

"Os Maquiavélicos Modernos", de James Burnham

Paul Mattick

Versão em HTML:

<https://www.marxists.org/archive/mattick-paul/1943/machiavellians.htm>

New Essays, Vol. VI no. 4, 1943

The Modern Machiavellians (Os Maquiavélicos Modernos). Por James Burnham. John Day Co., Nova York, 1943

I

A segunda tentativa de James Burnham de se livrar do marxismo mal compreendido de seus primeiros anos é um pouco mais bem-sucedida do que seu primeiro esforço, *The Managerial Revolution*. Nesse último livro, ele ainda tentou explicar o problema do poder em termos econômicos, embora não mais do ponto de vista social de Marx, mas do ponto de vista dos tecnocratas. No entanto, ele insistiu que não os políticos, mas aqueles que controlam os meios de produção diretamente, são os verdadeiros governantes da sociedade. No presente livro, ele descobre que, além do econômico, há vários outros modos de analisar os eventos, e que é possível chegar aproximadamente às mesmas conclusões sobre a história a partir de qualquer número de abordagens bastante diferentes. Isso, é claro, não reconcilia sua opinião anterior de que o poder deve ser explicado em termos técnico-econômicos - que a economia é determinante para a política - com seu atual ponto de vista maquiavélico, que trata da luta pelo poder em termos puramente políticos.

Burnham começa sua exposição da política de poder com Dante para demonstrar o que os maquiavélicos não são. Na escrita de Dante, ele descobre um divórcio entre o significado formal e o real. Embora o significado real esteja lá, ele se torna irresponsável, pois não está sujeito a um controle intelectual aberto e deliberado. Palavras de alto nível de significado formal são usadas para despertar a paixão, o preconceito e o sentimentalismo em favor de objetivos reais disfarçados. Esse método

não pode servir à verdade, mas, ao longo da história e até o presente, ele é constantemente usado para enganar as pessoas em prol dos interesses dos poderosos.

Os maquiavélicos, por outro lado, procedem cientificamente; eles chamam as coisas pelo nome. Como Dante, Maquiavel também buscava um objetivo prático. Mas ele não enganava a si mesmo, nem aos outros, quanto ao caráter da meta nem quanto aos meios a serem usados para alcançá-la. Ele separou a política da ética no sentido de que toda ciência deve ser separada da ética, ou melhor, ele separou a política da ética transcendental para localizar tanto a ética quanto a política no mundo real do espaço, do tempo e da história. Ele usava as palavras não para expressar suas emoções e atitudes, mas de modo que seu significado pudesse ser testado e compreendido em termos do mundo real. E ele descobriu que a política é a luta pelo poder entre os homens.

Embora deva ser dito que Maquiavel era frequentemente científico por instinto e impulso, e não por projeto, os maquiavélicos modernos - Mosca, Michels e Pareto - têm uma compreensão totalmente clara do método científico. Eles têm plena consciência do que estão fazendo e da distinção entre uma arte e uma ciência. Mosca, como todos os meciavelianos, diz Burnham, rejeita qualquer visão monista da história porque essas teorias não estão de acordo com os fatos. Em sua busca pela verdade - que é o objetivo de todos os maquiavélicos - Mosca descobre como fato social primário e universal a existência de duas "classes políticas", uma classe dominante - sempre uma minoria - e os dominados. E ele acredita que não apenas esse sempre foi e é o caso agora, mas que sempre será.

Antes de tratar de Michels e Pareto, Burnham acha necessário dizer algumas coisas sobre Sorel e a função do mito e da violência. Sorel, um *sindicalista*, achava que se os socialistas assumissem o poder governamental, isso não levaria ao socialismo, mas apenas à substituição de uma nova elite como governante das massas. Isso o enquadra entre os maquiavélicos. Entretanto, ele achava que um programa revolucionário real poderia ser realizado com a ajuda de um mito abrangente, que despertaria as massas para uma ação intransigente.

Um verdadeiro maquiavélico, continua Burnham, separa as questões científicas relativas à verdade sobre a sociedade das disputas morais sobre qual tipo de sociedade é mais desejável. Assim, Robert Michels não faz nenhuma tentativa de oferecer um "novo sistema", mas apenas tenta promover o entendimento. Ele trata da natureza da *organização* em relação à democracia. Os marxistas acreditam que a eliminação das desigualdades econômicas levará à conquista de uma democracia genuína. Mas eles não

conseguem demonstrar a possibilidade de organizar uma sociedade sem classes. Os maquiavélicos, diz Burnham, concordam com a crítica negativa dos marxistas ao capitalismo, mas, com base nas evidências da experiência histórica, consideram a meta marxista inatingível. A vida social não pode prescindir da organização. E por meio de um estudo da organização, especialmente das organizações trabalhistas, Michels descobriu que a tendência à oligarquia é inerente à própria organização e, portanto, é uma condição necessária da vida. As condições mecânicas, técnicas, psicológicas e culturais da organização exigem liderança e garantem que os líderes, e não a massa, exerçam o controle. As tendências autocráticas não são arbitrárias, nem acidentais, nem temporárias, mas inerentes à natureza da organização. Essa *lei de ferro da oligarquia* é válida para todos os movimentos sociais e todas as formas de sociedade. Ela torna impossível o ideal democrático de autogoverno.

Pareto é o último dos maquiavélicos interpretados por Burnham. Segundo ele, Pareto rejeita qualquer outro propósito que não seja o de descrever e correlacionar fatos sociais. Para entender a análise geral de Pareto sobre a sociedade, é preciso ter clareza sobre as distinções que ele faz entre conduta "lógica" e "não lógica". A conduta de um homem é "lógica" quando sua ação é motivada por um objetivo ou propósito deliberadamente buscado, quando esse objetivo é possível e quando as medidas tomadas para alcançar o objetivo são de fato apropriadas para alcançá-lo. Se, no entanto, uma ou mais condições para uma conduta lógica não estiverem presentes, as ações não serão lógicas. Relembrando a disparidade entre a meta "formal" e a meta "real" discutida em relação a Dante, pode-se dizer que, quando essa disparidade existe, a ação é não lógica. Nas ações lógicas, a meta formal e a meta real são idênticas. Existe, no entanto, uma tendência de tornar lógico o não-lógico.

Isso leva aos conceitos de resíduos e derivações usados por Pareto. O homem, diz Pareto, é um animal predominantemente verbal. Problemas peculiares e enganosos surgem em relação à sua conduta, que é verbal, mas ao mesmo tempo não lógica. Ao examinar esse tipo de conduta, Pareto descobre nela um pequeno número de fatores relativamente constantes que mudam pouco ou nada de uma idade para outra. Ele chama esses fatores de "resíduos". Junto com eles, há outros fatores que mudam rapidamente e que diferem de idade para idade e de nação para nação. Esses fatores variáveis ele chama de "derivações". "Resíduo" significa simplesmente os elementos estáveis e comuns que podemos descobrir nas ações sociais, o núcleo, por assim dizer, que sobra quando os elementos variáveis são removidos. Os resíduos são descobertos por meio da

comparação e análise de um grande número de ações sociais. Eles correspondem a alguns impulsos, instintos ou sentimentos humanos bastante permanentes. Pareto, informa Burnham, não se preocupa tanto com a questão da origem dos resíduos, mas com o fato de que as ações sociais podem ser analisadas em termos deles, independentemente de sua origem.

Os resíduos podem ser divididos em diferentes classes, como, por exemplo, o instinto de combinação, as persistências de grupo, a autoexpressão, a socialidade, a integridade do indivíduo e seus acessórios e o resíduo sexual. Esses formam os núcleos relativamente imutáveis da conduta não lógica que constituem a maior parte da ação humana. Junto com esses resíduos estão as derivações, ou seja, as explicações verbais, os dogmas, as doutrinas e as teorias com as quais o homem reveste os ossos não lógicos dos resíduos. As teorias concretas em conexões sociais são compostas de resíduos e derivações. Os resíduos são manifestações de sentimentos; as derivações compreendem raciocínios lógicos, raciocínios não sólidos e manifestações de sentimentos usados para fins de derivações. Elas são manifestações da fome de pensar do ser humano. Se essa fome fosse satisfeita apenas por raciocínios lógico-experimentais, não haveria derivações. Em vez disso, deveríamos ter teorias lógico-experimentais.

Pareto acredita, entretanto, que as derivações têm pouco efeito na determinação de mudanças sociais importantes. Os resíduos são o fator permanente, significativo e influente. A influência sobre as ações das pessoas e sobre o curso dos eventos que as derivações às vezes parecem ter está sempre enganando o observador superficial. Mas a aparente influência das derivações é, na realidade, a influência do resíduo que elas expressam. É por essa razão que a refutação "lógica" das teorias usadas na política nunca realiza nada enquanto os resíduos permanecerem intactos.

As disputas sobre a melhor forma de sociedade e de governo são derivações que nunca atingem a estabilidade objetiva, mas vão e vêm a cada mudança de moda e sentimento cultural. Tais disputas, de acordo com Pareto, podem ser interpretadas em termos da noção de "utilidade social". E aqui é necessário distinguir entre a utilidade "*de* uma comunidade" e a utilidade "*para* uma comunidade". A primeira refere-se à força e ao poder de resistência da comunidade em relação a outras comunidades; a segunda refere-se ao bem-estar interno da comunidade. O primeiro pode ser estudado objetivamente. O segundo, entretanto, é puramente subjetivo ou relativo, pois o que é útil internamente depende do que os membros da comunidade desejam. A utilidade interna e externa raramente coincidem. Como uma comunidade é subdividida em vários

grupos, a utilidade tem significados diferentes para pessoas diferentes. São apresentados programas que, embora favoráveis apenas a um grupo específico, alegam favorecer toda a sociedade. Devido à disparidade entre a utilidade interna e externa, é útil para a sociedade fazer com que as pessoas *acreditem* que sua própria felicidade individual está vinculada à aceitação dos padrões da comunidade. Embora isso não seja verdade, a verdade nem sempre é vantajosa para a sociedade, e a falsidade ou o absurdo nem sempre são prejudiciais. Se um ou outro deve ser empregado só pode ser descoberto por meio de investigação concreta.

Resumindo as ideias de Pareto, Burnham menciona cinco forças que fazem da sociedade o que ela é e que provocam mudanças sociais. 1) O ambiente físico; 2) os resíduos; 3) os fatores econômicos; 4) as derivações; e 5) a circulação das elites. O último ponto é o que mais interessa a Burnham. Segundo ele, os seres humanos não são distribuídos uniformemente na escala. No topo há muito poucos, há um número consideravelmente maior no meio, mas a maioria esmagadora está agrupada perto da base. A elite é sempre uma pequena minoria. Dentro da elite, podemos ainda distinguir uma "elite governante" de uma "elite não governante". De acordo com Pareto, continua Burnham, o caráter de uma sociedade é, acima de tudo, o caráter de sua elite. A elite nunca é estática. Se, na seleção dos membros da elite, existisse uma condição de concorrência perfeitamente livre, de modo que cada indivíduo pudesse subir na escala social tanto quanto seus talentos e ambição permitissem, poder-se-ia presumir que a elite incluiria, a todo momento e na ordem certa, apenas as pessoas mais aptas a fazer parte dela. Sob tais condições, a sociedade permaneceria dinâmica e forte, corrigindo automaticamente suas próprias fraquezas.

Mas essas condições nunca são encontradas na realidade. Princípios especiais de seleção, diferentes em diferentes sociedades, afetam a composição da elite, de modo que ela não inclui mais todas as pessoas mais aptas para o governo social. As fraquezas se instalam e, como não são compensadas por uma circulação gradual no dia a dia, são corrigidas bruscamente pela revolução social. Segue-se que uma circulação relativamente livre de elites é um pré-requisito para uma sociedade saudável. É claro que não é suficiente manter a elite mais ou menos flexível. O *tipo* de indivíduos admitidos ou excluídos também é muito importante, pois o caráter da sociedade é determinado não apenas pelos resíduos básicos presentes em toda a população, mas também pela *distribuição* dos resíduos entre as várias classes sociais, e essa distribuição

pode mudar rapidamente. A teoria de Pareto sobre a circulação das elites é, em resumo, uma teoria da mudança social, do desenvolvimento e da degeneração social.

No final de seu estudo sobre os maquiavélicos, que falam principalmente por si mesmos (cerca de metade do livro consiste em citações), Burnham resume suas descobertas em alguns princípios principais, em termos dos quais ele analisa: 1) a natureza do período histórico atual, 2) o significado da democracia e 3) se a política pode ou não ser científica.

II

Antes de seguir Burnham nessa empreitada, talvez seja bom ressaltar que seu atual respeito pelos maquiavélicos muito provavelmente decorre de seu respeito anterior pelo marxismo. Sua interpretação de Maquiavel é, de modo geral, a há muito tempo aceita pelo marxismo ou, na verdade, por todas as pessoas sensatas. Assim como a ciência e a indústria, a política teve de se emancipar da ética transcendental, ou seja, do poder da Igreja no feudalismo. Deve-se observar também que todos os maquiavélicos modernos com os quais Burnham lida foram profundamente influenciados por Marx. A maioria de seus princípios, como, por exemplo, que é preciso distinguir entre as palavras e os significados dos programas, que é preciso reconhecer que a maioria das ações sociais é "não lógica", que há governantes e governados, que a política é a luta pelo poder, que a elite determina o "caráter" da sociedade e que seu governo é baseado na força e na fraude, que as ideologias apóiam as classes dominantes, que as elites circulam, que as revoluções são inevitáveis, e assim por diante - todas essas idéias também são encontradas no marxismo, embora às vezes em outra conexão e com mais ou menos significado do que o encontrado no estudo de Burnham. Se Burnham, no entanto, prefere a versão maquiavélica à marxiana, é pela única razão de que ele acredita que a primeira representa uma ciência objetiva da política e da sociedade que descreve e correlaciona fatos sociais observáveis, enquanto os marxistas não acreditam que a política possa ser uma ciência objetiva, neutra em relação a qualquer meta política prática. *Entretanto, também é preciso diferenciar entre o objetivo declarado dos maquiavélicos e o que eles realmente estão fazendo.*

Além da questão de se a política pode ou não ser uma ciência objetiva, os maquiavélicos de Burnham não conseguiram tornar a política científica. Suas teorias são parte integrante das ideologias de sua época. Isso pode ser notado pelo menos em Sorel e Michels. Mas é muito claro em Mosca e Pareto e seria aparente nas

interpretações de Burnham se ele tivesse sido menos enganado pela ideologia fascista predominante. É, por exemplo, um pouco mais do que justo dizer, como faz Burnham, que Pareto estava menos preocupado com a questão da origem dos resíduos do que com o fato de que as ações sociais podem ser analisadas em termos deles, independentemente de sua origem. Pareto explicou cada fato sociológico e psicológico presumindo um instinto ou sentido específico para ele na natureza humana. Sua imprecisão e ambiguidade a esse respeito não devem ser interpretadas como uma desconsideração quanto à origem das coisas, mas sim como uma indicação das próprias limitações de Pareto.

Além disso, não é possível entender Pareto tratando apenas de sua sociologia, pois esta está intimamente ligada à sua teoria econômica. Pareto era um ardente defensor de um sistema econômico liberal - o único sistema que ele considerava lógico e científico. Mas como nunca houve, exceto como ideologia, e nunca poderia haver um sistema econômico capitalista como o que ele construiu em sua mente, ele não podia deixar de perder a crença em sua realização. Mas também não conseguia admitir sua impossibilidade e, assim, concluiu que não havia nada de errado com sua teoria científica, mas que a atitude irracional que se opunha ao liberalismo era forte demais para ser combatida com sucesso. De sua decepção surgiu a teoria das ações não lógicas e sua imutabilidade. Seu pensamento sobre o passado, no entanto, não foi totalmente desperdiçado: ele foi utilizado em sua teoria da circulação das elites. Sua sociologia pode ser explicada como um subproduto da ideologia *do laissez faire* em uma época em que, devido ao desenvolvimento do capitalismo, os fatos do mundo real começaram a contradizer cada vez mais sua ideologia, desenvolvida anteriormente.

Apesar de seu aparente distanciamento de interesses políticos específicos, a "atitude científica" de Pareto é uma mera ilusão. Seu tratamento dos fatos observáveis está no mesmo nível em que a economia moderna trata os fatos da produção e da distribuição. Por razões apologéticas e "práticas", a economia burguesa rejeitou a teoria do valor do trabalho e tentou desenvolver uma teoria do valor subjetivo viável que, no final, resultou na desistência de todas as tentativas de explicar os preços. Os preços de mercado dados - os fatos observáveis - tornaram-se a única preocupação dos economistas. A teoria do valor serviu apenas para fins decorativos. Na sociologia de Pareto, também, os axiomas com os quais ele trabalha são apenas decorados, mas não baseados nos resíduos que ele estabeleceu. Apesar de sua aparente tentativa de buscar as

causas da conduta social, o que é realmente importante em sua teoria são ações inexplicáveis, testemunhadas e descritas por ele.

Acredita-se que as categorias da economia burguesa sejam válidas para toda a humanidade, em todas as circunstâncias. Da mesma forma, os resíduos de Pareto também são imutáveis. É claro que as mudanças reais não podem ser negadas, mas, assim como no caso da economia, em que todas essas mudanças deixam inalterada a ideia do comportamento humano como uma relação entre fins e meios escassos, também na sociologia de Pareto todas as mudanças, por qualquer motivo, permanecem determinadas pelos resíduos.

Se não fosse pelas previsões feitas pelos maquiavélicos, a maior parte do que eles disseram poderia ser aceita; na verdade, havia pouca coisa que eles trouxeram à tona que já não tivesse sido reconhecida, de uma forma ou de outra, pelo marxismo. Também não há nenhuma objeção à aplicação de métodos científicos aos problemas sociais - nas palavras de Burnham, à descrição precisa e sistemática dos fatos públicos - nem às tentativas de correlacionar conjuntos desses fatos em leis e, por meio dessas correlações, tentar prever, com algum grau de probabilidade, eventos futuros. É claro que o desejo e a possibilidade são duas coisas diferentes. Em muitos de seus campos, a ciência social não pode ser experimental. Nenhum sistema social é tão empírico quanto as ciências naturais, sem mencionar as grandes e numerosas dificuldades que se interpõem no caminho da "objetividade" que o caráter de classe da sociedade impõe. De acordo com Burnham, as previsões sobre eventos futuros devem se basear em evidências do passado. Poderíamos concordar com isso também. Mas quais são as evidências do passado?

Para Maquiavel, o passado significava simplesmente que a vida política nunca é estática, mas está em constante mudança. As ações deliberadas dos homens têm muito pouco a ver com essa situação, que é colocada às portas da "fortuna". A sorte permanece inexplicada, assim como a razão da vida política. Esta última é meramente reconhecida. Maquiavel está satisfeito com o "homem político", diz Burnham, assim como Adam Smith estava com o "homem econômico"; nenhum dos dois estava interessado na "natureza humana como um todo". Ao contrário do que Burnham diz, no entanto, a natureza humana para Adam Smith consistia precisamente na "propensão para o caminho, o escambo e a troca de uma coisa por outra", e o "homem político" é o homem completo para Maquiavel. Para ambos, não foram as evidências do passado que os levaram a se preocupar apenas com o "homem político" e o "homem econômico",

mas seu interesse na sociedade capitalista em desenvolvimento e em seu pré-requisito, o Estado-nação. Na realidade, tanto o "homem político" quanto o "homem econômico" eram apenas os resultados do desenvolvimento das forças sociais de produção que estão na base de todas as mudanças sociais.

Como as evidências reais do passado não foram consideradas nem por Maquiavel nem por Adam Smith, eles tiveram que introduzir a "sorte" ou a "mão invisível" que supostamente acompanha o desenvolvimento social, com base no caráter peculiar da natureza humana, descrito como homem "político" ou "econômico". Foi Marx quem mostrou como esse tipo de "realismo" era irreal, primeiro, ao mostrar que a economia determina a política e, segundo, ao mostrar que a economia não é determinada pela natureza humana, mas pelas relações sociais que surgem em conexão com o desenvolvimento das forças sociais de produção.

Em comparação com a ideologia pré-capitalista, a nova ideologia de Maquiavel e Adam Smith era, obviamente, bastante realista. Simplesmente não existe algo como "realismo". Como tudo o mais, o realismo também deve ser considerado historicamente. Aceitar o realismo maquiavélico no momento atual é um retrocesso em relação a um realismo social já estabelecido que corresponde ao nível atual de desenvolvimento geral, a um nível que pertence aos estágios iniciais da sociedade atual. Com relação a isso, é divertido notar que as mesmas pessoas que não acreditam mais na ideologia *do laissez faire* agora encontram refúgio na forma ainda mais primitiva dessa mesma ideologia, ou seja, no maquiavelismo. Esse grande recuo não pode, é claro, ser considerado uma tentativa de considerar as evidências do passado. É claramente uma tentativa de aprender com as evidências à disposição dos políticos da Renascença.

Sem dúvida, quando Marx demonstrou que a economia determina a política, ele estava lidando com um estágio específico do desenvolvimento capitalista - seu estágio de *laissez faire* - durante o qual os negócios, e não a força nua e crua, encontraram ênfase. Esse estágio havia sido precedido por lutas políticas nas quais os negócios pareciam desempenhar um papel secundário. Mas, como Robert A. Brady expressou recentemente, "o quadro de referência natural da propriedade é, e tem sido desde o início, tão claramente político quanto econômico, tão obviamente 'maquiavélico' quanto 'ricardiano'". O que a economia burguesa entendia como "econômico" em vez de "político" era que o mecanismo de troca em si estabelecia uma ordem social que, exceto para fins externos, tornava as interferências políticas totalmente desnecessárias. E, de fato, depois que a base política para uma economia nacional foi estabelecida por meio

de guerras e revoluções e interferências estatais de longo alcance, chegou um momento, para as principais nações capitalistas, em que a política estava quase totalmente subordinada às necessidades dos negócios, quando o Estado era de fato o servo do capital. Foi nesse sentido que Marx pôde falar sobre a determinação da política pela economia.

No entanto, ao considerar as tentativas de estabelecer, defender ou expandir a base nacional da economia capitalista, também se pode falar da subordinação da economia à política. Se estivermos interessados apenas em uma fase definida do desenvolvimento capitalista sob condições específicas, podemos falar da predominância da "política" ou da predominância da "economia" na determinação da política nacional. Mas se estivermos falando do capitalismo em geral, essa distinção não poderá mais ser feita, a não ser pela razão metodológica de mostrar mais claramente os diferentes aspectos da mesma coisa.

Internamente, também, pode ser feita uma distinção entre economia e política, dependendo se os atritos sociais, causados pelo caráter de classe da sociedade, exigem ou não o emprego de força direta. Em alguns momentos, o controle econômico é suficiente, em outros, ele deve ser complementado pelo terror aberto. No entanto, por um período considerável de tempo, o uso direto da força contra os trabalhadores foi a exceção, não a regra. O controle dos meios de produção era suficiente para garantir a exploração ininterrupta do trabalho pelo capital. A ideologia capitalista era forte o suficiente para manter o orçamento da polícia baixo.

Ao dizer que a economia determina a política, Marx mostrou o que estava por trás do maquiavelismo. Mas ele também mostrou o que estava por trás do maquiavelismo e da economia capitalista ao apontar que a história era a história das lutas de classe determinadas pelo desenvolvimento das forças sociais de produção, que incluem tanto a técnica quanto as relações sociais. A soma total das relações de produção", escreveu Marx, "constitui a estrutura econômica da sociedade - a base real sobre a qual se erguem as superestruturas jurídicas e políticas e à qual corresponde uma consciência social definida". Sistemas econômicos definidos, como o feudalismo e o capitalismo, que determinam a política de seu tempo, são, por sua vez, determinados - assim como essas políticas estão inseparavelmente conectadas à estrutura econômica em que operam - pelas forças de produção social nas quais a história da humanidade se caracteriza.

Essa é a razão para a acusação de Burnham de que o marxismo é uma teoria monista, relacionando tudo à última causa da economia materialista. No entanto, o conceito de

história de Marx é tanto monista quanto pluralista, dependendo do que deve ser investigado. Quando os maquiavélicos de Burnham, como Mosca, por exemplo, rejeitam o marxismo por causa de seu aspecto monista, sua própria teoria pluralista da história é pluralista apenas porque ele para em um ponto definido de investigação. Como, como todos os teóricos capitalistas, ele se recusa a reconhecer o caráter meramente histórico das relações capitalistas, ele não é capaz de ir além da investigação superficial dos fenômenos superficiais. Assim como as de Pareto, as ideias de Mosca se baseiam em algumas leis psicológicas constantes. Mas a validade dessas leis psicológicas não pode ser demonstrada. O que resta de sua teoria são as chamadas "forças sociais", que representam todas as atividades humanas com influência significativa e política, como as relacionadas à guerra, religião, terra, trabalho, dinheiro, educação, ciência, habilidade tecnológica e assim por diante. Essas "forças sociais" são responsáveis pela teoria de Mosca sobre o comportamento social geral, que é então reduzida a uma investigação da política. O resultado final de todo o esforço é apenas este: que a estratificação da sociedade em governantes e governados é universal e permanente.

Vimos que Pareto também fala de cinco forças que fazem da sociedade o que ela é e que são responsáveis por suas mudanças. Primeiro, há o ambiente físico. Nenhuma teoria da história desconsidera o ambiente, ou seja, os fatores geográficos e climáticos, utilizados ou combatidos pelo homem. Além disso, sem determinadas matérias-primas, certas relações técnicas e sociais não teriam sido possíveis. Mas a existência dessas possibilidades de produção, por si só, não explica sua utilização. O ambiente físico é uma condição necessária para a história social, mas não a explica. O segundo fator são os resíduos, derivados de uma psicologia do instinto há muito rejeitada. Esses já foram discutidos. O terceiro são os fatores econômicos. Como uma força independente, eles não fazem sentido em sua teoria. Pareto, como sabemos, considerava a teoria econômica como lógica e científica. Ela pertence, portanto, às derivações, que não desempenham nenhum papel real na história, determinada como é por resíduos. Resta o quinto fator: a circulação das elites, ou seja, a teoria capitalista da competição econômica expressa em termos políticos. Como tal, esse fator também pertence às derivações. Assim, a abordagem pluralista se resume a uma teoria psicológica monista da história.

O marxismo não faz objeção a lidar separadamente com as "forças sociais" enumeradas por Mosca e a considerar sua influência sobre a sociedade e sobre o curso da história. Em contraste com Pareto, o marxismo sustenta que as "derivações", ou seja,

as teorias científicas e as ideologias, são, em um sentido, forças reais na história. Como nas sociedades de classe todos os fatores são, por assim dizer, em parte reais e em parte ideológicos, para todos os fins práticos o marxismo não pode se restringir à causa subjacente de todos os movimentos e ideias separados que provocam mudanças na estrutura social e nas relações sociais. Ele lida tanto com o "lógico" quanto com o "não lógico". Mas, em vez de simplesmente separá-los, o marxismo investiga a razão de sua existência e descobre que a história não tem sido apenas a luta entre os homens e a natureza, mas também, dentro desse cenário, a luta entre homens e homens. Essa última luta baseia-se em posições com relação aos meios de produção, pois só se pode explorar e governar explorando o trabalho de outros e dominando os trabalhadores.

Ao reconhecer que o caráter duplo de toda atividade e pensamento decorre das relações de produção social, é possível enxergar o fetichismo diferente ao qual diferentes sociedades aderem em diferentes épocas. É possível admirar a tentativa de Maquiavel de livrar a política da ética transcendental ou, por outro lado, apesar de todo o palavreado inconsistente e incoerente que acompanha as ideias de Mosca e Pareto, concordar com sua redescoberta de que a sociedade é dividida em governantes e governados. O marxismo, entretanto, não está interessado apenas no reconhecimento e na classificação dos fatos sociais. Ele quer mudar a sociedade existente. O fato de ser crítico em relação a tudo o que existe lhe dá o incentivo para pesquisar o mais detalhadamente possível as razões das mudanças sociais anteriores, a fim de poder basear suas hipóteses nas evidências do passado e do presente. Foi essa seriedade revolucionária que levou às previsões de Marx, cuja exatidão é hoje quase geralmente reconhecida - pelo menos no que diz respeito ao desenvolvimento econômico. A conexão entre a estrutura de classes, a economia, a política e a ideologia, revelada no materialismo histórico e na teoria do fetichismo das mercadorias, indiretamente também encontrou reconhecimento, embora em uma forma capitalista pervertida, na atual moda do maquiavelismo, da semântica, da psicologia, do positivismo e do crescente cinismo em geral.

Foi a abordagem de classe, ou seja, a busca pelos pontos fracos da sociedade atual, que fez com que o marxismo se diferenciasse da economia, da sociologia e da filosofia burguesas. Quem não quiser mudar a sociedade, procurará seus pontos fortes. Ambas as abordagens, sem dúvida, tendem um pouco para uma imagem distorcida e unilateral da sociedade e de suas possibilidades. Mas a própria história a corrige novamente. Cada lado, é claro, sempre deseja ver claramente os pontos fracos e fortes do adversário, mas,

além do poder da ideologia, a escassez de dados empíricos no campo social torna isso bastante difícil. O que se pode obter são aproximações da verdadeira situação da sociedade em um determinado momento. E aqui as evidências apontam para a superioridade da abordagem marxiana.

A sociedade está em fluxo contínuo; até certo ponto, todas as suas mudanças afetam sua base socioeconômica subjacente. Em certos momentos, as mudanças tornam as relações subjacentes mais nítidas; em outros, elas as obscurecem ainda mais. A inquietação da própria sociedade impede que o marxismo se cristalice em um dogma. Quando se tornou um dogma, deixou de ser marxismo e se transformou em uma ideologia para encobrir uma prática não marxiana. Como ideologia, ele foi atacado e, como tal, não precisa ser defendido. Mas como uma teoria realista para a luta contra a sociedade atual, não encontrou substituto. Não há nenhuma outra teoria científica preocupada com objetivos que pressuponham a destruição da sociedade atual. Portanto, não há nenhuma teoria tão crítica quanto o marxismo. E é precisamente a falta de crítica que impede o cientista não marxista de ir além dos fatos superficialmente apresentados e que o faz, sempre que tenta fazê-lo, entregar-se ao misticismo envolto em fraseologia científica.

O marxismo como dogma deve ser rejeitado. Um marxista, portanto, apreciará o trabalho de Sorel e Michels na medida em que eles lançarem luz sobre a realidade obscurecida pelo dogmatismo. O desenvolvimento das organizações trabalhistas, investigado por Sorel e Michels, foi praticamente paralelo ao desenvolvimento do capitalismo liberal. O rápido aumento da exploração permitiu a obtenção de lucros suficientes para a acumulação de capital e a melhoria das condições de vida do proletariado nas nações capitalistas avançadas. O movimento trabalhista deixou de ser uma força revolucionária. Ele se tornou parte do capitalismo, uma instituição capitalista entre outras. Tanto as organizações políticas quanto as econômicas do trabalho se transformaram em empresas comuns, apoiando e participando da exploração do trabalho. O marxismo serviu como ideologia para ocultar esse fato, assim como serve na Rússia de hoje para encobrir a exploração do trabalho pelos privilegiados do capitalismo de Estado.

Sorel e Michels testemunharam esse desenvolvimento. Sorel achava que isso tinha algo a ver com o parlamentarismo político, que ele considerava uma forma impossível de alcançar o socialismo. Isso apenas mudaria o pessoal do aparato estatal, mas não afetaria a sorte dos trabalhadores. Ele também achava que a abordagem "científica" dos

socialistas, que fazia parte da ideologia burguesa da ciência, era a abordagem errada para a solução dos problemas sociais. Essa ciência era capaz de descrever as coisas, mas não de alterá-las. Ela nunca poderia levar a ações suficientemente poderosas para mudar as condições sociais. Um movimento social, em sua opinião, precisa de ideias que garantam o sucesso antes de sua luta - um mito, por assim dizer, que, embora não seja uma teoria estritamente científica, não é arbitrário, mas capaz de direcionar as energias para a solução dos problemas sociais. O mito específico que ele defendia era o mito da greve geral, pois, segundo ele, esse mito era capaz de incorporar em si todas as ideias necessárias e realmente vinculadas às necessidades da classe e aos desejos do proletariado. Era na greve que a luta de classes encontrava sua expressão mais nítida e verdadeira, na qual os interesses e os sentimentos dos trabalhadores vinham mais à tona. Além disso, na greve, eles estavam diretamente envolvidos, e não apenas representados, como nas chamadas ações políticas da época. Uma verdadeira greve geral poderia funcionar como a alavanca que desalojaria o capitalismo. No entanto, ela não poderia ser realizada de maneira puramente racionalista. Ela deve ser iniciada e levada adiante com uma profunda convicção por parte das massas de que será bem-sucedida e resolverá seus problemas, a fim de despertar o máximo de solidariedade, atividade e força do proletariado.

Sorel estava certo em sua crítica ao socialismo de Estado da Segunda Internacional. Mas a mesma crítica poderia ser feita, e foi feita, de um ponto de vista marxista. Não era preciso ser um "maquiavélico" para reconhecer que o sucesso político dos socialistas não levaria ao socialismo, mas apenas a uma mudança de políticos no aparato estatal. Isso era bastante óbvio pelo comportamento dos socialistas dentro do capitalismo. Mas o caminho de Sorel também não era um caminho para o socialismo. As organizações "econômicas", sindicalistas ou não, sucumbiram ao poder crescente do capital tanto quanto a ala política do movimento trabalhista. A "greve geral" não poderia ser transformada em um mito abrangente, capaz de se tornar uma força social forte o suficiente para destruir o capitalismo, pois a criação de mitos também é um monopólio capitalista. Ao controlar os meios de produção e destruição, o capitalismo também controla a criação de mitos e ideologias. Propagar um mito ou utilizar a ciência para colocar as massas em movimento para a abolição da sociedade atual são igualmente irrealistas.

Por trás das ideias dos socialistas e sindicalistas, havia, finalmente, nada mais do que a própria ideologia liberal capitalista, ou seja, a ilusão de que o capitalismo

permaneceria, em grande parte, um sistema competitivo, descentralizado, sem planejamento e descoordenado, em virtude do qual era possível construir algo novo na casca do antigo. O capitalismo também não se desenvolveu dentro da estrutura do feudalismo? A esperança de poder utilizar o liberalismo para os propósitos de classe do proletariado era ainda mais forte nos sindicalistas do que nos socialistas. Os sindicalistas combatiam o "marxismo" não apenas porque ele aspirava controlar o Estado, mas também porque não tinha objeções reais às forças centralizadoras do capitalismo e pretendia fazer do Estado o controlador de todos os meios de produção. Esse centralismo, pensavam os sindicalistas, promoveria relações sociais de exploração. Eles eram a favor da descentralização do poder e da produção. Um tipo de sistema *laissez faire* não capitalista deveria garantir o autogoverno dos vários sindicatos. Também é preciso observar aqui que o sindicalismo floresceu melhor nas nações em que o processo de centralização do capital estava apenas em sua infância, onde inúmeras pequenas empresas dominavam, enquanto nas nações capitalistas altamente desenvolvidas os sindicatos socialistas professavam compartilhar as ideias centralizadoras dos partidos socialistas.

O "maquiavélico" em Sorel, do qual Burnham fala, não impediu que ele fosse vítima da ideologia do capitalismo liberal. Quanto mais maquiavélico ele tentava ser, mais sucumbia a ela. Os marxistas, pelo menos, reconheceram que o processo de centralização capitalista tinha sua base não apenas na concorrência capitalista, mas também na crescente socialização da produção pela disseminação da divisão do trabalho sob condições capitalistas, pelo desenvolvimento da indústria em larga escala e pela expansão mundial do modo de produção capitalista, o que criou não apenas uma relação diferente entre os homens e os homens, mas também uma relação diferente entre o homem e a natureza. Se a concorrência capitalista pode ser mudada, ela deve ser mudada de uma maneira que não contradiga as necessidades da crescente socialização da produção. Além disso, com o advento do capitalismo, a centralização ou descentralização na direção e no uso dos meios de produção deixou de ser uma questão discutível, pois o capitalismo sempre significa o controle de mais meios de produção por um número relativamente menor de homens. Uma nova sociedade só pode ser uma sociedade na qual nem o centralismo nem o descentralismo desempenham qualquer papel importante, na qual os produtores organizam sua produção racionalmente de acordo com as necessidades reais da sociedade, sem se preocupar muito com questões de organização - na qual a organização é meramente uma parte do processo de produção

e distribuição, como qualquer outra máquina, fábrica ou material que entra na produção, e não simultaneamente uma questão de poder e privilégio.

Em qualquer sociedade de classes, a organização tem duas funções: garantir a vida da sociedade e garantir a posição da classe dominante. A história com a qual os maquiavélicos lidam é a história das sociedades de classes. Não há dúvida de que as evidências do passado sugerem uma *lei de ferro da oligarquia* baseada na necessidade social de organização de que fala Robert Michels. A vida social não pode prescindir da organização, é verdade, mas isso não significa que a vida social não possa prescindir das classes. Ela pode não ser capaz de dispensar as classes sob certas condições. Mas as condições podem ser alteradas. Especificamente, sob condições de uma produção social incapaz de satisfazer as necessidades das pessoas, é difícil imaginar a sociedade moderna como uma sociedade sem classes. Em uma sociedade em que as necessidades da vida existem em abundância potencial, as classes podem coexistir. No entanto, não é impossível imaginar tal sociedade como sem classes.

Certamente não é científico concluir, com base nas evidências da experiência, que nenhuma nova experiência é possível. A partir da experiência de organizações em sociedades de classe, não se pode chegar à conclusão de que as organizações não podem ser "democráticas", independentemente das condições. A organização por si só não tem significado; ela tem significado apenas em conexão com a atividade social e terá significados diferentes para atividades diferentes em sociedades diferentes. O conceito de organização de Michels é um conceito atemporal, mais rudimentar, mas da mesma ordem que, por exemplo, o conceito atemporal de lei de Hans Kelsen ou, nesse caso, as categorias econômicas atemporais da economia burguesa. Esses conceitos atemporais, no entanto, têm sua única justificativa na metodologia. Eles podem ou não ajudar a entender a lei real historicamente condicionada e determinada pela classe, a organização real, a economia real e assim por diante. Mas nenhuma conclusão direta com relação às realidades passadas e presentes e às possibilidades do futuro pode ser tirada desses conceitos gerais. As tentativas de abstrair os sistemas políticos e econômicos do tempo e do espaço a fim de encontrar elementos comuns a todos os tempos e a todas as pessoas são feitas, é claro, para permitir que os cientistas sociais burgueses atuem em seu campo com a "objetividade" que os cientistas naturais empregam em seus campos. No entanto, mesmo que esses elementos comuns tenham sido encontrados, eles ainda devem ser *retomados* em seu cenário histórico específico. Lá eles assumem um *novo* caráter que precisa de uma investigação especial, pois nunca existem por si mesmos.

Michels apresenta algumas razões mecânicas e técnicas para a impossibilidade da "democracia" na organização. Todas elas, entretanto, referem-se a organizações políticas democráticas sob o capitalismo liberal. Ele oferece suas experiências nesse campo como prova de sua posição de que todas as organizações, em todos os momentos, mesmo a "democracia econômica" do socialismo, são necessariamente sempre oligárquicas. Já ressaltamos que as organizações trabalhistas investigadas por Michels haviam sido completamente capitalizadas, de modo que sua estrutura não diferia da estrutura da chamada democracia burguesa. A teoria de Pareto sobre a circulação das elites é uma reformulação da teoria da concorrência capitalista em termos políticos, enquanto na teoria de Michels as experiências com a democracia política burguesa formam o único conteúdo de seu conceito aparentemente atemporal de organização.

De acordo com Michels, a necessidade de organização e a mecânica da organização tornam impossível uma sociedade democrática e sem classes. Em outras palavras, a própria vida social impede uma socialidade real. Mas não se pode lidar com a organização em *si*. Havia, por exemplo, uma divisão de trabalho pré-capitalista que diferia da divisão de trabalho sob o capitalismo, que diferirá da divisão de trabalho sob o socialismo. Repetindo, por razões metodológicas, pode-se lidar com a divisão do trabalho em *si*. No entanto, para fazer afirmações referentes ao mundo dos fatos, é preciso voltar dessa investigação abstrata para a divisão do trabalho em condições específicas, em um determinado momento. Portanto, quando Burnham diz que um maquiavélico será "científico", ou seja, ficará satisfeito com "a descrição sistemática dos fatos públicos e a tentativa de correlacionar conjuntos desses fatos em leis; e, por meio dessas correlações, tentar prever, com algum grau de probabilidade, eventos futuros", os fatos com os quais ele pode lidar não são os conceitos atemporais com os quais os maquiavélicos operam - como o "homem político" de Maquiavel, a "lei psicológica constante" de Mosca, a sempre necessária "função do mito" de Sorel, a "lei de ferro da oligarquia" de Michels e os "resíduos" de Pareto - mas os fatos predominantes da sociedade em que as previsões são feitas.

Uma investigação mais detalhada do que a de Burnham sobre os princípios maquiavélicos levará ao reconhecimento de que eles foram derivados não de leis permanentes e universais descobertas que operam em todas as sociedades, mas dos fatos observáveis que caracterizam a forma capitalista de sociedade. Descobrir essas leis capitalistas é descobrir alguns dos segredos da força e da persistência do capitalismo, mas não a permanência da exploração e do domínio de classe. Todo esse esforço serve

como uma apologia ao capitalismo que, afinal de contas, parece estar fazendo apenas o que é inevitável, ou expressa o estado psicológico de desespero que se espalha no tumulto da crise quando as primeiras ações contra o capitalismo ainda são, elas próprias, de caráter capitalista.

A ideologia maquiavélica nada mais é do que a expressão política do fetichismo predominante da produção de mercadorias. No capitalismo, é somente no ponto de troca, no mercado, que o caráter social da produção pode se afirmar. O resultado das flutuações do mercado e dos preços, que determinam as fortunas e os infortúnios dos indivíduos, é que o movimento social dos produtores assume a forma de um movimento de coisas que governam os produtores. Aqui, o processo de produção domina o homem, em vez de ser dominado por ele. A ideia do caráter impessoal e automático da ordem econômica criada pelo mecanismo de troca é levada para outros campos da atividade humana. Ela reaparece nas "leis políticas" do maquiavelismo, que também supostamente controlam o comportamento dos homens, e nas inalteráveis "leis das organizações" que submetem os homens ao seu domínio. Mas assim como as relações de troca, que controlam os homens, são de criação própria do homem, as leis políticas e as leis de organização também são de criação própria do homem. Se os homens as criaram, eles podem desfazê-las. Se, em virtude de suas próprias ações, os homens agora são dominados pela economia, pela política e pelas organizações, eles podem vir a dominar direta e conscientemente seus problemas sociais por meio de ações diferentes.

O desenvolvimento da teoria de Maquiavel reflete todo o desenvolvimento histórico do próprio capitalismo. Cada estágio específico desse desenvolvimento deu um toque especial ao maquiavelismo, mas ele permaneceu, durante todo esse tempo, apenas uma forma especial de expressar a ideologia capitalista dominante. O fetichismo da produção de mercadorias e a falsa consciência a que ele dá origem não podem ser eliminados sem a abolição do capitalismo. O capitalismo, no entanto, está se desintegrando. A atual voga do maquiavelismo é explicada pelo fato de que o mecanismo de mercado, a base da ideologia capitalista, deixou de funcionar como antes. Com o crescimento do monopólio e com o aumento do controle estatal, torna-se cada vez mais difícil conciliar a antiga ideologia com os novos fatos da vida social. Os maquiavélicos modernos tentam superar essa dificuldade com uma mudança de terminologia. O que até então era expresso em grande parte em termos econômicos, agora é expresso mais uma vez em linguagem política. Embora não importe o tipo de terminologia usada, ainda existe

indecisão quanto à escolha. E isso nos leva de volta a Burnham que, em sua *Revolução Gerencial* anterior, tentou encontrar o significado econômico do fascismo contemporâneo, mas agora está pronto para desconsiderar todos os aspectos, exceto os políticos e organizacionais, desse "novo" e também "muito antigo" movimento maquiavélico.

III

A partir de seu recém-adquirido ponto de vista maquiavélico, Burnham analisa primeiro a natureza do atual período histórico. Ele ainda é a Revolução Gerencial. Essa revolução, diz ele, "foi de fato antecipada e seu curso geral previsto pelos maquiavélicos modernos há mais de uma geração". Isso, é claro, não é verdade. Tudo o que Mosca, Michels e Pareto "previram" foi que sempre haverá governantes e governados, e que uma sociedade verdadeiramente socialista é impossível. Essa visão, como todos sabem, era compartilhada pela grande maioria das pessoas em todas as nações. Ela foi contestada apenas por aqueles que se opunham ao capitalismo.

Além disso, essa "previsão" maquiavélica só se provou "verdadeira" para as pessoas que afirmam que as mudanças políticas e econômicas do século XX foram de natureza anticapitalista e levaram a novas relações sociais e a uma nova forma de sociedade. Sem essa afirmação, a "previsão" não teria sentido. Seria o mesmo que dizer que o capitalismo consiste em governantes e governados. Ninguém jamais duvidou disso. Entretanto, o bolchevismo, o fascismo e o nazismo são transformações da sociedade capitalista que deixaram intacta sua relação básica, ou seja, o divórcio dos trabalhadores dos meios de produção e a consequente exploração de muitos por poucos. Essas transformações não podem provar a impossibilidade do socialismo e a correção do ponto de vista maquiavélico. Elas foram planejadas desde o início para salvaguardar as relações capitalistas básicas existentes ou, em nações atrasadas, para instalá-las de forma mais segura a fim de neutralizar o ataque do imperialismo. A "previsão" maquiavélica consiste em nada mais do que a afirmação vazia de que o socialismo não é possível porque ele não está aqui.

Para Burnham, uma revolução social tem o significado restrito de uma "mudança comparativamente rápida na composição e estrutura da elite e no modo de sua relação com a não-elite". No entanto, mesmo nesse sentido restrito, não se pode definir o atual movimento fascista como um movimento revolucionário, pois, embora mude a composição e a estrutura da elite, ele não altera o modo de relação da elite com a

não-elite. Como essa última relação não é alterada, Burnham tem de se limitar aos aspectos mais superficiais das condições para a mudança social. Ele chama de "principal" a contradição entre as instituições e a tecnologia da sociedade. Essa contradição, em sua opinião, no entanto, é meramente o resultado das incapacidades da antiga elite; elas surgem não das relações sociais de produção, mas da degeneração da classe dominante que, em vez de ser autoconfiante e realisticamente brutal, torna-se cultural, filosófica e interessada na busca de prazeres sensuais. E também porque essa elite se recusa a assimilar os novos iniciantes que clamam por poder.

A nova elite, agora em formação, incluirá elementos da antiga. Mas a *nova* elite - especificamente, os gerentes da indústria e os soldados profissionais - dominará a sociedade e determinará os eventos futuros. Para Burnham, todo o conteúdo da "revolução social" em andamento consiste no fato de que os gerentes ganharam mais poder para determinar a política de determinadas empresas, trusts e cartéis do que possuíam anteriormente e no fato de que, por causa da guerra, o soldado profissional ganhou destaque. Entretanto, como disse Robert S. Lynd, "por trás da ficção da 'classe dos gerentes' (...) está o mesmo poder de sempre. 'A voz é a voz de Jacó, mas as mãos são as mãos de Esaú'". Os soldados e gerentes da "revolução mundial" de Burnham, juntamente com todos os outros grupos e interesses capitalistas, não estão tentando fazer uma revolução; ao contrário, eles se esforçam para impedir uma possível revolução contra o mundo capitalista. É claro que, do ponto de vista maquiavélico, ou seja, do ponto de vista capitalista, a mudança da elite é tudo e o movimento social real é nada, pois, do ponto de vista capitalista, só é possível se afirmar em uma "revolução" que envolva apenas a mudança da elite. Em uma revolução que tenta acabar com a "circulação de elites", o maquiavelismo não pode servir como guia para a ação. É por essa razão que uma revolução proletária nunca pode ser "maquiavélica". Ela pode, entretanto, apreciar Maquiavel como um revolucionário burguês na política. Mas os "maquiavélicos modernos" de Burnham não pensam e agem como Maquiavel, ou seja, como uma força revolucionária que pretende destruir uma força conservadora. O mundo deles não é o "mundo real do espaço, do tempo e da história" de Maquiavel. Eles são meros apologistas do capitalismo, pois a revolução burguesa já passou há muito tempo. Hoje em dia, um movimento revolucionário é exclusivamente da não-elite, ou não é revolucionário. A teoria da não-elite, entretanto, ainda é mais bem desenvolvida no marxismo. E, portanto, a linha do pensamento revolucionário não vai de Maquiavel a Mosca, Michels e Pareto, mas de Maquiavel a Marx.

A democracia é o segundo problema com o qual Burnham lida. A experiência histórica nos força, diz ele, a concluir que a democracia, no sentido de "autogoverno", é uma impossibilidade. As tendências psicológicas e as condições técnicas da organização social, conforme demonstrado pelos maquiavélicos, reduzem a democracia a um mito, fórmula ou derivação. Como um mito, ela ajuda, é claro, a tornar a minoria governante segura e a evitar a desintegração da estrutura social. Como fórmula, a democracia é usada hoje para fortalecer a tendência internacional ao Bonapartismo. Mas é errado pensar, acrescenta ele, que o bonapartismo viola a fórmula da democracia; ele é, na verdade, a culminação lógica e histórica do mito democrático.

A democracia pode, no entanto, ser definida em outros termos que não o de autogoverno. Ela pode ser definida, diz Burnham, como um sistema no qual existe "liberdade", ou seja, "defesa jurídica" ou o "direito de oposição". Assim definida, a democracia não é um mito. Nesse sentido, ela é uma condição necessária para o avanço científico e o único controle efetivo do poder da elite governante, pois somente o poder pode restringir o poder.

Essa definição é, obviamente, a necessária para o maquiavelismo. Sem ela, a teoria da "circulação de elites" não teria base para se apoiar. Se não houvesse o direito de oposição, não haveria uma nova elite capaz de se opor à antiga. E também a "visão pluralista" da história sofreria muito se não houvesse uma série de "forças sociais" na sociedade, combatidas ou usadas pelas elites opositoras. Assim, um "verdadeiro maquiavélico" deve defender a "liberdade" contra as tendências centralistas da sociedade vigente. Por trás do raciocínio de Burnham ainda está a mesma velha ideologia *do laissez faire*.

A "liberdade" só é possível, diz ele, se nenhuma força isolada dentre as várias "forças sociais" enumeradas por Mosca se tornar forte o suficiente para engolir as demais. Sem dúvida, ele admite que o desenvolvimento atual tende a destruir a base da oposição social. No entanto, ele não está "ainda convencido de que a liberdade (...) é impossível". Segundo ele, os direitos de propriedade privada-capitalista sobre os instrumentos de produção, mesmo sob condições de fideicomisso e monopólio, "foram uma fragmentação suficiente do poder econômico para fornecer uma base para a liberdade". O controle estatal completo de todo o poder econômico destrói essa base. Mas não é preciso defender o primeiro para evitar o segundo, pois há outros meios além dos direitos de propriedade capitalista para evitar a centralização. O próprio Estado, sugere

Burnham vagamente, poderia ser descentralizado ou poderiam ser instituídas organizações de cunho sindicalista e corporativo.

Para tornar a defesa da "democracia" maquiavélica mais ao gosto da não-elite, Burnham descobre, por fim, que "por meio de uma rota curiosa e indireta, pela via da liberdade, retornamos ao autogoverno, que não conseguimos descobrir por nenhum caminho direto". A existência de uma oposição na sociedade, diz ele, indica uma divisão na classe dominante. Em uma sociedade com oposição pública, o conflito dentro da classe dominante não pode ser resolvido dentro da própria classe dominante. Como o governo depende da capacidade de controlar as forças sociais existentes, a oposição procura atrair forças para o seu lado. Ela deve prometer certos benefícios a vários grupos e, quando estiver no poder, deve cumprir algumas dessas promessas. E assim as "massas, impedidas pela *lei de ferro da oligarquia* de governar a si mesmas direta e deliberadamente, são capazes de limitar e controlar, indiretamente, o poder de seus governantes". Esse negócio complicado é, obviamente, apenas outra formulação da "astúcia da razão" de Hegel e da "mão invisível" de Adam Smith. E, sob certas circunstâncias, essas ideias contêm alguma verdade, pois a ausência de regulamentação é, em si, um tipo de regulamentação, e as várias limitações que cercam as ações da classe dominante dão ao seu comportamento uma certa direção. No entanto, é um absurdo dizer que as massas controlam seus governantes porque são controladas por eles.

Fazer promessas e cumprir promessas são duas coisas diferentes. Às vezes, o antigo "marxista" de Burnham reconhece que "o padrão geral de desenvolvimento social é determinado pela mudança tecnológica e por outros fatores muito além da possibilidade de controle humano". Em outros momentos, entretanto, ele se esquece de que há limites objetivos para as ações dos homens e para as ações das elites. De qualquer forma, ele não se preocupa em descobrir em quais situações as condições de vida da não-elite podem ser melhoradas por meio da luta entre a elite externa e a elite interna, e sob quais condições a luta das elites é incapaz de afetar a vida das massas de outras formas que não sejam negativas. Mas sem essa investigação concreta, a ideia do "governo indireto" das massas pode servir apenas a propósitos ideológicos. Ela adoça a "verdade amarga" de que deve haver mestres e acalma a consciência da elite que, afinal de contas, aparece agora como a serva do povo.

Chegamos agora à última questão levantada por Burnham: A política pode ser científica? Ele considera a pergunta em si ambígua. Antes de poder ser respondida, ele

diz, ela deve ser resolvida em várias questões mais precisas: 1) pode haver uma ciência da política e da sociedade? 2) as massas podem agir cientificamente nos assuntos políticos? e 3) a elite, ou algum setor da elite, pode agir cientificamente?

A primeira pergunta ele responde com "sim", pois tudo o que é necessário aqui, diz ele, é o registro e a sistematização de eventos observáveis, dos quais podem ser derivadas generalizações e hipóteses e que podem ser testadas por meio de previsões sobre eventos futuros. Ele demonstra que uma ciência social e política é possível com pesquisas acadêmicas em campos como mortalidade, doenças, certos fatos econômicos, suicídio, crime, alfabetização e assim por diante. Ele também apresenta o trabalho dos maquiavélicos e algumas descobertas de Marx em apoio à sua resposta afirmativa.

Não se pode negar que a aplicação do método científico aos problemas sociais produziu alguns resultados. De fato, como Peguy disse certa vez, no capitalismo sabe-se cada vez mais sobre cada vez menos. A ciência aumentou o conhecimento dos detalhes. Mas esse conhecimento também serve, em grande parte, à classe dominante e à sociedade que ela chama de sua. Como tudo o mais no capitalismo, a ciência é em parte real e em parte ideológica. Por ser assim, ela não é "neutra", mas, como qualquer outra atividade, máquina ou organização, tem o duplo propósito de tornar a vida social segura para tornar a vida das classes dominantes segura. Ela só pode funcionar nesse duplo sentido ou será rejeitada como subversiva e, portanto, como "não científica". Sem dúvida, em certos campos da investigação científica, o caráter duplo da ciência, embora nunca totalmente ausente, está quase completamente oculto. Mas, com relação às questões políticas e sociais, não é a ciência que governa, mas os interesses de classe.

A segunda pergunta - se as massas podem ou não agir cientificamente - Burnham responde negativamente. Pensar cientificamente, diz ele, significa selecionar conscientemente objetivos reais e tomar as medidas práticas adequadas para alcançar esses objetivos. O procedimento científico, diz ele, em resposta à sua última pergunta, é possível para setores da elite. A ignorância das massas em relação aos métodos de administração e governo, o fato de que elas precisam gastar suas energias para ganhar a vida, a falta de ambição e crueldade e assim por diante, impedem que as massas ajam cientificamente. Com a elite é diferente. Formada por seções menores do que os grandes grupos de massa, os membros da elite sabem tudo sobre administração e governo; eles não precisam ganhar a vida e têm tempo para cultivar sua habilidade política. Eles são ambiciosos e impiedosos e, portanto, capazes de proceder de forma lógica.

Para Burnham, é uma "meta realista" permanecer na elite ou entrar nela. Os "meios reais" para atingir esse objetivo são a força e a fraude. No que diz respeito à política, outros objetivos e outros meios não são lógicos, pois a sociedade está eternamente condenada a ser dividida entre governantes e governados. O critério para o comportamento lógico é o sucesso. Segundo ele, os indivíduos podem, "por meios científicos deliberados, chegar ao topo do poder social e político". Mas eles devem tomar as medidas adequadas para garantir seu poder e privilégio. Eles não devem ser vítimas de mitos, mas devem proceder cientificamente conforme descrito anteriormente. Uma classe governante que "age logicamente" é uma bênção para os governados, pois geralmente há "uma certa correlação entre os interesses dos governantes e os interesses dos governados". Essa elite governante não deixará de manter suas fileiras abertas. Isso também beneficia alguns dos governados e "permite uma maior expansão das energias sociais criativas". Manter as fileiras abertas é "liberdade" e essa "liberdade" é uma salvaguarda contra a degeneração burocrática... e uma proteção contra a revolução."

A essência do texto de Burnham consiste em um apelo, dirigido à classe dominante das chamadas nações democráticas, para que aprendam com o exemplo do bolchevismo, do fascismo e do nazismo o que fazer e o que não fazer para permanecer no poder. A "maneira maquiavélica" é defender a "liberdade". No entanto, é também uma forma de destruí-la. Se ele pode fazer as duas coisas igualmente bem, ele é independente de uma forma particular de sociedade ou de um período histórico definido. Portanto, é meramente inconsistente da parte de Burnham sustentar que um verdadeiro maquiavélico deve adaptar suas ações "ao amplo padrão de mudança social estabelecido por fatores além do controle humano deliberado". Se esse "padrão amplo" transformar uma sociedade liberal em uma sociedade fascista, um maquiavélico também deve mudar de defensor para destruidor da "liberdade". Mas se suas ações são determinadas por mudanças sociais independentes das ações dos homens, então, o que quer que um maquiavélico faça será determinado não por sua atividade "científica" e deliberada, mas, em vez disso, essa chamada atividade "científica" e deliberada será determinada por mudanças sociais incontroláveis. O argumento de Burnham, por fim, resume-se à admissão de que, embora os maquiavélicos não saibam o que causa a mudança social, eles aprenderam, no entanto, que todas as mudanças anteriores não alteraram o fato de que algumas pessoas governavam e outras eram governadas. Portanto, o homem inteligente será um liberal com os liberais e um fascista com os fascistas, mas sempre tentará estar no topo.

Embora, de acordo com Burnham, as "ações lógicas" abram caminho para a elite, elas não garantem a liderança. Para usar e controlar as massas, os líderes devem se rebaixar ao seu nível de pensamento não lógico. "A vida política das massas e a coesão da sociedade", diz ele, "exigem a aceitação de mitos". Os líderes devem professar a crença em mitos - em suma, devem mentir, pois é claro que eles sabem mais. Como é difícil mentir continuamente, os mentirosos geralmente são vítimas de suas próprias mentiras. Os enganadores enganam a si mesmos. Eles deixam de ser "científicos" e, conseqüentemente, toda a sociedade sofre. A "crise mais devastadora da história registrada", que estamos vivenciando hoje, é um exemplo do que acontece quando uma elite deixa de ser científica com a mentira. Entretanto, nem tudo está perdido. Burnham ainda acredita que nossa sociedade "de alguma forma" sobreviverá, porque de sua crise atual pode surgir uma nova elite de melhores cientistas e maiores mentirosos que talvez possam estabilizar a sociedade mais uma vez.

Tudo o que pode ser dito sobre a "ciência" de Burnham é que ela não produz mais do que algumas observações comuns sobre o "caráter" da elite e uma reafirmação da diferença há muito conhecida entre realidade e ideologia. A "lógica" da elite e a "não-lógica" das massas são, obviamente, idênticas à relação entre proprietários e não proprietários dos meios de produção. A apropriação dos meios de produção por uma classe especial, a divisão do trabalho e a expansão da produção e do comércio em geral criaram uma relação social específica que deu origem à ideologia predominante. Como os meios de produção não são diretamente as ferramentas dos produtores para ganhar a vida, mas estão separados e opostos a eles como *capital*, as pessoas acreditam que o capital é necessário para garantir a existência da sociedade. Os trabalhadores o consideram necessário para sua existência. Os capitalistas estão convencidos de que, sem eles, o trabalho e a vida não poderiam continuar. Como a divisão de classes proíbe a coordenação direta da produção social com as necessidades sociais, a coordenação indireta e indireta que aparentemente é realizada por meio do mercado ou por meio do "planejamento" para fins de classe cria a ilusão de que o mercado ou os "planejadores" são condições necessárias para a vida social. Na realidade, porém, nem mesmo a "ordem" que pode ser descoberta no capitalismo é provocada por meio da troca ou do planejamento monopolista, mas - e apesar desses fatores - por forças sociais subjacentes de produção que a mente burguesa se recusa a compreender. Ela é provocada pelo desenvolvimento das forças sociais de produção que levam a crises e que ajudam a superá-las, mas que tornam cada vez mais difícil resolver os problemas sociais por meio

das relações de classe existentes. As necessidades da sociedade e os interesses de seus governantes têm divergido cada vez mais, até que a sociedade se encontra constantemente em condições de crise. Incapaz de resolver essa contradição basicamente encerrando a relação de classe, ela aparece para a mente burguesa como uma mera, embora contínua, luta política por posições de poder. Daí os maquiavélicos modernos. Se para Pareto a competição capitalista comum era uma "circulação de elites", a "revolução" da qual ele fala é apenas a crise comum que ocorre no capitalismo.

A ideologia predominante resulta das relações de classe existentes. Ela domina tanto os governantes quanto os governados. No capitalismo, os governantes têm as vantagens. É por isso que eles governam. Eles as têm em virtude de seu controle dos meios de produção. Para tornar esse controle seguro, seu domínio se estende aos meios de destruição. Os trabalhadores não têm nada além de sua força de trabalho e, às vezes, suas organizações impotentes. Seu comportamento é necessariamente "não lógico" porque, na falta de meios para alcançar objetivos favoráveis a si mesmos, eles não têm tais objetivos. Sua aceitação da ideologia dominante indica sua falta de poder. A classe dominante, por outro lado, tem todo o poder. Ela pode se dar ao luxo de aderir a qualquer ideologia. Em geral, ela aceita a ideologia óbvia que se desenvolve a partir das relações sociais existentes. Ela também pode ser "científica", ou seja, reconhecer onde está seu poder real. Ele pode estar ciente da função da ideologia e também do fato de que as ideologias são perecíveis. Mas quer os governantes sejam "científicos" ou "enganadores iludidos", de qualquer forma eles têm o poder e o exercem em seus próprios interesses. Às vezes, é claro, eles podem confiar demais na força da ideologia, ou negligenciar as "reformas" ideológicas necessárias, ou deixar de coordenar a ideologia adequadamente com os instrumentos militares e econômicos do governo de classe. E, então, eles podem ser deixados de lado por outros políticos que estão na crista da onda dos movimentos, rompendo os limites reais e ideológicos que cercam as massas. Ou os governantes entrincheirados podem ser forçados a compartilhar seu poder com os arrivistas que estão prontos para substituí-los.

A "lógica" dos governantes, entretanto, não é mais do que uma função de seu poder, assim como a "não lógica" das massas decorre de sua falta de poder. Se as situações fossem invertidas, a distribuição da "lógica" entre governantes e governados também seria invertida. Uma revolução bem-sucedida de uma classe reprimida "provará" que os derrotados não agiram de forma "científica". A nova classe no poder terá a "lógica" a seu favor. Foi o que aconteceu em todas as revoluções burguesas em que um grupo de

exploradores foi expulso do poder por outro grupo. A era burguesa foi a "era do esclarecimento" ou "racionalismo". No entanto, ela não resolveu os problemas da sociedade, nem mesmo os problemas da burguesia. Em nome da "ciência", espalhou um novo tipo de caos por todo o mundo.

Os controladores são controlados por forças socioeconômicas além de sua compreensão. Eles não são apenas "enganados" por seus próprios mitos caseiros, mas estão sujeitos à anarquia social que eles não podem acabar sem acabar com sua própria existência como classe dominante. Sendo impotentes diante dos problemas reais que afligem a sociedade - apesar de todo o seu poder sobre as massas - os governantes também encontram refúgio na ideologia que alguns de seus porta-vozes agora preferem chamar de "ciência".

Se as evidências do passado mostram alguma coisa, mostram que o homem mudou muitas coisas - seu ambiente, suas condições de vida e a si mesmo. Até agora, ele deixou inalterada a divisão de classes da sociedade. Acabar com essa relação pressupõe a remoção de muitos obstáculos no caminho de uma sociedade racional, entre eles, em primeiro lugar, uma produtividade social insuficiente. Entretanto, cada vez mais esses obstáculos estão desaparecendo; parece estar próximo o momento em que outra mudança social decisiva poderá ocorrer. É por isso que a classe dominante se esforça mais do que nunca para salvaguardar o caráter de classe da sociedade. Mas quanto mais "científica" ela se torna para garantir sua própria existência, mais ela perturba as condições do domínio de classe. Os impotentes da sociedade estão mais do que nunca conscientes de sua fraqueza e abaixam ainda mais a cabeça. Os intelectuais amedrontados correm para jurar nova lealdade aos poderes dominantes. A fim de manter algum tipo de respeito próprio, eles não hesitam em representar seu medo como "percepção científica". No entanto, o tempo todo, a contradição entre o domínio de classe e as necessidades sociais está crescendo.

Os meios de produção ainda estão nas mãos da classe dominante. Mas, para mantê-los lá, os meios de destruição estão agora nas mãos das massas. Com esses meios à sua disposição, elas agora podem ter objetivos. Elas podem se tornar "lógicas" e "científicas". Em tempos de grande crise social, as ideologias se desgastam rapidamente; novas ideologias dificilmente podem ser desenvolvidas com rapidez suficiente para tomar posse total das mentes dos homens e para encobrir e tornar suportável a realidade da existência atual, que tem como fim a morte e a destruição. É bem possível que circunstâncias favoráveis, ou a força das circunstâncias, permitam ou

forcem as massas a agir de acordo com seus próprios interesses. Se o fizerem, poderão abolir as classes, pois a história não é feita por alguns homens, mas por todos os homens. Se alguns homens tentarem, mais uma vez, reduzir para seus próprios e estreitos propósitos os movimentos de massa que se aproximam, dirigidos contra os poderes existentes, eles poderão ter sucesso mais uma vez. No entanto, eles não conseguirão acabar com a crise social que tem sua base, finalmente, em nada além da necessidade negligenciada de abolir as relações de classe para que a produtividade existente possa ser utilizada para o bem-estar de todos. Mas, por outro lado, eles podem não ter sucesso, porque a lacuna entre seu objetivo estreito e as necessidades sociais reais já é muito grande. Pode ser impossível acabar com a atual matança de homens por homens de qualquer outra forma que não seja pela abolição de todos os interesses e privilégios especiais. Aconteça o que acontecer, não há uma única razão válida para supor que as classes não possam ser abolidas. Em vez disso, há muitas razões válidas para acreditar que a abolição das relações de classe resolverá alguns dos problemas mais urgentes do presente.