afetam todo o Estado, ao passo que as penas infligidas pelo príncipe atingem apenas

¹⁹ MERLEAU-PONTY, *Signos*, p. 241.

²⁰ MERLEAU-PONTY, *Signos*, p. 241.

²¹ MERLEAU-PONTY, *Signos*, p. 242.

²² MERLEAU-PONTY, *Signos*, p. 242.

algumas poucas pessoas. Por isso, a doçura às vezes é transformada em crueldade pelo fato de que os atos do poder ganham um eco desmedido, pois assim como espelhos colocados em círculo transformam uma pequena chama numa grande fogueira, eles, “refletidos na constelação das consciências, transfiguram-se, e os reflexos desses reflexos criam uma aparência que é o lugar próprio e, em suma, a verdade da ação histórica”²³.

Para Alexandre Hubeny, Merleau-Ponty quer com isso dizer que o sentido da ação política é inseparável de seu contexto, ou seja, de seu encontro com a opinião pública. Ainda que a política seja o domínio da aparência, isso não significa que a arte de governar seja a arte das falsas aparências: a aparência define a condição que se impõe ao homem público de ser visível a uma pluralidade de sujeitos, de modo que sua pessoa é substituída por um personagem, “resultado do entrelaçamento das perspectivas e das opiniões nas quais suas palavras e seus atos se refletem”²⁴. Assim, o fato de que a condição necessária da ação política é desenrolar-se na aparência não é pretexto para que seja considerado necessário enganar: o que ocorre é que, na distância e no grau de generalidade onde se estabelecem as relações políticas, se desenha um personagem legendário, feito de alguns gestos e palavras e no qual os homens confiam ou detestam cegamente²⁵. Hubeny considera que se trata, portanto, de calcular o que há de essencialmente equívoco no espaço público onde se desempenha a ação política, que é um espaço em que cada palavra, cada atitude, cada gesto, comportam um valor simbólico e têm uma significação que vai além de sua dimensão factual²⁶. Desse modo, deve-se compreender que tal equívoco não joga necessariamente em favor do ator político, assim como o príncipe deve saber que ele se apresenta aos outros não tal como ele é, mas tal como ele aparece, e dessa aparência ele jamais é o senhor. Segundo Hubeny, Merleau-Ponty diz que o poder tem em torno de si um halo, e sua maldição é a de não ver a imagem de si mesmo que oferece aos outros, o que é um indicativo de que não há, portanto, soberania absoluta.

Merleau-Ponty destaca então que Maquiavel quer dizer que, mesmo sendo verdadeiras, “as qualidades do chefe estão sempre às voltas com a lenda, porque não são *tocadas*, mas *vistas*, porque não são conhecidas no momento da vida que as contém e

²³ MERLEAU-PONTY, *Signos*, p. 243.

²⁴ HUBENY, “Jouer un rôle”, p. 70.

²⁵ Cf. HUBENY, “Jouer un rôle”, p. 70.

²⁶ Cf. HUBENY, “Jouer un rôle” pp. 70-71.

sim estratificadas em atitudes históricas”²⁷. O príncipe deve, portanto, ter o sentimento daquilo que anima suas palavras e seus atos, deve manter contato com as testemunhas das quais recebe todo o seu poder, mas não é preciso que ele governe como um visionário, uma vez que ele deve permanecer livre em relação até mesmo a suas virtudes. Merleau-Ponty afirma que, para Maquiavel, o príncipe deve ter as qualidades que aparenta ter, mas deve permanecer senhor de si para desenvolver outras contrárias quando isso lhe for conveniente: aos olhos de Merleau-Ponty, isso é um preceito de política que, no entanto, bem poderia ser a regra de uma verdadeira moral²⁸, pois o julgamento político segundo a aparência, que converte a bondade do príncipe em defeito, não é talvez tão falso, pois, afinal, o que é uma bondade incapaz de durar? O que é uma bondade que se pretende bondade? Para Merleau-Ponty, é nada mais que uma maneira doce de ignorar e menosprezar outrem. Assim, Merleau-Ponty reforça que Maquiavel não pede que se governe mediante vícios, mentira, terror e astúcia: ele apenas tenta “definir uma *virtude* política, que é, para o príncipe, a de falar a esses espectadores mudos em torno dele e apanhados na vertigem da vida em comum”²⁹. Isso, para Merleau-Ponty, é uma “verdadeira força de alma”, pois se trata de conceber, entre a bondade complacente consigo mesma e a crueldade, uma empreitada histórica à qual todos possam se juntar, de modo que tal virtude não é exibida como o inverso de uma política moralizante, pois ela nos instala imediatamente na relação com outrem que esta ignora. Portanto, é ela, a virtude, que Maquiavel toma como signo de valor em política, e não o sucesso, o que se pode ver quando ele dá o exemplo de César Bórgia, que não foi bem sucedido, mas tinha a *virtù*, e o de Francisco Sforza, que foi bem sucedido, mas por *fortuna*.

Merleau-Ponty considera que, como às vezes ocorre, é a dura política que anima mais verdadeiramente os homens e a liberdade do que o humanismo declarado, de modo que o poder, por sua senhoria nas relações com outrem, transpõe os obstáculos entre homem e homem, introduzindo alguma transparência em nossas relações, como se os homens só estivessem próximos por um tipo de distância. Por isso, o que faz com que tenhamos dificuldade em compreender Maquiavel é o fato de que ele une o sentimento mais agudo da contingência ou do irracional no homem ao gosto da consciência ou da liberdade no homem e não vê na história nada de predestinado a uma consonância final,

²⁷ MERLEAU-PONTY, *Signos*, p. 244.

²⁸ Cf. MERLEAU-PONTY, *Signes*, p. 353.

²⁹ MERLEAU-PONTY, *Signes*, p. 353.

pois há muitas reviravoltas nela. Assim, a ideia de que haveria um *acaso* fundamental subtrai a história ao domínio dos mais inteligentes ou mais fortes e, se Maquiavel exorciza o gênio maligno, não o faz por nenhum princípio transcendente, mas por um simples recurso aos dados de nossa condição, e afasta, com o mesmo gesto, a esperança e o desespero. Dessa forma, quando ocorre alguma adversidade, é porque sempre há em algum lugar dela algo que nós tenhamos feito para que ela ocorresse: não podemos nunca limitar nosso poder. Portanto, quaisquer que sejam as surpresas do acontecimento, nós não podemos nos desfazer da previsão e da consciência, muito menos de nosso corpo. Segundo Merleau-Ponty, para Maquiavel o livre-arbítrio mostra que, qualquer que seja o acontecimento, o acaso governa a metade (ou até um pouco mais) dele e nós conduzimos o resto. Por isso, mesmo que suponhamos um princípio hostil nas coisas, como não sabemos os planos do acaso, ele é para nós o mesmo que nada e, portanto, só ganhará forma sozinho se nós nos recusarmos a compreender e a querer. Citando Maquiavel, Merleau-Ponty ressalta que a *fortuna* exerce seu poder quando nenhuma barreira se opõe a ela, de modo que é somente no passado que parece haver um fluxo inflexível nas coisas: se a *fortuna* parece tanto favorável quanto desfavorável, é porque o homem tanto compreende quanto não compreende seu tempo e as mesmas qualidades trazem-lhe conforme o caso seu sucesso e sua perda, mas não apenas por conta do acaso³⁰ ou da *fortuna*, já que há o papel da ação humana.

Conforme Merleau-Ponty, assim como em nossas relações com outrem, Maquiavel define em nossas relações com a *fortuna* uma virtude afastada tanto da solidão como da docilidade, indicando como nosso único recurso essa presença ao outro e ao nosso tempo que nos faz encontrar outrem no momento em que renunciamos a oprimi-lo, encontrar o sucesso no momento em que renunciamos a nos aventurar, escapar ao destino no momento em que compreendemos nosso tempo³¹. Assim, até mesmo a adversidade tem figura humana, já que a *fortuna* é uma mulher. Isso mostra, no entender de Merleau-Ponty, que para um homem não existe nada que seja decididamente contra a humanidade, porque a humanidade é única em sua ordem³², e o que dá valor absoluto à *virtù* é a ideia de uma humanidade fortuita e sem causa ganha. Merleau-Ponty assegura que, para Maquiavel, uma vez que Deus já construiu todo o mundo e deixou tudo o que fez à nossa disposição, só resta a nós o livre-arbítrio e a

³⁰ Cf. MERLEAU-PONTY, *Signes*, p. 355.

³¹ Cf. MERLEAU-PONTY, *Signes*, p. 355.

³² Cf. MERLEAU-PONTY, *Signes*, p. 356.

nossa porção de escolha. Isso, para Merleau-Ponty, só pode ser um humanismo radical de Maquiavel, e pergunta: “qual humanismo é mais radical que esse?”³³.

Merleau-Ponty, citando Augustin Renaudet³⁴, afirma que Maquiavel nunca quis negar o papel que a inspiração, o gênio, a ação de algum demônio desconhecido desempenham na história universal. Todavia, para que a paixão, auxiliada pela força, tivesse a virtude de renovar um mundo, era necessário que ela se nutrisse de certeza dialética e de sentimento, e, se Maquiavel não descarta a poesia e a intuição do domínio da prática, é porque essa poesia é verdade e essa intuição é feita de teoria³⁵. Conforme Saint Aubert, o comentário de Renaudet opõe a ética de Maquiavel ao otimismo de Leonardo da Vinci sobre o progresso humano, uma vez que Maquiavel vê o homem como um eterno prisioneiro de um cerco sem fim de dificuldades que poderiam ser indicativas de uma ação misteriosa de um gênio anônimo, ao mesmo tempo em que crê firmemente na ação decisiva dos indivíduos que sabem responder ao chamado do destino, deixar as intenções da fortuna em posição secundária e jamais perder a coragem. Para Saint Aubert, a tensão entre o eterno retorno da “oposição teimosa” entre o inumano (as coisas, o mundo, a Natureza, Deus) e a tenacidade do homem está no fundamento da abordagem que Merleau-Ponty faz da adversidade, sempre visada sob a perspectiva de uma possível transformação em fortuna³⁶.

Merleau-Ponty entende que o que se reprova em Maquiavel é a ideia da história como luta e da política como relação com os homens e com os princípios. No entanto, pergunta Merleau-Ponty, haveria algo mais certo que isso? A história, pergunta Merleau-Ponty, principalmente depois de Maquiavel, não nos mostrou que os princípios não incitam a nada e que eles são flexíveis a todos os fins?³⁷. Por isso, Merleau-Ponty considera que não importa saber *quais princípios* são escolhidos, mas quais forças, quais homens os aplicam e a quê, de modo que os mesmos princípios podem servir aos dois adversários. Portanto, Merleau-Ponty defende que Maquiavel tem razão em

³³ MERLEAU-PONTY, *Signes*, p. 356.

³⁴ Conforme Emmanuel de Saint Aubert, na verdade, o essencial de Maquiavel que Merleau-Ponty conhece se resume ao Maquiavel de Augustin Renaudet. Tal referência indica a herança moral à qual Merleau-Ponty se filia após a guerra, uma vez que a obra de Renaudet é parte dos volumes publicados sob a Ocupação da França sem a autorização das autoridades ocupantes, esgotados em poucos meses, vendidos e lidos na clandestinidade pelos simpatizantes dos movimentos de Resistência. No prefácio da quarta edição, Saint Aubert afirma que Renaudet fará ainda mais de uma analogia entre a atitude de Maquiavel face à história e o engajamento repentino de um intelectual durante a Resistência a Vichy e ao ocupante. (Cf. SAINT AUBERT, *Du lien des êtres aux éléments de l'être*, p. 45-46)

³⁵ Cf. MERLEAU-PONTY, *Signes*, p. 356-357.

³⁶ Cf. SAINT AUBERT, *Du lien des êtres aux éléments de l'être*, p. 117-118.

³⁷ Cf. MERLEAU-PONTY, *Signes*, p. 357.

postular que é preciso ter valores, mas que isso não é suficiente e que é até perigoso nos restringirmos a eles. Enquanto não se escolhe quem tem a missão de portá-los na luta histórica, não há nada feito: exemplo disso é que vemos, e não somente no passado, repúblicas que recusam a cidadania a suas colônias, matam em nome da liberdade e tomam a ofensiva em nome da lei. Bem entendido, a dura sabedoria de Maquiavel não as reprova por isso, mas devemos pelo menos ver que os meios permanecem sanguinários, impiedosos e sórdidos, e é nesse sentido que Merleau-Ponty considera que uma crítica de Maquiavel é possível e necessária.

No entender de Merleau-Ponty, Maquiavel não está errado em insistir no problema do poder, porém ele se contenta em evocar em poucas palavras um poder que não seria injusto e não busca muito energicamente tal definição³⁸. O que o desencoraja a fazer isso, de acordo com Merleau-Ponty, é o fato de ele crer que os homens são imutáveis e que os regimes se sucedem em ciclo. Haveria, para Maquiavel, dois tipos de homens: os que vivem e os que fazem a história, que seriam representados uns pelas figuras do moleiro, do padeiro, do hoteleiro com quem Maquiavel passa os dias no exílio, conversando e jogando gamão (com os quais Maquiavel afirma estar envolvido na miséria e explorando a malignidade de seu espírito) e outros pelas figuras dos “grandes homens de quem, à noite, trajando roupa da corte, lê a história, que interroga, que sempre *lhe respondem*”³⁹ (com esses, Maquiavel não teme a pobreza nem a morte e se identifica totalmente). Ainda assim, ressalta Merleau-Ponty, Maquiavel nunca se separou dos homens espontâneos, pois ele nunca passaria dias a contemplá-los se eles não fossem um mistério para ele: *poderiam* esses homens compreender e amar as mesmas coisas que ele compreende e ama? Vendo tanta cegueira, de um lado, e uma arte natural de comandar, de outro, Maquiavel se sente tentado a pensar que não existe uma humanidade, mas homens históricos e pacientes – e a se colocar do lado dos primeiros⁴⁰.

Conforme Merleau-Ponty, para os contemporâneos de Maquiavel o problema político era o de saber se os italianos seriam impedidos por muito tempo de cultivar e de viver pelas razias da França e da Espanha, quando não fossem as do papado⁴¹. Assim,

³⁸ MERLEAU-PONTY, *Signes*, p. 359-360.

³⁹ MERLEAU-PONTY, *Signos*, p. 249.

⁴⁰ Cf. MERLEAU-PONTY, *Signes*, p. 360.

⁴¹ Cf. MERLEAU-PONTY, *Signes*, p. 361.

tudo o que Maquiavel queria era uma nação italiana⁴² e soldados para fazê-la. Mas, para fazer a humanidade, faltava começar a fazer o pedaço da vida humana onde os homens pudessem se reconhecer uns aos outros, afinal, onde poderia estar um povo universal, cúmplice de uma cidadania popular italiana, se a Europa ainda se ignorava, se o mundo ainda não havia “feito seu próprio inventário” e os países e os homens, ainda dispersos, ainda não haviam cruzado seus olhares? Como, num contexto desses, os povos dos países se reconheceriam, se entenderiam e se uniriam? Para Merleau-Ponty, o único humanismo sério é aquele que atinge, através do mundo, o reconhecimento efetivo do homem pelo homem e, portanto, Maquiavel não poderia antecipar o momento em que a humanidade se daria seus meios de comunicação e comunhão⁴³.

Merleau-Ponty aproveita para observar que o problema de um humanismo real é recolocado por Marx, que propõe que, para fazer uma humanidade, é preciso encontrar uma outra base que a dos princípios. Marx, conforme Merleau-Ponty, procura na situação e no movimento vital dos homens mais explorados e oprimidos e mais despossuídos de poder “o fundamento de um poder revolucionário, ou seja, capaz de suprimir a exploração e a opressão”⁴⁴. Mas Merleau-Ponty entende que assim parece que o problema é o de constituir um poder dos sem-poder, pois, para permanecer poder do proletariado, ele deveria acompanhar as flutuações de consciência das massas, e aí seria rapidamente abatido, ou, se quisesse se subtrair a isso, deveria se tornar juiz do proletariado, constituindo-se em poder no sentido tradicional, sendo o esboço de uma nova camada dirigente⁴⁵. O melhor seria, portanto, que fossem inventadas formas políticas capazes de controlar o poder sem anulá-lo, que existissem chefes capazes de explicar aos súditos as razões de uma política, e de obter deles mesmos, se necessário, sacrifícios que o poder impõe a eles.

Para Merleau-Ponty, essas formas políticas foram esboçadas e esses chefes

⁴² Maquiavel afirma, no último capítulo de *O Príncipe*, intitulado “Exortação a retomar a Itália e libertá-la das mãos dos bárbaros”: “Querendo, pois, vossa ilustre casa seguir o exemplo daqueles homens excelentes que redimiram seus estados, será necessário, antes de tudo, verdadeiro fundamento de qualquer empresa, formar exércitos próprios, porque não pode haver soldados mais fiéis, nem mais verdadeiros, nem melhores. Se cada um deles individualmente for bom, todos juntos ainda serão melhores quando se virem comandados por seu príncipe, prestigiados e cuidados por ele. É preciso, portanto, preparar esses exércitos para poder, com a *virtù* italiana, defender-se dos estrangeiros” (MAQUIAVEL, *O Príncipe*, p. 132).

⁴³ Cf. MERLEAU-PONTY, *Signes*, p. 361.

⁴⁴ MERLEAU-PONTY, *Signes*, p. 362.

⁴⁵ Cf. MERLEAU-PONTY, *Signes*, p. 362.

surgiram na Revolução Russa⁴⁶, “porém, já na época da comuna de Cronstadt, o poder revolucionário perdeu contato com uma fração do proletariado, não obstante sofrida, e, para ocultar o conflito, começa a mentir”⁴⁷. Merleau-Ponty entende que aí a divergência começa a virar sabotagem e a oposição, espionagem, e as lutas que a revolução devia superar começam a reaparecer dentro dela. Isso expõe um problema essencial: como todo poder tende a “autonomizar-se”, é preciso saber se esse é um destino inevitável em qualquer sociedade humana ou se os problemas da Revolução Russa são uma evolução contingente das condições particulares da mesma. Diante disso, Merleau-Ponty afirma que só se pode concluir que, cem anos depois de Marx, o problema de um humanismo real continua intacto e que é preciso concordar que por meio da leitura dos textos de Maquiavel é possível entrevê-lo e constatar que o poder revolucionário russo substituiu o proletariado como camada dirigente, mas “com os atributos de uma elite incontrolada”⁴⁸.

Assim, Merleau-Ponty conclui seu texto dizendo que, se considerarmos o humanismo uma filosofia do homem interior em que não há “dificuldade de princípio nas relações com os outros, a menor opacidade no funcionamento social, e substituiu a política pela exortação moral, Maquiavel não é humanista”⁴⁹. Mas, se chamamos de humanismo uma filosofia que tem como problemas as relações do homem com o homem e a constituição de uma situação e de uma história comuns a eles, então devemos dizer que Maquiavel formulou algumas condições de todo humanismo sério⁵⁰. Para Merleau-Ponty, a reprovação de Maquiavel, tão comum atualmente, toma um sentido inquietante: seria uma decisão que ignora as tarefas de um humanismo verdadeiro⁵¹. Portanto, Merleau-Ponty assevera que há uma maneira de reprovar Maquiavel, que é maquiavélica, que é o piedoso artilheiro daqueles que dirigem seus olhos e os nossos ao céu dos princípios para desviá-los daquilo que eles fazem, e há uma maneira de elogiar Maquiavel que é totalmente oposta ao maquiavelismo, pois ela honra em sua obra uma contribuição à claridade política. Ou seja, os que reprovam Maquiavel

⁴⁶ Para Diana Coole, “Nota sobre Maquiavel” é também um comentário sobre os problemas com os quais os marxistas se deparam durante a Revolução Russa, e Merleau-Ponty usa Maquiavel para mostrar que somente os bons fins podem justificar os meios violentos e que tais meios devem ser associados a uma minimização da violência no longo prazo para que uma república estável possa trazer paz e prosperidade a seu povo. (Cf. COOLE, *Merleau-Ponty and modern politics after anti-humanism*, p. 153)

⁴⁷ MERLEAU-PONTY, *Signos*, p. 251.

⁴⁸ MERLEAU-PONTY, *Signos*, p. 251.

⁴⁹ MERLEAU-PONTY, *Signos*, p. 251.

⁵⁰ Cf. MERLEAU-PONTY, *Signos*, p. 363.

⁵¹ Cf. MERLEAU-PONTY, *Signos*, p. 364.

geralmente são maquiavélicos e o fazem maquiavelicamente, e os que elogiam Maquiavel são antimaquiavélicos e elogiam aquilo que a obra dele não tem de maquiavélico.

Referências

- COOLE, D. *Merleau-Ponty and modern politics after anti-humanism*. Lanham: Rowman & Littlefield, 2007.
- DUPOND, P. *Dictionnaire Merleau-Ponty*. Paris: Ellipses, 2008.
- HUBENY, A. “Jouer un rôle”. In: BONAN, R. (org.). *Merleau-Ponty de la perception à la action*. Aix-en-Provence: Publications de L’Université de Provence, 2005, p. 65-91.
- LEFORT, C. *Le travail de l’oeuvre: Machiavel*. Paris: Gallimard, 1972.
- MAQUIAVEL, N. *O Príncipe*. Tradução de Maria Júlia Goldwasser. São Paulo: Martins Fontes, 1996.
- MERLEAU-PONTY, M. *Signes*. Paris: Gallimard, 2003.
- _____. *Signos*. Tradução de Maria Ermantina Galvão Gomes Pereira. São Paulo: Martins Fontes, 1991.
- SAINT AUBERT, E. *Du lien des êtres aux éléments de l’être: Merleau-Ponty au tournant des années 1945-1951*. Paris: Vrin, 2004.