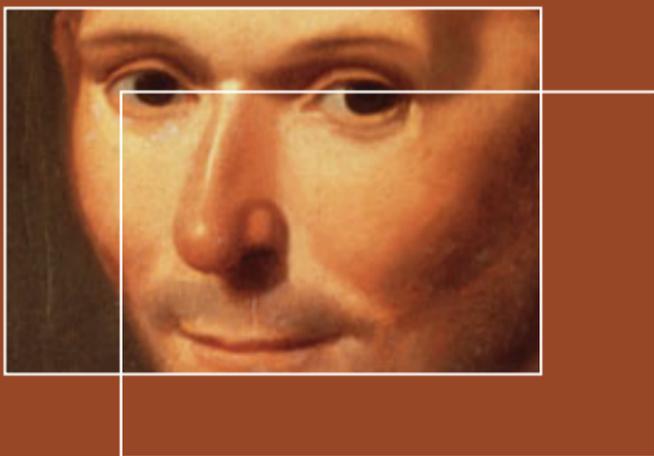


GAVAGAI

revista interdisciplinar de humanidades

ISSN 2358-0666



Maquiavel: política e literatura
v. 4, n. 2, jul./dez. 2017



Universidade Federal da Fronteira Sul, campus Erechim

ENDEREÇO PARA CORRESPONDÊNCIA / DIRECCIÓN POSTAL / MAILING ADDRESS

Universidade Federal da Fronteira Sul, campus Erechim
Gavagai – Revista Interdisciplinar de Humanidades
ERS 135 - Km 72, 200, Caixa Postal 764,
Erechim – RS
CEP 99700-970

E-mail: gavagai@gavagai.com.br

DADOS INTERNACIONAIS DE CATALOGAÇÃO NA PUBLICAÇÃO (CIP)

Gavagai: Revista Interdisciplinar de Humanidades/Universidade Federal da Fronteira Sul
- Campus Erechim. - vol. 4, n. 2 (jul./ dez. 2017). - Erechim: [s.n.], 2017.

Semestral

1. Periódico. 2. Interdisciplinar. 3. Ciências Humanas. 4. Humanidades.

I. Universidade Federal da Fronteira Sul.

II. Título.

CDD: 300

Bibliotecária responsável: Tania Rokohl – CRB10/2171

GAVAGAI - REVISTA INTERDISCIPLINAR DE HUMANIDADES

Erechim, v. 4, n. 2, jul./dez. 2017

ISSN: 2358-0666

GAVAGAI

ERECHIM

v.4, n.2, jul./dez. 2017

ISSN: 2358-0666

Dossiê

MAQUIAVEL: POLÍTICA E LITERATURA

EDITOR-CHEFE / *EDITOR JEFE* / EDITOR-IN-CHIEF

Jerzy Brzozowski - Universidade Federal da Fronteira Sul,
campus Erechim (UFFS)

EDITORES EXECUTIVOS / *EDITORES EJECUTIVOS* /
EXECUTIVE EDITORS

Atilio Butturi Junior - Universidade Federal de Santa Catarina,
campus Florianópolis (UFSC)

Cassio Brancaleone - Universidade Federal da Fronteira Sul,
campus Erechim (UFFS)

Fábio Francisco Feltrin de Souza - Universidade Federal da
Fronteira Sul, campus Erechim (UFFS)

Fabiola Stolf Brzozowski – Universidade Regional Integrada do
Alto Uruguai e das Missões, campus Erechim (URI)

Armando Chaguaceda • Universidad Veracruzana (México) | **Bianca Salazar Guizzo** • Universidade Luterana do Brasil (ULBRA) | **Carla Soares** • Pontifícia Universidade Católica (PUC-RJ) | **Daniela Marzola Fialho** • Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRGS) | **Décio Rigatti** • Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRGS)/ UNIRITTER | **Durval Muniz Albuquerque Junior** • Universidade Federal do Rio Grande do Norte (UFRN) | **Eliana de Barros Monteiro** • Universidade Federal do Vale do São Francisco (UNIVASF) | **Elio Trusian** • Università Degli Studi Di Roma La Sapienza (Itália) | **Fábio Luis Lopes da Silva** • Universidade Federal de Santa Catarina (UFSC) | **Felipe S. Karasek** • Instituto de Desenvolvimento Cultural (IDC) | **Fernanda Rebelo** • Universidade Federal da Bahia (UFBA) | **Gizele Zanotto** • Universidade de Passo Fundo (UPF) | **José Alves de Freitas Neto** • Universidade de Campinas (UNICAMP) | **Kanavillil Rajagopalan** • Universidade de Campinas (UNICAMP) | **Margareth Rago** • Universidade de Campinas (UNICAMP) | **Maria Antonia de Souza** • Universidade Estadual de Ponta Grossa (UEPG) / Universidade Tuiuti do Paraná (UTP) | **Maria Bernadete Ramos Flores** • Universidade Federal de Santa Catarina (UFSC) | **Natália Pietra Méndez** • Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRGS) | **Nelson G. Gomes** • Universidade de Brasília (UnB) | **Patrícia Graciela da Rocha** • Universidade Federal do Mato Grosso do Sul (UFMS) | **Patricia Moura Pinho** • Universidade Federal do Pampa (UNIPAMPA) | **Paula Corrêa Henning** • Universidade Federal do Rio Grande (FURG) | **Pedro de Souza** • Universidade Federal de Santa Catarina (UFSC) | **Rafael José dos Santos** • Universidade de Caxias do Sul (UCS) | **Rafael Werner Lopes** • Instituto de Desenvolvimento Cultural (IDC) | **Raul Antelo** • Universidade Federal de Santa Catarina (UFSC) | **Ricardo André Martins** • Universidade Estadual do Centro • Oeste (UNICENTRO) | **Roberto Machado** • Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ) | **Rodrigo Santos de Oliveira** • Universidade Federal do Rio Grande (FURG) | **Rosângela Pedralli** • Universidade Federal de Santa Catarina (UFSC) | **Suzana G. Albornoz** • Universidade Federal do Rio Grande (FURG) | **Viviane Castro Camozzato** • Universidade Estadual do Rio Grande do Sul (UERGS)

DIAGRAMAÇÃO E CAPA / DIAGRAMACIÓN Y TAPA / LAYOUT AND COVER

Jerzy Brzozowski

REVISÃO / REVISIÓN / REVISION

Jerzy Brzozowski

SUMÁRIO / ÍNDICE / CONTENTS

APRESENTAÇÃO Jerzy Brzozowski	10
TEORIA DO CONFLITO EM MAQUIAVEL E O AGONISMO DE CHANTAL MOUFFE: POSSÍVEIS CONEXÕES Karen Elena Costa Dal Castel	11
DAS DISCÓRDIAS CIVIS ÀS VIAS EXTRAORDINÁRIAS, DO DESEJO DO POVO À IMPOSTURA DO PODER Dario de Negreiros	25
<i>A MANDRÁGORA,</i> OU DA FENOMENOLOGIA DA OPORTUNIDADE EM MAQUIAVEL Sergio Nunes Melo	39
DA <i>VERITÀ EFFETUTUALE</i> À <i>LIBERA LIBERTÀ</i> OU CONFLITO E LIBERDADE EM MAQUIAVEL Rodrigo Chaves Mello	55
O PENSAMENTO ESTRATÉGICO EM SUN TZU, MAQUIAVEL, CLAUSEWITZ E CARLOS MATUS Romeu Porto Daros	83
AS 'RAÍZES DA VERDADE' NO PROÊMIO DO POEMA 'DA NATUREZA' DE PARMÊNIDES Andrei Pedro Vanin	103

ESPAÇOS E TEMPOS VIVIDOS NA ESCOLA:
IMPLICAÇÕES PARA OS PROCESSOS DE SUBJETIVAÇÃO E
ENSINO-APRENDIZAGEM NA PERSPECTIVA DE JOVENS
ESTUDANTES E SEUS PROFESSORES

Ivone Maria Mendes Silva

Nauíra Zanardo Zanin

121

APRESENTAÇÃO

Nesta edição de Gavagai, os primeiros cinco artigos constituem um dossiê cujo núcleo temático é o pensamento político de Maquiavel e sua relação com a literatura. Alguns dos artigos presentes neste número (Castel, Negreiros, Melo e Daros) foram apresentados no *Colóquio Maquiavel: Política e Literatura*, promovido em setembro de 2016 pelo Programa de Pós-Graduação em Filosofia, pelo Departamento de Língua e Literatura Estrangeiras, e pelo NEITA (Núcleo de Estudos Interdisciplinares de Italiano), da UFSC.

Desejamos uma boa leitura!

Jerzy Brzozowski
editor-chefe

TEORIA DO CONFLITO EM MAQUIAVEL E O AGONISMO DE CHANTAL MOUFFE: POSSÍVEIS CONEXÕES

Karen Elena Costa Dal Castel^{1,2}

Resumo: A pesquisa tem por proposta fazer uma análise acerca de duas categorias: o conflito em Maquiavel, no sentido de um confronto de desejos como sendo algo saudável para a república e o modelo agonístico de democracia demonstrado por Chantal Mouffe que está atrelado a ideia de transformar o inimigo em adversário. Pretende-se verificar em que medida essas ideias se aproximam e/ou se afastam em seus significados. A metodologia baseia-se no aporte teórico de alguns autores que vem trabalhando essa temática, como José Luiz Ames e Luis Felipe Miguel, bem como autores que trabalham a ideia de conflito em Maquiavel. Por fim, pretende-se mostrar que existem elementos da teoria maquiaveliana presentes nas categorias analíticas elucidadas por Chantal Mouffe, que podem contribuir para o debate das teorias da democracia.

Palavras-chave: Conflito. Agonismo. Maquiavel. Mouffe.

1 INTRODUÇÃO

A democracia tem sido nos últimos anos a grande preocupação de uma forma geral dos países que buscam caminhar junto ao desenvolvimento político, social e econômico. Tem sido a palavra-chave, o grande objetivo das nações que buscam uma igualdade política. Como exemplo dessa repercussão tem-se as últimas manifestações no Egito em 2011³, de uma população que viveu por muitos anos em uma ditadura, que foi às ruas clamar por democracia. Pretende-se, nesse contexto, pensar os rumos da democracia que é hoje associada a algo bom e puro pois tem sido a única forma de governo compatível

1 Doutoranda do Programa de Pós-Graduação de Sociologia Política da Universidade Federal de Santa Catarina PPGSP/UFSC. E-mail: karendalcastel@gmail.com

2 Versão anterior deste artigo foi apresentada no 10º Encontro da ABCP e no II Colóquio Maquiavel - I Encontro Maquiavel: Política e Literatura, promovido pela UFSC. Agradeço o convite do colóquio para publicá-lo na revista Gavagai.

3 A Revolução Egípcia, também chamada de Revolução do Nilo, Revolução de Lótus e Dias de Fúria, teve seu início no dia 25 de janeiro de 2011 terminando em 11 de fevereiro de 2011. As revoltas contra o regime ditatorial e o governante Hosni Mubarak que estava no poder há 30 anos, duraram 18 dias até sua renúncia, deixando mais de 300 mortos e 5 mil feridos.

com a finalidade de alcançar o bem comum⁴.

Nesse sentido, a contribuição dessa pesquisa se dá em buscar um diálogo de uma teoria recente elucidada por Chantal Mouffe, que tem por ideia principal pensar o agonismo democrático com o republicanismo conflituoso de Maquiavel, onde a chave é provocar o dissenso, incitar que ideias opostas de desejos opostos interajam no campo político afim amenizar os humores divergentes de grandes e povo. Humores esses que são inconciliáveis, incompatíveis. Posto isso, nota-se uma relevância para um melhor entendimento da democracia contemporânea que, o dissenso proporciona possibilidades de diálogo que não são possíveis no consenso.

Assim sendo, esse artigo se dividirá em três partes: na primeira delas, delinear-se-á acerca da teoria do conflito em Maquiavel, a partir de suas três obras principais. No segundo momento far-se-á uma análise da teoria agonística de Chantal Mouffe, baseada principalmente em um de seus principais trabalhos e possivelmente principal contribuição para o campo da Política que vem a ser *Hegemonia e estratégia socialista* e seu artigo *Por um modelo agonístico de democracia*. Por fim atrelar alguns pontos dessas duas teorias, analisando suas contribuições para um melhor entendimento da democracia contemporânea.

2 A TESE DO CONFLITO EM MAQUIAVEL

Chamar-se-á conflito positivo em Maquiavel aquele que em dado contexto propõe de forma saudável o dissenso entre as “classes”, entre nobres e servos; entre ricos e pobres; entre grandes e povo. Há uma interpretação “mais ou menos consensual entre os neorrepublicanos sobre o papel positivo que Maquiavel atribui ao conflito social, compreendendo-o como a causa da liberdade” (SILVA, 2013 p. 55). Conflito negativo é todo aquele que se

4 Há discussões em torno do significado de *bem comum* na teoria maquiaveliana, como sendo uma finalidade partilhada por todos, rebatendo a ideia de unificação dos desejos que seria incompatível com a teoria do conflito, pois que se há desejos opostos eles não podem querer o mesmo fim, que seria a busca por um bem comum da sociedade. Essa questão pretende-se debater em outro momento de forma aprofundada, pois que para alguns autores como Ames (2012) “Maquiavel rompe com essa representação do bem comum: não somente nega a possibilidade de um objeto determinável (um “bem” comum), mas também que possa ser “um” (...) a crítica de Maquiavel à ideia de bem comum não é a negação do bem geral (...) é a afirmação de que ninguém pode se apropriar do bem público, nenhum grupo pode falar dele como coisa sua, nem mesmo o governo do Estado. Não é, portanto uma versão originária do lema liberal da “pluralidade de bens”, e sim a afirmação da radical indeterminação do bem comum como algo que não se deixa representar nem apropriar (p. 231).

deteriorar, se corromper, se desvirtuar do seu ideal conflituoso. E não importa em Maquiavel quem praticou a corrupção. Ela é mais fácil de ocorrer entre os que desejam o poder. Mas ela também pode ocorrer naquele que deseja não ser oprimido, naquele que deseja ser o guardião da liberdade: o povo, pois que,

A equiparação do desejo do povo ao desejo dos grandes é, pois, a causa da corrupção e da ruína da liberdade em Florença (...) o desejo do povo não pode conduzir o corpo político à liberdade porque ele deseja o mesmo que os grandes: tomar o poder para comandar e oprimir (...). É o fim da diferença dos desejos. O povo, ao pretender ficar sozinho no poder, produz a identificação de seu humor ao dos grandes. Restando apenas um dos dois humores, ele se impõe sobre todo o corpo político. É o fim da liberdade. (WINTER, 2011, p. 67)

Assim, povo desejar o mesmo que grandes, é terminar com as ideias antagônicas, com as divergências, com os dissensos saudáveis à liberdade e dar origem a um tipo de governo nocivo à mesma: a tirania. Em *História de Florença*, o contexto analisado por Maquiavel é a ruína de uma república. Logo, o possível fim da liberdade, tendo em vista que ocorre a igualdade de desejos de povo e grandes, afunilando esses desejos antes antagônicos e necessários para manter a liberdade em um só desejo de opressão, poder, dominação.

No republicanismo não é considerada a liberdade do indivíduo, mas sim de um corpo social participativo nas coisas públicas, exercendo a cidadania. No pensamento republicano de Maquiavel, o conflito é parte central para a concepção de liberdade. Porém deve-se ter cautela em relação a tese do conflito pois “é preciso evitar compreendê-la de forma genérica e em termos exclusivamente normativos, como se Maquiavel estivesse a prescrever o conflito de classes e a realizar um elogio incondicional desses conflitos” (SILVA, 2013, p. 44). Os conflitos são saudáveis na medida em que as demandas populares são atendidas. Maquiavel fala de conflito saudável à república no sentido de dissenso. Conflitos como as guerras civis são nocivos à liberdade.

República desde Roma implica liberdade dos povos. Segundo Bignotto, “para se compreender o sentido da liberdade, é preciso entender o sentido da república” (BIGNOTTO, 1991, p. 75). A forma republicana perfeita de Maquiavel é aquela em que há a desunião entre a plebe e o senado, ou seja, aquela forma de governo que torna possível e saudável os conflitos. Esses são a causa da liberdade. Das duas vertentes de liberdade (positiva e negativa) Philip Pettit elucidou uma terceira: a liberdade como não-dominação, sendo essa conceituação a que se considera a mais semelhante aos ideais de liberdade em Maquiavel.

Maquiavel afirma no livro primeiro dos *Discursos* que “em toda república há dois humores diferentes, o do povo e o dos grandes, e que todas as leis que se fazem em favor da liberdade nascem da desunião deles” (*Discursos*, I, 4, p.22). Os humores na linguagem maquiaveliana são os desejos e esses são diferentes entre o povo e os grandes, pois um deseja não ser oprimido e o outro deseja comandar e oprimir. A liberdade é então, citando a explicação de Bignotto, o resultado dos conflitos.

Dessa forma, da desunião é que nascerá a liberdade para Maquiavel. O que vem a ser um tanto contraditório para alguns autores que buscam promover a união dos povos com seus representantes, bem como o acordo entre eles para que a igualdade entre povos seja finalmente alcançada, é para Maquiavel a pura incoerência, por dois motivos: primeiro porque ele é contra o pensamento de sociedades ideais e perfeitas, onde a igualdade reinará. Para Maquiavel, essas sociedades nunca existiram, são utopias, por isso discorda de Aristóteles, Platão e todos os outros pensadores desse gênero; e segundo porque Maquiavel acredita que não se tem liberdade enquanto não existir a luta entre as diferenças, visto que são as desavenças, os conflitos que farão surgir a liberdade republicana. Dessa forma, os conflitos são necessários para manter os desiguais em igualdade, para fazê-los lutar pela sua emancipação e não aceitar as regras do outro, mas sim fazer leis que beneficiem a maioria.

Assim sendo, de que conflitos Maquiavel refere-se como saudáveis para a liberdade, já que uma sociedade desigual onde é permitido um principado, propicia um governo de um só? Essa questão do conflito gera alguns pressupostos que podem levar a interpretações equívocas de seu pensamento como, por exemplo, acreditar que por Maquiavel ser favorável ao conflito como crucial para a existência e permanência da liberdade, ele incitaria os conflitos civis, como guerras e corrupções em geral. A tese do conflito está atrelada aos desejos antagônicos dos sujeitos povo e grandes. Dessa forma, entende-se em Maquiavel, que esses humores são incompatíveis dada a necessidade de se manter a liberdade republicana, um desejo não pode se igualar ao outro. A liberdade é o conflito, no sentido de desarmonia na cidade. E esse conflito é saudável e necessário em Maquiavel.

A liberdade existe enquanto o conflito de desejos. Ela só é possível na medida em que os confrontos opostos de povo e grandes possam coexistir na *polis*. É nesse sentido, que a liberdade republicana existe em Maquiavel. A liberdade positiva é entendida pelo conflito de desejos. E o mesmo é benéfico enquanto garantia de participação política do povo; enquanto esse tem o direito

de decisão nas coisas públicas. Enquanto o povo desejar não ser dominado e os grandes desejarem dominar, a liberdade estará garantida. O risco que se corre é o povo desejar o poder ou os grandes dominarem o povo. Em ambos os casos perde-se o sentido da liberdade, resultando em uma tirania, em um conflito negativo corrompido pela ganância do povo e dos grandes. Dessa forma, o conflito positivo é necessário em Maquiavel. Ele forma um cenário desarmônico, uma sociedade com desejos opostos e nisso se sustenta a liberdade. É nessa desarmonia que ela encontra o seu fundamento. Desarmonia essa que está presente no agonismo democrático de Chantal Mouffe.

3 O AGONISMO DE MOUFFE

A proposta teórica de Chantal Mouffe, que está longe de ser uma estrutura política normativa⁵, teve início na obra em conjunto com Ernesto Laclau, intitulada *Hegemonia e estratégia socialista: até uma radicalização da democracia* (1987). A partir daí suas teorias de um modelo agonístico de democracia tiveram início, havendo também uma diferença de pensamentos entre Mouffe e Laclau, conforme Mendonça (2010):

após a publicação de *Hegemony and socialist strategy*, em 1985, por Ernesto Laclau e Chantal Mouffe, parece ter havido uma divisão do trabalho, pelo menos tácita, entre ambos os autores, no sentido da divulgação dos seus principais aspectos teóricos e epistemológicos. (MENDONÇA, 2010, p. 479)

Diferenças à parte, uma de suas principais contribuições para a Teoria Política vem a ser a ideia de um modelo agonístico de Democracia. O que para alguns críticos esse modelo se torna incompleto:

Mouffe não apresenta propriamente um modelo teórico visando superar o deliberacionismo, o qual ela considera como sendo hegemônico no atual contexto da teoria política. Ela se resume a repetir, aí sim, seu princípio agônico no contexto democrático. Trata-se, portanto, de um modelo incompleto. (MENDONÇA, 2010, p. 495)

Críticas à parte, pois não é o objetivo desse trabalho aprofundar as limitações de Mouffe, mas sim extrair de sua teoria, contribuições para somar à teoria do conflito de Maquiavel. Para a autora, o que está em jogo na fidelidade

5 “Parte-se do pressuposto, portanto, de que o mesmo, na verdade, revela-se tão somente um princípio, estando muito aquém de um modelo político normativo estruturado” (MENDONÇA, 2010, p. 480).

a instituições democráticas é a possibilidade de criação de cidadãos democráticos. Ela desenvolve a visão de que indivíduos da democracia só serão possíveis com a multiplicação de instituições, discursos, formas de vida que fomentem a identificação com valores democráticos.

Para Mouffe, é necessário um modelo democrático capaz de apreender a natureza do político e a questão do poder e do antagonismo no centro. De acordo com a abordagem deliberativa, quanto mais democrática uma sociedade, menos o poder será constitutivo das relações sociais. A questão principal para a política democrática não é como eliminar o poder, mas ter formas de poder mais compatíveis com valores democráticos. A autora chama seu modelo de pluralismo agonístico, enfatizando reconhecer a sua dimensão conflitual. Ela faz a distinção entre “política” e o “político”:

Por “o político” refiro-me à dimensão do antagonismo inerente às relações humanas, um antagonismo que pode tomar muitas formas e emergir em diferentes tipos de relações sociais. A “política”, por outro lado, indica o conjunto de práticas, discursos e instituições que procuram estabelecer uma certa ordem e organizar a coexistência humana em condições que são sempre conflituais porque são sempre afetadas pela dimensão do “político”. (MOUFFE, 2005, p. 20)

Assim, ela explica que a “política” consiste em domesticar a hostilidade e em tentar conter o potencial antagonismo que existe nas relações humanas. A política busca a criação da unidade em um contexto de conflitos e diversidade; está ligada à criação de um ‘nós’ em oposição a um ‘eles’. O ponto crucial é estabelecer essa discriminação nós-eles de um modo compatível com a democracia.

o propósito da política democrática é construir o “eles” de tal modo que não sejam percebidos como inimigos a serem destruídos, mas como adversários, ou seja, pessoas cujas idéias são combatidas, mas cujo direito de defender tais idéias não é colocado em questão. (MOUFFE, 2005, p. 20)

Dessa forma, tem-se que um adversário é um inimigo, mas um inimigo legítimo, com quem temos alguma base em comum em virtude de compartilhar princípios como a liberdade e a igualdade. Aceitar a visão do adversário significa passar por uma mudança radical de identidades políticas. O ideal de uma democracia pluralista não pode ser o consenso racional. Cada consenso existe como resultado temporário de uma hegemonia provisória, como estabilização do poder resultando em exclusões. Acreditar que o poder poderia ser dissolvido por meio de um debate racional e que a legitimidade poderia ser

baseada na racionalidade pura são ilusões que colocam em risco as instituições. Mouffe acredita que o antagonismo é a luta entre inimigos e o agonismo é a luta entre adversários.

Pode-se dizer então que Mouffe tem uma clara intenção: “desde a perspectiva do ‘pluralismo agonístico’, o propósito da política democrática é transformar antagonismo em agonismo” (MOUFFE, 2005, p. 21), tendo o opositor não como inimigo, mas como adversário.

Ao final desse seu artigo Chantal Mouffe (2005) propõe abrir caminho para o dissenso, promover as instituições onde possa se manifestar é vital para a democracia pluralista. A abordagem agonística é a de reconhecer os limites reais de tais fronteiras e as formas de exclusão que delas decorrem, ao invés de tentar disfarçar sob as formas da racionalidade e da moralidade. Esse é o começo para uma democracia mais justa, plural e igualitária, respeitando as diferenças. E conclui:

Compreendendo a natureza hegemônica das relações sociais e identidades, nossa abordagem pode contribuir para subverter a sempre presente tentação existente nas sociedades democráticas de naturalizar suas fronteiras e “essencializar” as suas identidades. Por essa razão, ele é muito mais receptivo do que o modelo deliberativo à multiplicidade de vozes que as sociedades pluralistas contemporâneas abarcam e à complexidade de sua estrutura de poder. (MOUFFE, 2005, p. 22)

4 CONCLUSÕES PARCIAIS DAS POSSÍVEIS CONEXÕES ENTRE CONFLITO E AGONISMO

Existem ao menos dois cenários possíveis quando Mouffe se pergunta sobre o entendimento de uma sociedade democrática. Embora a autora não se utilize profundamente da teoria do conflito de Maquiavel para reforçar suas categorias, existem alguns pontos em comum que somados podem contribuir para pensar os desafios da democracia contemporânea. Nesse cenário Mouffe ao questionar-se sobre o que é uma sociedade democrática, ela visualiza dois contextos diferentes, em suas palavras:

É uma sociedade pacificada e harmoniosa onde as divergências básicas foram superadas e onde se estabeleceu um consenso imposto a partir de uma interpretação única dos valores comuns? Ou é uma sociedade com uma esfera pública vibrante onde muitas visões conflitantes podem se expressar e onde há uma possibilidade de escolha entre projetos alternativos legítimos? (MOUFFE,

2003, p. 11)

Dentre essas duas possibilidades, Mouffe posiciona-se como favorável à segunda perspectiva, o que, segundo Ames (2012, p. 221) “a situa na linha de continuidade do republicanismo conflitual de Maquiavel”. A grande questão é que o dissenso foi perdendo espaço para o consenso e isso vem a ser o grande mal das democracias atuais.

Mouffe cita uma das passagens centrais do pensamento de Maquiavel ao menos em um dos seus trabalhos para somar à sua ideia acerca do político, que vem a ser a questão dos humores de povo e grandes: “En el domínio de ‘lo político’, aun vale la pena meditar acerca de la idea crucial de Maquiavelo: ‘En cada ciudad podemos hallar estos dos deseos diferentes [...]’” (2009, p. 14). Após a citação, ela conclui afirmando que a definição da perspectiva pós-política é a afirmação de que entramos em uma nova era onde este antagonismo potencial desapareceu e que isso pode colocar em risco o futuro da política democrática.

Um dos problemas que dificulta na evolução das democracias é exatamente esse desaparecimento da possibilidade de existência e permanência das ideias antagônicas dos mais variados grupos étnicos, políticos e sociológicos. Essa ausência do dissenso ficou desaparecida no campo político em detrimento de uma falsa ideia de que se deve buscar sempre o consenso como sendo algo benéfico às sociedades, ou seja, há um consenso de que toda e qualquer deliberação deve ser com o objetivo supremo de buscar um equilíbrio, uma harmonia; o que para Mouffe “é sempre uma quimera” (MOUFFE *apud* MIGUEL, 2014, p. 14).

É do interesse dos que detém o poder, buscar um consenso e alimentar isso à população, pois que para eles isso traz benefícios, não gerando conflitos. Com esse cenário a margem para o liberalismo aumenta e as políticas públicas que visam garantia de direitos aos menos favorecidos acaba perdendo voz.

Nesse sentido, a ideia do ‘político’ em Mouffe vem a ser um espaço de poder, conflito e antagonismo. O que seria muito semelhante ao conflito defendido por Maquiavel onde ele coloca que: “a desunião entre plebe e senado tornou livre e poderosa a república romana” (*Discursos*, I, 4, p. 21). Ainda vale frisar que o capítulo quatro é, segundo Ricardo Silva, onde Maquiavel “desenvolve a tese do conflito como causa da liberdade” (SILVA, 2010, p. 50). Maquiavel assim afirma nesse capítulo: “Roma foi uma república tumultuária e tão cheia de confusão que, se a boa fortuna e a virtú militar não tivessem suprido a seus defeitos, ela teria sido inferior a qualquer outra república” (*Discursos*, I, 4, p. 21). Diz também que “em toda república há dois humores

diferentes, o do povo, e o dos grandes, e que todas as leis que se fazem em favor da liberdade nascem da desunião deles” (*Discursos*, I, 4, p. 22).

Assim, pode-se constatar que Maquiavel considera os conflitos sociais como sendo a causa para a busca da liberdade republicana. Luis Felipe Miguel (2014) concorda com essa constatação e cita-o em seu artigo acerca do consenso e conflito na teoria democrática: “as geniais observações de Maquiavel, há cinco séculos, permanecem válidas: o conflito é o indício de que há liberdade, de que os interesses de uma parte não subjugarão inteiramente os de outra (Maquiavel, 2007, [1513])” (p. 33).

Outra constatação de proximidades da teoria do conflito de Maquiavel com as categorias de Mouffe é em relação aos desejos opostos de povo e grandes e a relação de antagonismo, conforme ressaltado por Ames:

Muito embora os termos (adversário/inimigo; agonismo/antagonismo) sejam novos, o significado que Mouffe lhes confere é perfeitamente perceptível na obra de Maquiavel. Com efeito, para o florentino a oposição de grandes e povo é, a princípio, da ordem da relação entre inimigos. A paixão que move uns e outros é no sentido de suprimir a força contrária. O movimento não se conclui tão somente porque, e na medida em que, cada parte é contida pela outra no seu desejo desmesurado. Do conflito essencial emerge uma relação política na medida em que as *leggi et ordini* que resultam do confronto possibilitam um ordenamento político favorável a todos. A criação das leis e instituições não elimina o antagonismo; apenas o “domestica”. (AMES, 2012, p. 225)

Como pode-se perceber, existem muitas semelhanças na teoria da democracia agonística de Mouffe com a teoria republicana de Maquiavel. A ideia de dissenso e conflito está intrinsecamente ligada ao propósito do agonismo, conforme Mouffe: “uma das chaves para a tese do pluralismo agonístico é que, longe de pôr em risco a democracia, a confrontação agonística é, de fato, sua condição de existência.” (MOUFFE, 2005, p. 21). Assim,

o desejo de comandar dos grandes encontra no desejo de liberdade do povo seu limite ao domínio e vice-versa. Isso obriga as duas partes ao acordo: nascem dali leis e instituições capazes de dar vazão aos desejos dissimétricos de grandes e povo. É preciso ter presente ainda que esse acordo não põe fim ao conflito (ou ao *antagonismo*, como diria Mouffe), não é capaz de neutralizá-lo, mas apenas normalizá-lo em formas sempre precárias e provisórias. Nas categorias de Mouffe, teríamos aqui “a política”. (AMES, 2012, p. 226)

Esse confronto para Maquiavel é a base para uma república ser eficiente. É o confronto de ideias entre sujeitos que possuem humores opostos,

incompatíveis, mas que se vêem como adversários que necessitam dos dois desejos divergentes para efetivar e manter a liberdade republicana.

Conflito é no sentido de ideias onde o dissenso é saudável. Maquiavel defende que os desejos do povo e dos grandes são naturalmente divergentes, opostos. Essa repulsa é o que mantém a liberdade. Os dois sujeitos apresentam suas ideias e defendem seus ideais; conviver nesse espaço plural é o meio que Maquiavel encontra para proteger a liberdade republicana. Conforme Ames,

o caminho sugerido por Maquiavel é o do confronto aberto das posições divergentes e a busca do que, com Mouffe, podemos chamar “hegemonia”. A posição alcançada certamente implica em concessões, acordos; mas não consenso no sentido de superação ou neutralização das diferenças, pois acarreta na vitória de determinados interesses sobre outros e, portanto, na permanência do dissenso. A vitalidade da política, na visão de Maquiavel, surge precisamente da impossibilidade de aniquilar o dissenso. Em política sempre teremos vencedores e vencidos e não uma comunidade harmônica que converge racionalmente para o bem comum. No entanto, Maquiavel também nos lembra que em política – quando existem estruturas institucionais que possibilitam a manifestação do dissenso (...) - ninguém vence definitivamente: o vencido pode (e, diríamos, é salutar que aspire a) reverter sempre o resultado a seu favor. (AMES, 2012, p. 229)

Dessa forma, o dissenso proporciona o pluralismo de ideias. O direito de todo cidadão manifestar sua opinião. Esse ambiente de dissenso é plural. É como um fórum onde todas as vozes possuem espaço e divergem entre si para chegar a acordos, possibilidades de novas leis, por meio do debate que não necessariamente tem o objetivo de chegar a uma única linha de pensamento, a um consenso⁶. Esse é prejudicial para as repúblicas. Ele é limitador. Não dialoga com as partes. Repreende. Não evolui e não cria espaços para o diálogo. Não ouve as demandas, os significantes. As deliberações não possuem autonomia. O consenso é a imposição de uma Verdade. E isso não é bom para a liberdade segundo Maquiavel.

6 Luis Felipe Miguel (2014) ressalta que um dos aspectos mais marcantes – e mais surpreendentes – da teoria política das últimas décadas foi a decadência do *conflito*. Percepções da política e da democracia que enfatizam o valor, a necessidade e a possibilidade do *consenso* ganharam preeminência a partir dos anos 1980, deslocando em primeiro lugar as narrativas centradas na ideia de dominação, mas também acabando por atingir o pluralismo liberal que até então ocupava uma posição hegemônica. E o fenômeno não se verifica, como se poderia esperar, em teorias de integração social, na esteira, por exemplo, do funcionalismo sistêmico ou do behaviorismo. Está presente nas visões que se apresentam como emancipatórias e como herdeiras do pensamento crítico.

Conforme a conclusão de Ames (2012) “A insistência no consenso e a aversão à confrontação levam à apatia e ao declínio da participação política. Mesmo que o acordo acerca de políticas seja necessário, precisa sempre vir acompanhado do dissenso” (p. 232).

A grande questão é proporcionar espaços públicos para que as deliberações aconteçam de forma que povo e grandes coloquem em pauta suas demandas. A partir daí nascem as leis que irão proteger e organizar a sociedade, ao mesmo passo que não é de todo saudável (na visão agonística de Mouffe) que se parta para esse patamar de resoluções das demandas sociais pois que:

Devido a uma esfera pública política que evita a confrontação agonística (entre adversários), o sistema jurídico é frequentemente visto como o encarregado para organizar a coexistência humana e regular as relações sociais. Na ausência do debate político, a lei é acionada para prover soluções para todos os tipos de conflito. (AMES, 2012, p. 232)

Nesse sentido, pode-se pensar em uma associação, em semelhanças, em aproximações da ideia de conflito em Maquiavel como valorização do dissenso e por consequência do pluralismo de ideias. Assim, abrem-se caminhos para se pensar em uma democracia agonística pluralista, onde os desejos dos sujeitos são colocados como pontos divergentes. Não inimigos, mas como adversários que expõe suas propostas e anseiam por mudanças que não são permanentes, mas provisórias, passíveis de reformulações, enfim hegemônicas.

Por fim, o dissenso possibilita o pluralismo, que é o lugar das diferenças. E as leis são o resultado das mais variadas demandas colocadas pelos humores opostos do povo e dos grandes. As leis que são feitas pelo povo, são uma decisão coletiva de ideias que não precisam convergir, apenas serem ouvidas para que tenham espaço. São pensamentos que são verdades, realidades de um grupo que quer ser ouvido e respeitado. O consenso é prejudicial e causa a destruição de uma república. O que Maquiavel deixou escrito há quinhentos anos é hoje estudado por Chantal Mouffe e outros autores de outras formas. São novas teorias, diferentes termos, mas a essência é a mesma. Agonismo implica conflito. E esse é dissenso, que só pode ter vida se for plural.

REFERÊNCIAS

PRIMÁRIAS

MAQUIAVEL, Nicolau. **O Príncipe**. São Paulo, Martins Fontes; 2010.

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

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

_____. **Tutte le opere**: storiche, politiche e letterarie. A cura di Alessandro Capata. Roma: Grandi Tascabili Economici Newton, 1998.

MOUFFE, Chantal. Democracia, cidadania e a questão do pluralismo. **Política & Sociedade**. Florianópolis, n°3, p. 11-26, 2003. Disponível em: <<https://periodicos.ufsc.br/index.php/politica/article/viewFile/2015/1763> > Acesso: 10 fev 2015

MOUFFE, Chantal. Por um modelo agonístico de democracia. **Revista de Sociologia e Política**. Curitiba, n.25, p.11-23, nov. 2005. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0104-44782005000200003> Acesso: mar 2011

MOUFFE, Chantal. **En torno a lo político**. México, Fondo de Cultura Económica, 2009.

LACLAU, Ernesto; MOUFFE, Chantal. **Hegemonia y estrategia socialista**. Hacia una radicalización de la democracia. Madrid, Siglo XXI, 1987.

SECUNDÁRIAS

AMES, José Luiz. Republicanismo conflitual e agonismo democrático pluralista: um diálogo entre Maquiavel e Chantal Mouffe. **Princípios - Revista de Filosofia**, Natal, v. 19, n° 31, p. 209 – 234, 2012. Disponível em: <<http://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=4064869> > Acesso: 11 fev 2015

BERLIN, Isaiah. **Quatro ensaios sobre a liberdade**. Disponível em: <<http://www.institutoliberal.org.br/conteudo/download.asp?cdc=905>> Acesso: 20 jun 2011

BIGNOTTO, Newton. **Maquiavel Republicano**. São Paulo, Loyola; 1991.

CASTEL, Karen. **O Povo em Maquiavel como Guardião da Liberdade**. Dissertação, UFPEL, 2013.

CONSTANT, Benjamin. Da liberdade dos antigos comparada à dos modernos. **Revista Filosofia e Política**, Porto Alegre, n° 2, p. 9-25, 1985. Disponível em: <<http://caosmose.net/candido/unisinos/textos/benjamin.pdf>> Acesso: 10 jan 2011.

MENDONÇA, Daniel de. Teorizando o agonismo: crítica a um modelo incompleto. **Revista Sociedade e Estado**, v. 25, n° 3, 2010. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0102-69922010000300004> Acesso: 10 fev 2015

MIGUEL, Luis Felipe. Consenso e conflito na teoria democrática: para além do “agonismo”. **Lua Nova**, São Paulo, v. 92, p. 13-43, 2014. Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/ln/n92/a02n92.pdf>> Acesso: 11 fev 2015

PETTIT, Philip. **Republicanism Uma Teoria Sobre La Libertad y El Gobierno**. Barcelona, Paidós Iberica Ediciones; 1999.

SILVA, Ricardo. Maquiavel e o conceito de liberdade em três vertentes do novo republicanismo. **Revista Brasileira de Ciências Sociais**, Vol. 25, n° 72, p. 37-58, fevereiro/2010. Disponível em: <http://www.scielo.br/pdf/rbcsoc/v25n72/v25n72a04.pdf> Acesso: 15 set 2011.

_____. Da honra ao patrimônio: conflito social e instituições políticas nos Discorsi de Maquiavel. **Revista Brasileira de Ciência Política**, n° 12, p. 43-66, set/dez. 2013. Disponível em: <http://periodicos.unb.br/index.php/rbcp/article/view/9847/7216> Acesso: 04 ago 2014.

SKINNER, Quentin. **As fundações do pensamento político moderno**. São Paulo, Companhia das Letras; 2009.

WINTER, Lairton. A teoria dos humores de Maquiavel: a relação entre o conflito e a liberdade. **Cadernos de Ética e Filosofia Política** 19, p. 43-75, 2011. Disponível em: www.revistas.usp.br/cefp/article/download/55738/59154 Acesso: 01 ago 2014.

TEORÍA DEL CONFLICTO EN MAQUIAVELO Y EL AGONISMO EN CHANTAL MOUFFE: POSIBLES CONEXIONES

Resumen: La investigación se propone hacer un análisis de dos categorías: el conflicto de Maquiavelo, en el sentido de un choque de deseos de ser saludable para la república y el modelo de la democracia agonística demostrado por Chantal Mouffe que se relaciona con la idea de transformar el enemigo in adversario. Su objetivo es comprobar en qué medida se acercan a estas ideas y/o fuera de sus significados. La metodología se basa en la base teórica de algunos autores que ha estado trabajando este tema, como José Luiz Ames y Luis Felipe y Miguel autores que trabajan la idea de conflicto en Maquiavelo. Por último, tenemos la intención de mostrar que hay elementos de la teoría maquiavélica presente en las categorías de análisis dilucidados de Chantal Mouffe, lo que puede contribuir a la discusión de las teorías de la democracia.

Palabras clave: Estrategia. Táctica. Planificación Estratégica. Política. Guerra.

MAQUIAVELLI'S CONFLICT THEORY AND THE AGONISM OF CHANTAL MOUFFE: POSSIBLE CONNECTIONS

The research proposal is an analysis about two categories: Machiavelli's conflict, in the sense of a confrontation of desires as being something healthy for the republic and the agonistic model of democracy demonstrated by Chantal Mouffe that is linked to the idea of transforming the enemy in adversary. It is intended to ascertain to what extent these ideas approach and/or distance themselves in their meanings. The methodology is based on the theoretical contribution of some authors who have been working on this subject, such as José Luiz Ames and Luis Felipe Miguel, as well as authors working on the idea of Machiavelli's conflict. Finally, we intend to show that there are elements of the Machiavellian theory present in the analytical categories elucidated by Chantal Mouffe, who can contribute to the debate of the theories of democracy.

Key words: Strategy. Tactics. Strategic planning. Politics. War.

DAS DISCÓRDIAS CIVIS ÀS VIAS EXTRAORDINÁRIAS, DO DESEJO DO POVO À IMPOSTURA DO PODER

Dario de Negreiros¹

Resumo: São bem conhecidos os elogios que faz Maquiavel à divisão social e ao conflito. Dirá, por exemplo, que “quem condena o tumulto entre os nobres e a plebe parece censurar as coisas que foram a causa primeira da liberdade de Roma”. Mas que os tumultos sejam a causa da liberdade, há muitas formas de compreendê-lo. Se é Maquiavel um louvador do conflito, seria-o apenas, para muitos, desde que ele se expresse por meio do ordenamento legal e das vias institucionais. Trataremos, aqui, de outro Maquiavel: autor atento às formas como a opressão se traveste de democracia, ao modo como a República, mesmo sem promover o rompimento da ordem legal, pode interverter-se em autoritarismo – e que, para romper as amarras deste legalismo autoritário, convoca-nos à transgressão e à conspiração. Eis o Maquiavel de Claude Lefort.

Palavras-chave: Maquiavel. Claude Lefort. *Le travail de l'oeuvre Machiavel*. Revolução ciompi. Vias extraordinárias. Discórdias civis.

Quando a plebe entrou no Palácio, levava a insígnia do gonfaloneiro de justiça certo Michele di Lando, cardador de lã. Este, descalço e com pouca roupa, subiu ao salão seguido por toda a turba e, chegando à sala de audiências dos Senhores, parou e, voltando-se para a multidão, perguntou: “Estais vendo: este Palácio é vosso, e esta cidade está nas vossas mãos. Que achais melhor fazer agora?” A isso todos responderam que o queriam como gonfaloneiro e senhor, para governar a cidade como bem lhe parecesse.

Maquiavel, *Istorie Fiorentine*, Livro III, Cap. 16

Quando o historiador, na perspectiva realista que lhe é própria, acusa Maquiavel ou Marx de se afastar dos fatos e de trair a verdade histórica, ele se engana. Ele nos faz lembrar o parente do romancista que fica indignado com as transformações impostas aos acontecimentos, às paisagens, aos personagens dos quais o relato tira sua substância. [...] por mais que seja escabroso sustentar a comparação até o fim, e considerar o Bórgia maquiaveliano ou o Bonaparte

1 Graduado em Jornalismo, Psicologia e Filosofia, é mestrando do Departamento de Filosofia da USP, sob orientação da Prof. Marilena Chauí. E-mail: darionegreiros@gmail.com

marxista como nós consideraríamos Odette de Crécy ou o barão de Charlus, não é menos verdadeiro que o vício do realismo perverte a leitura da obra de pensamento tanto quanto a da obra de arte, que existe uma afinidade entre os modos de expressão da filosofia e da literatura, que os personagens de Maquiavel e os do romancista têm igualmente, em graus diferentes, uma função simbólica. O estranho é que a gente admita de boa vontade, atualmente, que a obra de arte é obra de pensamento, mas não a recíproca.

Claude Lefort, *Le travail de l'oeuvre Machiavel*

Michele de Lando: homem da plebe, cardador de lã, *ciompo*. Visto que lhe fizera nascer paupérrimo, no seio da mais ignóbil posição social que poderia à época ocupar um florentino, não se exagera ao dizer que nunca lhe havia sido grata a fortuna. Mas se seus dotes dela não obteve, Michele os recebera, antes, da natureza (cf. *Istorie*, III.16)². E quando, comportando-se com a feminilidade que lhe é própria, acenou-lhe fortuitamente a fortuna, este plebeu a agarrou pelos cabelos, domou-a, tratou-a com a ousadia e a impetuosidade característica dos jovens, mostrando que em ânimo, prudência e bondade superava, naquele tempo, qualquer outro cidadão (cf. *Istorie* III.17). Ocorre que o tempo, bem sabemos, tudo caça diante de si. E a roda da fortuna, que com tanta *virtù* Michele fizera conduzir-lhe do baixo ao alto, tampouco oferece outro caminho para quem está no topo senão aquele que leva indivíduos e sociedades, homens e Repúblicas, às suas inexoráveis e lamentáveis desgraças.

Que personagem é este que, com a habilidade dos grandes romancistas, Maquiavel constrói em sua *História de Florença*? E – para que sustentemos até o fim a “escabrosa” comparação sugerida por Lefort (TdOM, p. 69)³ – se o modo como Marcel Proust descreve o caminhar do barão de Charlus, em nada devendo à astúcia dos grandes pensadores, antecipa, desvela e sintetiza os tormentos internos que a sua afetada indiferença aristocrata mal consegue disfarçar, que diríamos, então, desta cinematografia maquiaveliana na qual um pobretão semi-nu, carregando a insígnia da Justiça, adentra o Palácio recém-conquistado a ferro e fogo pela plebe e, perguntando à multidão “que achais melhor fazer agora?”, recebe como resposta que deveria “governar como bem lhe parecesse” (*Istorie*, III.16)?

É a esta cena, imagem maior da revolução ciompi, que dedicamos o

2 Para nos referirmos à “História de Florença”, utilizaremos sempre a designação “*Istorie*”, sendo as citações seguidas do número do Livro, em numerais romanos, do número do Capítulo, em algarismos arábicos, e do número da página (São Paulo: Martins Fontes, 2007).

3 Convencionamos o acrônimo “TdOM” para nos referirmos a *Le travail de l'oeuvre Machiavel* (Paris: Gallimard, 1972).

presente texto. A ela nos debruçando, e sempre nela nos apoiando, trataremos da mais importante questão que surge da leitura do Proêmio, do III.1, do IV.1 e do VII.1, a saber: *como entender o estatuto da divisão civil nas Istorie?* Questão que nos levará, por certo, a outras que lhe são correlatas.

- § -

Ainda no *Proêmio*, algumas passagens já começam a ouriçar os leitores acostumados aos *Discorsi*⁴. Florença, relata, dividiu-se internamente mais do que qualquer outra cidade: não contente com a desunião entre os nobres e a plebe, nela, nobres disputaram entre si, nobres e povo discordaram e, finalmente, dividiram-se povo e plebe. Divisões das quais resultaram mortes, exílios, destruições de famílias, “como nunca ocorreu em nenhuma cidade de que se tenha memória” (*Istorie*, Proêmio, p.8). Suposta mudança de tom do autor em relação às discórdias civis, que para muitos restaria clara na frase que abre o III.1: “as graves e naturais inimizades que há entre os homens do povo e os nobres [...] são razão de todos os males da cidade” (*Istorie*, III.1, p.157)⁵.

Que teria havido, perguntam-se sobressaltados os comentadores, com aquele Maquiavel que enfaticamente afirmava que “quem condena os tumultos entre os nobres e a plebe parece censurar as coisas que foram a causa primeira da liberdade de Roma” (*Discorsi*, I.4, p.21) e que, havendo em toda república dois humores distintos, “todas as leis que se fazem em favor da liberdade nascem da desunião deles” (*idem*, p.22)? Onde estaria aquele autor segundo o qual os bons exemplos de *virtù* nascem da boa educação, que nasce das boas leis que, finalmente, nascem “dos tumultos que muitos condenam sem ponderar” (*idem*)?

Devagar com o andor prossigamos, antes que inadvertidamente nos unamos ao coro dos comentadores assustados.

Lembremos que, de início, no primeiro parágrafo do Proêmio, Maquiavel alertava: os excelentes historiadores de Florença que o precederam, ao privilegiarem o relato das guerras e disputas externas, *não deram às discórdias civis e às inimizades internas a importância que lhes seria devida*, de modo que em suas descrições “os leitores não podem encontrar utilidade nem prazer

4 Para nos referirmos aos “Discursos sobre a primeira década de Tito Lívio”, utilizaremos sempre a designação “*Discorsi*”, sendo as citações seguidas do número do Livro, em numerais romanos, do número do Capítulo, em algarismos arábicos, e do número da página (São Paulo: Martins Fontes, 2007).

5 Grifos nossos.

algum” (*Istorie*, Proêmio, p.7). Utilidade, ressalta, que não seria pouca, visto que “se alguma lição há que seria útil aos cidadãos que governam as repúblicas, é aquela que demonstra os motivos dos ódios e das divisões da cidade” (idem, p.8). Tal lacuna historiográfica, justifica Maquiavel, levou-o a uma mudança de rota, abandonando os planos de iniciar sua obra no ano de 1434 – ano da volta de Cosimo de’ Medici do exílio, marca do início da senhoria dos Medici, que lhe haviam encomendado a obra, e cujo domínio se estenderia até 1532⁶ –, para narrar a história de Florença desde o princípio.

Ora, de imediato, e para além de qualquer dúvida possível, resta absolutamente clara a *importância e centralidade das divisões civis na história maquiaveliana*. Deslocando o foco narrativo das disputas externas às internas, e reconstruindo o escopo temporal de modo a relatar não a história de uma família que instaurou um principado no interior de uma república, mas a história de uma Cidade, *Maquiavel faz com que a população florentina assuma, de saída, o protagonismo da história*.

Este caráter nuclear conferido aos conflitos internos constitui prova inequívoca de que, se de fato houver alguma mudança de julgamento por parte do autor em relação ao caráter benéfico das divisões civis, podemos afirmar que, ainda assim, *elas nada perderam em termos de interesse e importância*.

Mas, antes de discutirmos o estatuto das divisões civis nas *Istorie*, lembremos, ainda, que não há nada mais maquiaveliano do que o discurso sinuoso, o raciocínio tortuoso e *manifestamente contraditório*, que se apropria dos argumentos do seu adversário para, fazendo-os seus, melhor dissecá-los, expondo em vísceras a falácia escondida no interior das opiniões consensuais e falsamente a-problemáticas. Debatedor astuto, que procede não como quem instala o inimigo em campo oposto e impermeável ao diálogo, mas como quem, para derrubá-lo, caminha ao seu lado e, no momento oportuno, *corta a grama que está sob seus pés*.

Como bem lembra Lefort:

Maquiavel se apoia novamente sobre a opinião estabelecida, antes de subverter os princípios a partir dos quais ela se reclama. [...] Sob a promessa de um relato, Maquiavel se prepara para lançar uma ideia cujo alcance é universal; ao se apossar de um enunciado teórico largamente aceito, ele se prepara para deslizar um exemplo que, em vez de fornecer uma ilustração, desnatura a sua significação. (TdOM, p.472)

6 Domínio quase centenário, interrompido apenas por um breve intervalo de dezoito anos, entre 1494 e 1512.

É neste momento que devemos, seguindo o conselho lefortiano, mergulhar novamente na empiria, avaliando os exemplos lançados pelo autor florentino logo após as polêmicas afirmações do III.1. Voltemos, pois, ao nosso espetáculo histórico-teatral.

- ❁ -

Impossível analisarmos tal cena sem retomarmos o discurso deste homem, dos mais audazes e experientes *ciompi*. Proferido no calor dos acontecimentos, incitando a turba ao tumulto, acendendo mais “os já inflamados ânimos para o mal” (*Istorie*, III.13), este *ciompo* anônimo dirá:

Não deve assustar-vos a antiguidade do sangue que eles nos jogam ao rosto; porque todos os homens tiveram o mesmo princípio e são, por isso, igualmente antigos, e foram feitos de um mesmo modo pela natureza. Fiquemos todos nus, e vereis que somos semelhantes e se nos vestirmos com as vestes deles, e eles com as nossas, vereis que, sem dúvida, nós pareceremos nobres, e eles, não nobres. (*Istorie*, III.13, p.185)

Tomados por si só, o destaque e a força retórica com a qual o autor constrói este belíssimo discurso já nos parecem indicar algo sobre o seu posicionamento diante dele. Mas é possível, de fato, que Maquiavel esteja ao lado destes vândalos, destes incendiários, desta turba de arruaceiros que tão logo escutava “à casa de Fulano!”, pronta estava para queimá-la, sem maiores cerimônias (cf. *Istorie*, III.14)? Não seria Maquiavel, como querem muitos de seus comentadores, o fiel escudeiro da República, o defensor audaz das vias ordinárias, um louvador do conflito – dúvidas não há –, mas *desde que este se expresse e se escoe exclusivamente por meio do ordenamento legal e das vias institucionais?*

De fato, para comentadores como Viroli, as “repúblicas livres devem estar aptas a moderar as paixões e desejos dos cidadãos, de modo a que não transgridam os limites das leis civis” (Viroli, 1998. *apud* Cardoso, 2015), restando claro que, em Maquiavel, “a base do *vivere civile* seria o ‘princípio da legalidade’” (Cardoso, 2015). Nessa perspectiva, seriam louváveis, para o secretário florentino, apenas os conflitos “que respeitam, enfim, de maneira inflexível, as exigências de legalidade” (Cardoso, 2015).

Mas se assim o fosse, ora, por qual motivo Maquiavel se referiria de modo tão elogioso à revolta dos *ciompi*? Como poderíamos compreender, por

exemplo, o fato de que o discurso com o qual a plebe é incitada ao tumulto reúne alguns dos principais *leitmotivs* do pensamento maquiaveliano⁷? “Com efeito, o *ciompo* se utiliza”, como bem observa Del Lucchese (2001, p. 90), em comentário posteriormente retomado por José Luiz Ames (2014):

do conceito de necessidade: “mesmo que nada mais nos ensinasse, a necessidade nos ensinaria” (*Istorie*, III.13); ou ainda da noção de ocasião oferecida pela fortuna: “é preciso usar de força quando é dada a ocasião. E ocasião melhor não poderia ser oferecida pela fortuna...” (idem); ou, finalmente, da ideia de que a fraude e a força são inseparáveis da política: “mas se notardes o modo como os homens procedem, vereis que todos aqueles que conseguem grandes riquezas e grande poder os conseguiram com a fraude ou com a força” (idem).

Difícil a um leitor atento, portanto, não enxergar como laudatórios os relatos maquiavelianos à revolução *ciompi*, impressão que só se reforçará, nos capítulos subsequentes, com os rasgados elogios do autor a Michele de Lando⁸. A leitura segundo a qual Maquiavel seria radicalmente comprometido com a chamada *rule of law*, portanto, claramente não dá conta de interpretar seus próprios escritos. Mas em que contexto se insere tal sorte de *elogio às vias extraordinárias* e àqueles que as empregam?

Lembremos que, poucos capítulos antes, “muitos cidadãos, movidos pelo amor à pátria” (*Istorie*, III.5), já haviam deixado claro o caráter corrompido da república florentina de então, denunciando o caráter particularista dos interesses daqueles que à época disputavam o poder:

Porque o prêmio da vitória que desejam não é a glória de terem libertado a cidade, mas a satisfação de terem vencido os outros e usurpado o principado dela; e, chegados a tal ponto, nada há que seja tão injusto, cruel ou ganancioso que não ousem fazer. Por isso, as ordenações e as leis não são criadas para a utilidade pública, mas para a utilidade própria [...]. (*Istorie*, III.5)

Que fazer, pois, quando a República, *mesmo sem promover o rompimento da ordem legal*, interverte-se em autoritarismo, disfarçando sornateiramente interesses privados sob a capa de bens públicos? Como agir quando as instituições republicanas se petrificam, quando *a opressão de poucos contra*

7 “Nas palavras do *ciompo* são retomados muitos dos temas expressos por Maquiavel em suas obras” de modo que, “ao descrever aquela posição, está disposto a emprestar muitos de seus argumentos” (Del Lucchese, 2001, p. 90. *apud* Ames, 2014).

8 Conforme trecho ao qual já fizemos referência, Maquiavel dirá: “Vencida a empresa, acalmaram-se os tumultos, apenas graças à *virtù* do gonfaloneiro. Este, em ânimo, prudência e bondade, superou naquele tempo qualquer outro cidadão” (*Istorie*, III.17, p.196).

muitos se confunde, se imiscui e procura se legitimar na letra supostamente universal de um ordenamento jurídico pretensamente democrático? Que fazer, enfim, quando a tirania se traveste de democracia, quando a República se corrompe e, do republicanismo, nada guarda senão o nome?

Reconstruamos, aqui, alguns pontos da leitura lefortiana de Maquiavel – a única que, aos nossos olhos, é capaz de responder esta questão.

- ❁ -

Tomemos, de início, este célebre postulado maquiaveliano:

[...] Porque em toda cidade se encontram estes dois humores diversos: e nasce, disto, que o povo deseja não ser nem comandado nem oprimido pelos grandes e os grandes desejam comandar e oprimir o povo. (*Príncipe*, III, p.35)

Como sabemos, existem, para Maquiavel, três modos de resolução possíveis desta discordância de humores, deste conflito interno ou, como dirá Lefort, desta *luta de classes*:

- 1º modo: “se ela engendra um poder que se eleva acima da Sociedade e a subordina inteiramente à sua autoridade: temos o principado” (TdOM, p.381);
- 2º modo: “ou a sociedade se regula de tal maneira que ninguém está assujeitado a ninguém (ao menos de direito): temos a liberdade (ou, se quisermos, a República, a democracia)” (TdOM, p.381);
- ou, 3º modo: “ela é impotente para se refundar no seio de uma ordem estável, e temos a licença” (TdOM, p.381).

Eis que neste segundo modo de resolução – o da *organização republicana* – surge, para alguns comentadores, uma espécie de *happy end* do conto de fadas maquiaveliano: as instituições republicanas seriam capazes de prover ao conflito dos desejos, ou à luta de classes, uma saída institucional, um escoamento legal, ordeiro, fundado na universalidade da lei e, sobretudo, no desejo do povo, solução por meio da qual, *ninguém estando assujeitado a ninguém*, ter-se-ia a democracia e a liberdade de todos. Eis como alguns dos críticos do “*mito da boa sociedade*” reeditam, à sua maneira, a mesma crença que denunciam.

É certo, contudo, que Maquiavel está longe de ser tão otimista e ingênuo para dar, assim, a questão por resolvida. Afinal, o florentino estava mais do que acostumado a enxergar *a opressão existente no interior da ordem republicana*. Pois os interesses facciosos, avessos ao bem comum, ou seja, “a pura discórdia,

tumulto no qual se chocam os interesses particulares”, lembra-nos Lefort, “se acomoda muito bem, como acontece em Florença, com a aparência da ordem isto é, com o equilíbrio adquirido das forças sociais” (TdOM, p. 477).

Muito longe de construir uma oposição rígida entre principado e república, tirania e liberdade, o autor florentino se esforça, antes, para embaralhar sistematicamente estes conceitos, operando o que Lefort chamará de uma “aproximação entre tirania e república” (TdOM, p. 500). Maquiavel mostrará, com efeito:

que o regime republicano não é de uma outra essência que o regime de dominação aberta e que, em consequência, uma tirania pode se adaptar às suas principais exigências. (TdOM, p. 496)

Não se trata, aqui, de “apagar a oposição entre tirania e regime livre” (TdOM, p. 495). Seria um grave erro, lembra-nos Lefort, supor que, para Maquiavel, “uma boa tirania” pode ser melhor do que uma República ruim. Trata-se, portanto, não de apagar esta importante oposição, mas de “modificar-lhe os termos, de maneira que ela se torne incerta” (TdOM, p. 495). E, principalmente, modificar-lhe de tal modo que *nós, leitores, nos tornemos sensíveis às estratégias por meio das quais os Grandes sempre procuram, de modo mais ou menos bem sucedido, se utilizar das instituições republicanas para saciar seu desejo de opressão.*

Assim, graças a essa modificação dos termos da oposição, a esse embaralhamento das fronteiras entre principado e república, entre governo tirânico e democrático, Maquiavel nos permite enxergar como, muitas vezes, “no seio de um governo livre, os Grandes oprimiam o povo” (TdOM, p. 496). É este o “elogio cruel” de Maquiavel sobre o funcionamento da República, funcionamento que a leva à sua progressiva corrupção: “a liberdade, da qual fazemos tanto caso, recobre para uns a oportunidade de comandar e, para outros, a segurança” (TdOM, p. 496). Longe da liberdade, nada mais cabe ao povo na República corrompida senão a patética e lamentável demanda por um mínimo de segurança.

E não pensemos, tampouco, que república sã e república corrompida constituam, para Maquiavel, uma oposição estanque: ao contrário, se a eterna refundação é imprescindível, ela o é justamente porque a corrupção da república, o enrijecimento de suas instituições, o afastamento do legal em relação ao legítimo são tendências permanentes, vetores sempre presentes e atuantes, contra os quais se nos impõe a tarefa de lutar. De fato, Maquiavel nos

mostra que:

apesar das aparências, o regime republicano tende a se petrificar seguindo o mesmo processo que a monarquia; que ele incita o governante a se identificar com o poder, a autoridade e a lei, ao ponto de cegá-lo sobre sua tarefa; que o Sujeito político deve se afirmar na crítica desta identificação e na liberdade da transgressão. (TdOM, p. 621)

Para romper as amarras do *autoritarismo legal*, ou do *legalismo autoritário*, Maquiavel nos convoca, assegura Lefort, à transgressão. A verdadeira ação política em uma República corrompida é invariavelmente extra-institucional e, *ainda que legítima, ilegal*, pois voltada contra uma opressão que é, por sua vez, *ainda que ilegítima, legal*, pois encarnada, concretizada, sustentada e reproduzida pelo aparato institucional e jurídico da República.

Já não nos parecem mais tão estranhos, após os esclarecimentos lefortianos, o modo elogioso com o qual Maquiavel descreve o uso das vias extraordinárias adotadas pelos *ciompi* – especialmente se mantivermos em mente, ressaltemos, o caráter corrompido da república de então, denunciado anteriormente por aqueles “cidadãos, movidos pelo amor à pátria” (*Istorie*, III.5). Tampouco nos parece, a essa altura, existir ainda alguma dúvida sobre o quão equivocados estão aqueles que acreditam encontrar, nas *Istorie*, uma mudança de tom de Maquiavel em relação à sua valorização das divisões civis. Como bem resume Sérgio Cardoso:

Não obstante o caráter tumultuário e frequentemente violento da expressão dos ‘desejos dos povos livres’ – que Maquiavel assegura serem ‘raras vezes perniciosos à liberdade’ (*Discursos*, cap.4) – [...] em Florença, a “ínfima plebe” – os ‘Ciompi’ – leva a cidade à criação de novas corporações (alargando o universo da cidadania), à anulação de dívidas, anistias e outras leis. (Cardoso, 2015)

- ❁ -

Tratemos, por fim, de um último tema, ao qual esta riquíssima cena que analisamos também pode lançar luz. Notemos como o emprego das vias extraordinárias – justificado por este conceito, tão bem descrito por Lefort, de legitimidade transbordante, de excesso do legítimo em relação ao legal, desta particular forma de Lei que deve sempre estar em eterno transpasso das fronteiras de sua determinação empírica atual – é radicalmente indissociável do

aparecimento de um Outro: o Sujeito político. “É a mesma coisa”, dirá Lefort:

reconhecer que o *princípio* não é determinável do ponto de vista empírico, ou, segundo nossa terminologia, que a lei transcende todas as instituições nas quais ela toma figura, e descobrir o lugar do Sujeito político. (TdOM, p. 601)

Mas, perguntemos: onde poderá apoiar sua ação aquele que deve agir contra a ordem estabelecida? Vejamos, enfim, o que faz o Sujeito político de nossa cena, o virtuoso Michele de Lando.

‘Estais vendo: este Palácio é vosso, e esta cidade está nas vossas mãos. Que achais melhor fazer agora?’ A isso todos responderam que o queriam como gonfaloneiro e senhor, para governar a cidade como bem lhe parecesse. (*Istorie*, III.16)

Talvez não haja, em toda a obra de Maquiavel, nenhuma outra cena que deixe mais claros, de um só golpe, dois dos princípios mais fundamentais de sua teoria política: de um lado, o *caráter radicalmente negativo do desejo do povo* e, de outro, a cisão, o *fosso intransponível entre o Povo e o Poder, o Social e o Político*, vazio no qual procura ininterruptamente se sustentar, qual equilibrista em invisível corda bamba, o Sujeito político.

Logo após tomar o Palácio, Michele de Lando deixa claro o lugar em que deve apoiar sua ação. “Que achais melhor fazer agora?”, pergunta à plebe, consciente de que *é este desejo o único princípio disponível para lhe servir como direcionamento de suas ações*. Mas o que é o desejo do Povo?⁹ Desejo de *não* ser oprimido, *polo negativo* do desejo dos Grandes, *negação* de um apetite de opressão. Eis que encontramos, no seio do político, a figura da negatividade: o lugar do poder, para existir, não terá outra escolha a não ser a de se apoiar em um *desejo essencialmente negativo*.

Estabelece-se, assim, uma relação de dupla dependência: o Povo, incapaz de ocupar por si o poder, depende de Michele. Este, apoiado que está no Povo, não poderá governar legitimamente com o simples apelo à força, devendo aparecer como aquele que defende o desejo popular e que a ele se identifica: *sua imagem deve se afirmar como reflexo de um desejo negativo*.

9 Como bem diz Sérgio Cardoso, “não é tarefa fácil balizar este caminho de surgimento das leis quando se concede a uma ‘negatividade pura’ o lugar do fundamento da ordem política” (Cardoso, 2015). De fato, excederíamos em muito o escopo do presente texto se quiséssemos, aqui, esgotar a temática da negatividade do desejo do povo. Limitar-nos-emos, então, apenas àquilo que, desta discussão, ilumina a análise de nossa cena e, inversamente, àquilo que, desta cena, ilumina nossa discussão.

Mas quem é Michele, no instante em que toma o Palácio, estandarte da Justiça em mãos? Quê vê a plebe, que à sua frente se aglomera, quando lhe dirige o olhar? Veria nele um dos seus? Ou veria, antes, alguém que passou ao outro lado – ou seja, que, de representante do povo, dos oprimidos, tornou-se representante dos Grandes, dos opressores?

A resposta, atentemo-nos, não é dita: ela aparece na *função simbólica da imagem*. “Fiquemos todos nus, e vereis que somos semelhantes [...]” (*Istorie*, III.13, p.185).

Ora, não é por acaso que apenas três capítulos após o discurso deste audaz e experiente representante dos *ciompi* (cf. *Istorie*, III.13, p.184), no qual todos são convocados a se despirem das vestes que os desiguam, Maquiavel faz adentrar ao Palácio um *ciompo* “descalço e com pouca roupa” (*Istorie*, III.16). Sem vestes nobres, sem os trapos plebeus, este homem, nu, não é mais representante nem dos Grandes, nem do Povo. Nem plebe, nem nobre: *é para além desta oposição, pois, que se instala o Poder*.

Da divisão originária do social, do conflito insolúvel entre as classes, *o Poder surge como aquisição de uma unidade imaginária e formulação de uma solução impossível, que só se realizam ao preço da instituição de uma nova cisão:*

o poder só é poder se se destacar do social para resolver sua divisão, engendrando, porém, outra, entre o social e o político. (CHAUÍ, 1974, p.54)

Tal é, enfim, o paradoxo do Sujeito Político: por ser *pura negatividade*, não pode o desejo popular ocupar diretamente o lugar do poder – muito embora lhe sirva de fundamento – vendo-se obrigado a erigir-se em um Outro, um terceiro, *que nasce de uma dinâmica social para dela imediatamente se destacar*. Desejo, pois, que no exato segundo em que ascende ao Poder condena seu representante à eterna impostura de sua representação, não lhe oferecendo nada além do capcioso imperativo: “governe como bem lhe parecer”.

Carente de conteúdo determinado, negatividade essencial, o desejo do Povo é um desejo sem rosto que encontra numa máscara sua única face possível. Solução de um problema insolúvel, superação de uma divisão insuperável, eis a posição de Michele de Lando: posição imaginária, que oculta uma divisão, e posição simbólica, que institui a cisão da sociedade entre os campos do social e do político. Estranha verdade efetiva das coisas, que melhor se revela quanto mais se a teatraliza. Estranha nudez, que não pode afirmar o real senão ao preço de denegá-lo.

REFERÊNCIAS

- AMES, J.L. (2014). Transformações do significado de conflito na “História de Florença” de Maquiavel. **Kriterion**, Belo Horizonte, nº 129, Jun./2014, p. 265-286.
- CARDOSO, S. (2015). Em direção ao núcleo da ‘obra Maquiavel’: sobre a divisão civil e suas interpretações. **Disponível em: www.claudelefort.com**.
- CHAUÍ, M. (1974). Resenha do livro de Claude Lefort “Le Travail de l'œuvre, Machiavel”. **Departamento de Ciências Sociais – Cadeira de Ciência Política**. São Paulo: Universidade de São Paulo (USP).
- DEL LUCCHESI, F. "'Disputare' e 'combattere'. Modi del conflitto nel pensiero politico di Niccolò Machiavelli'. **Filosofia Politica**, Ano15, Nr. 1, pp. 71-98, abr. 2001.
- LEFORT, C. **Le Travail de l'œuvre, Machiavel**. Paris: Gallimard, 1972.
- MAQUIAVEL. **Discursos sobre a primeira década de Tito Lívio**. São Paulo: Martins Fontes, 2007.
- MAQUIAVEL. **História de Florença**. São Paulo: Martins Fontes, 2007.
- MAQUIAVEL. **O Príncipe**. São Paulo: Hedra, 2011.

DE LAS DISCÓRDIAS CIVILES A LAS VIAS EXTRAORDINÁRIAS, DEL DESEO DEL PUEBLO A LA IMPOSTURA DEL PODER

Resumen: Son bien conocidos los elogios que hace Maquiavelo a la división social y al conflicto. Dirá, por ejemplo, que “quien condena el tumulto entre los nobles y la plebe parece censurar las cosas que fueron la causa primera de la libertad de Roma”. Pero que los tumultos sean la causa de la libertad, hay muchas formas de comprenderlo. Si es Maquiavelo un elogiador del conflicto, lo sería sólo, para muchos, desde que se exprese por medio del ordenamiento legal y de las vías institucionales. Trataremos aquí de otro Maquiavelo: autor atento a las formas como la opresión se disfraza de democracia, al modo como la República, aun sin promover el rompimiento del orden legal, puede transformarse en autoritarismo - y que, para romper las amarras de este legalismo autoritario, nos convoca a la transgresión ya la conspiración. Este es el Maquiavelo de Claude Lefort.

Palabras-clave: Maquiavelo. Claude Lefort. *Le travail de l'oeuvre Machiavel*. Revolución ciompi. Vías extraordinarias. Discordias civiles.

FROM CIVIL CONFLICT TO EXTRAORDINARY WAYS, FROM THE PEOPLE'S WILL TO THE IMPOSING OF POWER

Summary: Machiavelli's praise of social division and conflict is well known. He says, for example, that "anyone who condemns the tumult between the nobles and the plebe seems to censor the things which were the first cause of the liberty of Rome." But that tumults are the cause of freedom, there are many ways of understanding it. If Machiavelli is praising the conflict, would it be only as long as it expresses itself through a legal order and institutional ways? No: we will deal here with another Machiavelli. An author attentive to the ways in which oppression disguises itself as a democracy, to the way in which the Republic, even without promoting the breaking of the legal order, can turn into authoritarianism. And, in order to break the bonds of this authoritarian legalism, he summons us to transgression and conspiracy: this is Machiavelli by Claude Lefort.

Keywords: Machiavelli. Claude Lefort. *Le travail de l'oeuvre Machiavel*. Revolution ciompi. Extraordinary ways. Civil conflict.

Das discórdias civis às vias extraordinárias...

A MANDRÁGORA, OU DA FENOMENOLOGIA DA OPORTUNIDADE EM MAQUIAVEL

Sergio Nunes Melo^{1,2}

Resumo: Este artigo visa examinar a comédia *A Mandrágora*, de Maquiavel, a partir de uma leitura fenomenológica do texto teatral. O artigo se insere na apreciação feminista contemporânea de Maquiavel, visto que essa visão é perfeitamente compatível com a agência feminina e humana incontestavelmente representada na peça pela ação da personagem Lucrecia. Argumenta-se que a oportunidade é dramatizada como uma metáfora da circunstância decisiva, a qual deve ser confrontada com determinação a fim de tornar possível a restauração da pólis. Ressalta-se ainda uma crítica à visão cristã de mundo, bem estabelecida no Renascimento através da difusão da obra de Santo Agostinho; crítica essa que consequentemente afirma a visão inerente ao pensamento maquiaveliano de que a agência humana, exatamente por ser limitada frente à contingência, precisa transgredir a rigidez dos costumes sociais em momentos cruciais.

Palavras-chave: Agência corporal. Fortuna. Política. Maquiavel.

1 BREVE INTRODUÇÃO A MAQUIAVEL E SUA RESSONÂNCIA HOJE

Mais de quatro séculos separam a contemporaneidade da morte de Niccolò Machiavelli – ou Maquiavel, doravante, conforme a grafia vernácula. Hoje, a tendência é de que o senso comum perceba o campo semântico que compreende os termos ‘maquiavélico’ e ‘maquiavelismo’ como inescapavelmente ligado à manipulação perversa e calculista seja da sociedade ou de um indivíduo em nome da aquisição e da manutenção do poder. A máxima “os fins justificam os meios”, frequentemente citada como quintessência do discurso maquiaveliano, não é da autoria de Maquiavel, o que demonstra que, muitas vezes, aquilo que se pensa ser conhecimento não é mais do que uma noção superficial bem difundida. Já no âmbito da pesquisa

1 Professor Adjunto do Curso de Artes Cênicas da UFSC. E-mail: sergio.nmelo@gmail.com

2 Este artigo é uma elaboração *a posteriori* de uma comunicação proferida em uma mesa redonda sobre política e literatura à qual fui convidado para falar sobre *A Mandrágora*.

acadêmica, ao contrário, se levarmos em conta a profusão de publicações a partir da obra de Maquiavel, verificaremos que uma multiplicidade de perspectivas continua em expansão em ordem inversamente proporcional a um inexistente consenso sobre o autor. Pelo prisma da reflexão crítica amparada por evidências textuais, Maquiavel é ora um patriota, ora um defensor da razão do estado, ora um romântico idealizador da Roma de Tito Lívio, ora um cínico, ora um republicano. A esse respeito, Maria J. Falco observa:

Praticamente cada linha, cada pingo e cada título de cada carta, peça, poema e ensaio, bem como cada livro, história e “oração” que ele escreveu sofreu escrutínio minucioso. Nenhum outro autor submetido a escrutínio semelhante hoje poderia esperar sobreviver à quantidade de acusações, denúncias e elogios – indo de profascista a protoliberal – à qual Maquiavel tem sido assujeitado.³ (FALCO, 2004, p. 1-2)

A despeito das dificuldades de abordagem resultantes das ambiguidades e contradições de seus textos, é indiscutível que Maquiavel tem, ainda hoje, muito a nos dizer sobre as cruas realidades do poder, exercendo, portanto, grande impacto no discurso político moderno.

2 CONTEXTO HISTÓRICO

Maquiavel nasceu em 1469 em Florença, durante um período de transição política no qual a cidade-estado republicana com a constituição mais democrática do norte da Itália renascentista foi gradualmente dando lugar ao despotismo. O que faz de Florença um caso único entre outros regimes autoritários que se formaram na mesma época na península itálica é que, no período de transição que antecede os últimos quinze anos de vida de Maquiavel, a aparência das instituições que tinham caracterizado a república é mantida. Afinal, é através de expedientes menos visíveis, como o tráfico de influência, possibilitado pelo poder econômico de uma família de banqueiros que pôde lançar-se à compra de votos, que os Médici vão, pouco a pouco, solapando a república. Florença, que tinha sido o centro do levante ideológico contra o feudalismo, viu-se explicitamente à mercê dos usurpadores a partir de

3 Esta, bem como todas as outras traduções de citações publicadas em outras línguas que não português, é minha: “Virtually every line, every ‘jot and tittle’ of every letter, play, poem, essay, as well as every book, history, and ‘prayer’ that he ever wrote, has suffered minuscule scrutiny. No other writer undergoing similar scrutiny could hope to survive the range of accusations, denunciations and praises – ranging from profascist to protoliberal – to which Machiavelli has been subjected.”

1512, um ano antes de Maquiavel ser preso e condenado por ter supostamente conspirado contra os Médici, perdendo seu emprego de secretário e chanceler da república e sendo multado e exilado depois de sobreviver a torturas físicas.

A partir de 1513, quando passou a viver em Sant'Andrea in Percussina, numa propriedade rural de sua família ao sul de Florença, Maquiavel, que sonhava com a unificação da Itália, começou a escrever as obras que o tornariam um dos mais importantes teóricos sobre a política no mundo. Boa parte da força motriz dessa obra, que se desenvolvia depois que o autor chegava de uma jornada de trabalho pesado na lavoura, foi o diletantismo de se apropriar dos mestres da tradição; e a outra parte foi a esperança de reaver um emprego compatível com sua formação intelectual. Considerando-se um ex-funcionário do estado e não de um regime em particular, Maquiavel escrevia com a convicção de que, mais cedo ou mais tarde, suas palavras influenciariam uma mudança positiva na sociedade.

3 PREMISSA METODOLÓGICA DESTE ARTIGO

Para abordarmos a literatura dramática de um autor tão controverso e sujeito infelizmente a leituras engessadas, como Maquiavel, é necessário, antes de tudo, suspendermos todas as camadas de significados de modo que possamos ir às coisas nelas mesmas – princípio fundamental da Fenomenologia. Assim sendo, principalmente o texto teatral dirige esta reflexão; por certo, com o apoio de textos teóricos, mas sem perder de vista o fato de que uma peça de teatro, ao contrário de um tratado, não exprime o *logos*, mas o *mythos* e que, portanto, é ainda mais aberta a interpretações do que um tratado. Afinal de contas, não nasce com a missão de explicitar uma tese, mas com o intuito de divertir ainda que com substância significativa para a compreensão do mundo como palco de tensão de forças da convivência humana.

4 A MANDRÁGORA

4.1 O enredo

Tendo morado por quase dois terços de sua vida em Paris, Calímaco Guadagni, burguês italiano com de trinta e dois anos de idade durante a ação da peça, era ainda uma criança quando deixou a Itália em decorrência de uma invasão de sua cidade. Por ocasião de uma conversa entre cavalheiros na qual está em disputa onde haveria mais mulheres belas, na França ou na Itália, Calímaco

argumenta que a vantagem é da França. Porém, ao saber da existência de Lucrecia, dama florentina de beleza e virtude extraordinárias, decide ir à Florença com o forte intuito de conhecê-la. Apaixonando-se por ela à primeira vista, passa a nutrir o irrefreável desejo de possuí-la ainda que seja por uma noite apenas.

Ocorre que Lucrecia é casada com Messer Nícia Calfucci e que o casal, malgrado as tentativas de gerarem filhos, parece ser estéril, sendo que o marido afirma não ser o lado responsável pela questão, dada sua considerável libido. Se Messer Nícia está dizendo a verdade o texto não revela. Como se trata de um homem mais velho, entretanto, é possível que seja um argumento falacioso. Embora riquíssimo e bem formado, Messer Nícia é completamente desprovido de sagacidade. Desse fato aproveita-se Ligúrio, homem de poucos recursos financeiros mas com esperteza de sobra, propondo um plano: apresentar Calímaco como um médico com excelentes credenciais e reputação incontestada na cura de casos de infertilidade.

Detentor de uma retórica cultivada que inclui um repertório de citações memorizadas em latim, Calímaco impressiona Messer Nícia ainda que sua prescrição desperte temor: Lucrecia deverá beber uma poção à base de mandrágora, raiz com propriedades fertilizantes, segundo alega o pseudo doutor. Mas a poção tem como efeito colateral a morte. No entanto, há um antídoto para o efeito letal: após a poção ser ingerida, Lucrecia deverá ter relações sexuais, dado que o parceiro dessa atividade absorverá a toxicidade do remédio, contraindo, exclusivamente para si, as consequências irreversivelmente degenerativas e sucumbindo dentro de um período de oito dias.

Visto que o preço para a solução apresentada pelo pseudo médico é alto demais para o próprio marido, Ligúrio sugere a Messer Nícia que tal homem seja qualquer um que possa ser levado à força à casa de Lucrecia. Obviamente, o plano de Ligúrio inclui disfarçar Calímaco de vagabundo de modo que a farsa produza os resultados esperados. Ainda que resistente no início, Messer Nícia acaba concordando com a proposta. Mais difícil, contudo, seria contar com a adesão de Lucrecia, mulher virtuosa, nesse projeto sinistro. O obstáculo é contornado por Ligúrio através do suborno de Frei Timóteo, que, pela arte da persuasão, com um discurso legitimado pela Santa Igreja Católica, deverá convencer Lucrecia a se deitar com outro homem. Também contribui com a persuasão de Lucrecia, a opinião de sua mãe, Sostrata.

O plano de Ligúrio funciona como um relógio. Aparentando ser um

vagabundo, Calímaco é recolhido de madrugada e se encontra com Lucrécia. Depois de uma noite de sexo, resolve contar tudo a ela. Supreendentemente, a virtuosa dama chega à conclusão de que toda a trama que permite seu encontro com Calímaco é obra da providência divina. De agora em diante, por sua própria decisão, Lucrécia manterá um caso amoroso secreto com Calímaco. Assim, a peça tem um desfecho feliz para todos, sendo que Messer Nícia jamais desconfiará de estar sendo ludibriado.

4.2 Da arte da nomeação na comédia

4.2.1 Do título

O título da comédia refere-se à raiz antropomórfica de uma planta conhecida desde a Antiguidade, quando chegou a ser usada como anestésico em cirurgias. Já os medievais e os renascentistas estavam mais interessados em suas propriedades comprovadamente alucinógenas e supostamente afrodisíacas. O fato é que a mandrágora, apesar da toxicidade real que a tornou um tema folclórico em várias culturas, nunca foi, ao menos historicamente, objeto de especulação com respeito a propriedades fertilizantes, e Maquiavel deixa claro que se trata de uma formulação quimérica cujo único intuito é o de enganar Messer Nícia. Cumpre notar, no entanto, que tais propriedades, no universo ficcional da comédia maquiaveliana, tornam-se indissociáveis de uma alegoria mais sutil: ao contrário de evidenciar-se como uma metáfora das raízes da corrupção da sociedade, a mandrágora parece funcionar como uma alegoria – a materialização do remédio psíquico necessário à restauração do senso de comunidade. Conforme observa Ronald L. Martinez,

[d]e fato, embora a lenda da mandrágora seja falsa na ficção da peça, o discurso farmacológico sugere como, no mundo real da história, a peça pode funcionar como um emético violento, um *pharmacos*, desenvolvido para diagnosticar e curar a enferma organização política florentina. As repúblicas, escreve Maquiavel em *Discursos [sobre a primeira década de Tito Lívio]* 3.1, devem ser restituídas periodicamente às suas origens, mesmo através de violência, ainda mais quando estiverem enfermas.⁴ (MARTINEZ, 2010, p. 216)

Visto que o nome do texto que nasce com o propósito de se tornar um

4 “Indeed, although in the fiction of the play the mandrake-lore is bogus, the pharmacological discourse suggests how in the real world of history the play might function as a violent emetic, a *pharmacos*, designed to diagnose and treat the diseased Florentine polity. Republics, Machiavelli writes in *Discourses* 3.1, must periodically be brought back to their origins, even through violence, the more so when diseased.”

evento teatral, ou seja, um rito com o potencial de visual, auditiva e emocionalmente envolver o público numa catarse coletiva cujo horizonte de expectativa parece ser o expurgo de uma ordem deficiente, ou doente mesmo, a fim de suscitar uma busca da cura, torna-se necessário, então, responder em que medida a mandrágora pode ser interpretada como um remédio – o que faremos mais adiante. Passemos, antes, aos nomes de personagens.

4.2.2 Dos principais personagens

No que tange a papéis, os co-protagonistas da comédia são Calímaco e Lucrécia, por serem os dois personagens que definitivamente influenciam a ação. Quanto à função, ambos são também herói e heroína, pois à Lucrécia, dada sua agência determinante no desfecho da trama, não se poderia atribuir a função de mocinha – à espera de um herói que a libertasse de Messer Nícia do confinamento numa torre.

O nome Calímaco, do grego antigo Καλλιμαχος (*Kalimakhos*), deriva do adjetivo καλός (*Kalos*), “belo”, “bom”, e do verbo μαχομαι (*Makomai*), “combater”. Portanto, Calímaco quer dizer “belo combatente” ou “bom combatente”, significado que remete à virilidade e à beleza. Com efeito, Messer Nícia narra que, depois da “captura” de Calímaco, submete seu corpo, inclusive a genitália, a escrutínio a fim de verificar se o homem é realmente saudável. Com indisfarçável admiração, beirando o homoerotismo, o marido de Lucrécia, conclui um parecer favorável àquele que está destinado a prover a semente substitutiva que há de salvaguardar sua estirpe. Essa beleza e essa virilidade são representativas da *virtus* (virtude) romana, vocábulo derivado de *vir*, homem, implicando aquilo que é próprio do homem, na medida em que traduzem virilidade, força e potência. Calímaco, embora tenha determinação suficientemente apaixonada e vigorosa para a obtenção de seus propósitos, carece de uma inteligência que o guie no percurso rumo ao triunfo. Sem desprezar a base latina do conceito, Maquiavel o redefine na palavra italiana “virtù”, acentuando a honra. Ainda vale ressaltar sobre Calímaco que seu sobrenome “Guadagni” significa “ganhos”.

Para que a trajetória do virtuoso Calímaco possa dirigir-se aos ganhos, é necessária a articulação com um personagem secundário, com função de auxiliar de herói, Ligúrio. O nome “Ligúrio” deriva do verbo *ligurire*, que significa lambe e invejar ou desejar o que se lambe. Ligúrio, carrega, portanto, a pecha de um adulator, o qual precisa ser convidado a refeições para sobreviver. Diante de tal precariedade financeira, ua vontade de ascender é

enorme. Além disso, não obstante a linhagem pobre e subalterna, que não lhe permite ter explorado outras cidades, ao contrário de Calímaco e Messer Nícia, Ligúrio é dotado de uma agudeza de espírito sem par na galeria de personagens da peça. Ligúrio não só traduz em estratégias sofisticadas o objetivo de Calímaco mas também o aconselha a revelar toda a farça à Lucrecia, ação que define a continuidade de um encontro que poderia reduzir-se a uma noite de capricho.

Embora a etimologia do nome “Lucrecia” seja mais controversa do que as dos outros personagens, muito provavelmente, atribui-se à origem do nome latino “*Lucretia*” ao substantivo *lucrum*, lucro, que nos leva ao campo semântico de riqueza e de sucesso. Maquiavel se inspirou em uma Lucrecia histórica e em outra mítica. A histórica era contemporânea de Maquiavel, irmã de César Borgia e filha do Papa Alexandre VI. Famosa pela promiscuidade e por assassinatos, não pode ser descartada como referência que remete à complexidade da situação da comédia. A Lucrecia mítica é a descrita por um dos autores de cabeceira de Maquiavel, Tito Lívio. Há essencialmente também, no uso desse nome, uma reconfiguração do mito romano de Lucrecia, a bela e virtuosa esposa do nobre Lucius Tarquinius Collatinus, que é estuprada por Sextus Tarquinius, filho do tirânico rei de Roma. A Lucrecia romana exige do pai e do marido vingança pela ação sexual sem seu consentimento e depois comete suicídio com uma punhalada. Esse evento leva a uma rebelião popular que destrona os Tarquinius e funda a república romana. O nome “Lucrecia” é, portanto, um indício de como a micropolítica da privacidade de meia dúzia de indivíduos florentinos pode ser lida como a macropolítica da pólis. Se a Lucrecia do mito romano é co-responsável pela fundação da república, a Lucrecia renascimental é co-responsável pela instauração de um novo *modus operandi* e de um novo *modus vivendi* que podem perfeitamente servir de modelos para a restauração de uma comunidade baseada em liberdade pragmática ao invés de em leis arbitrárias e hábitos decrépitos, sedimentados pelas convenções sociais pelo Estado e pela Igreja.

Frei Timóteo, cujo nome deriva da combinação da palavra *timor* (temor) e da palavra grega *θεός* (*Theo*), “Deus”, significando temor a Deus, é uma óbvia e ferina carnavalização do poder religioso. O objetivo principal de Frei Timóteo, além da própria sobrevivência, é a continuidade da Igreja Católica. Por isso, ainda que confrontado com a própria consciência, ele vai adiante na missão que lhe é confiada de persuadir Lucrecia a colaborar com o plano da poção de mandrágora apesar do terrível efeito colateral da infecção. O temor a

Deus aqui, então, é hipócrita. Embora seja retratado com essas tintas satíricas, Frei Timóteo também desempenha função decisiva de auxiliar do herói na resolução da trama, resgatando seu papel de mentor espiritual ao burlar os códigos do patriarcado.

Representante-mor do patriarcado senil, o antagonista Messer Nícia recebe por nome uma antífrase. “Messer” é um título dado a um homem considerado uma autoridade, um senhor respeitável e certamente endinheirado. “Nícia” deriva da palavra grega Νίκη (*Nikê*), “Vitória”, a deusa da vitória. Obviamente, um perdedor bem nascido, que tem educação formal mas está longe de ter uma visão aguda das coisas, que tem poder mas não sabe para quem nem como usá-lo, Messer Nícia contrasta não somente com Calímaco mas também com Ligúrio, na medida em que esse representa o triunfo da racionalidade e aquele, o fiasco da irracionalidade.

4.3 Da irracionalidade à racionalidade, ou da ilusão à realidade, ou da estagnação à restauração, ou ainda da esterelidade à fertilidade

Retomemos a pergunta deixada em suspenso acima. Em que medida *A Mandrágora* pode ser interpretada como um remédio, um *pharmacos*, um emético que promove o expurgo daquilo que envenena a sociedade?

Em primeiro lugar, é necessário afirmar que é razoavelmente compreensível que a obra de Maquiavel suscite o mal-entendido que chapa sua recepção hoje me dia. Afinal, abordando a corrupção dos cidadãos florentinos como um espelho da corrupção do mundo, a peça pode parecer incluir todos os personagens num mesmo espetáculo de degradação moral na escuridão de uma noite em que todos os gatos são pardos. Porém, há que se creditar os contrastes de caracterização como diversidades de visões de mundo e de possibilidades de ações no mundo, algumas construtivas, outras destrutivas.

Quando, por exemplo, Ligúrio descreve Lucrecia como uma “mulher bela, sábia, cultivada e apta a governar um reino”⁵ (I-3), devemos lhe dar crédito. Lucrecia reluta em participar do que considera um pacto maldito até onde é possível uma mulher se rebelar num mundo regido por homens. Mesmo depois de ceder à pressão argumentativa de Sostrata e de Frei Timóteo, ela hesita veementemente, não porque esteja convencida, ao contrário de seu marido, de que o homem que se deitar com ela após a ingesta da poção morrerá, mas

5 “*donna bella, savia, costumata, ed atta a governare un regno*”.

porque está convencida de que o risco existe. Nesse horizonte, sem que Maquiavel explique o porquê do procedimento, o discurso de Frei Timóteo sofre uma modulação com respeito àquilo que é dito a Messer Nícia. Se nos detivermos na argumentação de Frei Timóteo, que afirma ter estudado a questão por mais de duas horas, veremos que sua ação não tem como força motriz somente o oportunismo:

No que diz respeito à consciência, a senhora deve confiar na seguinte regra genérica: que, quando há um bem certo e um bem incerto, não se deve jamais deixar esse bem pelo medo desse mal. Aqui, temos um bem certo, que é a senhora engravidar, adquirir uma alma para o Senhor Deus; o mal incerto é que aquele que se deitará com a senhora, depois da poção, morra; porém, há também aqueles que não morrem. Porque a coisa é dúbia, entretanto, o bom que é Messer Nícia não corra esse perigo. Quanto ao ato, que seja pecado, isso é uma fábula, porque a vontade é a que peca; não o corpo; e a razão do pecado é desagradar ao marido, e a senhora o agrada; ter prazer, e a senhora tem desprazer. Além disso, deve-se levar em consideração o fim em todas as coisas; seu fim é ocupar uma cadeira no paraíso, contentar seu marido. Diz a Bíblia que as filhas de Lot, achando que tinham ficado sós no mundo, copularam com o pai; e, porque a intenção delas foi boa, não pecaram.⁶ (III-11)

A primeira sentença da fala de Frei Timóteo pode soar como jogo de retórica. Mas a segunda modula a informação que o público tem até esse ponto. A argumentação que flexibiliza a determinação moral de Lucrecia é a possibilidade de que o homem-cobaia que se deitará com ela não venha a morrer. A incerteza do resultado da empreitada tem um peso exclusivo na decisão de Lucrecia. Seguindo a argumentação classista e parcial concernente a poupar Messer Nícia de um risco que pode ser transferido a outrém, Frei Timóteo retorna ao bem certo – note-se que, na ficção da peça, é uma convenção a ser aceita que o ato sexual entre Lucrecia e tal homem resultará em fertilização.

6 “Voi avete quanto a la coscienza, a pigliare questa generalità, che, dove è un bene certo ed un male incerto, non si debbe mai lasciare quel bene per paura di quel male. Qui è un bene certo, che voi ingraverete, acquerirete un'anima a messer Domenedio; el male incerto è che colui che iacerà, dopo la pozione, con voi, si muoia, ma e' si trova anche quelli che non muoiono. Ma perché la cosa è dubbia, però è bene che messer Nicia non corra quel pericolo. Quanto allo atto, che sia peccato, questo è una favola, perché la volontà è quella che pecca; non el corpo; e la cagione del peccato è dispiacere al marito, e voi li compiacete; pigliarne piacere, e voi ne avete dispiacere. Oltre di questo, el fine si ha a riguardare in tutte le cose; el fine vostro si è riempire una sedia in paradiso, contentare il marito vostro. Dice la Bibbia che le figliole di Lotto, credendosi essere sole nel mondo, usarono con el padre; e, perché la loro intenzione fu buona, non peccarono”

A argumentação que absolve o pecado do corpo se não houver adesão da alma é extraída *ipsis literis* da versão da Lucrecia mítica retratada em *Desde a Fundação da Cidade*, de Tito Lívio. Que a Lucrecia renascentista siga as instruções à risca, bloqueando, pelo menos parcialmente, seu prazer, como nos é narrado por Calímaco, é uma prova de que se esforça ao máximo para manter-se virtuosa do ponto de vista das convenções, que ela só questionará depois que o plano lhe for revelado. Que Maquiavel tenha conscientemente convertido o mito da Lucrecia romana numa reconfiguração em que há, ainda que a contragosto, o consentimento da parceira no ato sexual, além da reviravolta cômica de salvaguardar um devir antes impensável, evidencia como Maquiavel retratou com bons olhos a ação de Lucrecia.

Por fim, Frei Timóteo lança um argumento insofismável que parece comprovar que ele tenha dedicado algumas horas ao estudo do caso: o episódio das filhas de Lot, que copulam com o pai depois de embriagá-lo com vinho. A Bíblia simplesmente narra a história sem fazer qualquer julgamento, o que implica um acolhimento neutro de uma situação tabu. A escolha dessa história bíblica como argumento conclusivo de Frei Timóteo denota multidimensionalidade na caracterização de um personagem que representa a hipocrisia exponencial.

Ao que parece, Maquiavel expõe uma razão fundamentada na prática que pode e deve transgredir as regras em nome da revitalização, que emerge, na peça, a partir do desejo sexual de Calímaco sobretudo. Embora faltem a Calímaco ideias engenhosas e firmeza no conseguimento de seus objetivos, quando Siro lhe adverte a respeito do cuidado que deve ter com Ligúrio, um oportunista, é o próprio Calímaco que, num rompante pragmático, lhe responde: “[Q]uando alguma coisa é conveniente a alguém, se pode botar fé que, quando lhe comunicarmos, esse alguém nos servirá com fé. Eu lhe prometi, quando puder, lhe fazer uma doação de uma boa soma de dinheiro”⁷ (I-1). Ao apostar todas as suas fichas na orientação de Ligúrio, Calímaco se engaja na dinâmica de um confronto pessoal com a coragem, atributo essencial para o favorecimento da deusa Fortuna. No momento histórico de gênese de *A Mandrágola*, instaura-se, no pensamento ocidental, uma perspectiva inovadora em relação às possibilidades das transações humanas. Conforme afirma Maria J. Falco,

[a] concepção de fortuna como receptiva ao esforço humano, a reparação da

7 “[Q]uando una cosa fa per uno, si ha a credere, quando tu gliene comuniche, che ti serva con fede. Io gli ho promesso, quando e` riesca, donargli buona somma di danari”.

virtù simbolizando esse esforço, e a interpretação específica desse símbolo em termos de virilidade são recorrentes no Renascimento. Mas é Maquiavel quem apresenta a relação da ação humana em termos de conquista sexual – menos violenta do que o estupro porém mais enérgica do que a sedução.⁸ (FALCO, 1999, p. 57)

No polo oposto à disposição sexual de Calímaco, pontenciada pela expectativa do estratagema arrojado de Ligúrio, nos deparamos, não com a imobilidade de Messer Nícia, porque ele se agita, mas com a ineficácia de sua tagarelice e de seu afã. Quando Ligúrio informa Calímaco sobre a resistência que Messer Nícia tem com respeito ao conselho dos médicos antes consultados, ou seja, o de levar Lucrecia às termas, Ligúrio relata os obstáculos postos por uma personalidade que, tendo já viajado por grande parte da Toscana, é hoje um sedentário para quem deslocamentos espaciais para além dos limites de Florença soam como suplícios. Essa má vontade de Messer Nícia revela um homem nem um pouco afeito ao ímpeto. A oposição das caracterizações dos personagens do marido que está a um passo de se tornar o arquétipo do cornudo e do audacioso candidato a amante é radicalizada: Messer Nícia, homem “de pouco juízo e de ânimo menor ainda”⁹ (I-3). está mental e fisicamente embotado a ponto de ter bloqueado qualquer conexão com a oportunidade. Além disso, seu perfil de homem de inação é complementado por sua percepção limitada do divino: “[E]u creio que seja bom fazer as coisas com temor a Deus, e não atabalhoadamente” (V-4). Como o medo dita a relação do velho Nícia com as oportunidades, com a vida, a deusa Fortuna, de acordo com Maquiavel, nem mesmo se apercebe de sua existência, quanto mais de seus desejos anemicamente obsessivos. Em *O Príncipe*, Maquiavel afirma julgar que:

seja melhor ser impetuoso do que respeitoso, porque a fortuna é mulher, e é necessário, se for a intenção dominá-la, bater nela e sacudi-la. Aí veremos que se deixa vencer por esses ao invés de por aqueles que procedem friamente. E ainda, por ser mulher, é amiga dos jovens, porque são menos respeitosos, mais ferozes e com mais audácia a comandam.¹⁰ (MACHIAVELLI, 1964, 365)

8 “The conception of fortune as responsive to human effort, the revival of *virtù* as symbolizing that effort, and the specific interpretation of that symbol in terms of virility were widespread in Renaissance. But it is Machiavelli who presents man’s relationship to the outcomes of human action in terms of sexual conquest – less violent than rape but more forceful than seduction.”

9 “di poca prudenzia, di meno animo”.

10 “sia meglio essere impetuoso che rispettivo, perchè la fortuna è donna, ed è necessario, volendola tener sotto, batterla ed urtarla. E si vede che si lascia vincere da questi che da quelli che freddamente procedono. E però sempre, come donna, è amica de’ giovani, perchè sono meno rispettivi, più feroci

Do ponto de vista político, Messer Nícia é incapaz de resgatar o senso de comunidade perdido. Portanto, na estrutura da pólis, ele é estéril, do mesmo modo como parece sê-lo biologicamente. Os contrastes entre Messer Nícia e seu rival, Calímaco, e Lucrecia dizem respeito a uma condição de prática social que é, do ponto de vista de Maquiavel, *sine qua non*, para o bem estar da comunidade: a disposição à criatividade. A criatividade maquiaveliana deve ser compreendida como a potência que move, a contento, tanto a coisa privada quanto a coisa pública.

Tal como emerge em *A Mandrágora*, o raciocínio de Maquiavel implica que a realidade política, como, de resto, todos os fenômenos sociais, estão sujeitos a duas forças: a agência humana e a contingência, que, metaforizada segundo a mitologia romana, assume a forma, como já vimos acima, da deusa Fortuna, em seu principal tratado político. O pensamento dominante no Renascimento era certamente moldado pela visão cristã, que atribui todo o peso da realidade à agência humana, ou seja, ao livre arbítrio. Há cerca de um milênio, essa questão tinha sido confrontada por Santo Agostinho em seu livro *A Cidade de Deus*, uma espécie de reescritura de *A República*, de Platão, no qual o doutor em Teologia estabelece princípios que afirmam o poder da Igreja Católica.

[A] fortuna – aquilo a que chamamos de *boa* fortuna – acontece aos homens, tanto aos bons quanto aos ruins, sem que pesem quaisquer de seus méritos; advém fortuitamente, daí seu nome Fortuna. Como ela pode ser boa se advém, sem discriminação, aos bons e aos maus?¹¹ (SANTO AGOSTINHO, 2008, 4.18.21-5)

Segundo Santo Agostinho, a deusa Fortuna não tem poder sobre o mundo por conta de tratamento indiscriminado do bem e do mal. O problema do raciocínio de Santo Agostinho, do ponto de vista maquiaveliano é que não é tão óbvia a distinção entre bem e mal, pois o bem pode atingir um ponto de veemência no qual se transforme em mal, e vice versa. Maquiavel deixa claro que a contingência e o livre arbítrio são forças de intensidades equivalentes. Menosprezar a oportunidade, com suas configurações excepcionalmente anticonvencionais às vezes, corresponde a anular o vigor do livre arbítrio. Por isso, o desafio que Maquiavel lança contra a Igreja Católica não se encerra apenas na caracterização de Frei Timóteo, mas também abarca também, e

e con più audacia la comandano.”

11 “[F]ortune – what we call *good* fortune – happens to men, to good and bad alike, without any weighing of their merits; it comes fortuitously; hence the name Fortune. How can she be good if she comes, without discrimination, to good and bad?”

importantemente, a reviravolta cômica resultante da ação de Lucrecia, que desafiando a moralidade vigente, reformula sua visão de mundo e encontra um caminho inaudito para a sua existência:

Visto que a tua astúcia, a estupidez do meu marido, a ingenuidade da minha mãe e a malvez de meu confessor me conduziram a fazer o que jamais por mim mesma teria feito, quero crer que venha de uma disposição celeste, que assim quis – e quem sou eu para recusar o que o Céu quer que eu aceite. Então, eu te tomo por senhor, patrono e guia: tu meu pai, tu meu defensor, e tu quero que sejas cada um dos meus bens; e o que o meu marido quis uma noite, quero que ele tenha sempre.¹² (V-4)

Não negligenciem um desdobramento da trama que é essencial para a conclusão de Lucrecia. Depois de uma noite de sexo com Calímaco, certamente influenciada pelo conselho de Frei Timóteo, ela não interage com o parceiro desconhecido como poderia. Em outras palavras, o desempenho de Calímaco, por mais apaixonado que seja, por si só, não a impressiona. É a confissão de Calímaco, impregnada da narrativa de um percurso audacioso, além dos contornos imorais que envolvem o marido, o padre e a mãe, que a fazem despertar e tornar-se uma outra mulher, menos ingênua e mais realizada. O final feliz é uma proclamação de que a ventura carnal, humana em sua plenitude, supera a beatitude prometida pela Igreja, como atesta Calímaco:

Ao ouvir essas palavras, quase morri de tanta ventura. Não podia dar conta nem de uma parte ínfima do que teria desejado. O fato é que me acho o mais o homem mais feliz e contente que já existiu neste mundo; e, se essa felicidade não me faltasse, por morte ou por tempo, eu seria o mais beato que os beatos, mais santo que os santos.¹³ (V-4)

Como, em *A Mandrágora*, o micropolítico representa o macropolítico, a ação de quebrar as regras de uma moralidade que embota a vida pode ser lida como a solução para dissolver a rigidez de instituições estéreis, dando lugar à

12 “Poiché l’astuzia tua, la sciocchezza del mio marito, la semplicità di mia madre e la tristizia del mio confessoro mi hanno condotto a fare quello che mai per me medesima arei fatto, io voglio iudicare che venga da una celeste disposizione, che abbi voluto così, e non sono sufficiente a recusare quello che ’l Cielo vuole che io accetti. Però, io ti prendo per signore, patrone, guida: tu mio padre, tu mio defensore, e tu voglio che sia ogni mio bene; e quel che ’l mio marito ha voluto una sera, voglio che egli abbia sempre.”

13 “Io fui, udendo queste parole, per morirmi per la dolcezza. Non potetti rispondere alla minima parte di quello che io arei desiderato. Tanto che io mi trovo el più felice e contento uomo che fussi mai nel mondo; e, se questa felicità non mi mancasse, o per morte o per tempo, io sarei più beato che’i beati, più santo ch’i santi.”

constituição de novas formas de estruturação social nas quais a fertilidade seja a tônica. Ainda que representado por poucos personagens, o senso de comunidade da pólis é restaurado: a política volta a ser viva e a fazer sentido, e a humanidade se eleva da ignorância à vitória absoluta da razão.

REFERÊNCIAS

FALCO, Maria J. (Ed.) Introduction. **Feminist Interpretations of Niccolò Machiavelli**. University Park: The Pennsylvania State University, 2004. Pp. 1-38.

PITKIN, Hanna Fenichel. Meditations on Machiavelli. In FALCO, Maria J. (Ed.). **Feminist Interpretations of Niccolò Machiavelli**. University Park: The Pennsylvania State University, 2004. Pp. 49-92.

MACHIAVELLI, Niccolò. (1513: escrito; 1531: publicado) **Il Principe**. BURD, L. Arthur (Ed.). Oxford: Oxford University Press, 1891.

MACHIAVELLI, Niccolò. BONINO, Guido Davico (Org.). (1518) **La Mandrágora**. Torino: Einaudi, 1964.

MARTINEZ, Ronald L. **Comedian, tragedian**: Machiavelli and traditions of Renaissance theatre. In NAJEMY, John M. (Ed.). *The Cambridge Companion to Machiavelli*. Cambridge: Cambridge University Press, 2010. Pp. 206-222.

PITKIN, Hanna Fenichel. (1984) **Fortune Is a Woman**: Gender and Politics in the Thought of Niccolò Machiavelli. Chicago: The University Press of Chicago, 1999.

SAINT AUGUSTINE; BETTESON, Henry (Trad.). **The City of God**. London: Penguin Books, 1972.

LA MANDRÁGORA, O LA FENOMENOLOGÍA DE LA OPORTUNIDAD EN MAQUIAVELO

Resumen: Este artículo pretende examinar la comedia *La Mandrágora*, de Maquiavelo, desde una lectura fenomenológica del texto. Este artículo es parte della reflexión feminista contemporánea de Machiavelo, desde que este punto de vista es perfectamente compatible con la agencia femenina e humana innegablemente representada en la pieza por la acción del personaje Lucrecia. Se argumenta que la oportunidad es dramatizada como una metáfora de la circunstancia de decisión, que es necesario afrontar con determinación a fin de hacer posible la restauración della pólis. También es una crítica della visión cristiana del mundo, bien establecida en el Renacimiento a través de la obra de Sant'Agostino; crítica que consequentemente afirma la visión inherente en el pensamiento maquiavélico que la agencia humana, exactamente por estar limitada por la contingencia, tiene necesidad de romper la rigidez de las costumbres sociales en los momentos cruciales.

Palabras-clave: Agencia corporal. Fortuna. Política.

THE MANDRAKE, OR THE PHENOMENOLOGY OF OPPORTUNITY IN MACHIAVELLI

Abstract: This article aims to examine the comedy *The Mandrake*, by Machiavelli, from a phenomenological perspective of the playtext. The article draws upon a contemporary feminist critique of Machiavelli, since this vision is perfectly compatible with the feminine and human agency undeniably represented in the play by means of the action of the character Lucrecia. It argues that opportunity is dramatized as a metaphor of circumstance, which must be confronted with a determined sense of purpose in order to pave the way for the restoration of the polis. It also approaches Machiavelli's opposition to the Christian view of the world, well established in Renaissance by means of the diffusion of Saint Agostine's oeuvre; this opposition consequently affirms the vision inherent in the Machiavellian thought that human agency, exactly for being limited by contingency, needs to transgress the rigidity of social habits in crucial moments.

Key-words: Bodily agency. Fortune. Politics.

DA VERITÀ EFFETUTUALE À LIBERA LIBERTÀ OU CONFLITO E LIBERDADE EM MAQUIAVEL

Rodrigo Chaves de Mello¹

Resumo: Partindo do debate com o campo do *Republican revival*, este artigo tem por objetivo refletir sobre o significado do tema da liberdade no pensamento político de Nicolau Maquiavel. Defendendo que o pensamento de Maquiavel tem suas raízes em uma articulação entre a cultura trágica grega e a proposição de uma dinâmica política democrática, interpretaremos a liberdade como a resultante de um jogo que define as instituições políticas como *locus* de responsividade às demandas inauguradas pelos conflitos que estruturam a vida social.

Palavras-chave: Maquiavel. Conflitos Sociais. Liberdade.

No capítulo XV d'*O príncipe*, se não o mais importante, certamente seu mais famoso escrito, Nicolau Maquiavel nos apresenta uma das mais centrais figuras argumentativas presentes em seu método de análise política. Diz-nos:

Mas, sendo minha intenção escrever algo de útil para quem por tal se interesse, pareceu-me mais conveniente ir direto à *verdade efetiva das coisas*, do que à *imaginação dos mesmos*, pois muitos conceberam repúblicas e principados jamais vistos ou conhecidos como tendo realmente existido. Em verdade, há tanta diferença de como se vive e como se deveria viver, que aquele que abandone o que se faz por aquilo que se deveria fazer, aprenderá antes o caminho de sua ruína do que o de sua preservação. (MAQUIAVEL, 1979, p. 62)

Contra as concepções idealistas predominantes entre teólogos, escolásticos e moralistas que procuravam fiar a existência do político em projetos metafísicos desenhados em torno de um ideal regulador de comunidade, o

1 Professor do Curso de Ciências Sociais da Universidade Estadual Vale do Acaraú (UEVA) e membro dos grupos de pesquisa “Anticapitalismo e Sociabilidades Emergentes” e “Democracia, Instituições e Participação Social”. E-mail: rodrigo.chaves.mello@gmail.com

pensador florentino lança as bases de seu realismo ao propor a investigação dos assuntos políticos a partir da busca por sua *verità effettuale*. Nesse caminho, Maquiavel nos apresentará a perspectiva de uma práxis política que, tendo por eixo dinâmico as dimensões da *ação* e do *conflito*, se articulará em torno da proposição da *liberdade*. Com efeito, ao lermos Maquiavel, procuraremos explicitar o seu radical e original projeto de pensar o político não a partir de um ideal de regulação institucional, mas sim o deslocando para o terreno no qual estabelecerá uma tensa e criativa relação com o horizonte maior da liberdade. Nessa esteira, teceremos as linhas abaixo em torno do objetivo de identificar os elementos de sua obra que nos apontem uma perspectiva do político que, longe de desprezar o conflito e a multiplicidade de interesses que atravessam o campo do *populo*, toma-os como elementos propulsores de uma linguagem política voltada ao elogio da liberdade.

Assim, dialogando no interior do campo do chamado *republican revival*, que já há algumas décadas opera em torno da obra do secretário florentino, cabe-nos dizer que, longe da ambição de querer propor uma visada inédita sobre a obra, procuraremos nos beneficiar de alguns dos debates já produzidos no interior desse campo para avançarmos em nosso argumento.

Como bem observou Ricardo Silva (2008), o atual investimento republicano em torno do pensamento de Maquiavel vem logrando forte sucesso não apenas por renovar as interpretações do autor, harmonizando, com mais fidelidade, as suas ideias ao seu contexto de florescimento, mas também porque, ao fazê-lo, encontra em sua obra um farto repositório de munição contra as perspectivas liberais postas no debate político contemporâneo². Todavia, como em um quadro impressionista que perde a clareza de seus contornos na medida em que dele nos aproximamos, internamente, esse campo de reflexões se encontraria longe de nos oferecer uma perspectiva consensual acerca do que significaria o republicanismo de Maquiavel.

É preciso reconhecer que o consenso negativo que une os neo-republicanos contra o pensamento liberal dominante revela-se frágil tão logo é transcendido o momento da crítica do modelo liberal e se inicia o momento da afirmação do modelo republicano. Observando os diferentes enquadramentos que os neo-republicanos dão a conceitos centrais, como o conceito de liberdade, bem como

2 Nessa visada em que Maquiavel se reatualiza aos dias atuais como um autor de combate, Silva (2008), em uma paródia a Quentin Skinner, provocativamente propõe que ao analisarmos o campo do *republican revival*, mais importante do que perguntarmos o que o florentino *estava fazendo* quando escrevia seus textos, seria questionarmos “o que os historiadores e teóricos neo-republicanos estão fazendo ao interpretarem a herança de Maquiavel” (SILVA, 2008, p. 4).

seus desacordos quanto à natureza do acervo institucional adequado a uma república bem ordenada, o analista é levado à conclusão de que está tratando de uma disputa entre diferentes fórmulas políticas que recorrem à longa e multifacetada tradição republicana. No caso em apreço, esta disputa pela tradição desenrola-se de um modo ainda mais interessante, uma vez que as diferentes vertentes neo-republicanas aqui evocadas apoiam-se na obra do mesmo autor. (SILVA, 2008, p. 5)

Segundo a sugestão de Silva (2008), os debates atuais em torno dos motes republicanos de Maquiavel orbitariam em torno de três vertentes principais, cada uma delas indicando, mais ou menos abertamente, determinados posicionamentos políticos e direcionamentos normativos para se pensar os modelos de organização das instituições políticas nas sociedades democráticas contemporâneas. Tendo em John Pocock seu principal expoente, a primeira vertente advogaria o núcleo do pensamento maquiaveliano em torno de um alinhamento de suas ideias com as proposições aristotélicas, o que culminaria na defesa de um ideal positivo de liberdade. Em sentido distinto, e tendo em Quentin Skinner a sua figura central, a segunda vertente, deslocando-se do ideário grego para o ideário romano, procuraria demonstrar que a ideia de liberdade em Maquiavel, longe do polo positivo, melhor se coadunaria com uma definição enquanto liberdade negativa, não identificada, contudo, com a concepção liberal. Finalmente, a terceira concepção, vindo à tona a partir de trabalhos recentes de John McCormick, procurará enfatizar o elemento ferozmente democrático presente no republicanismo maquiaveliano.

Examinemos, *en passant*, os principais elementos de cada uma dessas vertentes, procurando, através deste expediente, oferecer um mapa a partir do qual possamos melhor nos guiar na interpretação da obra de Maquiavel.

Segundo os marcos da primeira linhagem interpretativa, Maquiavel teria atingido sua maturidade intelectual ao longo de seus anos de exílio, em um intenso e sistemático contato com a literatura dos clássicos gregos e também dos humanistas do renascimento italiano do século XV. Nesse período, Maquiavel iniciaria o processo no qual, ao recorrer às ideias do passado, projetaria suas concepções políticas para o futuro. Aqui, o principal legado que os clássicos da antiguidade forneceriam para o humanismo do renascimento italiano, no qual Maquiavel teria se embebido, seria a perspectiva de que apenas na participação dos assuntos públicos, os indivíduos – *qua* cidadãos – realizariam sua potencialidade humana. Conforme essa definição da vida como *vita activa et politica*, a criação do social encontraria seu fundamento no

desenvolvimento de um espírito *transclassista* de devoção e sacrifício político que demarcaria o terreno da *polis* enquanto palco por excelência para a realização da virtude humana, nos móveis de um *vivere civile*. Sob essa embocadura, ganharão destaque as interpretações que o historiador neozelandês John Pocock estabelecerá acerca daquilo que originalmente denominou de momento maquiaveliano:

O *Momento Maquiaveliano* é uma expressão a ser interpretada de duas maneiras. A primeira denota o momento e a maneira em que o pensamento maquiaveliano fez a sua aparição. (...) no segundo, o momento maquiaveliano denota o problema em si. É o nome para o momento de conceitualização do tempo no qual a república parecia confrontar a sua própria finitude temporal, como tentativa de permanecer moral e politicamente estável em um fluxo de eventos irracionais concebidos como essencialmente destrutivo de todos os sistemas da estabilidade secular. Na linguagem desenvolvida para este propósito, isso foi dito como a confrontação da *virtude* com a *fortuna* e *corrupção*. (POCOCK, 1975, p. vii-viii)³

Segundo as seminais interpretações de Pocock⁴, o conceito de virtude seria aquele que com mais relevo se destacaria na obra de Maquiavel. Diante de seu confronto com a fortuna – signo contingencial e indelével de caracterização dos fenômenos políticos – e a corrupção – inevitável resultado da corrosiva ação do tempo sobre os ordenamentos das estruturas políticas –, a virtude se conceberia como a capacidade tipicamente humana em responder, de modo criativo, aos reveses presentes nos insondáveis horizontes dos assuntos que tangem a natureza das coisas políticas. Todavia, segundo a percepção de Pocock, a *virtù* não deve ser entendida como um exercício puramente individual. Ao contrário, estando sob seu turno a identificação do homem com o cidadão, a virtude se definiria como exercício coletivo operado na associação dos cidadãos em favor da *res publica*. Assim, mesmo que em sentido contrário a seus interesses

3 Livre tradução do autor. (N. do E.)

4 Uma terceira dimensão que Pocock tentará abarcar sob o conceito de *momento maquiaveliano*, e a qual destinará toda a segunda parte de seu livro, será a de sua continuidade histórica. Segundo Pocock, os ideais republicanos vicejados no contexto do renascimento florentino desdobram-se em um processo de autoconsciência histórica que comporia o percurso do pensamento ocidental do cristianismo medieval até os momentos decisivos de conformação do mundo moderno. Nesse sentido, conceitos como o de equilíbrio entre poderes governamentais, as dinâmicas entre a *virtù* e a corrupção e o papel do exército e da propriedade na formação da personalidade cívica, dilataram-se no tempo e se fizeram presentes, enquanto uma linguagem política viva, tanto nos debates entre os revolucionários ingleses do século XVII, encontrando uma síntese especial na figura de James Harrington, quanto nos séculos XVIII e XIX entre os principais personagens do federalismo norte-americano.

particulares, a definição da virtude cívica se daria pela capacidade dos indivíduos mobilizarem suas energias acionais em conformidade com o interesse público.

É nesse ponto que Pocock, em uma leitura francamente aristotélica de Maquiavel, aponta a república – *qua politeia* – enquanto uma *estrutura de virtude* (“*structure of virtue*”), ou ainda, enquanto um locus no qual a realização do bem comum se afirmaria como pré-condição para a fruição de todos os outros bens. Nesse sentido, pelo móvel da virtude, os cidadãos particulares, ao agirem em nome do bem público, realizariam sua própria essência universal. Sobre esse ponto, Pocock (1975, p. 68) nos esclarece:

Mas todos os cidadãos não eram idênticos; se assemelhavam *qua* cidadãos e seres universais, mas eram diferentes como seres particulares; cada um tinha suas próprias prioridades no que diz respeito aos bens particulares que escolhia poder perseguir, e, assim, encontravam-se em categorias específicas com quem compartilhavam uma, algumas ou todas de suas prioridades. Assim, a *polis* se encontrou face ao problema de alocar as prioridades, determinando quais bens particulares, e em qual momento, poderiam ser desfrutados por aqueles que lhes tinha dado prioridade, embora a determinação desse problema fosse claramente tarefa dos cidadãos. Aristóteles não acreditava que o indivíduo enquanto cidadão, engajado na atividade universal de buscar e distribuir o bem comum, devesse ser considerado fora da relação com o mesmo indivíduo envolvido na atividade particular de buscar e desfrutar dos bens particulares que eles preferiam. *Desde a definição do cidadão enquanto quem governa e é governado, a atividade dirigente conjuga-se com a atividade em relação ao qual ele é subordinado. Universal e particular se encontraram no mesmo homem e, se o cidadão assume uma personalidade social particular como resultado de busca, desfrutando e se destacando na realização dos valores particulares que ele preferia, esta deve modificar a sua capacidade de se engajar na atividade universal de tomar decisões destinadas a distribuir o bem comum. O problema agora enfrentado pela polis se tornou o da distribuição do exercício particular desta função universal em uma forma relacionada com a diversidade da personalidade social que os cidadãos exibiam como resultado de seus valores individuais prioritários.* ([grifo nosso])

Nessa visada, sob os auspícios da *estrutura da virtude* republicana, espaço de síntese entre o particular e o universal a partir da ação do cidadão na *polis*, Maquiavel centraria sua preocupação em propor uma ordem institucional apta a gerar, no campo público, um equilíbrio entre as prioridades dos diversos setores sociais. Assim, por intermédio de uma estrutura institucional mista, a boa ordem de governo seria aquela na qual nenhum setor social poderia se sobrepor aos interesses dos demais, nem tampouco deles prescindir. É nesse

ponto que Pocock identifica a importância que o tema da *cidadania militar* ocuparia no pensamento maquiaveliano, por ser justamente através da mobilização desse expediente que poderíamos visualizar a passagem da massa popular à uma comunidade de cidadãos ativos. Estando confiada ao povo a “guarda da liberdade” em uma república expansiva, como no exemplar caso romano, o patriótico ato de defesa dos bens comuns seria visto como um adequado vetor para a generalização, junto ao cidadão comum, dos elementos de socialização com a cultura cívica necessariamente requerida para a estável perpetuação da boa ordem republicana⁵. Assim sendo, encontramos, aqui, o alfa e o ômega do enraizamento daquilo que a teoria política moderna fará conhecido sob o conceito de *liberdade positiva*.

É em reconhecimento às veredas abertas a partir das interpretações ofertadas por Pocock, que a segunda vertente de interpretação do legado republicano de Maquiavel se desenvolverá, tendo em Quentin Skinner o seu principal expoente.

Skinner vem recuperando a tradição republicana em moldes distintos daqueles propostos por Baron e Pocock, apresentando sua interpretação como extensiva ao pensamento de Maquiavel. Para Skinner, o renascimento do republicanismo nos primórdios da modernidade deveu-se mais à recuperação de moralistas romanos como Cícero e Salustio do que à retomada da concepção aristotélica das virtudes cívicas. É certo que nos estudos de Baron e Pocock os referidos pensadores romanos aparecem recorrentemente. Contudo, eles aparecem como seguidores da concepção aristotélica de cidadania. O que Skinner sustenta é que o republicanismo romano, embora não alheio à concepção grega de cidadania, deve ser pensado como uma tradição intelectual e política independente. Se na interpretação cívico-humanista o centro das atenções era a noção de virtude cívica, na interpretação neo-romana de Skinner o foco de análise desloca-se para a arquitetura institucional do Estado. (SILVA, 2008, p. 15)

Esse deslocamento, proposto por Skinner, demandará uma redefinição acerca das bases implicadas na concepção de liberdade. Procurando minimizar as consequências comunitaristas advindas do foco no modelo neo-ateniense, Skinner lançará mão de uma perspectiva polêmica ao propor que, ao falar em liberdade, o pensador florentino tinha em mente as suas circunscrições negativas. Conforme essa visada, a liberdade desfrutada tanto por agentes coletivos quanto individuais se definiria pela possibilidade de ambos

5 Dedicaremos, na sequência do texto, espaço para abordarmos, de forma mais paciente, a relação proposta por Maquiavel entre cidadania militar, cultura cívica e liberdade.

perseguirem os fins por eles mesmos escolhidos. Nesse sentido, ser livre seria fundamentalmente o estado daquele que, ao agir, não se encontra constrangido pelo livre concurso de nenhum outro agente, podendo, justamente por isso, conduzir-se segundo sua própria vontade e julgamento. Todavia, há que se destacar que, ao operar esse deslocamento, Skinner não pretende, contudo, identificar a visão de liberdade negativa em Maquiavel com as encontradas na moderna concepção liberal atomista, sendo enfático em afirmar que a realização da liberdade dos particulares somente pode vicejar em uma comunidade de homens livres, logo, em um contexto no qual a liberdade individual não exclua a liberdade política⁶.

Segundo Skinner, no contexto do humanismo cívico, o republicanismo de Maquiavel teria cores heterodoxas, pois suas perspectivas introduziriam uma série de inovações que acabariam por distingui-lo do republicanismo clássico. Entre essas, a que mais fortemente teria marcado o caráter *sui generis* de suas ideias seria o elogio dedicado ao papel dos conflitos sociais na ordem republicana. Contra a tendência dos humanistas em enxergarem os conflitos sociais como fonte de ameaça à liberdade coletiva e à ordem pública, ao analisar a história de Roma, Maquiavel os apropria como fator causal do aperfeiçoamento das instituições políticas e, portanto, enquanto força motriz de alargamento das liberdades. E esse é um ponto central para a abordagem skinneriana, que estabelecerá o cerne do republicanismo maquiaveliano no estabelecimento de um circuito no qual os conflitos resultariam em boas leis e estas, por sua vez, resultariam na ampliação da liberdade. Assim, Skinner inclina-se a ver em Maquiavel o apelo a certa ordem institucional que seja capaz de conter, ou no mínimo neutralizar, os riscos da degeneração dos conflitos em tendências à corrupção. Nesse sentido, repousaria sobre os ordenamentos constitucionais da república a dupla, mas complementar, função de conter os comportamentos corruptos e de induzir a comportamentos virtuosos advindos de um *conflito bem compreendido*.

Por um lado, as leis republicanas bloqueiam a tendência à corrupção dos setores sociais mediante a promoção do equilíbrio de poder entre tais setores. Na

6 Sobre esse ponto, Silva identifica um movimento duplo em Skinner: “por um lado, contra os modelos liberais, Skinner afirma que a postulação de uma completa desvinculação entre liberdade individual e liberdade política representa uma grave falha de racionalidade. Seria como desejar os fins sem recorrer aos meios. Contra os modelos comunitaristas, por outro lado, Skinner afirma que a participação política é precisamente um meio, um instrumento da liberdade, não a própria liberdade. Em relação à liberdade, a participação política seria um valor instrumental, não um valor intrínseco, como quer o modelo neo-ateniense.” (SILVA, 2008, p. 16).

medida em que o povo e as elites, com seus diferentes humores, estivessem adequadamente representados nas instituições do Estado republicano, cada um desses setores tenderia a exercer uma espécie de vigilância sobre o outro. Como seus respectivos humores são não apenas diferentes, mas também antagônicos, a vigilância mútua tenderia a servir de antídoto à ociosidade do povo e a arrogância das elites. Por outro lado, a lei também teria a função de canalizar o comportamento dos cidadãos para atividades conducentes à realização do bem comum. Num sentido, [Skinner] recupera aqui a tese de Rousseau de que os cidadãos devem ser *forçados a ser livres*. (SILVA, 2008, p. 20)

A luz dessa interpretação, fica-nos patente que a abordagem republicana de Skinner termina por desaguar em um apelo juridicizante das relações políticas, pois se o silêncio da lei corroboraria a tendência dos diversos setores sociais à corrupção, sobre as instituições republicanas se depositariam os votos para a canalização e a condução, em equilíbrio, das contendas que atravessam o tecido social, lançando-as, assim, do terreno dos vícios ao campo público das virtudes.

Finalmente, como uma espécie de radicalização do ponto neorrepublicano, encontramos a terceira vertente de interpretação dos sentidos do republicanismo maquiaveliano. Essa vertente vem sendo vocalizada pelos recentes trabalhos empreendidos por John McCormick. Segundo esse intérprete, tanto as abordagens propostas por Pocock, quanto as oferecidas por Skinner mostram-se insatisfatórias para pensarmos o núcleo central da problemática maquiaveliana, pois ambas compreenderiam mal a sociologia dos conflitos de Maquiavel, o que resultaria em uma leitura superficial, e, no limite, equivocada, das implicações constitucionais trazidas à baila por sua concepção de liberdade. Segundo McCormick (2003), essa má compreensão teria raízes em uma certa tendência aristocrática – não apenas exclusiva aos historiadores de Cambridge – vigente no movimento de retorno ao republicanismo, que seria fortemente estranha e não faria jus à natureza essencialmente democrática presente no ideário político de Maquiavel.

Concluo, resumindo como os estudiosos de Cambridge inclinam-se a interpretar Maquiavel de forma a enfatizar artificialmente a sua conformidade com o republicanismo convencional: especificam insatisfatoriamente o conflito de classes, em sua teoria, resultando por ignorar os meios institucionais através dos quais o povo tornou as elites responsáveis, forçando-as a prestarem contas; os estudiosos de Cambridge associam a animação da participação popular no pensamento maquiaveliano, primeiramente, com conquista militar em oposição às políticas domésticas; de maneira pouco apropriada, igualam suas críticas à nobreza com as críticas ao povo, comprometendo, assim, o papel proeminente

que Maquiavel atribui ao povo como “guardiões da liberdade”; concentram em suas definições abstratas de liberdade as expensas de recomendações de políticas específicas de Maquiavel sobre como mantê-la; os estudiosos de Cambridge usam Maquiavel para formular a definição de liberdade que é oposta à opressão política de vários tipos, mas que é atualmente frágil com respeito à dominação social; e eles permanecem em grande parte em silêncio sobre as formas de dominação doméstica do povo pelas elite, que foram totalmente consonantes com a teoria republicana e, muitas vezes, perpetradas na prática republicana. (McCormick, 2003, p. 636)

A crítica que McCormick dirige aos estudiosos de Cambridge reside no fato de – ao analisarem, no interior da obra do florentino, o papel desempenhado pelos conflitos sociais na manutenção da liberdade – tenderem a nivelar como idênticas as contribuições dos respectivos setores em litígio. Sob esta perspectiva, seus estudos se inclinariam a visualizar, sob o prisma do equilíbrio, o jogo entre os diferentes humores postos em interação na vida da república, jogo que terminaria por encontrar seu ponto *optimum* nas leis e nas instituições. Assim, segundo McCormick (2003), mais do que se dirigir às fontes de uma conflituosidade bem-compreendida, o que o exame de Maquiavel nos revelaria seria a disputa entre segmentos sociais irreconciliáveis no campo dos interesses e assimétricos no campo da força. Se o que definiria os *grandi* seria a irrefreável ambição de seu projeto dominador e expansionista, o *populo* se definiria pelo desejo de não ser dominado, o que os inclinaria a mobilizar todos os meios e recursos para, na medida do possível, manter sob controle a sanha das elites. Por essa via, McCormick (2003), ao analisar em especial o papel político desempenhado pela instituição pública do *Tribunato*, identifica na ferocidade do povo em controlar as elites, o desenvolvimento de níveis de *accountability*, que nos indicariam as tendências pró-plebeias de Maquiavel, como também nos autorizariam a enraizar sua obra no interior do campo democrático.

Traçados os contornos do mapa a partir do qual o debate contemporâneo vem procurando reabilitar os conteúdos republicanos presentes na filosofia política de Maquiavel, propomos lançar algumas breves interpretações sobre sua obra, tentando, a partir de sua filosofia da ação, compreender o papel, por ele destinado, da relação entre os conflitos sociais e a liberdade. Ao longo deste percurso, tentaremos visualizar em Maquiavel o descortinar de uma arquitetura política que, distinta dos cânones programáticos da matriz jurídica, teria no movimento espontâneo de composição das forças sociais o seu principal vetor, podendo, por tal razão, a esse movimento subordinar o campo da legislação.

Sob orientação do professor Cícero Araújo, em tese recentemente defendida no interior do Programa de Pós-graduação em Ciência Política da Universidade de São Paulo, Jean Gabriel Castro da Costa (2010) aponta a necessidade de pensarmos Maquiavel a partir de uma filiação com o horizonte da cultura trágica grega pré-socrática. Acreditamos, junto com Jean Costa, que essa perspectiva possa nos apresentar uma via fecunda para, deslocando-nos do debate entre o *comunitarismo* das interpretações dos neoatenienses e o *institucionalismo* das abordagens neorromanas, apreciarmos a radicalidade do pensamento político de Maquiavel em uma original articulação entre ação política, liberdade e conflito social.

Buscando, em poetas como Homero e Hesíodo, referências do universo cosmológico da religião pagã, em sua investigação, Jean Castro salienta alguns aspectos marcantes e estruturais de organização da cultura trágica antiga. É assim que, iniciando seu argumento, nos chama atenção para a compreensão da importância de que, no interior da cosmogonia grega, o universo teria se criado em torno de quatro deuses⁷ que, interagindo entre si, como em um jogo, estabeleceriam os contornos cosmológicos da realidade. Primogênito, Caos permaneceria soberano em seu poder mesmo após o nascimento dos demais e, enquanto deus intempestivo e avesso à lógica da ordenação cosmológica, continuando a reinar nas recônditas profundezas do mundo, irrompendo, vez ou outra, a superfície para, pondo ao chão das mais belas paisagens ao mais justo dos homens, desconcertá-la, seja na forma de catástrofes súbitas, acidentes involuntários ou pestes danosas. Assim, desprovido o cosmos de sua previsibilidade plena, Caos, com a fúria significativa de seu *acaso*, relativizaria a *necessidade* dos eventos regulares e inevitáveis (nascimento, morte, corrupção de todas as coisas, etc.), propondo o desenrolar da realidade enquanto um movimento alheio a qualquer horizonte de finalidade última ou de justa

7 Sobre o evento cosmogônico, oferece-nos Hesíodo um belo retrato em linhas na Teogonia: “Sim bem primeiro nasceu Caos / depois também Terra de amplo seio, de todos sede irresvalável sempre, dos imortais que têm a cabeça do Olimpo nevado, / e Tártaro nevoento no fundo do chão de amplas vias, / e Eros: o mais belo entre Deuses imortais, solta-membros, dos Deuses todos e dos homens todos ele doma no peito o espírito e a prudente vontade. Do Caos Érebo e Noite negra nasceram. / Da Noite aliás Éter e Dia nasceram, gerou-os fecundada unida a Érebo em amor. / Terra primeiro pariu igual a si mesma Céu constelado, para cercá-la toda ao redor e ser aos Deuses venturosos sede irresvalável sempre. / Pariu altas Montanhas, belos abrigos das Deusas ninfas que moram nas montanhas frondosas./ E pariu a infecunda planície impetuosa de ondas o Mar, sem o desejoso amor./ Depois pariu do coito com Céu: Oceano de fundos remoinhos e Coios e Crios e Hipérion e Jápeto e Téia e Réia e Têmis e Memória e Febe de áurea coroa e Tétis amorosa./ E após com ótimas armas Crono de curvo pensar, filho o mais terrível: detestou o florescente pai.” (HESÍODO, 1995, p. 111).

redenção transcendental. Sob esse registro, o real, enquanto movimento *en train de se faire*, se definiria sob um fluxo sem telos⁸ e, portanto, estranho a qualquer pretensão unidimensional de verdade.

Diante deste cenário, não encontrando conforto pacificador em fugas ao transcendente, a cultura trágica se caracterizaria por uma percepção do tempo enquanto processo de negociação existencial com o abismo⁹. Seja em termos de bem, bom, belo, ou justo, ao considerarmos a ausência de qualquer fundamento último a reger e significar aquilo que *é*, deparamo-nos com a imagem de um cenário de composição social estruturado em torno do mais radical pluralismo¹⁰. Nesse sentido, a dimensão da tragédia vicejará ao refletir, especularmente, no campo da cultura, as dinâmicas de uma paisagem social

-
- 8 Acerca dessa dimensão, são exemplares alguns fragmentos de Heráclito: “O mesmo é vivo e morto, acordado e adormecido, novo e velho, pois estes, modificando-se, são aqueles e, novamente, aqueles, modificando-se, são estes” (Fragmento XLII); “Transmutando-se, repousa” (Fragmento XLIII); “Nos mesmos rios entramos, somos e não somos” (Fragmento XLIX); “Não é possível entrar duas vezes no mesmo rio” (Fragmento L); “Aos que entram nos mesmos rios, afluem outras e outras águas. E os vapores exalam do úmido” (Fragmento LI); “Recordar-se também do que esquece por onde passa o caminho” (Fragmento CIII); “O tempo é criança brincando, jogando: reinado da criança” (Fragmento CXXXI)” (COSTA, 2002, p. 204 -218).
- 9 Sobre esse aspecto da cultura grega, em um belo artigo ao jornal Folha de São Paulo, de 29 de fevereiro de 2001, intitulado *A descoberta do Abismo*, Cornelius Castoriadis nos diz: “A experiência – ou afirmação ontológico-afetiva dos gregos – é a descoberta, o desencobrimto do Abismo; certamente reside aí o ‘núcleo’ da ruptura e, sem dúvida nenhuma, sua significação absoluta, transistórica, seu caráter de verdade doravante eterna. Aqui, a humanidade sobe em seus próprios ombros para olhar mais além de si mesma e olhar-se a si mesma, constatar sua inexistência – e se põe a fazer e a se fazer. Banalidade que convém repetir com força porque constantemente esquecida e recoberta: a Grécia é primeiro e antes de tudo uma cultura trágica. As pastorais ocidentais imputadas à Grécia nos séculos XVII e XVIII assim como os comentários profundos de Heidegger coincidem, desse ponto de vista. [...] O que faz a Grécia não é a medida e a harmonia nem uma evidência da verdade como ‘desvelamento’. O que faz a Grécia é a questão do não-sentido e do não-ser. Isso é dito claramente desde a origem – mesmo se os ouvidos tapados dos modernos não podem ouvi-lo ou somente o ouvem por meio de suas consolações judaico-cristãs ou de seu correio sentimental filosófico. A experiência fundamental grega é o desvelamento, não do ser e do sentido, mas do não-sentido irremediável. Anaximandro o diz, e em vão se glosaria eruditamente a frase para obscurecer sua significação: o simples existir é ‘adikia’, ‘injustiça’, desmedida, violência. Pelo simples fato de existirmos, ultrajamos a ordem do ser – que é portanto, do mesmo modo, essencialmente ordem do não-ser. E diante disso não há recurso algum, nenhuma ‘consolação’ possível. A mó da ‘diké’ [Justiça] impessoal esmaga, incansavelmente, tudo o que vem a ser. [...] Mas esse primeiro fundamento já contém um outro componente decisivo dessa apreensão imaginária do mundo: a universalidade. Sabemo-lo, mas Hannah Arendt fez bem em nos lembrar: na ‘Ilíada’, não há nenhum privilégio dos gregos em relação aos troianos e, na verdade, o herói mais humano, o mais comovente, é Heitor, e não Aquiles – Heitor que sofre um destino radicalmente injusto e é enganado por uma deusa (não qualquer uma: Atena) no momento mesmo em que vai morrer.” (CASTORIADIS, 2004).
- 10 Ao escrever sobre Nietzsche, o mais trágico entre os pensadores modernos, Deleuze nos diz que “A afirmação múltipla ou pluralista da existência é a essência do trágico.” (DELEUZE, 2001, p. 28).

que, atravessada por conflitos e disputas, dispensará a sua redução em denominadores morais que, de forma maniqueísta, pudessem assinar o fato do pluralismo em torno de um jogo entre o *bem* e o *mal*. Longe da redução maniqueísta, o que encontramos é um cenário muitas das vezes operado em torno da confrontação de juízos éticos condicionais – como aquele desenhado por Sófocles ao confrontar as razões de Antígona com as de Creonte – em que o gládio se dá entre polos igualmente justos, em uma disputa digna do *direito* contra o *direito*, ou ainda do *certo* contra o *certo* ou do *bem* contra o *bem*.

Nesse contexto, no qual aquilo que *existe*, existe naturalmente no fluxo de seu *sendo*, o conflito se mostrará enquanto dimensão criativa de um mundo plural, pois por seu intermédio, não apenas manifesta a condição plural da humanidade, como também a mantém e a reatualiza, na medida em que, pelo expediente agonístico, encontramos uma chave para minimizar os riscos da dominação de um único ponto de vista. O conflito produziria, dessa forma, a abertura da realidade a uma tensão produtiva. Assim, nessa arena ontológica e esteticamente conflitiva, a melhor medida para uma vontade será revelada por outra vontade igualmente forte e a ela contraditória.

Para tanto, como se sabe, os gregos promoviam espaços para a disputa em diversas esferas: competições esportivas, competições artísticas de diversos tipos, disputas em forma de diálogo no centro das peças teatrais, disputas políticas na *Ágora*, onde a palavra era um importante instrumento de disputa que faria emergir líderes talentosos para a pátria. Nietzsche interpreta a instituição do ostracismo como um instituto destinado a garantir a manutenção da disputa política. Quando um cidadão adquiria proeminência exagerada de modo a adquirir poder suficiente para obter a tirania e encerrar a disputa, ao eliminar os adversários, havia a possibilidade de condená-lo ao ostracismo. Nietzsche cita o exemplo dos efésios que ao banirem Hermodoro, teriam dito: Entre nós ninguém deve ser melhor; se alguém o for, todavia, então que seja em outra parte e na companhia de outros. (COSTA, 2010, p. 40)

Nessa chave positiva, o conflito é em si mesmo visto como fonte de racionalidade social. Longe de algo deletério ou corruptor a ser superado, em seu próprio movimento o conflito apresenta a sua razão de ser, pois, guardião da multiplicidade, afasta os riscos tirânicos do domínio de um só, instituindo, doravante, as bases de proteção ao florescimento do pluralismo. Num universo sem o porto seguro e sem a cúmplice estabilidade do transcendente, a arena do conflito se converte em uma zona de promoção de equilíbrio para um mundo, por definição, instável.

Despedindo-se da noção de verdade última das coisas, os partícipes desse universo entendem a si mesmos em sua própria limitação, estando a eles vedado o pleno conhecimento de suas ações e o controle das conseqüências de seus atos. Estranho a ideia daquilo que modernamente conhecemos como *ego*, o indivíduo antigo não se define como o centro de suas decisões, mas, longe disso, vê-se conformado pelo eterno jogo entre *ethos* (forças internas a ele e que, lidas no registro da *physis*, repercutem em suas ações) e *daimon* (forças externas e que afetam seu destino). Sobre este terreno, encontramos a dignidade do tema da ação em sua correlação com o horizonte da liberdade. Pois, mais do que a resultante de uma escolha racional que teria por fundamento o livre arbítrio, a ação aqui é vista como a afirmação da necessidade primeira que implica na própria afirmação da vida e do valor do indivíduo que age. Corajoso enfrentamento ao destino, antes de tudo e acima de qualquer coisa, a ação se define enquanto ato de necessidade ontológica. E sendo o destino insondável, a ação carrega consigo, intrinsecamente, o valor de um salto no escuro através do qual se estabelece o flerte com o abismo da existência, tentando sobre ele alçar uma ponte para o futuro. E nesse caminhar entre brumas, o agir se define como a via, por excelência, para a experimentação e afirmação da liberdade. Como nos mostram as páginas das tragédias gregas, o verdadeiro herói não é aquele que necessariamente ganha, mas sim aquele que, agindo, necessariamente, enfrenta seu destino e, ainda que venha a cair, vai ao chão com a dignidade própria a virtude de sua performance.

Diante dessa pedagogia trágica que ensina a liberdade *vis-à-vis* a certa dureza de caráter capaz de suportar o fluxo da necessidade e os riscos inerentes à ação, parecem-nos precisos os dizeres de Jean Costa:

Mas negar a necessidade, em nome da ausência de sofrimento, só seria possível buscando uma pacificação total que levaria a uma neutralização da vida, dos impulsos vitais, das paixões e de tudo aquilo que produz, também, alegria. Condenar este mundo da necessidade levaria à perda da liberdade, entendida como neutralização da vida. Na perspectiva trágica, a aceitação do fluxo da necessidade, fonte de sofrimento e alegria, seria uma libertação, uma afirmação da vida inteira, com suas alegrias e sofrimentos. Os obstáculos são vistos como um exercício de aprimoramento, como oportunidade para o aumento da força, quer dizer, da vitalidade. *Nessa chave, o conflito e a disputa adquirem importância peculiar, pois o adversário oferece resistência, permitindo com isso o aumento da força.* O total domínio de um só, eliminando o adversário, eliminaria a disputa, a resistência, a medida e, com isso, viriam a *hybris* e a decadência. *Portanto a política deve ser pensada como arena para a disputa, e as instituições pensadas*

para manter a tensão criativa entre adversários. Apenas assim é que a política apareceria umbilicalmente associada à liberdade. (COSTA, 2010, p. 102 [grifo nosso])

Nesse sentido, ao mobilizarmos a dimensão da cultura trágica como pano de fundo para o desenvolvimento das concepções maquiavelianas, acreditamos poder lograr um terreno fértil para, com mais acuidade, visualizarmos a importância que os temas da ação política, dos conflitos sociais e da liberdade desempenham no interior da obra do pensador florentino. Em nossa hipótese, será por intermédio da articulação entre esses pontos que poderemos encontrar, nessa obra, a abertura de uma via possível para percorremos os contornos políticos de uma organização social antijurídica.

Ao abrir o capítulo três de seu *Discorsi*, Maquiavel surpreende ao, com pretensão universal, apresentar a realidade de um desenho antropológico que estará sempre na base de todo e qualquer empreendimento político:

Como demonstram todos os que escreveram sobre política, bem como numerosos exemplos históricos, é necessário que quem estabelece a forma de um Estado, e promulga suas leis, *parta do princípio de que todos os homens são maus, estando dispostos a agir com perversidade sempre que haja ocasião.* Se esta malvadez se oculta durante um certo tempo, isso se deve a alguma causa desconhecida, que a experiência ainda não desvelou; mas o tempo – conhecido justamente como o pai da verdade – vai manifestá-la. (MAQUIAVEL, 1978, p. 29)

Esse é um ponto importante para a compreensão do argumento de Maquiavel, pois a partir da consideração da maldade inerente ao humano¹¹, o florentino não apenas convidará a um olhar realista sobre o político, dele

11 O tema da maldade humana reaparecerá no vigésimo sétimo capítulo do Livro I, quando Maquiavel estudará o comportamento do tirano de Perúgia, João Paulo Baglioni, quando este, tendo a oportunidade de matar o papa Julio II, que marchava contra sua cidade, recuou diante das vestes sagradas e não o fez. “Do episódio se conclui que os homens não sabem guardar nenhuma dignidade no crime, nem ser perfeitamente bons. E que, quando o crime apresenta algum aspecto de grandeza ou generosidade, temem praticá-lo. [...] Por isto João Paulo – que não temia o incesto ou o parricídio – quando surgiu uma ocasião legítima, não soube fazer o que lhe teria valido a admiração de todos pela sua coragem, dando-lhe memória eterna. Não quis ser o primeiro a demonstrar aos chefes da Igreja a pouca estima que se tinha pelos que governam como eles, executando uma ação cuja grandeza teria feito apagar sua infâmia, neutralizando todos os perigos que dela pudessem resultar” (MAQUIAVEL, 1978, p. 95). Nessa passagem, fica-nos claro que, para Maquiavel, em termos políticos, o problema não é a maldade em si, pois muitas vezes é vizinha da virtude, mas sim o da maldade banal, incapaz de lograr grandezas. Como nos demonstra o exemplo do tirano de Perúgia, longe de uma crítica moralizante ao uso da força, o que vem à baila é a revelação de que o limite da política reside no uso medíocre que alguns homens fazem desse meio extraordinário.

dispensando qualquer visada romântica que poderia nos conduzir à míope e irrefletida glorificação do oprimido, mas também a uma abordagem do político que, levando em consideração o caráter indelével da perversidade envolvida nos assuntos humanos, possa não ser desta refém, nem, tampouco, ser por ela instrumentalizada. É sobre esse registro que Maquiavel evocará o período subsequente à morte dos Tarquínios, mostrando a violência com que os nobres se lançaram contra o povo, derramando sobre este todo o *veneno que guardavam no coração e agredindo-o com todas as vexações que podiam conceber* (Maquiavel, 1978, p. 29), para concluir que o comportamento socialmente virtuoso somente pode sê-lo quando os homens se encontram submetidos a uma certa circunstância de fatores que os levem a agir para além de seus interesses pessoais. Nessa toada, nos dirá Maquiavel, se a fome e a miséria despertam no homem a operosidade, agindo sobre eles as leis podem torná-los bons¹².

Todavia, partindo do dado da perversa natureza humana, Maquiavel não pretende nos apresentar uma concepção do político que venha a negá-la ou transformá-la – e neste ponto sua percepção se assemelha a de Hobbes. Ao contrário, em seu horizonte, não caberia ao político negar o movimento da perversidade, mas sim, tomando-o por fato incondicional, trazê-lo para o interior de uma determinada ordem institucional que não apenas seja moldada por este movimento, mas que também possa orientá-lo, transformando-o em fonte de energia para a promoção do maior dos bens públicos: a liberdade.

É assim que, indo em direção contrária à de toda tradição italiana que, de Dante aos humanistas, se apressava em demonstrar o papel negativo que as discórdias e tumultos engendravam na vida social, fazendo-a degenerar em barbárie, Maquiavel inovará ao propô-los, em chave positiva, como movimento fundamental ao florescimento da liberdade e da ordem institucional que a acompanha:

12 Sobre esse ponto, e o atualizando ao caso florentino, nos dirá Bignotto: “Em Maquiavel [...] as leis ocupam o lugar que os Tarquínios ocupavam enquanto vivos: o lugar do medo original da morte que faz com que os homens desejem algo além de seus interesses pessoais. O caso florentino mostra, no entanto, que a simples existência de leis não é a garantia da vitória do bem comum sobre os interesses individuais que caracteriza as grandes repúblicas. Florença tivera nos Médicis seus Tarquínios, mas fora incapaz de encontrar seu Brutus. A cidade permaneceu prisioneira dos interesses dos grupos, sem atingir a forma maior da organização humana que é a república. Sua evocação no capítulo anterior, que tanto nos surpreendera, parece, pois, destinada a demonstrar a importância de se tomar Roma como paradigma para o estudo da liberdade, uma vez que ela foi capaz de transformar o medo da morte, e o egoísmo natural dos homens, na melhor forma de organização” (BIGNOTTO, 1991, p. 84).

Não aceitarei as afirmativas dos que acham que aquela [Roma] foi uma república tumultuada e desordenada, inferior a todos os outros governos da mesma espécie a não ser pela boa sorte que teve, e pelas virtudes militares que lhe compensaram os defeitos. [...] os que criticam as contínuas dissensões entre os aristocratas e o povo parecem desaprovar justamente as causas que asseguraram fosse conservada a liberdade de Roma, prestando mais atenção aos gritos e rumores provocados por tais dissensões do que aos seus efeitos salutareis. Não querem perceber que há em todos os governos dois humores em oposição: o do povo e o dos grandes, e todas as leis que se fazem para proteger a liberdade nascem da desunião entre eles, como prova o que aconteceu em Roma, onde, durante os mais de trezentos anos que transcorreram entre os Tarquínios e os Gracos, as desordens havidas produziram poucos exilados, e mais raramente ainda fizeram correr o sangue. (MAQUIAVEL, 1978, p. 31)

Passando da imagem fictícia de uma sociedade idílica, voltada para a paz, para o elogio da sociedade tumultuária, Maquiavel avança de forma decisiva sobre o terreno do político. Aqui, o problema não mais será o da maldade humana, mas sim o da afirmação de que essa maldade não pode encerrar a possibilidade de constituição de bons ordenamentos institucionais. Deslocando-se da problemática antropológica ao campo do político, Maquiavel nos dará, pela imagem da guerra, a chave para a compreensão da liberdade enquanto horizonte que indica a reflexão sobre a política a partir de seu mínimo denominador, qual seja, a existência de desejos e humores postos em oposição na *polis*. Da luta entre os *grandi* e o *populo*, a liberdade não será apenas a resultante, mas o indicativo de uma sua solução possível a um movente e inesgotável conflito. Nesse sentido, mais do que uma solução permanente para as lutas internas à república, a liberdade se afirmará em um desenho político que, atravessado por forças que não podem ser plenamente satisfeitas, não deixa de buscar meios para exprimi-las.

Não existe, pois, em Maquiavel, um elogio cego dos conflitos, mas a busca da verdadeira origem da liberdade. [...] uma ruptura essencial com a tradição, acaba, no entanto, de se operar. Rejeitando a ideia de que a paz e a estabilidade são os objetivos de toda ação política, Maquiavel introduz não somente uma nova maneira de pensar a liberdade, mas uma nova forma de analisar a política. De um pensamento incapaz de criticar as indecisões dos homens públicos e que se contentava em afirmar a importância da concórdia, somos conduzidos a um universo em constante mutação de tal forma que a imagem de uma sociedade calma e prudente, tão cara aos humanistas, se evapora. (BIGNOTTO, 1991, p. 89)

Pensando a política não a partir da utopia da paz, mas sim pelos movimentos capazes de fomentar e manter viva a liberdade, Maquiavel mais uma vez inovará, atentando agora contra as paisagens aristocráticas. Ao nos propor, no quinto capítulo dos *Discorsi*, a questão acerca de a quem deve a república confiar a guarda da liberdade, Maquiavel nos apresenta – como dirá McCormick – “sua preferência normativa pela república popular” (MCCORMICK, 2013, p. 270), aconselhando-nos a sempre confiar o depósito de algo valioso àquele que tem por ele menos avidez. Assim, tendo em mente os diversos humores e interesses que irreconciliavelmente definem os grandes e o povo, perceberemos nos primeiros, a sede de dominar e nos segundos o desejo em não ser dominado, e, portanto, uma vontade mais firme de viver em liberdade. Nesse sentido, destinando ao povo o papel de *guardião da liberdade*, “[...] é razoável esperar que cumpram com menos avareza, e que, não podendo apropriar-se do poder, não permitam que outros o façam [...]” (MAQUIAVEL, 1978, p. 33)¹³.

Nesse elogio franco ao campo popular e a seu ânimo pelo *vivere libero*, Maquiavel nos apresenta toda uma perspectiva do político *enquanto movimento a operar sobre o movimento*. Isso nos fica claro quando, aludindo às possibilidades sobre se seria possível instalar em Roma um governo que acabasse com as inimizades entre o povo e o senado, Maquiavel afirma que a busca pela pacificação teria como certo e inconveniente resultado a debilitação da república, de modo que, querendo acabar com a razão dos tumultos, acabariam, outrossim, com a razão da sua grandeza. Nessa conclusão, nosso autor nos chama atenção a um ponto fundamental, qual seja, a identificação entre a liberdade e a potência. Pensando a política sob os fluxos da contingência, e sem o socorro a um ideal regulador, ao falar da dinâmica das relações sociais que inauguram o movimento da liberdade, seu horizonte não nos parece ser o da defesa de uma forma institucional estabilizada, mas sim o de uma engenharia política dúctil que, atravessada pelas forças emanadas pelos conflitos sociais, seja capaz de permanentemente (re)criar as condições da

13 Sobre esse ponto, em sua interpretação democrática de Maquiavel, nos diz McCormick (2013, p. 257): “Maquiavel promove Roma à condição de modelo porque a entende como uma república de domínio popular. Diferentemente de outras repúblicas, Roma atribuía um papel especial às massas populares: o de guardiãs da liberdade. O povo é, em última instância, o árbitro da liberdade no regime. Segundo Maquiavel, ele merece essa posição simplesmente porque é mais confiável do que a nobreza ou os notáveis. De acordo com a distinção mencionada acima, entre os apetites das elites e os apetites populares, o povo não usará tal poder para dominar, mas apenas para se defender contra a dominação. Além disso, como o povo é menos apto do que a nobreza para usurpar a liberdade de uma república, ele estará mais vigilante em relação aos que são mais capazes de fazê-lo”.

potência. Pois se nada há de permanente e estável entre os mortais, como nos dirá no sexto capítulo dos *Discorsi*, restará à política a função de, em seu movimento, criar as condições virtuosas para o próprio movimento.

Nesse sentido, em oposição ao ideário político tradicional, podemos identificar uma das grandes contribuições de Maquiavel ao pensamento político moderno na forma como, ao indicar a importância das leis e das instituições, pensa-as enquanto resultante do movimento de composição das forças sociais a elas anterior. Sobre esse ponto, estamos de inteiro acordo com Bignotto (1991, p. 96):

Portanto, o que diferencia Maquiavel dos humanistas cívicos não é o fato de ter descoberto o papel e a importância das leis, mas o de saber compreender que as leis são fruto do conflito infinito de desejos opostos. Isso explica por que Maquiavel nunca acreditou numa solução definitiva do conflito social. Os desejos, sendo não somente contraditórios, mas de naturezas diversas, não podem ser anulados por uma solução constitucional, nem mesmo pela mais perfeita a seus olhos: a republicana.

Todavia, é prudente ressaltarmos que, ao abordarmos o tema dos conflitos em Maquiavel, não estamos diante de uma realidade transparente capaz de nos desvelar, por sua própria existência, uma fenomenologia do político. Mais do que isso – e o famoso capítulo trinta e sete do *Discorsi*, sobre os tumultos engendrados em Roma pela legislação agrária, nos comprova, ao abordar o tema – Maquiavel nos mostra que os conflitos não podem ser reduzidos às suas manifestações imediatas e nem confundidos com a simples luta pela posse de bens ou com disputas ou querelas por cargos de poder ou territórios. Mais do que isso, parece-nos que, ao insistir em que nada, nem mesmo as boas leis podem controlar o caráter instável e movente da vida política, seu intuito reside em convidar-nos a outra apreciação da liberdade. É assim que, deixando pra trás os nefelibáticos cenários dos ideais reguladores – a cidade perfeita, a fundação ideal, a paz perpétua, etc. – sua argumentação envereda por identificar que o oposto a liberdade da república não é a tirania, mas sim a corrupção. E nesse sentido, em sua visada, a boa república não será aquela voltada ao horizonte regulador, mas sim a que abre, ininterruptamente, caminhos à ação dos homens na *polis*. Obrigando-nos a aceitar a trágica contingência do político, neste universo em contínuo movimento, serão as leis, é claro, referência importante, mas longe de nos descortinarem futuros gloriosos, apenas nos demonstrarão aquilo que de provisório e ambíguo se assinala sob o território político. E mais uma vez nos encontramos em acordo

com a leitura proposta por Bignotto (1991, p. 102):

É verdade que não podemos falar de república onde não exista uma expressão jurídica da liberdade, onde o bem público não domina o interesse privado, onde não existe igualdade entre os homens; mas todas essas instituições, todas essas condições não são essências capazes de garantir a paz e a tranquilidade de um povo para sempre. A importância da corrupção está em que, colocando-se como o inverso da liberdade, desvela-nos a importância da ação humana na construção de toda sociedade. O estudo das leis livra-nos da ilusão constitucional, para nos obrigar a aceitar a contingência do político.

Com efeito, o terreno epistemológico aberto por Maquiavel indica-nos que, ao pensarmos o político pela chave da liberdade, nossas referências não devem repousar sobre as leis ou as ilusões jurídicas, mas sim e fundamentalmente sobre a ação dos homens na *polis*. Sob esse ângulo, percebemos o tema da ação como via através da qual os homens experimentam a plenitude de sua condição política. Por seu intermédio, se criam e se transformam ao transformarem criativamente o mundo. Sob seu estandarte, a liberdade se afirma, a um só tempo, enquanto ato de resistência às forças da corrupção e também como veículo de criação de caminhos possíveis e horizontes concebíveis. Nesse sentido, se cada regime se estrutura na resposta política que oferece, enquanto solução – sempre provisória – aos conflitos que atravessam a sociedade, podemos concluir que é pela ação que se processa a invenção continuada da organização política. É em consideração a esse terreno que encontramos a relação proposta por Maquiavel entre a *virtu* e a *fortuna*. Aqui, a *virtu* designará a capacidade humana, demasiadamente humana, de se postar no mundo, de lê-lo nos termos abertos por suas ocasiões e de sobre elas agir, mobilizando as forças necessárias para a elas resistir ou a elas transformar. Nesse processo, não devemos entender a *virtu* como um saber positivo e circunscrito por fórmulas ou leis destinadas a orientar a boa ação – o que não significa uma atitude, a priori, de desprezo pelos ensinamentos exemplares da tradição –, pois a *virtu* cria a si mesma em seus embates com a *fortuna*, incorporando assim, a mutabilidade do horizonte que a desafia.

Compreendemos agora que todas as formas políticas são o resultado das ações que as fundam e as conservam e é por essa constância da ação que adquirem sua identidade. Sabemos, no entanto, que a ação, que a eterna luta entre a *virtu* e a *fortuna*, não pode ser entendida através de um conjunto de proposições coerentes, fruto de um saber positivo. O sujeito político, no seu gesto de criação do presente, é sempre confrontado com a indeterminação do campo histórico,

ele não pode conhecer jamais todas as etapas de seu caminho. Isso corresponde a dizer que nenhuma república pode identificar-se inteiramente com algum modelo teórico, que ela é sempre o resultado das ações que a fundam e conservam no tempo. (BIGNOTTO, 1991, p. 150)

Essa proposição da ação enquanto luta eterna entre a *virtu* e a *fortuna* tem, no penúltimo capítulo d'O *príncipe*, suas passagens mais exemplares. Nessas linhas, Maquiavel nos propõe que os dois conceitos somente fazem sentido e ganham relevância quando referidos um ao outro. Desacreditando a imagem da fortuna como força exterior ao mundo e que do alto de seus poderes dirige e governa os assuntos humanos, avança, fazendo-nos percebê-la enquanto gêmea da *virtu*, pois seus favores são sempre acompanhados pela exigência da ação. Em um desenho terrível e belo, compara a fortuna a um impetuoso rio que, quando em cheia, alaga as planícies, pondo ao chão tudo o que encontra no caminho de seu furioso curso. Todavia, quando suas águas cedem, a engenhosidade humana se lança na construção de barragens e diques, fazendo com que, nas próximas cheias, o rio abandone sua fúria e, calmamente, caminhe pelos canais inaugurados. Nesse sentido, convida-nos a pensar que o poder da fortuna encontra seu limite na ativa resistência organizada. Em sua visada, se é verdade que a fortuna seja árbitra de metade de nossas ações, ela ainda nos deixa governar a outra metade.

Dessa forma, sendo o espaço político um terreno estruturalmente instável e em constante mutação, longe de uma força externa e intangível, o principal inimigo do homem político é a sua própria natureza, quando resiste a adaptar-se à maleabilidade do mundo e ao inesgotável fluxo do tempo. Por essa via, somos levados por Maquiavel a pensarmos a *virtu* como a capacidade humana de responder, pelo móvel da ação, aos desafios originados pela mudança das circunstâncias, pois sendo o tempo um puro e radical fluxo de um devir sem certezas, a *virtu* nos indica as possibilidades de com ele estabelecer acordos.

Creio que a razão disso, conforme o que se disse anteriormente, é que quando um príncipe se apoia totalmente na fortuna, arruína-se segundo as variações daquela. Também julgo feliz aquele que combina o seu modo de proceder com as particularidades dos tempos, e infeliz o que faz discordar dos tempos a sua maneira de proceder. [...] Disso dependem também as diferenças da prosperidade, pois se um se conduz com cautela e paciência e os tempos são favoráveis, o seu governo prospera e disso lhe advém a felicidade. Mas se os tempos e as coisas mudam, ele se arruína, porque não alterou o modo de proceder. Não se encontra homem tão prudente que saiba acomodar-se a isso, quer por não se poder desviar daquilo a que a natureza o impele, quer porque,

tendo alguém prosperado num caminho, não pode resignar-se a abandoná-lo. Ora, o homem circunspecto, quando chega a ocasião de ser impetuoso, não o sabe ser, e por isso se arruína, porque se mudasse de natureza, conforme o tempo e as coisas, mudaria de sorte. (MAQUIAVEL, 1979, p. 104)

É sob esse espírito dúctil da ação que Maquiavel, nas páginas d'*O príncipe*, fará do César Bórgia o paradigma do homem virtuoso que tragicamente se confronta com o horizonte insondável e imprevisível do seu destino. Através dos exemplos do Duque, nos mostra que a fortuna pode auxiliar na fundação de principados novos, mas que seu concurso de nada serviria sem a força da *virtu*. Nas palavras de Bignotto, o exemplo de Bórgia nos faz ver que “uma boa fortuna não faz mais do que exigir uma *virtu* excepcional” (BIGNOTTO, 1991, p. 144). Nessa esteira, mobilizando o modelo do príncipe novo, vem à baila a ideia de que, no limite, a ação é a invenção, a partir do nada, de todas as redes de relações que constituirão e darão forma à sociedade. Sem o apoio dos costumes, a *virtu* do príncipe novo indica o seu êxito em, ao se defrontar com as rodas da fortuna, criar instituições e realidades inéditas.

Todavia, se estão em *O príncipe* as mais célebres passagens a indicar a ação enquanto eterna luta entre *virtu* e fortuna, será nas páginas do *Discorsi* que encontraremos essa relação em sua radicalidade máxima. Abrindo o segundo livro, Maquiavel desafia as interpretações que apontavam a sorte e a fortuna como a causa mais importante das conquistas romanas. Contrariando essa perspectiva, em seu entender, se nunca houve república mais exitosa em termos de conquistas do que Roma, isso deve ser explicado pelo fato de nenhuma outra ter tido instituições tão apropriadas a esse fim. A virtude romana residiu na coragem de seus soldados, bem como na sabedoria com que a república soube formá-los. Nessas linhas, o exemplo romano parece querer nos revelar a fortuna como a ausência da *virtu*. Isso não significa, contudo, que a boa *virtu* possa nos oferecer o domínio completo e perfeito do fluxo temporal, mas sim, e ao contrário, de que é possível opor resistência à fortuna.

Dessa forma, no deslocamento entre *O príncipe* e o *Discorsi*, percebemos que, embora a figura do príncipe novo possa nos oferecer a imagem exemplar dos fundamentos da ação humana enquanto denominador máximo da política, a sua imagem não esgota toda a dimensão da ação, nem tampouco representa o mais sucedido caso da responsividade aos desafios postos pela mutabilidade do tempo. Ao contrário dos principados, na república, encontramos a reformulação da luta entre *virtu* e *fortuna* na reverberação, ressoada nas instituições, dos processos das lutas de classe que a atravessam. Nesse sentido,

seja no cenário da guerra enquanto paradigma das relações externas, seja nos termos das relações internas, a eficácia da ação republicana é modulada pela peculiaridade imprimida na solução proposta para o conflito entre as classes sociais em luta. Por tal razão, diferentemente dos principados, a virtude da república reside no fato de que, em seu interior, os homens não agem exclusivamente como indivíduos apenas dotados de *virtus* particulares, mas sim como pessoa coletiva, coadunada com a *virtu* pública que a criou.

Percebe-se facilmente de onde nasce o amor à liberdade dos povos; a experiência nos mostra que as cidades crescem em poder e em riqueza enquanto são livres. [...] Contudo, mais admirável ainda é a grandeza alcançada pela república romana depois que foi libertada dos seus reis. Compreende-se a razão disto: não é o interesse particular que faz a grandeza dos Estados, mas o interesse coletivo. E é evidente que o interesse comum só é respeitado nas repúblicas: tudo o que pode trazer vantagem geral é nelas conseguido sem obstáculos. Se uma certa medida prejudica um ou outro indivíduo, são tantos os que ela favorece, que chega sempre a fazê-la prevalecer, a despeito das resistências, devido ao pequeno número de pessoas prejudicadas. [...] O contrário acontece numa monarquia: com frequência, o que o monarca faz em seu próprio interesse prejudica o Estado – e o que beneficia o Estado é nocivo aos interesses particulares do monarca. (MAQUIAVEL, 1979, p. 198)

Tendo por base essa passagem, podemos arriscar ser a diversidade dos cidadãos a fonte primária de conservação da boa fortuna da república, pois essa realidade sociologicamente multiforme a disporia a melhor se adaptar aos jogos das transformações temporais. Esse é um ponto crucial em nossa leitura, pois aqui o florentino nos apresenta uma concepção da política circunscrita pela potência multitudinal dos cidadãos da república. Em seu desafio perene em resistir aos ataques da fortuna, a estabilidade da forma política republicana encontra no sujeito político coletivo, na multidão de homens reunidos em prol da defesa de seus interesses comuns, a fonte e a razão de ser de sua *virtu*. Nesse sentido, no capítulo 58 do livro I do *Discorsi*, investindo contra a opinião de Tito Lívio, para quem nada haveria de mais ligeiro e inconstante do que a multidão de homens, Maquiavel considera que o erro do historiador romano residiria em generalizar enquanto comportamento natural da multidão aquela forma de comportamento que seria exclusiva da multidão sem lei, “[...] pois o defeito que os historiadores atribuem à multidão pode ser imputado aos homens, de modo geral – e aos príncipes em particular. Com efeito, todos a quem falem leis para regular sua conduta podem cometer os mesmos erros que a multidão sem freio” (MAQUIAVEL, 1979, p. 179). Prosseguindo nessa linha

argumentativa, Maquiavel defende que, se por um lado, tomarmos o exemplo de um príncipe e de um povo, ambos submetidos a postulados legais, veremos mais *virtu* na ação popular, por outro, pensando em ambos irrefreados pela lei, ainda assim, será no polo popular que encontraremos menos erros. Sob esse prisma indicativo de uma maior constância e virtude política da multidão, logramos o tema da personalidade coletiva enquanto força motriz da *virtu* republicana. É aqui, na esteira que leva da produção à efetivação política desse sujeito, que prosseguindo nosso diálogo com as interpretações ofertadas por Bignotto, observamos um novo fôlego ao tema da cidadania militar, proposto enquanto alfa e ômega do processo de constituição da *virtu* coletiva.

O tema da guerra é uma constante, quase obsessiva, em Maquiavel. Não apenas em sua reflexão teórica, mas também em sua prática política, esse tema acompanhou sua trajetória, tendo consumido muitos de seus esforços e alguns de seus anos no interior da segunda chancelaria florentina. Mas será, ao longo do segundo livro dos *Discorsi*, que Maquiavel nos apresentará uma visada mais sistemática acerca da importância política dos assuntos à guerra correlacionados.

A guerra é um elemento central da vida política de uma república, pois por seu móvel, articula-se o jogo da estabilização e conservação do poder, entendidos aqui como pontos de certo equilíbrio entre a conquista expansionista e a resistência a ser conquistada. Nesse sentido, a guerra, elo fronteiro entre as dimensões externas e internas da vida política, atravessa estrutural e constitutivamente todos os momentos de produção da subjetividade coletiva. Sob esta embocadura, Maquiavel trançará em suas linhas uma íntima relação entre a *virtu* dos soldados e a vitalidade da república. Sabendo-se que guerras podem ter inícios calculados, mas, sempre, fins imprevistos, no capítulo X do segundo livro, adverte-se que, aquele que se lançar aos azares de uma campanha deve-o fazer com ciência plena de suas forças, levando-se em conta no cálculo, não apenas a disposição dos recursos financeiros, mas fundamentalmente a disposição dos homens em armas. Fazendo-se a guerra com ferros e não com ouro, as riquezas apenas acrescentam forças à cidade que possui boas armas, pouco podendo agregar à desarmada¹⁴.

14 Diz-nos Maquiavel: “Qualquer que seja a opinião geral, sustentarei, portanto, que os nervos da guerra não são o dinheiro, mas os bons soldados; e se o ouro não é suficiente para consegui-los, os bons soldados podem conseguir o ouro. Tivessem os romanos preferido fazer a guerra com o ouro, e não com o ferro, todos os tesouros não bastariam para conseguir o vasto território que conquistaram, ou para vencer os obstáculos com que se depararam. Mas como faziam a guerra com

Com efeito, sendo a guerra um movimento imprevisível, posto que orbita em torno de eixos de imprevisibilidade, percebemos uma correlação entre esse tema e a indeterminação do espaço histórico-temporal, proposto aqui à guisa da fortuna. Diante desse cenário, percebemos ser a arte militar parte constitutiva e essencial do processo de resistência às contingências do mundo. Estando a guerra para a fortuna tal como arte militar para a *virtu* política, será somente através da *virtu* de bons soldados em responder aos ataques inimigos que encontraremos a propensão para uma paz duradoura. Em outros termos, Maquiavel nos convida aqui a pensarmos a paz não como um processo estático e *a priori*, mas sim como um movimento descortinado pela resposta virtuosa às contingências do mundo, movimento que, sob o signo ontológico da guerra, articula o circuito entre a paz, a política e a liberdade¹⁵. Nas palavras de Bignotto (1991, p. 157), “a grande sabedoria dos romanos foi, então, nem tanto a de saber fazer a guerra, mas a de ter reconhecido o seu caráter universal”.

Política e guerra, anverso e reverso de uma mesma moeda cunhada sob o curso da ação, o que nos fica claro em Maquiavel é a impossibilidade de circunscrevermos o universo da política aos limites de uma razão inscrita pela fria letra da lei. Tal como um movimento sobre o movimento, a estabilidade de um regime político deve ser entendida como a resposta especular que oferta a dimensão dos conflitos. Há assim uma imbricada relação na república entre a sua dimensão exterior, esculpida no movimento pendular da conquista à resistência, e os desafios da conservação próprios à sua dimensão interior, na qual, politicamente, se oferecem soluções possíveis aos conflitos de classe. Mesmo a operar em dimensões e temporalidades distintas, nos avizinhamos da ideia de que a política é gêmea da guerra, pois se há diferenciações entre o modo de preparação para o combate e o modo de organização dos conflitos sociais internos, essas diferenças serão, no máximo, de escalas, mas não de essência.

o ferro, nunca lhes faltou o ouro, pois os povos que os temiam iam até eles levando-lhes suas riquezas” (MAQUIAVEL, 1979, p. 222).

- 15 Essa é uma das principais heranças que Maquiavel, este *agudíssimo florentino*, delegará a Baruch Spinoza. Pensando uma equação triangular entre direito, coletividade e potência, na qual resultará a proposição do político enquanto potência da multidão e não potência subtraída à multidão, em seu *Tratado político*, Spinoza nos expõe que “uma cidade que não pega em armas unicamente pelo terror que os paralisa deve-se dizer, não que aí haja paz, mas antes que a guerra aí não tem lugar. Pois a paz não é ausência de guerra. É uma virtude que nasce da força da alma, e a verdadeira obediência é uma vontade constante de executar tudo aquilo que deve ser feito segundo o decreto comum da cidade. Do mesmo modo, uma cidade em que a paz não possui outra base senão a inércia dos súditos, os quais se deixam conduzir como um rebanho, e não são habituados senão com a servidão, merece mais o nome de solidão do que de cidade” (SPINOZA, 1973b, p.328).

Por trás do *continuum* da guerra à política, o que Maquiavel nos revela em seu exame sobre a república romana é que a eficácia demonstrada na resposta aos ataques inimigos não pode ser pensada em independência à constituição de um certo módulo de tomada de decisões impresso em resposta ao movimento dos conflitos sociais. De tal sorte que o que se descortina aqui é uma íntima relação entre a bravura e o ímpeto com que os soldados se lançam à aventura do combate e as possibilidades abertas à participação nos assuntos políticos comuns. Sobre esse ponto, fazendo um cruzamento entre Maquiavel, o político florentino, e Maquiavel, o teórico renascentista do republicanismo, são esclarecedoras as palavras de Bignotto:

O elogio da infantaria é, nesse sentido, exemplar. Durante suas experiências como comissário, Maquiavel pode constatar como é difícil formar um corpo de infantaria. Isso não se deve à natureza dos homens, mas à natureza de suas relações com o Estado. Podemos concluir que a organização de uma milícia popular é o momento em que melhor se constata a importância do elemento popular na criação de um Estado forte. A guerra é, desse ponto de vista, uma experiência privilegiada, pois é a expressão da forma mais radical de participação do povo nos negócios da cidade. Essa questão vinha sendo levantada desde Bruni, mas ficara sem resposta, uma vez que o humanista ainda via na milícia um instrumento de controle aristocrático da vida política. A descoberta de Maquiavel não é, portanto, da importância da boa milícia, mas sim de que uma boa milícia exige uma forma democrática de governo. (BIGNOTTO, 1991, p. 161)

Enquanto experiência privilegiada da política, ao abordar o tema da guerra Maquiavel nos revela a produção da *virtu* republicana como o corolário imediato dos processos democráticos de participação política. Contudo, se a apreciação do caso romano nos desvenda ser a defesa da pátria o principal móvel engendrado por aquela sociedade para geração de um maior grau de participação popular nos assuntos concernentes aos negócios e destinos da cidade, não devemos, inocentemente, hipostasiar esse meio, tornando-o regra de uma eventual ciência positiva do político. Pois aqui, o cerne da questão não é o meio ou vetor em si – no caso, a defesa militar da cidade –, mas sim o resultado por ele gerado, ou seja, a criação contínua do político a partir da produção do sujeito político coletivo. Não se trata, assim, de uma sobrevalorização das formas políticas, mas sim de conteúdos e processos que, postos em curso, politicamente atravessam-nas e as redefinem. Nessa esteira, mais uma vez reencontramos em Maquiavel a ideia de que a defesa da boa república não se resume ao seu complexo institucional-legal. Ao contrário,

caudatária da *virtu* popular em ato, a boa república é aquela que, inaugurando espaços de participação pública, nos convida à apreciação da experiência ativa da política como via, por excelência, de produção dos horizontes da liberdade coletiva.

REFERÊNCIAS

BIGNOTTO, Newton. **Maquiavel Republicano**. São Paulo: Ed. Loyola, 1991.

CASTORIADIS, Cornelius. A descoberta do Abismo. **Folha de São Paulo**, São Paulo, 29 fev. 2004. Disponível em: <http://www1.folha.uol.com.br/fsp/mais/fs2902200409.htm>. Acesso em: 13 mai. 2014.

COSTA, Alexandre. **Heráclito**: Fragmentos contextualizados. Algés: Ed. Difel, 2002.

COSTA, Jean Gabriel Castro. **Maquiavel e o Trágico**. 2010. Tese (Doutorado em Ciência Política) – Universidade de São Paulo, São Paulo, 2010. Disponível em: <http://www.teses.usp.br/teses/disponiveis/8/8131/tde-09022011-125526/pt-br.php>. Acesso em: 01 jan. 2014.

DELEUZE, Gilles. **Nietzsche e a Filosofia**. Porto: Ed. Res, 2001.

HESÍODO. **Teogonia**: a origem dos deuses. São Paulo: Ed. Iluminuras, 1995.

MAQUIAVEL, Nicolau. **Discursos Sobre a primeira década de Tito Lívio**. Brasília: Ed. UNB, 1978.

_____. **O príncipe**, São Paulo: Ed. Abril cultural, 1979.

MCCORMICK, John. Machiavelli against Republicanism: On the Cambridge School's "Guicciardinian Moments". **Political Theory**, V. 31, N. 5, pp. 615-643, 2003.

_____. Democracia maquiaveliana: Controlando as elites com um populismo feroz. **Revista Brasileira de Ciência Política**, n. 12, Brasília, pp. 253-298, 2013.

POCOCK, John G. A. **The Machiavellian Moment**: Florentine political thought and atlantic republican tradition. New Jersey: Press Princeton University, 1975.

SILVA, Ricardo. República e democracia em Maquiavel. In: **ENCONTRO ANUAL DA ANPOCS**, 32., 2008, Caxambu. Disponível em: http://portal.anpocs.org/portal/index.php?option=com_docman&task=doc_view&gid=2706&Itemid=230. Acesso em: 10/01/2014.

SPINOZA, Baruch. **Tratado político**. São Paulo: Ed. Abril Cultural, 1973.

**DE LA VERITÀ EFFETUTUALE A LA LIBERA LIBERTÀ
O CONFLITO Y LIBERDAD EN MAQUIAVELO**

Resumen: Partindo del debate com el campo del *Republican revival*, este artículo tiene por objetivo reflexionar acerca del significado del tema de la libertad en el pensamiento político de Nicolás Maquiavelo. Defendiendo que el pensamiento de Maquiavelo tiene sus raíces en una articulación entre la cultura trágica griega y la proposición de una dinámica política democrática, interpretaremos la libertad como la resultante de un juego que define a las instituciones políticas como *locus* de responsividad a las demandas inauguradas por los conflictos que estructuran la vida social.

Palabras-clave: Maquiavelo. Conflictos sociales. Libertad.

**FROM THE VERITÀ EFFETUTUALE TO THE LIBERA LIBERTÀ
OR CONFLICT AND LIBERTY IN MACHIAVELLI**

Abstract: This article aims to reflect about the meaning of freedom theme in the political thought of Niccolo Machiavelli based on the discussion with the Republican Revival field. Through of the argument that Machiavelli's thought has its roots in a articulation between Greek tragic culture and the proposition of a dynamic of democratic politics, we will interpret freedom as resultant of a game that defines the political institutions as a responsiveness locus to the demands inaugurated by one social life structured around the conflicts.

Key-words: Machiavelli. Social Conflicts. Freedom.

O PENSAMENTO ESTRATÉGICO EM SUN TZU, MAQUIAVEL, CLAUSEWITZ E CARLOS MATUS

Romeu Porto Daros¹

Resumo: O presente artigo tem o objetivo de fazer um passeio panorâmico pelo pensamento estratégico de quatro expoentes deste campo na história da humanidade: dois gerais e teóricos da estratégia militar (Sun Tzu e Carl Von Clausewitz) e dois políticos e teóricos da estratégia governamental (Nicolau Maquiavel e Carlos Matus). A produção intelectual deles foi fundamental para a elaboração dos conceitos contemporâneos de estratégia e tática que são largamente utilizados no planejamento estratégico de governos e, também, no âmbito da iniciativa privada.

Palavras-chave: Estratégia. Tática. Planejamento Estratégico. Política. Guerra.

1 INTRODUÇÃO

O termo estratégia (*strategos*) tem suas origens na Grécia Antiga, nasceu associado à arte da guerra e relacionava-se com as atribuições do comandante-chefe da organização militar. Assim, passou a significar a arte do general, destacando as habilidades psicológicas e comportamentais do comandante militar no exercício da sua função. Ainda na Antiguidade, ao tempo de Péricles (495-429 a.C.), passou a ser associada as habilidades gerenciais, como, administração, liderança e poder (MINTZBERG; QUIN, 2001). Com Alexandre Magno (356-323 a. C.) a palavra se associou à habilidade de empregar o uso da força para sobrepujar o adversário e estabelecer um sistema unificado de governança global. Principiou-se, então, o uso do termo estratégia associado, também, ao planejamento de governo. Com o advento da II Revolução Industrial no final do século XIX e, principalmente no início do século XX, o termo começou a ter aplicação ao mundo dos negócios (OLIVEIRA, 2009).

Na atualidade o conceito de estratégia passou a ser largamente associado ao de planejamento para designar um conjunto de metodologias, processamentos e técnicas conhecidos como planejamento estratégico. Assim, o planejamento da

1 Doutor em Literatura e mestre em Estudos da Tradução. Universidade Federal de Santa Catarina/UFSC. Email: romeud@hotmail.com

guerra, realizado pelo chefe do exército com a ajuda de seus generais, fundou a sua versão governamental, envolvendo o governante e seus assessores, e, também, o planejamento empresarial, envolvendo o diretor-chefe e seus gerentes. Em algumas experiências o planejamento estratégico teve seu alcance ampliado envolvendo, no caso das corporações privadas, um grande número de funcionários e, no âmbito da esfera pública, amplas parcelas da sociedade organizada e da população no planejamento das cidades.

No percurso histórico pelo qual trilhou a evolução do conceito de estratégia há que se destacar a contribuição de quatro grandes pensadores que foram, também, cada um ao seu modo, homens de ação que na prática do seu cotidiano testaram e reelaboraram as premissas do planejamento estratégico. São eles: Sun Tzu, Nicolau Maquiavel, Carl Von Clausewitz e Carlos Matus.

De tal modo, o artigo que ora se desenvolve tem o objetivo de fazer um passeio panorâmico pelo pensamento estratégico destes quatro expoentes deste campo na história da humanidade: dois generais e teóricos da estratégia militar (Sun Tzu e Clausewitz) e dois políticos e teóricos da estratégia governamental (Maquiavel e Carlos Matus). A produção intelectual deles foi fundamental para a elaboração dos conceitos contemporâneos de estratégia e tática que são largamente utilizados no planejamento estratégico de governos e, também, no âmbito da iniciativa privada.

2 O PENSAMENTO ESTRATÉGICO EM SUN TZU

Pouco se sabe documentalmente sobre a vida de Sun Tzu, o general chinês e teórico de estratégia militar. Segundo o historiador chinês Ssu-ma Chi'ien, em um escrito que data cerca de 100 a.C., ele era “[...] súdito do rei de Wu, foi o homem mais versado que jamais existiu na arte militar” (SUN TZU, 2006, p. 7). Ele era natural do estado de Chi, e seu texto remonta à turbulenta época dos Estados Guerreiros da China. Diz-se que pertencia a aristocracia militar e teve como mestre o próprio avô. Sua obra manteve-se viva por mais de dois mil anos e chegou ao mundo ocidental por meio de um missionário jesuíta em Pequim, o padre Jean Joseph Marie Amiot, cuja tradução de *A Arte da Guerra* foi publicada em Paris, em 1772.

O livro é um tratado sobre planejamento, estratégia e liderança e suas ideias foram adotadas por estrategistas da esfera pública e privada. Samuel B. Griffith, tradutor do chinês para o inglês de *A Arte da Guerra*, diz no prefácio da edição de 1996 que a obra

[...] não merece nossa atenção e interesse meramente como uma curiosidade do mundo antigo. A arte da guerra é bem mais que isso. Trata-se de uma obra abrangente e bem-elaborado, que se destaca pelo caráter perceptivo e imaginativo que durante séculos lhe garantiu posição de destaque no cânone da literatura militar chinesa. (SUN TZU, 1996, p. 7)

A ideia central de seu pensamento estratégico assenta-se na lógica de que uma estratégia vitoriosa é aquela que consegue evitar o uso das armas, ou seja, a suprema arte da guerra é a não guerra, é o uso de uma estratégia que permita alcançar a vitória sem a necessidade do confronto armado. Sun Tzu sustenta que “[...] obter cem vitórias em cem batalhas não representa o máximo da habilidade. O máximo da habilidade é subjugar o inimigo sem lutar” (1996, p. 33).

Para ele o conhecimento é um recurso valioso e é através dele que o estrategista consegue fazer o cálculo necessário para a vitória na guerra:

Conhece teu inimigo e conhece-te a ti mesmo; se tiveres cem combates a travar, cem vezes serás vitorioso.

Se ignoras teu inimigo e conheces a ti mesmo, tuas chances de perder e de ganhar serão idênticas.

Se ignoras ao mesmo tempo teu inimigo e a ti mesmo, só contarás teus combates por tuas derrotas. (2006, p. 23)

Neste pequeno trecho de sua obra, Sun Tzu alcança instituir as bases fundamentais para a elaboração dos conceitos de tática e estratégia e, ainda, embute uma metodologia de processamento que serviu de referência para modernas técnicas de análise estratégica, dentre as quais a conhecida matriz SWOT², que utiliza os conceitos de força, fraqueza, ameaças e oportunidades como elementos constitucionais de análise estratégica para o estudo de cenários e do ambiente interno e externo das organizações.

Outros trechos essenciais do pensamento estratégico de Sun Tzu que constam de sua obra *A Arte da Guerra* (2006) são:

Quão lamentável é arriscar tudo em um único combate, negligenciando a estratégia vitoriosa, e fazer com que o destino de tuas armas dependa de uma

2 A sigla SWOT é a abreviatura das palavras inglesas *strengths*, *weaknesses*, *opportunities* e *threats* que significam respectivamente: forças, fraquezas, oportunidades e ameaças. No Brasil é comum o uso da sigla FOFA.

única batalha! (p. 15)

O objetivo de um general hábil é apoderar-se do reino inimigo quando este está intato; assim suas tropas não se esgotarão e seu triunfo será completo. Esta é a arte da estratégia vitoriosa. (p. 21)

Um exército vitorioso ganha antes de ter deflagrado a batalha; um exército fadado à derrota combate na esperança de ganhar. (p. 26)

A invencibilidade está na defesa; a possibilidade de vitória, no ataque. (p. 24)

Jamais repitas uma tática vitoriosa, mas responde às circunstâncias segundo uma variedade infinita de métodos. (p. 34)

Da mesma forma que a água que corre evita as alturas e se precipita nas planícies, assim um exército evita a força e ataca a fraqueza. (p. 35)

O general hábil tirará partido de todas as circunstâncias, inclusive as mais perigosas e as mais críticas. Sabe manipular não somente o exército que comanda, mas também o dos inimigos. As tropas, quaisquer que sejam, não têm qualidades constantes que as tornem invencíveis. (p. 35)

Segue esse princípio. Não deixes escapar nenhuma oportunidade. (p. 36)

Prevê tudo, dispõe de tudo. E cai sobre o inimigo quando ele crê que estás muito distante: nesse caso, anuncio-te a vitória. (p. 38)

Se um general ignora o ponto fraco e o forte do inimigo que deve combater, se não conhece a fundo o terreno que ele ocupa no momento, nem os que pode ocupar em função das circunstâncias, talvez contraponha ao que há de melhor no exército inimigo o que há de pior no seu. (p. 58)

Conhece-te a ti mesmo, conhece teu inimigo. Tua vitória jamais correrá risco. Conhece o lugar, conhece o tempo. Então, tua vitória será total. (p. 60)

A guerra deve ser a última solução. Os combates, quaisquer que sejam os resultados, têm sempre um gosto amargo mesmo para os próprios vencedores. Só

se deve travá-los quando não houver outra saída. [...] um general deve evitar o combate. [...] Nunca esqueças que teu objetivo, ao desencadear a guerra, deve ser o de conseguir para o Estado a glória, o esplendor e a paz, e não o de semear o tumulto, a desolação e a morte. (p. 73)

Como se observa, Sun Tzu, ao discorrer sobre a arte da guerra faz-nos visualizar como seria na prática o uso de conceitos, tais como: circunstâncias; oportunidades; ameaças; análise de forças e fraquezas; tempo e espaço; eficiência e eficácia, dissuasão, tática etc. Enfim, conceitos fundamentais do moderno planejamento estratégico. É importante não perder de vista o que para ele é o elemento central de uma estratégia vitoriosa, ou seja, o supremo planejamento é aquele que logra evitar o uso das armas, que alcança o objetivo sem a necessidade do combate, sem a necessidade de destruição de recursos que possam ser úteis para a etapa posterior do projeto de uma organização, seja ela pública ou privada.

3 O PENSAMENTO ESTRATÉGICO EM NICCOLÒ MACHIAVELLI

Conhecido no Brasil pelo nome aportuguesado de Maquiavel, ele nasceu em Florença, na Itália. Foi um teórico de estratégia governamental e militar e, ao mesmo tempo, um homem de múltiplas habilidades, uma vez que exerceu as atividades de filósofo, historiador, dramaturgo, diplomata, dentre outras. Intelectual renascentista é considerado o fundador das ciências políticas moderna. A eficácia do seu texto, o que lhe garantiu repercussão e longevidade, fundamentava-se na premissa de que era necessário descrever a política, o Estado e seu governo como realmente são e não de maneira idealizada. Compôs a maior parte das suas obras no exílio, a partir de 1512, das quais a mais célebre é o tratado *O Príncipe*, concluído em 1515, mas publicado apenas postumamente, em 1532. Neste encontram-se as bases do seu pensamento político.

Entre os anos de 1517 e 1520, escreveu *A Arte da Guerra*. A obra é um tratado escrito na forma de diálogo, gênero comum no período, e é composto por sete livros. Florença era naquele tempo uma das mais importantes cidades da Europa e cujos interesses financeiros e comerciais se estendiam por todo o continente, no entanto, a Itália encontrava-se dividida em cidades-estado e era constantemente invadida por potências estrangeiras. De tal modo, ela necessitava de líderes militares e políticos que lograssem unificar o norte do

país e expulsar as forças forasteiras do seu território. Com esse objetivo, Maquiavel elaborou esta obra na qual instituiu conceitos novos como a organização do exército, a hierarquia de comando, a formação de soldados, o estado-maior e os códigos de leis militares. Segundo ele a intenção do livro “[...] não foi precisamente mostrar-vos como eram organizados os exércitos antigos, mas como nesses tempos se poderia organizar um exército com mais *virtù* do que se tem hoje (1971, p. 180)³. *Virtù* é um conceito introduzido por Maquiavel para retratar a importância dos soldados serem recrutados entre homens de princípios nacionalistas para não se deixar o exército a mercê de mercenários⁴. Sobre estes diz: “[...] não há infantaria mais perigosa do que a composta de mercenários – o príncipe será obrigado a fazer continuamente a guerra, mantendo-os a soldo, ou correrá o risco de que o apeiem do trono (2007, p. 111).

Para o florentino, espelhando-se no exemplo da cultura romana da antiguidade, a guerra deve ser um assunto de Estado e dela deve ocupar-se diretamente o governante. Desse modo, a guerra no seu tempo era um assunto vital para a autonomia e sobrevivência do país. Criticando a situação dos Estados italianos⁵ assenta que:

Todo Estado bem ordenado deseja que a arte da guerra seja, em tempos de paz, empregada apenas como exercício; e que, havendo hostilidades, seja usada para atender à necessidade, pela sua glória, ficando os poderes públicos dela incumbidos como exclusividade, como em Roma. O cidadão que a usa para qualquer outro fim não age retamente; e qualquer Estado que adote outro sistema não estará bem organizado. (2007, p. 110)

Entre os elementos centrais do pensamento estratégico de Maquiavel estão

-
- 3 [...] *non è stata mostrarvi appunto come l'antica milizia era fatta, ma comme in questi tempi si potesse ordinare una milizia che avesse più virtù che quella che si usa.* (1971, p. 180) (tradução nossa).
 - 4 Maquiavel, discorrendo sobre os grandes generais da história, diz: “Mas nenhum o teria conseguido, por maior que fosse seu valor, em um país estrangeiro, contando só com homens corrompidos, sem o hábito da obediência honesta. Não basta, portanto, na Itália, saber comandar um exército; é necessário, em primeiro lugar, saber criá-lo e depois saber conduzi-lo. Para isso, são precisos príncipes que disponham de Estados de extensão suficiente e súditos numerosos”. (2007, p. 131)
 - 5 O professor José Nivaldo Junior, em um paratexto da edição de 2007 de *A Arte da Guerra*, assim descreve a situação da Itália naquele período: “Nos últimos anos do século XV, um verdadeiro terremoto político assolou a península, trazendo desordem e instabilidade. Os *condottieri*, mercenários contratados pelas famílias burguesas para constituir seus ‘braços armados’ nas disputas políticas locais e entre Estados, rebelavam-se contra seus senhores, chegando em alguns locais a controlar o poder. As disputas internas nas cidades chegam ao auge do acirramento. As rivalidades entre os principais Estados facilitam a invasão de franceses e espanhóis, que vão deixando suas marcas em todos os lugares”. (MAQUIAVEL, 2007, p. 16)

a astúcia, o segredo e a dissuasão. Diz ele:

[...] Muda de decisão quando perceberes que o inimigo a descobriu. Convém nos aconselharmos com muitos a respeito das coisas que devemos fazer; depois, devemos confiar a poucos aquilo que queremos fazer. [...] Cuidemos que nossos inimigos não saibam como queremos dispor nosso exército para a batalha [...]. (p. 128)

Porém, igualmente a Sun Tzu, dava importância capital ao conhecimento e a organização.

Em uma ordem de batalha é melhor prover reforços suficientes atrás da primeira linha do que uma frente mais ampla, com soldados dispersos. Dificilmente será vencido quem souber avaliar suas forças e as do inimigo. Mais vale a coragem dos soldados do que a multidão; e algumas vezes mais vale a situação do que o valor. [...] Quem persegue em desordem o inimigo, depois de vencê-lo, quer passar de vitorioso a derrotado. Quem não prepara os alimentos necessários para subsistir é vencido sem o emprego de armas. Os bons comandantes nunca se empenham em uma batalha se a necessidade não os impele, ou a oportunidade não os chama. (p. 128)

Como se percebe na citação acima, conceitos como força, fraqueza, ameaças e oportunidades estão, também, presentes na obra do florentino, que dista cerca de dois mil anos do texto do general chinês.

Outros trechos fundamentais do pensamento político-estratégico de Maquiavel e que constam de sua obra *A Arte da Guerra* (2007) são:

Quem pretende fazer alguma coisa deve primeiramente preparar-se de modo que, surgindo a ocasião, tenha condições de satisfazer suas intenções. (p. 107)

[...] os meus romanos – enquanto agiram com sabedoria e retidão – nunca permitiram que os cidadãos adotassem a profissão militar [...]. Para evitar o prejuízo que a dedicação perene à guerra poderia causar-lhes, variavam os homens, a serviço do exército, de modo que a cada quinze anos suas legiões eram renovadas. (p. 111)

O comandante de um exército que se prepara para a luta não pode fazer pior do que dispô-lo em uma única linha, de modo que a sorte da batalha seja decidida no primeiro assalto. Só fará isso quem tiver perdido o antigo conhecimento da disposição das forças em linha sucessivas, uma à frente da outra, que permite o recuo ordenado de cada uma. Sem tal dispositivo, não é possível socorrer os que estão na frente de combate, defendê-los ou substituí-los [...]. (p. 114)

O que favorece o inimigo me prejudica; o que me favorece prejudica o inimigo. (p. 127)

Quem na guerra observar com maior vigilância as intenções do inimigo e mais exercitar seu exército, correrá menos perigos, e terá maior probabilidade de vitória. (p. 127)

Não devemos jamais conduzir os soldados à batalha se antes não nos certificamos de que seu ânimo é disciplinado, e isento de medo. Não se deve combater senão quando se vê que esperam a vitória. (p. 127)

É melhor vencer o inimigo com a fome do que com o ferro, pois na vitória obtida com este vale muito mais a sorte do que o valor. (p. 127)

Nenhum método é melhor do que aquele que o inimigo não percebe até o adotarmos. Na guerra, reconhecer a oportunidade e aproveitá-la vale mais do que qualquer outra coisa. (p. 127)

A natureza não faz muitos homens bravos; a aplicação e o exercício, sim. Na guerra, a disciplina pode mais que o ímpeto. (p. 127)

Os acidentes repentinos são resolvidos com dificuldade; os que foram previstos, facilmente. (p. 129)

[...] nunca ninguém foi grande na sua profissão sem criatividade. (p. 130)

[...] quando os homens desejam fazer alguma coisa, convém que primeiramente se preparem, para depois praticá-la, na ocasião oportuna. (p. 130)

[...] César, Alexandre e todos os grandes homens e príncipes ilustres eram os primeiros entre os combatentes; andavam a pé, armados [...]. (p. 133)

Essas citações permitem perceber as semelhanças entre Maquiavel e Sun Tzu no uso dos conceitos basilares do planejamento estratégico. Todavia, a diferença de contextos fez com que o florentino destacasse a importância da arte da guerra ser afrontada como uma tarefa de Estado, por conseguinte, uma tarefa pública e estratégica indelegável, que não deve ser terceirizada. Ele alerta para o perigo de se passar a condução do plano para pessoas que não estejam

moralmente comprometidas com os objetivos do Governo (ou da organização), por isso, questões como liderança, organização, disciplina e moral da tropa são centrais em suas preocupações.

4 O PENSAMENTO ESTRATÉGICO EM CARL VON CLAUSEWITZ

Ele foi um general prussiano e é reconhecido como um grande estrategista e teórico da guerra. É autor do tratado *Da Guerra* (do alemão *Vom Kriege*), publicado em 1832. Um de seus feitos mais conhecidos se deu na batalha de Wavre, em 1815, quando a frente do comando do terceiro corpo do exército prussiano atraiu as forças francesas do general Grouchy, permitindo que o grosso das tropas prussianas se juntasse aos ingleses em Waterloo e impedindo que as tropas francesas reforçassem Napoleão. O alcance de sua visão estratégica levou-o a se opor a uma nova guerra de vingança contra a França, pois, entendia que o enfraquecimento excessivo deste país poderia desestabilizar o equilíbrio de poder na Europa.

Sua definição de que “A guerra é meramente a continuação da política por outros meios” (2010, p.91) é sua frase mais conhecida e difundida. Na verdade este proferimento é o título do subcapítulo 24, do capítulo I, quando no texto o general diz que “O propósito político é a meta, a guerra é o meio de atingi-lo, e o meio nunca deve ser considerado isoladamente do seu propósito” (2010, p. 91). Sua visão sobre o uso da guerra pode ser avaliada por outra frase escrita no início do segundo capítulo da referida obra, na qual diz:

Se considerarmos por enquanto o puro conceito de guerra, teremos que dizer que o propósito político da guerra não possui qualquer ligação com a guerra propriamente dita, pois se a guerra é um ato de violência destinado a obrigar o inimigo a fazer a nossa vontade, o seu propósito teria que ser *sempre e somente* derrotar o inimigo e desarmá-lo. (2010, p. 94)

Igualmente a Sun Tzu e Maquiavel, Clausewitz trabalha todos os conceitos basilares do pensamento estratégico, passando pelo uso da força, a exploração das fraquezas do adversário, a atenção as oportunidades e a como evitar as ameaças. Dentre os três coube a ele a mais desenvolvida sistematização conceitual da diferença entre tática e estratégia aplicada ao mundo militar. Diz o prussiano: “[...] a tática ensina o emprego das forças armadas no engajamento. A estratégia, a utilização dos engajamentos para atingir o propósito da guerra”

(2010, p. 138). Em outras palavras, a tática ensina o emprego das forças nas batalhas e a estratégia a utilização das batalhas para atingir o objetivo da guerra, ou ainda, a arte de ligar as batalhas umas com as outras. Deste modo o

[...] estrategista deve definir, portanto, uma meta para todo o aspecto operativo da guerra, que deverá estar de acordo com o seu propósito. Em outras palavras, ele esboçará o plano de guerra, e o propósito determinará a série de ações pretendidas para atingi-lo [...]. (2010, p. 199)

Assim como Maquiavel, que defendia que o comandante dos exércitos devia estar na frente de batalha, como fizeram Alexandre e Júlio César na antiguidade, Clausewitz, partindo do pressuposto de que a maioria das questões relativas ao planejamento da guerra se baseiam em pressuposições que podem não estar corretas e que as ordens mais detalhadas não podem ser estabelecidas antecipadamente, diz que “[...] o estrategista precisa estar presente na campanha. [...] Em resumo, o estrategista deve manter o controle o tempo todo” (2010, p. 199). Para ele, teoria estratégica e planejamento operacional são inseparáveis, pois, as condições da luta podem pedir a intervenção do estrategista a qualquer momento para fazer as mudanças exigidas pelo desenvolvimento da guerra. O processamento estratégico é um trabalho contínuo.

Algumas outras citações importantes de Clausewitz, em *Da Guerra* (2010), que compõem o seu pensamento estratégico são:

Qualquer situação determinada exige que sejam calculadas as probabilidades à luz das circunstâncias, e o tempo disponível para estes cálculos dependerá do ritmo em que estão se realizando as operações. (p. 88)

A arte da guerra trata de forças vivas e morais. Consequentemente, não pode chegar ao absoluto, nem à certeza. Deve deixar sempre uma margem para a incerteza, nas maiores e nas menores coisas. (p. 89)

As circunstâncias variam tão intensamente na guerra, e são tão inexplicáveis, que uma vasta série de fatores tem que ser avaliada - na maioria das vezes somente com base nas probabilidades. [...] Bonaparte dizia [...] que as inúmeras decisões enfrentadas pelo Comandante-em-chefe se pareciam com problemas matemáticos, dignos dos dons de um Newton ou de um Euler. (p. 123)

[...] frequentemente a ação baseia-se numa pura conjectura, ou ocorre em

completa ignorância, seja porque o inimigo nos impede de conhecer todas as circunstâncias que podem afetar os nossos planos, ou porque não há tempo suficiente. Mesmo se conhecêssemos todas as circunstâncias, as suas implicações e a sua complexidade não permitiriam que tomássemos as medidas necessárias para lidar com elas. Nossas medidas devem ser, portanto, sempre determinadas por um número limitado de possibilidades. (p. 169)

A estratégia determina o momento e o lugar em que será travado o engajamento e as forças que dele participarão, e através desta tríplice atividade exerce uma considerável influência sobre o seu resultado. Uma vez travado um combate tático e estando assegurado o resultado, - seja a vitória ou a derrota - a estratégia o usará para servir ao propósito da guerra. (p. 220)

Os dois fatores que criam a surpresa são o sigilo e a velocidade. (p. 225)

[...] a inteligência faz malabarismos com as ideias e com as crenças, a dissimulação faz o mesmo com as ações. (p. 230)

Portanto, a regra que tentamos estabelecer é a seguinte: todas as forças destinadas e disponíveis para um propósito estratégico devem ser empregadas *simultaneamente*. (p. 238)

Quanto maior for o vulto dos preparativos, menor será a probabilidade de ser obtida a surpresa. (p. 239)

Uma reserva possui dois propósitos distintos. Um é prolongar e reavivar o combate. O outro é opor-se a ameaças não previstas. [...] Assim, é uma condição essencial da liderança estratégica que devam ser mantidas forças em reserva, de acordo com o grau de incerteza estratégica. (p. 239)

O grau da nossa própria fraqueza e inadequabilidade revela-se de uma maneira demasiadamente evidente na quantidade de troféus tomados pelo inimigo [...]. (p. 266)

[...] a defesa sem um propósito ativo é uma incoerência, tanto na estratégia como na tática, e, conseqüentemente, devemos repetir que, dentro dos limites das suas forças, um defensor deve sempre procurar passar para o ataque logo que tiver obtido os benefícios da defesa. (p. 711)

Além da sistematização conceitual da diferença entre tática e estratégia, até hoje usada pelos estudiosos e consultores em planejamento estratégico, Clausewitz aprofundou a reflexão em torno de outros conceitos, tais como: situação; cálculo de probabilidades à luz das circunstâncias; encadeamento das ações no tempo; a importância de se trabalhar com a incerteza, etc. Outra característica importante do seu processamento estratégico é a visão do todo, da macropolítica à geopolítica continental.

5 O PENSAMENTO ESTRATÉGICO EM CARLOS MATUS ROMO

Este economista chileno formou-se em 1955 na Universidade do Chile e durante o governo socialista de Salvador Allende (1965-1970), entre outras funções, ocupou a pasta de ministro da economia.

Allende foi derrubado por um golpe de estado que resultou no assassinato do presidente e na prisão de Matus. No cárcere e, depois, no exílio, a partir de 1975, o ex-ministro intensificou sua crítica ao planejamento normativo e começou a formular as bases metodológicas do Planejamento Estratégico Situacional, o PES. O ponto de partida de sua reflexão foi dar resposta à pergunta: Por que um governo com tanta popularidade e com tão boas intenções caiu de forma tão fragorosa diante de um golpe militar?

Ainda em Santiago do Chile, participou do Instituto Latino-americano de Planejamento Econômico e Social – ILPES, organismo vinculado a Comissão Econômica para América Latina – CEPAL e, em Caracas, no ano de 1988, organizou a Fundação Altadir (de alta direção), com o objetivo de desenvolver e disseminar a metodologia do PES e suas técnicas de governo e de direção.

Atualmente, Matus é reconhecido como um grande estudioso sobre planejamento estratégico, governabilidade, estratégias e capacidade de governo. Ministrou cursos no Brasil na década de 1990 e cooperou diretamente com a Fundação Oswaldo Cruz – Fiocruz e o Departamento Intersindical de Estatística e Estudos Socioeconômicos – Dieese, além da Central Única dos Trabalhadores – CUT, diversos governos municipais, entre outras instituições que buscavam aprimorar sua capacidade de gestão. De tal modo, o PES disseminou-se em nosso país e foi adaptado amplamente no setor público. Influenciou gestores, estudiosos, consultores em planejamento estratégico e pesquisadores no mundo todo. Centenas de artigos, dissertações e teses acadêmicas foram escritos refletindo sobre o pensamento estratégico

matusiano.

Matus utilizou a acumulação histórico-conceitual de Sun Tzu, Maquiavel e Clausewitz para formular seu conceito de planejamento estratégico. Para ele,

O planejamento é a ferramenta para pensar e criar o futuro porque contribui com um modo de ver que ultrapassa as curvas do caminho e chega à fronteira da terra virgem ainda não palmilhada e conquistada pelo homem. Essa visão ampla serve como suporte das decisões de cada dia: os pés no presente e o olhar no futuro. (HUERTAS, 1996, p. 12)

Por conseguinte, o planejamento é um processo permanente pelo qual se desencadeia um conjunto de ações articuladas entre si e coordenadas no tempo para que se alcancem os objetivos estabelecidos. A vida real é rodeada de incertezas e o planejamento se desenvolve nesse meio resistente, onde o futuro é nebuloso e imprevisível. No jogo social e político contemporâneo interagem diversos atores que concorrem pelos mesmos objetivos criando uma situação de disputa total ou parcial, por isso, o planejamento não é tarefa de planejadores e dos seus escritórios de consultoria, mas sim de quem executa, ou seja, de quem joga o jogo social e, portanto, está submerso na ação.

O poder é um recurso escasso para os atores e compartilhado entre estes, o que significa que cada ator governa partes do tabuleiro onde se desenvolve o jogo social, por menor que possa ser esse poder. A capacidade e a qualidade do plano de cada ator garantirão certa posição no jogo. Esta apreciação levou Matus a redefinir os conceitos de estratégia e tática do ponto de vista da realidade político-social do final do século XX e de seu uso no PES, para o qual “[...] tática é o uso dos recursos escassos na produção de uma mudança situacional, e estratégia é o uso da mudança situacional para alcançar a situação objetivo” (HUERTAS, 1996, p. 72). Como é bem noto, a definição do chileno é um amoldamento para o mundo moderno do conceito de Clausewitz.

Matus, ainda define planejamento como o “[...] cálculo que precede e preside a ação” (1989, p. 24). É um cálculo situacional e sistemático que articula diferentes horizontes de tempo e envolve todas as dimensões da realidade. Planejamento é cálculo! Um cálculo situacional que analisa o movimento real da sociedade e a dinâmica de produção e reprodução social, onde o sujeito que planeja faz parte do objeto planejado. Ao interior deste estão, também, os demais sujeitos que, igualmente, planejam. Desse modo, atores sociais e objeto planejado não se distinguem e nenhum ator tem assegurado o resultado do jogo, pois a capacidade de controlar a realidade planejada é limitada pela ação do outro. É um jogo de interdependências, onde o movimento de um ator é

condicionado pelo movimento dos outros e vice-versa. O controle das variáveis do jogo determinará os diferentes graus de governabilidade do sistema para cada ator social.

A capacidade de planejamento de cada ator é diferenciada e cada um explica a realidade a partir do lugar que ocupa no contexto do jogo. Trata-se, portanto, de uma explicação particular e condicionada pelas crenças e valores de cada ator. Nas palavras de Matus,

A explicação é uma leitura dos dados e informações que expressam a realidade. Cada ator retira da realidade uma interpretação dos fatos, conforme a lente com que os observa. Toda explicação é declarada por alguém, e esse alguém é um ser humano que tem seus valores, suas ideologias e seus interesses. Sua leitura esta carregada de subjetividade e está animada por um propósito. (HUERTAS, 1996, p. 30)

Portanto, não há uma única explicação que possa ser considerada verdadeira, coexistem ao interior da sociedade várias explicações que são por natureza situacionais.

A execução de um plano se dá em meio a sistemas sociais complexos onde a maioria dos problemas não são estruturados e sim quase estruturados⁶. A seleção e análise dos problemas requerem o reconhecimento das variáveis cujo desenvolvimento impactarão na solução destes.

Num contexto assim complexo o planejamento não deve ser um ato mecânico que se confunda com o desenho normativo do planejamento tradicional, o qual considera o *deve ser* como algo inexorável. No PES, “o desenho normativo embasa-se no *pode ser* que se realizará (ou não) de acordo com a capacidade do ator que planeja de realizar e sistematizar um cálculo político e situacional para atuar na conjuntura” (DAROS, 2014, p. 30).

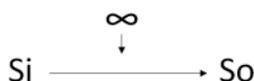
O futuro no jogo social está repleto de incertezas e a acumulação (ou desacumulação) de forças será tanto maior (ou menor) de acordo com a capacidade de se fazer o cálculo que deve preceder e presidir a ação. Este cálculo é interativo e feito a partir da perspectiva de quem explica, ou seja, da sua visão de mundo, das suas relevâncias e de como o ator se situa no contexto. Esta explicação é situacional, onde a categoria situação é compreendida como a

6 Costa diz que um problema é estruturado quando: é possível enumerar todas as variáveis que o compõem; é possível precisar todas as relações entre as variáveis e é possível reconhecer sua solução como tal por todos os jogadores. Já um problema é quase estruturado quando: podem-se enumerar apenas algumas variáveis que o compõem; podem-se precisar apenas algumas das relações entre as variáveis e podem-se entender suas soluções como, necessariamente situacionais, isto é, aceitáveis para um ator e vistas com restrições por outros (2013, p. 210).

realidade explicada por um ator que vive nela e quer modificá-la. O ator explica uma determinada realidade – a situação inicial (Si) – com o propósito de transformá-la e de alcançar uma nova realidade – a situação objetivo (So). Para Matus, “Ganho liberdade a medida que penso e enumero possibilidades futuras, porque me liberto da cegueira ou da prisão de não saber que posso escolher ou, pelo menos, tentar escolher” (HUERTAS, 1996, p. 18). Portanto, para um bom estudo de cenários deve-se ter presente que entre a situação inicial e a situação objetivo há uma série de variáveis (∞) que poderão produzir fatos que irão incidir sobre o plano, impactando-o de forma negativa ou positiva. E que os demais atores sociais disputam o controle dessas variáveis e, ainda, que estes podem ser aliados ou adversários do plano ou, inicialmente, ter posição neutra. No esquema abaixo estes princípios estão sintetizados:

O ator formula e escolhe um plano, mas não as circunstâncias nas quais vai executá-lo.

(eu e o(s) outro(s) em perspectivas diferenciadas).



Quanto mais controle um ator social tem sobre as variáveis, melhores serão as suas condições para alcançar o objetivo do plano.

A eficácia dos movimentos de um ator depende da movimentação dos demais. A incerteza, característica predominante em sistemas sociais, requer cálculos condizentes com esta situação, o que significa que estes sejam relativizados e embasados em apostas sobre as quais não se pode haver certeza da ocorrência por serem difusas. O cálculo, ancorado em previsões, deve ser diverso e permanente para que o ator que planeja possa reagir com rapidez diante da possibilidade de mudanças e de surpresas. Para enfrentar a incerteza é necessário consciência da sua existência e fuga da comodidade do planejamento determinístico, que congela a explicação situacional dentro de um diagnóstico.

Para Matus, “A realidade gera problemas, ameaças e oportunidades” (HUERTAS, 1996, p. 35) e adverte que “Governar exige encarar os problemas. Evitá-los ou postergá-los somente aumenta o custo futuro de lidar com eles” (MATUS, 1996, p. 270). Portanto, um problema é algo que contraria a visão de mundo e as aspirações do projeto do ator e que, portanto, está dentro da sua

possibilidade de atuação, ou seja, dentro do seu espaço de governabilidade. Por seu intermédio o ator media a realidade e o seu valor será dado pela carga particular de ideologias, valores e conhecimentos do ator que participa no jogo social.

Algumas outras citações basilares do pensamento estratégico de Matus são:

Quanto mais variáveis decisivas controla um ator, maior é sua liberdade de ação e maior é para ele a governabilidade do sistema. Quanto menos variáveis de peso controla, menor será sua liberdade de ação. (1989, p. 35)

A governabilidade de um sistema é *relativa* a um ator determinado, às demandas ou exigências que o projeto de governo coloca para este ator e à capacidade de governo do ator pertinente. (1989, p. 35)

[...] um sistema não é igualmente governável ou ingovernável para os distintos atores sociais, pois cada um deles controla uma proporção distinta de variáveis do sistema. (1989, p. 35)

O domínio de técnicas potentes de planejamento é uma das variáveis mais importantes para a determinação da capacidade de uma equipe de governo [...]. A capacidade de governo se expressa em capacidade de direção, de gerência e de administração e controle. (1989, p. 35)

Em síntese, Matus em sua formulação estratégica trabalha com todos os conceitos que perpassaram o pensamento dos três estrategistas que o antecederam, contudo, sua preocupação central é o uso deles no planejamento governamental, a serviço de políticas que sirvam à melhoria da qualidade de vida dos cidadãos. Assim, a guerra é uma espécie de metáfora que ajuda a refletir sobre o uso dos conceitos do planejamento estratégico no processamento de políticas na esfera pública.

6 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Como já dito, o tratado de Sun Tzu sobre a guerra teve sua primeira tradução para o ocidente publicada em Paris, em 1772, feita por Amiot. O General Samuel B. Griffith, no prefácio de sua tradução para o inglês de *A Arte da Guerra*, diz que “Publicações da época trouxeram resenhas favoráveis sobre o livro e o trabalho de Amiot teve ampla aceitação. [...] É possível que tenha sido lido por Napoleão [...]” (Sun Tzu, 1996, p. 8). Portanto, apesar das semelhanças

entre o seu texto e o de Sun Tzu, é improvável que Maquiavel tenha tido contato com os escritos do general chinês quando ele escreveu sua homônima obra. Os dois livros trabalham meios estratégicos importantes como a informação, o segredo, a dissuasão, o conflito, as manobras, o engodo, o uso das forças, a exploração das fraquezas, etc. A obra de Sun Tzu é mais pragmática, com destaque para sua filosofia que propõe vencer sem desembainhar a espada, e no caso da inevitabilidade da guerra que o seu tempo de duração seja o mais breve possível, economizando recursos e vidas. Ele, ainda destaca que é melhor conquistar uma nação sem destruí-la. A *Arte da Guerra* de Maquiavel narra em forma de diálogo os seus pensamentos sobre estratégia militar, mas, tendo como pano de fundo a situação política da Itália no período. O florentino, ao constatar que as cidades-estado italianas eram carentes de exércitos e de líderes, demonstra como deve ser formado um exército e como se dá a relação entre os assuntos civis e militares na formação de uma grande estratégia. Segundo ele, para formular uma boa estratégia o exército moderno deve ser organizado, composto por soldados dedicados, ordenado por divisões de comandos bem estruturadas e coeso. Para uma melhor compreensão da dimensão e complexidade dos escritos militares de Maquiavel, além da análise do contexto da época, é importante a leitura de outras obras suas, especialmente *O Príncipe* e os escritos políticos.

Clausewitz conhecia Maquiavel e, possivelmente, Sun Tzu, uma vez que este era conhecido por seu antagonista, o general Napoleão. Os escritos deles provavelmente ajudaram-no na formulação da sua concepção trinitária da guerra, que consiste na relação entre a violência, o jogo das probabilidades e do acaso, e a finalidade racional. A guerra enquanto violência organizada por motivações políticas requer tática (combates, batalhas) e estratégia (clareza do objetivo da guerra). A respeito da influência do secretário florentino sobre o general prussiano, Rodrigo Passos (2014) diz:

É fato que temas maquiavelianos parecem ecoar em Clausewitz: a adequação entre fins e meios, a atração pelos temas e realidades envoltas pelo poder, a definição de guerra no início de *Da guerra* como fenômeno externo à ética e distanciado de outros constrangimentos relacionados à bondade (tal como na política), a visão do mundo político como algo permanentemente em fluxo, sem término, a centralidade da formulação maquiaveliana para os homens de ação política [...]. (p. 152)

Já Matus, conhecia os três e foi um estudioso do diplomata florentino e do general prussiano. No livro *Estratégias Políticas* ele faz uma importante reflexão

sobre o conceito de estratégia de Maquiavel e, também, estuda Clausewitz. É notória a influência deste na formulação matusiana dos conceitos de estratégia e tática. Para o economista chileno importa a dinâmica do jogo social e seus atores e, de tal modo, estes conceitos ganharam uma metodologia para aplicação na atualidade da ação governamental e social.

Enfim, estes quatro teóricos do pensamento estratégico consubstanciaram com suas produções intelectuais as bases fundamentais para a elaboração dos conceitos contemporâneos de estratégia e tática que são largamente utilizados no planejamento estratégico de governos, de instituições da sociedade civil e, do mesmo modo, na esfera privada.

REFERÊNCIAS

CLAUSEWITZ, Carl Von. **Da guerra**. Tradução para o inglês Michael Howard e Peter Paret. Tradução do inglês para o português Luiz Carlos Nascimento e Silva do Valle. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2010.

DAROS, Romeu Porto. **O desafio do agir estrategicamente em governos locais: a experiência do planejamento estratégico na prefeitura de Brusque/SC**. Trabalho de conclusão do curso de Especialização em Gestão e Políticas Públicas, Fundação Escola de Sociologia e Política de São Paulo, 2014. 79p.

HUERTAS, Franco. **O método PES: entrevista com Matus**. Trad. Giselda B. Sauver. São Paulo: FUNDAP, 1996.

MACHIAVELLI, Niccolò. **Dell'arte della guerra**. Firenze: Einaudi, 1971.

_____. **A arte da guerra**. Tradução de Eugênio Vinci de Moraes. Porto Alegre: L&PM, 2007.

MATUS, Carlos. **Adeus, Senhor Presidente: governantes governados**. Trad. Francisco A. C. da Cunha Filho. Recife: Litteris Editora Ltda, 1989.

_____. **Estratégias Políticas: Chimpanzé, Maquiavel e Ghandi**. São Paulo: Edições FUNDAP, 1996.

MINTZBERG, Henry; QUIN, James B. **O processo da estratégia**. Porto Alegre: Bookman, 2001.

OLIVEIRA, D.P.R. **Estratégia empresarial & vantagem competitiva: como**

estabelecer, implementar e avaliar. 6 Ed. São Paulo: Atlas, 2009.

PASSOS, Rodrigo Duarte Fernandes dos. **Maquiavel e Clausewitz**: Da arte da guerra à política por outros meios. In: Reflexões sobre Maquiavel. Rafael Salatini & Marcos Del Roio (org.). – Marília: Oficina Universitária; São Paulo: Cultura Acadêmica, 2014, p. 145-156.

TZU, Sun. **A arte da guerra**. Tradução do chinês para o inglês por Samuel B. Griffith e para o português por Gilson César Cardoso de Souza e Klaus Brandini Gerhardt. – Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1996.

_____. **A arte da guerra**. Traduzido do chinês para o francês pelo padre Amiot em 1772 e traduzido do francês por Sueli Barros Cassal. Porto Alegre: L&PM, 2006.

EL PENSAMIENTO ESTRATÉGICO EN SUN TZU, MAQUIAVELO, CLAUSEWITZ Y CARLOS MATUS

Resumen: El presente artículo tiene como objetivo hacer un paseo panorámico por el pensamiento estratégico de cuatro exponentes de este campo en la historia de la humanidad: dos generales y teóricos de la estrategia militar (Sun Tzu y Carl Von Clausewitz) y dos políticos y teóricos de la estrategia gubernamental (Nicolás Maquiavelo y Carlos Matus). La producción intelectual de ellos fue fundamental para el desarrollo de los conceptos contemporáneos de la estrategia y táctica que son ampliamente utilizados en la planificación estratégica de los gobiernos y también en el sector privado.

Palabras clave: Estrategia. Táctica. Planificación Estratégica. Política. Guerra.

STRATEGIC THINKING IN SUN TZU, MACHIAVELLI, CLAUSEWITZ AND CARLOS MATUS

Abstract: This article presents an overview of the strategic thinking of four exponents in the history of humanity: Two theorist generals of military strategic (Sun Tzu and Carl Von Clausewitz) and two theorist politicians of government strategy (Nicolau Machiavelli and Carlos Matus). The intellectual production of them was elementary in the preparation of contemporaneous concepts of strategy and tactic that are widely used in the strategic of governments planning and also within the private sector.

Key-words: Strategy. Tactic. Strategic planning. Politics. War.

AS ‘RAÍZES DA VERDADE’ NO PROÊMIO DO POEMA ‘DA NATUREZA’ DE PARMÊNIDES

Andrei Pedro Vanin¹

Resumo: O texto procura evidenciar como algumas noções de verdade presentes, sobretudo, na *Odisseia* e na *Iliada*, influenciaram a definição de verdade proposto no poema *Da Natureza* de Parmênides. A vasta literatura a respeito do tema, de modo geral, considera Parmênides o ‘divisor de águas’ entre a poesia e filosofia. Dada a importância filosófica do poema, ao enunciar pela primeira vez a identidade entre o ser e o pensar, esquece-se de ressaltar, no mais das vezes, fato não menos importante, a teoria literária subjacente ao poema, bem como as influências e semelhanças com os mitos precedentes. Sendo assim, parte-se de uma rápida caracterização do modo pelo qual a noção de verdade é apresentada em passagens específicas da *Odisseia* e da *Iliada*. O segundo momento, apresenta rapidamente e de modo geral, a noção de verdade no poema de Parmênides, para após, buscar por contraste as semelhanças/dessemelhanças em relação aos poemas ditos homéricos, centrando-se a análise no próêmio do poema *Da Natureza*, onde pode-se ilustrar um contexto de teoria literária arcaica específico presente em ambos os textos a serem analisados, a saber: a adequação do assunto e estilo.

Palavras-chave: Verdade. Mito. Homero. Parmênides. Filosofia Antiga.

1 INTRODUÇÃO

A *Iliada* e a *Odisseia* são os primeiros textos escritos que a tradição nos legou. Mesmo que a primeira tenha como tema a ira de Aquiles, e a segunda desenvolva a temática de Odisseu, pode-se identificar aí várias questões, que se não vieram a se tornar ‘objeto de estudo’ da filosofia, pelo menos tiveram, ou a inspiração/influência, ou a necessidade de buscar outras explicações, se afastando completamente, quando elas já não se mostravam suficientes. Assim, com o enfraquecimento da tradição oral, e por consequência do mito, surge um tipo de conhecimento, que costuma-se chamar racional, ou filosófico². Não

1 Professor substituto do Instituto Federal Catarinense - IFC - Campus Ibirama. Mestre em Filosofia pela Universidade Federal de São Paulo - UNIFESP. Email: andrei_vanin@yahoo.com.br

2 Cf. Soares (2011, p. 69-85); Cavalcante (1973, p. 175-184).

obstante a isso, muitas vezes, esquece-se da importância dos textos ditos homéricos para a construção deste pensamento. Se era isso que os homens dos séculos VI-V a.C. tinham para ler, e antes disso, eram o que conheciam (já que o mito antes de ser escrito, era narrado) não é desprezível a influência no novo tipo de pensar, ou escrever que estas obras exerceram. Como tentaremos evidenciar aqui, pode-se perceber uma mudança gradual do detentor da verdade: da musa, para o homem. O motivo? Não pode-se pensar em um surgimento brusco, uma 'eureca', dos assim ditos filósofos pré-socráticos e ignorarmos o tipo de pensamento, a cultura, que os antecederam. É de se supor que (assim como nós) eles também buscavam 'inspiração' no que já havia sido escrito ou narrado antes deles.

Sendo assim, a análise da poética em seus primórdios, pode mostrar-se útil, para além da sua importância por si só, segundo a apresentação de Most (2008, p. 414-417), também para melhor compreender o sentido da filosofia nascente na Grécia Antiga. A primeira destas características a serem observadas é a de uma "poética consciente e *explícita*". Isso porque sendo as narrações da *Iliada* e da *Odisseia* o que primeiro nos chegou em escrito, estas – e talvez outras obras que os gregos tivessem conhecimento, que não chegaram até nós – sendo escritas em versos, que supunha-se antes eram cantados oralmente, limita o discurso de tal forma, que a escrita, a maneira de compor esses versos, constitui por si só uma 'poética'. Os poetas demarcam assim o que cabe ao poema e o que não cabe, delimitam o assunto, o que pode ser investigado e o que não pode, a forma do verso, mesmo que isso seja apenas "ditado" pelas Musas, adequando desta forma o assunto a ser descrito e o estilo da escrita. Deve-se notar, que os primeiros filósofos a escreverem em versos, distanciam-se gradualmente da autoridade dos poetas que invocavam as Musas, as detentoras da verdade, para eles próprios serem os portadores da verdade e neste sentido a poética seria "[...] um instrumento tático a serviço da auto-legitimação filosófica" (MOST, 2008, p. 415), já que, embora os temas eram apresentados por outro viés, mais racional, a forma de escrever continuava a ser o poema, mas desta vez a serviço da filosofia.

O segundo aspecto a ser considerado é a de uma poética implícita, já que "[...] a herança da poesia grega em seus primórdios foi um fator decisivo na definição dos parâmetros da situação comunicativa da filosofia grega em seus primórdios" (MOST, 2008, p. 415). O que se escrevia na Grécia, supunha-se, tinha em Homero (e Hesíodo) o ideal a ser seguido. Para isso basta ver como a

Iliada e a *Odisseia* podem ser entendidas e prescritas como modelo educador³. Assim os temas que alguns filósofos expunham tinham inegáveis afinidades com as obras de Homero e Hesíodo, já que se foram esses “que moldaram os parâmetros discursivos nos quais operavam os primeiros filósofos gregos” (MOST, 2008, p. 416), é de se supor, então, que mesmo de forma implícita, os filósofos procurassem ou seguir ou se afastar dos primeiros poetas, contudo, nas mesmas, ou melhor pelas, sendas destes⁴.

O terceiro aspecto é a de uma poética explícita, consciente e, portanto, imanente (MOST, 2008, p. 416). Para isso basta ver a escolha de Xenófanes, Parmênides e Empédocles especialmente, de exporem as suas análises filosóficas em hexâmetros dactílicos, certamente inspirados em Homero e Hesíodo e não em prosa, gênero que se suponha já ser corrente na época. Assim os recursos poéticos, mais uma vez, estão a serviço da filosofia. Ao considerar que o discurso filosófico não gozava de pleno aceite entre os cidadãos, na medida em que representavam um novo tipo de pensamento⁵, a escolha por escrever concepções filosóficas em versos, compondo poemas, que eram mais correntes na Grécia Antiga, não pode ser totalmente ignorado. Para isso basta ver que a filosofia, enquanto prática filosófica, foi reconhecidamente institucionalizada profissionalmente ao longo da história europeia apenas de modo gradual (MOST, 2014, p. 417). Se as obras de Homero e Hesíodo eram os pilares da cultura grega de então, como já evidenciou Platão e Jaeger (2010) por exemplo, não pode-se

Ignorar essa dependência, descartá-la como não-filosófica ou mesmo justificá-la como uma lamentável forma de pensamento primitivo de que se pode extrair e como que resgatar o núcleo realmente interessante, os argumentos filosóficos, é inadvertidamente submeter-se a uma noção bastante recente e provinciana do que é ou não a filosofia, projetando então, a-historicamente essa mesma noção sobre uma situação discursiva do passado distante, cujos participantes certamente julgariam tais ideias muito estranhas. (MOST, 2008, p. 417-418)

3 Platão na *República* 606e relata isso. Cf. também Jaeger (2010, p. 40ss), Trindade Santos (2009, p. 24-37) e Grimal (2010, p. 100-101).

4 Sobre a importância e influência do mito, Grimal (2010, p. 11) atesta: “mesmo que não se acreditasse mais em sua verdade literal, o mito de Atena não deixava de ensejar meditações infinitas nem de ser uma inspiração cuja força, passados tantos séculos, ainda não se esgotou. Do pensamento, o mito passou a viver uma vida própria, no meio do caminho entre a razão e a fé ou o jogo. Tornou-se a fonte de toda a meditação dos gregos e, depois deles, de seus longínquos herdeiros [...]”.

5 Para confirmar tal tese, por exemplo, basta ver a condenação de Sócrates. Cf. *A apologia de Sócrates* de Platão.

Com estes pressupostos expostos, tenta-se aqui através da análise de algumas das passagens específicas da *Iliada* e da *Odisseia* evidenciar o modo pelo qual a noção de verdade é exposto nestas obras. Veremos que é a deusa a afiançadora, a garantidora, da verdade. O poeta pretende dizer a verdade, mas o que ele diz só é verdadeiro pela autoridade da Musa. A observação de Nogueira (2012, p. 6) de que as fronteiras entre a poesia e filosofia não são explícitas nesse período, o uso do verso como elocução e a escolha da verdade como finalidade do discurso devem guiar o texto que segue⁶. O objetivo é contrastar com o próêmio do poema de Parmênides, para observar como essa noção de verdade é recebida, já que Parmênides invoca as Musas, mas mantém uma relação diferente com elas, em comparação aos textos de Homero.

2 A DEUSA DA (DÚBIA?) VERDADE

O que Homero narra revela para além de uma intenção ética, a inspiração “[...] na sua totalidade, por um pensamento ‘filosófico’ relativo à natureza humana e às leis eternas que governam o mundo” (JAEGER, 2010, p. 77). Deste modo, o poeta, por outros meios – através do mito – também pretende que seu discurso seja veraz. De certo modo, já está aí um germe filosófico, no sentido de buscar explicar todas as coisas (JAEGER, 2010, p. 80). Ademais, pode-se fortalecer a importância destes textos na Grécia Antiga como ‘formadores de educação’ (formadores de uma cultura), na medida em que, quem aprendia a ler, aprendia lendo Homero e Hesíodo. Agora do fato da importância destes textos, não se deduz prontamente, de que eles continham todo o conhecimento possível, nem que sua aceitação fosse consensual. Os primeiros filósofos não criticam, *grosso modo*, a beleza estética dos poemas, mas o fato da falsidade do discurso presente neles (MOST, 2008, p. 419). Para contrastar com o próêmio do poema de Parmênides, será interessante deter-se rapidamente nas maneiras pelas quais a noção de verdade apresentadas por Homero são apresentadas.

Antes de mais nada, deve-se ter em mente a observação de Detienne (1983, p. 22) que o quê concede a verdade poética um estatuto real e profundo são as

6 Fato também afirmado por Soares (2008, p. 233): “[...] a consciência da situação originária e inauguradora dos primeiros filósofos gregos deve sempre nos servir de advertência para a compreensão das inúmeras imagens e recursos míticos que encontramos em seus textos fragmentários. Mais do que isso ainda, somente cientes do fato de sua localização na fronteira entre a poesia mítica, sobretudo de caráter cosmogônico, e a filosofia nascente é que podemos compreender o conjunto de questões tratadas por esses pensadores e, apesar de todos os percalços relativos à interpretação e à distância histórico-cultural, revisitarmos a situação originária do pensamento filosófico-científico ocidental”.

noções de Musa e Memória, que no desenvolvimento poético, somam-se com (o poder) (d)a palavra que o poeta narra, como se vê na primeira passagem⁷ a ser analisada aqui, da *Iliada* II 484: “Musas que o Olimpo habitais vinde agora sem falhas contar-me pois sois divinas e tudo sabeis; sois a tudo presentes; nós nada vimos;”. As Musas tudo sabem, e se o poeta pretende dizer algo de verdadeiro, é só, e tão somente, em Homero, pelo menos, porque ele foi o escolhido pela Musa a contar essa verdade. A Musa é a reveladora da verdade, de tudo o que é, foi e será. Nós, os humanos, nada vimos, a não ser o que o poeta narra. Sendo que a Musa tudo sabe, o poeta faz com que o que ele narra seja também verdadeiro, pela força da Musa. De igual modo na *Odisseia* I 1-2: “Musa, reconta-me os feitos do herói astucioso que muito peregrinou, dès que esfze as muralhas sagradas de Troia”. O poeta invoca a Musa, para lembrar o fato a ser narrado. É como se a Memória tudo detêm e ditasse ao poeta o canto. Do mesmo modo em Hesíodo: “Pelos Musas Heliconíades começemos a cantar. Musas da Piéria, gloriantes ao cantarem, vinde anunciai Zeus vosso pai ao hinearem” (*Teogonia*, 1-2).

Essa invocação da Musa, para além de mera inspiração poética, representa como que um argumento de autoridade para validar o discurso. Mas o poeta não se satisfaz em simplesmente invocar a Musa. O que ele narra, também, deve visar a perfeição do que é dito. Se as Musas conhecem em mais perfeito grau o discurso por elas narrado este indica também o mais perfeito conhecimento do que é objeto do discurso. O discurso ganha em veracidade quanto mais descritivo nas minúcias ele o for. Na *Odisseia* VIII, 62-64, por exemplo, Homero narra que o cego Demódoco foi inspirado pela Musa: “e a quem males e bens concedera [a Musa] a ele: tira-lhe a vista dos olhos, mas cantos sublimes lhe inspira”. O poeta é cego, mas mesmo assim, narra com rigor de minúcia e perfeição, que quem o ouve só pode se convencer de que de fato é uma Musa que tudo conhece que o está inspirando. Ou ainda em *Odisseia* VIII, 488-491: “Foste discípulo das Musas, as filhas de Zeus, ou de Apolo? Tão verazmente cantaste as desgraças dos homens aqui, quanto fizeram, trabalhos vencidos, e o mais que sofreram, como se o visses tu próprio, ou soubesses de alguém fidedigno”.

Estas passagens exemplificam o papel que as Musas exercem no canto em Homero (e em Hesíodo)⁸. As detentoras da verdade são as Musas, e o poeta tem

7 De modo geral, sigo a seleção de passagens feitas pelo Prof^o Érico Nogueira apresentadas em aula no primeiro semestre de 2015 na Unifesp.

8 Cf. Torrano (1997, p. 29-30).

mais veracidade no canto, quanto mais provas, mais detalhes apresentar, como bem mostrou Auerbach (2001, p. 2-20), comparando a cena da cicatriz de Ulisses com um discurso bíblico do Gênesis. Agora, e a passagem da *Odisseia* XIX 203: “Dizendo muita mentira, à verdade a fazia semelha”⁹, como deve ser interpretada nesse contexto? E da *Teogonia* (26-28) de Hesíodo: “Musas olímpias, virgens de Zeus porta-égide: ‘Pastores agrestes, vis infâmias e ventres só, sabemos muitas mentiras dizer símeis aos fatos e sabemos, se queremos, dar a ouvir revelações’”. As musas são as detentoras da verdade mas se querem também podem enunciar mentiras? Com isso a poesia destes autores seria um discurso falso? Parece que não. Antes, o que os poetas querem enunciar é o fato de que os mortais, em comparação com as Musas, “[...] não conseguem precisar a diferença entre a verdade e as mentiras” (MOST, 2008, p. 426)¹⁰. A mentira tem que ser bem construída, com minúcias de detalhes, que de tão descritiva, convincente, pareceria verdade, mesmo não sendo¹¹. E neste caso, o discurso do poeta ainda pretende-se verdadeiro. Mesmo que as Musas, em algumas ocasiões pretendam dizer a mentira, o discurso que narram aos poetas é verídico¹². Por quê?

A verdade nos cantos homéricos não pode ser retirada de seu contexto (DETIENNE, 1983, p. 59). Para captar este problema faz-se necessário ter em mente que nem Homero nem Hesíodo tinham “um conceito de verdade” definido. A noção de verdade nos poemas está dispersa em várias passagens¹³.

9 Tradução modificada, de Érico Nogueira. A tradução de Carlos Alberto Nunes é: “Muita inverdade dizia, com mostrar de fatos verídicos”.

10 Os mortais apenas conhecem o que está presente, ao passo que as Musas, conhecem o passado, o presente e o futuro. O poeta, que é o escolhido pela Musa, se distingue destes meros mortais, porque pela inspiração desta conseguem ter uma visão mais ampla do universo: “Calcas, filho de Testor, melhor dos adivinhos, que conhece passado, presente e futuro” (*Iliada*, I, 69-70). Cf. Leshner (2008, p. 293-295).

11 “Em Hesíodo “*Pseudéa*, ‘Mentiras’, não é mero produto do fazer humano, nem somente traços do comportamento de alguém; mas é, sim, uma forma divina do mundo, divindade que a *Teogonia* de Hesíodo enumera entre os filhos da Noite, juntamente com *Léthe*” (TORRANO, 1997, p. 31). Fato esse que será retomado por Parmênides como será explicitado na sequência. Cf. a título de exemplo o *Hípias Menor* de Platão, onde, em outro contexto é claro, a mentira é tida como mais valiosa, justamente pela capacidade inventiva, pela manipulação que precisa ser feita a respeito dos fatos.

12 De se esclarecer que em Hesíodo há uma sutil diferença em relação a Homero, no que diz respeito a Musa e a relação com a verdade. Em Hesíodo é ele, o poeta, que tem a intenção de revelar a verdade, não apenas a Musa como em Homero. “Esta consciência de ensinar a verdade é novidade em relação a Homero, e a ousadia de Hesíodo em usar a forma da primeira pessoa deve ligar-se a ela de algum modo. É característica pessoal do poeta-profeta grego, querer guiar o Homem transviado para o caminho correto, por meio do conhecimento mais profundo das conexões do mundo e da vida” (JAEGER, 2010, p. 105).

13 Nas dezessete ocorrências de *aletheia* na *Iliada* e na *Odisseia*, segundo Campbell (1992) todas estão

O que confere grau ontológico, o que define a verdade, são para além das musas, – como bem observou Redfield (2001) – a história – (a verdade nesse contexto seria uma espécie de verdade jurídica, que em última análise, não deixa de ser histórica, no sentido que narra o que aconteceu). A riqueza de detalhes, a minúcia na descrição, é o que “traz à frente”, revela, manifesta, o objeto descrito¹⁴. É como se poeta estivesse lá, nada é descrito de um plano puramente abstrato: “os homens de Homero são tão reais, que poderíamos vê-los com os olhos e tocá-los com as mãos. A sua existência está em íntima conexão com o mundo exterior” (JAEGER, 2010, p. 83).

Deste modo, a verdade nos cantos homéricos não pode ser entendida como a concordância entre a proposição e o objeto (DETIENNE, 1983, p. 38). A *aletheia*, seria, usando termos que Heidegger identifica nos gregos, o desvelar, o aparecer, o trazer à luz o oculto, o que se manifesta. A verdade, portanto, em Homero não se opõe a falsidade, mas antes ao que está oculto, *lethe*¹⁵, porque o que é narrado é necessariamente a verdade suprema, seja porque é inspirado pela Musa, seja porque a riqueza de detalhes, a minúcia na descrição, torna como que o fato descrito presente a nós, seja porque tudo o que acontece na epopeia está ligado pelas forças dos deuses. Assim, para usar o termo de Detienne, o poeta é o “maestro da verdade”.

3 PARMÊNIDES E O ÚNICO CAMINHO POSSÍVEL

O venerável e temível Parmênides, assim o descreve Platão no *Teeteto* (183e), é um dos primeiros e mais profundos filósofos, a ponto de Heidegger afirmar que toda uma biblioteca poderia se reduzir a um fino caderno contendo o poema de Parmênides¹⁶. Guardados os devidos exageros, o fato é que o texto de Parmênides a cada leitura ganha nova força e revela caminhos não pensados. É um texto provocante, inspirador, que abre portas, enfim é enigmático, e não é

ligadas ao verbo “dizer”. Homero também usa as palavras verdadeiro, genuíno, exato, preciso, em sentido diverso para indicar a verdade, que não ocorrem necessariamente ligadas ao verbo “dizer”, como nas ocorrências de *aletheia* nas quais o sentido de verdade está ligado a confiabilidade do que é dito de uma pessoa para outra, pressupondo assim um ouvinte, cf. Campbell (1992, p. 32).

14 De fato, segundo Trindade Santos (2009, p. 59) na Grécia, até pelo menos o século V a.C., saber algo “[...] é em geral, deter o conhecimento efetivo sobre qualquer assunto e proporcionar aos outros a evidência do fato. O saber é encarado como uma atividade e apresenta um sentido eminentemente prático.”

15 *Lethe*, segundo Torrano (1997, p. 32), “[...] é a divindade que impõe um véu e encobre e o assim velado e encoberto passa despercebido aos homens”.

16 Cf. Cassin (2010, p. 3-4).

porque dele chegaram até nós apenas fragmentos. O fato de Platão o considerar temível, indica, que mesmo tendo em suas mãos provavelmente todo o poema, a dificuldade era latente. Mas qual o motivo de tamanha importância e dificuldade deste texto?

[...] o Poema de Parmênides foi e continua ainda hoje a ser reconhecido como a primeira obra em que se definem os princípios reguladores da atividade a que se chama 'pensar'. Suas duas grandes contribuições para a cultura ocidental acham-se, portanto, focados no saber e no pensar. Quanto ao primeiro aspecto, o poema inova por ter deslocado a interrogação, do tradicional questionamento sobre a origem e constituição do cosmo, para a interrogação do próprio saber. Quanto ao segundo, a inovação reside no modo como encontra na análise do pensar a solução para o problema do saber. (TRINDADE SANTOS, 2009, p. 48)

Nos ocuparemos aqui unicamente do próêmio, que segundo Palmer (2010, p. 51) é o melhor lugar para identificar o contexto cultural que Parmênides pretende situar a mensagem do Poema¹⁷, e de alguns aspectos de apropriação do filósofo dos textos homéricos, especialmente ao que diz respeito à verdade¹⁸.

O fato de Parmênides escrever seu poema em hexâmetros dáctilos, mesmo gênero dos poemas homéricos, não pode ser considerado mera escolha arbitrária. O hexâmetro dáctilo é uma forma didática de apresentar o texto ao leitor, sendo mais fácil decorar, para assim recitar¹⁹. Considerando, como apontado anteriormente, que a filosofia não era plenamente aceita na época, apresentar um pensamento filosófico em poema poderia ser mais agradável ao leitor, já que, embora tivesse conteúdos novos em relação aos poemas homéricos, conservaria a forma.

Do que temos do Poema *Da Natureza*, logo na primeira frase, pode-se notar uma diferença em relação ao início dos textos de Homero e Hesíodo. Parmênides não começa invocando as Musas, representando pois um

17 "The proem is our best indication of the cultural context within which Parmenides chose to situate his message, and, as such, it needs to be studied closely by any interpreter who wishes to avoid anachronism and to understand Parmenides' thought in its own place and time" (PALMER, 2009, p. 51). Do mesmo modo, Leshner (2008, p. 307): "Parmênides escolheu prefaciá-la com uma caracterização principal com um próêmio, cujas qualidades são de grande importância para o entendimento do significado da caracterização exposta nos fragmentos subsequentes".

18 Para uma análise mais detalhada do que Parmênides deve a Homero, cf. Coxon (2009, p. 9-12) onde se identificam pelo menos doze passagens que podem ser confrontadas.

19 Basta lembrar que os poemas erram cantados, e do ofício do rapsodo que recitava versos. Cf. por exemplo o *Ion* de Platão. Cordero (2011, p. 17) afirma que "o hexâmetro épico é facilmente preservado pela memória; o público educado, e mesmo semieducado, sabia de cor longas passagens de Homero e Hesíodo - quando não os poemas inteiros". Cf. ainda Mourelatos (2008, p. 2).

afastamento da tradição épica (BERNABÉ, 2013, p. 39), mas com uma afirmação: “as éguas que me levam onde o coração pedisse conduziam-me, pois à via multifalante me impeliram da deusa, que por todas as cidades leva o homem que sabe”²⁰. Dada essa importante diferença, nota-se, contudo, que no que concerne ao objetivo principal dos poemas homéricos, qual seja, ser um discurso veraz, Parmênides segue-o inserindo-se assim nesta tradição. Contudo, está ausente o argumento de autoridade, a Musa. A verdade que Parmênides irá declarar é diferente daquela dos poetas, não está representada no passado, na descrição dos fatos, antes “ela surgirá da reflexão bem dirigida, metodológica, respeitosa de certos princípios e consciente do abismo que se abre diante da possibilidade do erro” (CORDERO, 2011, p. 18).

Embora na primeira linha já se possa identificar um afastamento com a tradição épica, a descrição da viagem até a Deusa, se insere plenamente nesta tradição, “revelando a influência da *Odisseia*, de Homero” (TRINDADE SANTOS, 2009, p. 55). Na sequência Parmênides se vale ainda mais das imagens míticas presentes na tradição da sua época para tornar mais fácil a apreensão pelo público do que viria a ser dito a respeito “dos caminhos do pensamento” (CORDERO, 2011, p. 20). Assim ele é conduzido pelas filhas do Sol: “o eixo nos meões emitia som de sirena, incandescendo (era movido por duplas, turbilhonantes rodas de ambos os lados), quando se apressavam a enviar-me as filhas do Sol, deixando as moradas da Noite, para a luz, das cabeças retirando com as mãos os véus”. Essa passagem contém muitas imagens que são facilmente encontradas na tradição precedente. As primeiras linhas, descrevem, com minúcia de descrição, a maneira pela qual o carro funciona, como que apresentando as provas, trazendo à tona os fatos, como eles são²¹. As filhas do Sol, deusas presentes em Homero e Hesíodo, deixam a Morada da Noite, para a Luz, que como visto acima, a Noite representa o esquecimento, o que está oculto, ao passo que a Luz é entendida como o que se mostra, o que se desoculta, podendo-se facilmente jogar com os sentidos de *aletheia* – o caminho da Luz – e *lethe* – o caminho da Noite –, que se coaduna perfeitamente com a imagem “das cabeças retirando com as mãos os véus” que define o que

20 Sigo a tradução de Cavalcante de Souza in: *Os pré-socráticos (Os pensadores)*, ut in *pluribus*. Quando do contrário será indicado em nota.

21 Também a passagem seguinte tem o intuito de descrever como as coisas funcionam: “à esta, falando-lhe as jovens com brandas palavras, persuadiram habilmente a que a tranca aferrolhada depressa removesse das portas; e estas, dos batentes, um vão escancarado fizeram abrindo-se, os brônzeos umbrais nos gonzos alternadamente fazendo girar, em cavilhas e chavetas ajustados; por lá, pelas portas logo as moças pela estrada tinham carro e éguas”.

vem a ser *lethe*. Fato interessante, é que não há simplesmente uma descrição das deusas fazendo o caminho, mas elas, conduzem o 'jovem sábio', podendo assim, identificar que aquele que narra, não foi simplesmente inspirado pela Musa, mas esteve lá, junto com a(s) Musa(s)²²: "E a deusa me acolheu benévola, e na sua a minha mão direita tomou, e assim dizia e me interpelava".

A partir do momento do Poema em que são apresentados os dois caminhos para a busca do conhecimento é que começam as mais discrepantes interpretações²³. A parte final do Poema também contém alguns aspectos referentes a Homero e Hesíodo, especialmente no que toca a verdade. Esta é assim apresentada:

Ó jovem, companheiro de aurigas imortais, Tu que assim conduzido chegas à nossa morada, salve! Pois não foi mau destino que te mandou perلustrar esta via (pois ela está fora da senda dos homens), mas lei divina e justiça; é preciso que de tudo te instruas, do âmago inabalável da verdade bem redonda, e de opiniões de mortais, em que não há fé verdadeira. No entanto também isto aprenderás, como as aparências deviam validamente ser, tudo por tudo atravessando.

Esta passagem revela já um distanciamento no que diz respeito a forma como o pensamento e a verdade podem ser alcançadas. Contudo, revela também, que ele foi o escolhido pela Musa a percorrer este caminho até a morada. Pode-se ainda ler a passagem "companheiro de aurigas imortais" indicando que Parmênides tudo sabe (ou saberá), já que como apontado acima, o conhecimento de tudo está nas Musas imortais; aos humanos caberá apenas o conhecimento do presente. Sendo este conduzido pela Musa, e perscrutando o caminho por ela indicado, de tudo saberá, podendo ser comparado ao poeta, que sendo inspirado pela Musa detêm o saber (validando seu discurso por referência ao canto da Musa). Reforça essa indicação o fato de a Musa indicar a Parmênides que essa via está fora dos caminhos dos homens.

A 'Justiça' e o 'Direito' também revelam semelhança com Homero, ao induzir que são elas que indicam os caminhos, e como que apresentam os fatos para a escolha, conduzindo o jovem pelo melhor caminho. Torna-se manifesto que Parmênides é então o homem sabedor, e sua intenção é "[...] buscar o saber que só os deuses podem proporcionar aos mortais. Torna-se também claro que a dimensão cósmica da viagem se justifica pela natureza do saber que o jovem

22 Tais imagens e a forma como são interpretadas podem ensejar uma influência órfica no Poema de Parmênides, cf. para isso Bernabé (2013).

23 Para uma apresentação sumária de algumas interpretações, cf. Perreira da Silva (2014) e Palmer (2012).

busca: aquele que comanda a própria ordem do cosmo” (TRINDADE SANTOS, 2009, p. 58).

Há aqui uma clara diferença no que diz respeito a verdade em comparação com Homero. Lá a verdade é apresentada como histórica, embora o mito busque explicar todas as coisas não reflete sobre o próprio modo de saber, ele é sempre referido a alguém, mais divino, um outro, que não um mortal (com exceção do poeta). Aqui não é a Musa que vai dizer a verdade, mas apenas e tão somente apresentar os dois caminhos, e o próprio jovem pelo seu esforço conceberá que há como explicar o cosmos, decidir pela verdade ou falsidade, unicamente pela força de seu pensamento.

Na tradição poética, Parmênides começa por recorrer aos deuses para garantir a autenticidade da sua mensagem. Todavia, inova, em relação aos poetas, por apresentar um argumento reflexivo, autenticamente filosófico, que explora uma evidência, característica de todas as mensagens que, a um tempo, instituem (dizem que há) e constituem (dizendo como é) o saber. Não se limita a afirmar: este é o saber! Vai mais longe, explicando *como e por que* é saber. (TRINDADE SANTOS, 2009, p. 63)

É com esse enfraquecimento da Musa pelo fortalecimento do aparato cognitivo humano – para usar termos contemporâneos – (e por consequência da filosofia), que coloca Parmênides no limiar entre poesia e filosofia nascente. Limiar, porque se utiliza de formas precedentes para expor seu pensamento, filosofia nascente porque o conteúdo e o método da reflexão é totalmente novo. É então na pergunta pelo saber que reside propriamente a inovação de Parmênides.

Mas porque o jovem tem que apreender a opinião dos mortais? Aqui também há um bom indício textual para contrastar com os textos de Homero e Hesíodo. Assim como estes poetas, Parmênides busca explicar todas as coisas. Contudo, com a mudança do detentor da verdade, há algo que deve permanecer imutável: “para que a verdade seja, efetivamente, verdade, esse núcleo não pode mudar a cada momento; deve ser inalterável, firme, constante ou, literalmente, ‘intrépido’ (*atremes*)” (CORDERO, 2011, p. 36). Parmênides encontra no ser, ou na evidência do fato de ser, o núcleo da verdade (Homero encontrava na Musa). Resulta daí umas das maneiras de poder interpretar o fragmento 3: “pois o mesmo é pensar e ser”²⁴, na medida em que só pode-se pensar o que é, o que existe, logo somente o ser é pensável.

24 Tradução de Trindade Santos.

Contudo, iniciamos perguntando o porquê da opinião dos mortais. Esse caminho, terá que ser apreendido para que se saiba discernir entre a verdade e a opinião. É preciso saber o que é verdade, e sabendo o que ela é, sabe-se também o que ela não é, e em não sendo, se é opinião: “é preciso que de tudo te instruas, do âmago inabalável da verdade bem redonda, e de opiniões de mortais, em que não há fé verdadeira”.

Se a verdade é acessível pelo esforço racional do homem, não mais tendo o seu fundamento nas Musas, que se queriam podiam também enunciar falsos discursos, é necessário agora ao filósofo estar atento pois em não tendo acesso ao ser das coisas, as verdades das coisas, não há sentido no seu discurso: “se a verdade fosse inacessível, *somente existiriam opiniões*” (CORDERO, 2011, p. 38). Se nas opiniões dos mortais não há fé verdadeira, o jovem deve tanto saber o que são opiniões, quanto saber o que é a verdade fidedigna, para poder ‘escolher’ e saber qual é o reto caminho²⁵. Sumariamente, então, a que chegamos?

4 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Primeiramente pôde-se evidenciar o esforço de Parmênides em inserir o Proêmio de seu Poema numa tradição que supunha-se erra mais corrente, conhecida, na Grécia Antiga. Usando-se de imagens míticas para iniciar propriamente o discurso, como que procurando chamar a atenção de seu leitor, lança mão de uma série de arcabouços conceituais presentes em Homero e Hesíodo. Escreve para tanto seu Poema em hexâmetros, uma forma didática de apreender/decorar o texto, no mesmo estilo da *Ilíada* e da *Odisseia*. Adequa a linguagem tanto ao assunto como ao estilo, delimitando o que cabe ao discurso e o que não cabe, nos mesmos moldes homéricos. Compartilha da mesma intenção de transmitir uma verdade, ou ‘a Verdade’ de que os poemas tinham. Busca, por outra viés, um discurso universal, na medida em que pretende explicar todas as coisas, fato esse apontado como o germe filosófico presente em Homero e Hesíodo. Busca pela riqueza de detalhes e descrição minuciosa apresentar os fatos como eles são, dizer como as coisas funcionam, garantindo

25 E como fica a passagem do fragmento 8: “Neste ponto encerro fidedigna palavra e pensamento sobre a verdade; e opiniões mortais a partir daqui apreende, a ordem enganadora de minhas palavras ouvindo”? Há que se ponderar que na sequência do texto começa a parte dita cosmológica do Poema. Assim Parmênides pode estar a indicar, *grasso modo*, que após apresentado sua teoria encerra-se a via da verdade, porque os mortais, não perceberam que só um caminho é possível, o do ser. Cf. Trindade Santos (2009, p. 94).

assim a verdade do discurso nos moldes dos poemas homéricos. Há uma Musa que conduz Parmênides, ao passo que nos poemas inspira. A uma descrição de viagem, como naqueles. Há um discurso da deusa. Parmênides é o escolhido a percorrer o caminho, como o poeta é o escolhido a revelar a verdade. Há verdades e mentiras – ou melhor, opiniões –; em Homero estas se confundem porque os homens não são capazes de distinguir entre uma e outra, representando um certo pessimismo no que diz respeito ao conhecer, ao passo que em Parmênides, pela escolha do único caminho possível, e pelo esforço intelectual do próprio homem, há como afirmar o que é verdade e o que não, representando assim, um certo otimismo no que diz respeito ao conhecer.

Dadas essas características, e tantas outras, que um estudo mais acurado poderia eleger²⁶, deve-se endossar mais uma vez, para finalizar, que Parmênides se vale de recursos míticos, não para validar o seu discurso, a sua teoria filosófica, mas para tornar a apresentação mais aprazível, mais bem aceita aos leitores, se valendo de recursos e imagens que eram correntes na Grécia Antiga. Agora no que diz respeito a verdade propriamente dita, Parmênides inova. Usando a comparação de Cassin (2010, p. 5) o ser em Parmênides “[...] é o herói da filosofia exatamente como Ulisses é o herói da epopeia”. Se antes a verdade não podia ser encontrada, por meios racionais aqui, Parmênides nos informa, e cria assim uma tradição, de que pode-se buscar a verdade, dizer o que é verdadeiro ou falso, sem recorrer a recursos míticos, a deuses, enfim, a um plano que escape a alçada e a explicação humana. Chegamos, portanto, impulsionados pela poesia à filosofia.

REFERÊNCIAS

- AUERBACH, E. A cicatriz de Ulisses. In: **Mimesis**: a representação da realidade na literatura ocidental. 4ª ed. São Paulo: Editora Perspectiva, 2001, p. 2-20.
- BERNABÉ, A. Filosofia e Mistérios: Leitura do Proêmio de Parmênides. **Archai**: as origens do pensamento ocidental, n. 10, Brasília, p. 37-56, 2013. Disponível em: <<http://periodicos.unb.br/index.php/archai/article/view/9014/6766>>. Acesso em: 20 mai 2015.
- CAMPBELL, R. **Truth and historicity**. Oxford: Clarendon Press, 1992, p. 32-33. Disponível em: < <http://www.ontology.co/aletheia-prephilosophical.htm>>.

26 Cf. Mourelatos (2008, p. 7-12).

Acesso em: 20 mai 2015.

CASSIN, B. Homero Filósofo: algumas cenas filosóficas primitivas em Homero. Tradução: Lúcio Salles. **Anais de Filosofia Clássica**. v. 4, nº 8, p. 1-12, 2010. Disponível em: <<http://www.afc.ifcs.ufrj.br/2010/Cassin%20trad.pdf>>. Acesso em: 20 mai 2015.

CAVALCANTE, J. As origens da Filosofia Grega. **Discurso**. nº. 3, São Paulo, p. 175-184, 1972. Disponível em: <http://filosofia.fflch.usp.br/sites/filosofia.fflch.usp.br/files/publicacoes/Discursos/Artigos/D3/D03_As_origens_da_filosofia_grega.pdf>. Acesso: 13 mai 2015.

CORDERO, N. L. **Sendo, se é**: a tese de Parmênides. Tradução: Eduardo Wolf. São Paulo: Odysseus Editora, 2011.

COXON, A. H. **The fragments of Parmenides**: A Critical Text with Introduction and Translation, the Ancient Testimonia and a Commentary. Las Vegas: Parmenides Publishing, 2009.

DETIENNE, M. **Los Maestros de verdade en la Grecia Arcaica**. Tradução: Juan José Herrera. Madrid: Taurus, 1983.

GRIMAL, P. **Mitologia Grega**. Tradução: Rejane Janowitzzer. Porto Alegre, RS: L&PM, 2010.

HESÍODO. **Teogonia**: a origem dos Deuses. Estudo e tradução: Jaa Torrano. 6ª ed. São Paulo: Iluminuras, 2006.

HOMERO. **Iliada**. Tradução e introdução: Carlos Alberto Nunes. São Paulo: Hedra, 2011.

HOMERO. **Odisseia**. Tradução e introdução: Carlos Alberto Nunes. São Paulo: Hedra, 2011.

JAEGER, W. W. **Paidéia**: a formação do homem grego. Tradução: Arthur M. Parreira. 5ª ed. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2010.

LESHER, J. H. Os primórdios do interesse pelo conhecimento. In: LONG, A. A. (Org). **Primórdios da filosofia Grega**. Tradução: Pedro Ferreira. 2ª ed. Aparecida, SP: Idéias e Letras, 2008, p. 293-320. (Cambridge Companion University Press).

MOST, G. W. A poética da filosofia grega em seus primórdios. In: LONG, A. A.

(Org). **Primórdios da filosofia Grega**. Tradução: Pedro Ferreira. 2ª ed. Aparecida, SP: Idéias e Letras, 2008, p. 413-445. (Cambridge Companion University Press).

MOURELATOS, A. P. D. **The route of Parmenides**: revised and expanded edition. Las Vegas: Parmenides Publishing, 2008.

NOGUEIRA, E. **Verdade, contenda e poesia nos Idílios de Teócrito**. 2012. 298 f. Tese. (Doutorado em Letras) – Universidade de São Paulo, São Paulo, 2012. Disponível em: <<http://www.teses.usp.br/teses/disponiveis/8/8143/tde-06112012-125428/pt-br.php>>. Acesso em: 10 mai 2015.

PALMER, J. **Parmenides & Presocratic Philosophy**. Oxford: Oxford University Press, 2009.

PALMER, J. Parmenides. In: **Stanford Encyclopedia of Philosophy**. 2012. Disponível em: <<http://plato.stanford.edu/entries/parmenides/>>. Acesso em: 16 mai 2015.

PARMÊNIDES. **Da Natureza**. Tradução, notas e comentários: José Trindade Santos. 2ª ed. São Paulo: Edições Loyola, 2009.

PARMÊNIDES. Sobre a Natureza. In: **Os pré-socráticos**. Tradução: José Cavalcante de Souza. 2ª ed. São Paulo: Abril Cultural, 1973, p. 141-145 (Os Pensadores).

PERREIRA DA SILVA, J. L. Sobre alguns problemas de interpretação difícil no Poema de Parmênides. **Hypnos**, v. 32, nº 1, São Paulo, p. 108-129, 2014. Disponível em: <<http://revistas.pucsp.br/index.php/hypnos/article/view/14496/14287>>. Acesso em: 20 mai 2015.

PLATÃO. **A República**. Tradução e notas: Maria Helena da Rocha Pereira. 9ªed. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, sd.

PLATÃO. **Íon; Hípias Menor**. Introdução, tradução e notas: André Malta. Porto Alegre, RS: L&PM, 2011.

PLATÃO. **Apologia de Sócrates**. Introdução, tradução e notas: André Malta. Porto Alegre, RS: L&PM, 2011, p. 65-110.

PLATÃO. **Teeteto**. Tradução: José Trindade Santos. Lisboa: Fundação Calouste

Gulbenkian, 2005.

REDFIELD, J. Truth and fiction in Homer's Odyssey. In: **Narrative Conscience and Historical Consciousness**, MLA Program Core Course, 2001. Disponível em:

<http://www.academia.edu/4033139/_Truth_and_Fiction_in_Homers_The_Odyssey_for_MLA_program._U_Chicago_2001_>. Acesso em: 20 mai 2015.

SOARES, M. Notas sobre as origens do Pensamento Filosófico Ocidental: o homem grego, o discurso e a natureza. In: BOMBASSARO, L. C., DALBOSCO, A., KUIAVA, E. A., (Orgs). **Pensar Sensível**. Caxias do Sul: Educs, 2011, p. 69-85.

SOARES, M. Sobre Ser, Pensamento e Discurso no Poema de Parmênides. **Intuitio**. v. 1, nº 2, Porto Alegre, p. 232-248, 2008. Disponível em: <<http://revistaseletronicas.pucrs.br/ojs/index.php/intuitio/article/view/4132/3357>>. Acesso em: 10 mai 2015.

TORRANO, J. O (conceito de) mito em Homero e Hesíodo. **Boletim do CPA**, nº 4, Campinas, p. 27-35, 1997. Disponível em: <<http://www.ifch.unicamp.br/cpa/boletim/boletim04/04torrano.pdf>>. Acesso em: 10 mai 2015.

TRINDADE SANTOS, J. Introdução e comentários ao poema de Parmênides. In: PARMÊNIDES, **Da Natureza**. Tradução, notas e comentários: José Trindade Santos. 2ª ed. São Paulo: Edições Loyola, 2009, p. 21-119.

LAS “RAÍCES DE LA VERDAD” EN EL PROEMIO DEL POEMA “DE LA NATURALEZA” DE PARMÉNIDES

Resumen: El texto busca evidenciar cómo algunas nociones de verdad presentes, sobre todo, en la *Odisea* y en la *Iliada*, influenciaron la definición de verdad propuesto en el poema *De la Naturaleza* de Parménides. La vasta literatura sobre el tema, en general, considera Parménides el 'divisor de aguas' entre la poesía y la filosofía. Dada la importancia filosófica del poema, al enunciar por primera vez la identidad entre el ser y el pensar, se olvida de resaltar, en el más de las veces, hecho no menos importante, la teoría literaria subyacente al poema, así como las influencias y similitudes con los mitos anteriores. Siendo así, se parte de una rápida caracterización del modo en que la noción de verdad se presenta en pasajes específicos de la *Odisea* y de la *Iliada*. El segundo momento, presenta rápidamente y de modo general, la noción de verdad en el poema de Parménides, para después, buscar por contraste las semejanzas / diferencias en relación a los poemas dichos homéricos, centrándose en el análisis en el prole del poema de la naturaleza, donde se puede ilustrar un contexto de teoría literaria arcaica específica presente en ambos textos a ser analizados, a saber: la adecuación del asunto y estilo.

Palabras-clave: Verdad. Mito. Homero. Parménides. Filosofía Antigua.

THE "ROOTS OF TRUTH" IN THE PROEM OF PARMENIDES' "ON NATURE"

Abstract: This text seeks to show how some notions of truth present, above all, in the *Odyssey* and the *Iliad*, influenced the definition of truth proposed in the poem *On Nature* by Parmenides. The vast literature on the subject, in general, considers Parmenides the 'dividing line' between poetry and philosophy. Given the philosophical significance of the poem as enunciating for the first time the identity between being and thinking, the literary theory underlying the poem is often neglected along with the influences and similarities with the aforementioned myths. Thus, I begin by a rapid characterization of the way in which the notion of truth is presented in specific passages of the *Odyssey* and the *Iliad*. The second section of the paper presents, in a general way, the notion of truth in the poem of Parmenides, so that afterwards we may contrast the similarities / dissimilarities in relation to the Homeric poems, centering the analysis on the proem of *On Nature*, where we can illustrate a context of specific archaic literary theory present in both texts to be analyzed, namely: the adequacy of the subject and style.

Key-words: Truth. Myth. Homer. Parmenides. Ancient Philosophy.

ESPAÇOS E TEMPOS VIVIDOS NA ESCOLA: implicações para os processos de subjativação e ensino-aprendizagem na perspectiva de jovens estudantes e seus professores

Ivone Maria Mendes Silva¹

Nauíra Zanardo Zanin²

Resumo: Partindo de uma discussão existente na literatura acadêmica acerca das transformações em curso na vivência dos tempos/espços pelos sujeitos sociais e suas repercussões no contexto escolar, buscamos problematizar a forma como essas questões têm sido percebidas por profissionais da educação e estudantes com quem tivemos a oportunidade de dialogar em pesquisas realizadas ao longo dos últimos anos (SILVA, CRISTOFOLI & ZANIN, 2012; ZANIN et al, 2013). Tais pesquisas revelam a falta de sentido do trabalho escolar, sobretudo na perspectiva dos/as estudantes, e a crise de legitimidade que atinge a escola atualmente, colocando em evidência o descompasso existente entre a realidade escolar tal como se apresenta e as novas significações que as categorias de espaço e de tempo alcançaram na contemporaneidade, com implicações para os modos

-
- 1 Psicóloga e Mestre em Ciências da Saúde pela Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG), Mestre em Educação pelo Centro Federal de Educação Tecnológica de Minas Gerais (CEFET-MG) e Doutora em Psicologia pela Universidade de São Paulo (USP). Professora adjunta na área de Psicologia da Educação na Universidade Federal da Fronteira Sul (UFFS), Campus Erechim/RS. E-mail: ivone@uffs.edu.br
 - 2 Arquiteta e Urbanista, Mestre em Engenharia Civil pela Universidade Federal do Rio Grande do Sul (FURG) na linha de Edificações e Comunidades Sustentáveis. Doutoranda pelo Programa de Pós-Graduação em Arquitetura e Urbanismo da Universidade Federal de Santa Catarina (UFSC). Professora do Curso de Arquitetura e Urbanismo da Universidade Federal da Fronteira Sul (UFFS), Campus Erechim/RS. E-mail: nauira@uffs.edu.br

de subjetivação de crianças e jovens, sua escolarização, bem como para a vida em sociedade. As pesquisas nos permitiram acessar, também, as percepções dos sujeitos escolares sobre a forma como a educação integral, concretizada em iniciativas como o Programa Mais Educação, tem impactado suas vivências de tempo/espaço no interior das escolas. No presente artigo, buscamos aproximar esses achados de pesquisa do debate que vem sendo alimentado por outros pesquisadores (CAVALIERE, 2007; GADOTTI, 2009; ARROYO, 2012), os quais apontam tanto a fecundidade das práticas desenvolvidas com base na ideia de educação integral – e, mais amplamente, no questionamento do modelo escolar vigente – quanto as contradições e desafios que acompanham as tentativas de implementá-las no ensino público brasileiro.

Palavras-chave: Espaço. Tempo. Escola pública. Educação integral. Contemporaneidade.

1 INTRODUÇÃO

O mundo mudou. A clientela da escola mudou. Como é que a escola pode permanecer igual?

Simone André³

O tempo e o espaço escolares são aqui entendidos como categorias construídas social e historicamente. Em concordância com o que afirma Escolano (2001), concebemos o espaço escolar como a materialização de discursos e valores implícitos, os quais condicionam comportamentos apresentados pelos sujeitos que participam dessa instituição, e não como um simples cenário neutro para as atividades que lá transcorrem. Como Cavaliere (2002), pensamos os tempos escolares em sua multidimensionalidade: tempo de escolarização; rotinas diárias, semanais, anuais; tempo vivido pelos sujeitos escolares, considerando as demandas de trabalho dirigidas a cada um (professores, estudantes etc.) e seus ritmos pessoais.

Situando historicamente o tema, é preciso considerar que muito do que é vivido em termos de processo educacional nas escolas atuais, incluindo o modo como os tempos e espaços são ali organizados e significados, reproduz,

3 Depoimento que integra o documentário “Quando Sinto que já Sei”, de Antônio Sagrado, Raul Perez, Anderson Lima (2014).

conforme nos lembra Nóvoa (1998, p.21), um modelo que não difere tanto daquele que, ao longo do século XIX, se impôs como “a via única de fazer escola”:

Uma espécie de gramática do ensino, que marca – uma vez que constrói e que organiza – a nossa forma de ver a escola: alunos agrupados em classes graduadas, com uma composição homogênea e um número de efetivos pouco agradável; professores atuando sempre a título individual, com perfil de generalistas (ensino primário) ou de especialistas (ensino secundário); espaços estruturados de ação escolar, induzindo uma pedagogia centrada essencialmente na sala de aula; horários escolares rigidamente estabelecidos, que põem em prática um controle social do tempo escolar; saberes organizados em disciplinas escolares, que são as referências estruturantes do ensino e do trabalho pedagógico. (NÓVOA, 1998, p. 3)

Mesmo com todas as críticas e reformas que sofreu no século XX⁴, tal modelo ainda mantém sua força nos dias de hoje. Mas um aspecto chama atenção no cenário atual: as reformas que outrora funcionavam como um verniz capaz de encobrir os problemas estruturais constitutivos deste modelo já não conseguem esconder com tanta eficiência as fissuras nele presentes. Somado a isso, constatam-se mudanças na sociedade – associadas às inovações tecnológicas, ao mundo do trabalho, ao modo de vida urbano, à forma como as crianças e jovens passam a ser educados e a se relacionar com o conhecimento – que se articulam a transformações na percepção e experiência que os sujeitos têm dos tempos/espaços, cujas referências foram erigidas no contexto em que essa concepção de escola surgiu. Sinais disso podem ser notados quando, no cotidiano, deparamo-nos com processos relacionados ao tempo que assinalam sua aceleração ou escassez e, em muitos casos, a substituição de espaços físicos por espaços virtuais, criando cenários novos e impensados nos séculos anteriores.

Não por acaso muito se fala na atualidade sobre a “crise de identidade” ou de “legitimidade” que atinge a escola e a profissão docente (NÓVOA, 1998, p. 5).

Canário (2006, p. 100) acrescenta que “a grande questão presente nas escolas é a ausência de sentido para o trabalho escolar, não só para os alunos, mas também para os professores”. Para afirmar isso o autor parte da análise de

4 Nóvoa (1998) comenta os movimentos que gestaram tais críticas e reformas, dando destaque à Educação Nova e os debates dos anos 1960 (sociologia crítica da educação, pedagogias não-diretivas, dentre outros).

cenas do cotidiano escolar que demonstram como “o trabalho escolar tem sido vivido como penoso e enfadonho” (CANÁRIO, 2006, p. 29).

Bondía (2002), partindo das elaborações de Walter Benjamin, problematiza justamente essa dificuldade de extrair sentido do vivido, de viver e elaborar as experiências, que se coloca na atualidade e que atinge o campo educacional com repercussões profundas. Ele nos convida a pensar a historicidade desse processo, elencando fatores que poderiam estar em sua origem, tais como: a escassez de tempo; o excesso de trabalho aliado ao afã por produtividade e a obsessão, característica daqueles que nasceram na chamada “sociedade da informação”, pela informação e pela opinião. O sujeito moderno, destaca Bondía, é aquele que precisa estar sempre informado, sabendo opinar sobre tudo: “um consumidor voraz e insaciável de notícias, de novidades (...) transbordante de opiniões e sempre em atividade” (BONDIA, 2002, p. 23-24). Por tudo isso, é um sujeito que tem cada vez menos acesso a experiências, a vivências que o formam e transformam.

A experiência, a possibilidade de que algo nos aconteça ou nos toque, requer um gesto de interrupção, um gesto que é quase impossível nos tempos que correm: requer parar para pensar, parar para olhar, parar para escutar, pensar mais devagar, olhar mais devagar, e escutar mais devagar; parar para sentir, sentir mais devagar, demorar-se nos detalhes, suspender a opinião, suspender o juízo, suspender a vontade, suspender o automatismo da ação, cultivar a atenção e a delicadeza, abrir os olhos e os ouvidos, falar sobre o que nos acontece, aprender a lentidão, escutar aos outros, cultivar a arte do encontro, calar muito, ter paciência e dar-se tempo e espaço. (BONDIA, 2002, p. 24)

Não é difícil constatar que “dar-se tempo e espaço” é uma prática rarefeita no cotidiano da maior parte das escolas que conhecemos. Regido por uma lógica contrária a esse princípio, nosso sistema escolar tem operado, de modo geral, no sentido de tornar cada vez menos frequente a experiência. Como aponta Bondía (2002, p. 23):

Nessa lógica de destruição generalizada da experiência, estou cada vez mais convencido de que os aparatos educacionais também funcionam cada vez mais no sentido de tornar impossível que alguma coisa nos aconteça. Não somente, como já disse, pelo funcionamento perverso e generalizado do par informação/opinião, mas também pela velocidade. Cada vez estamos mais tempo na escola (e a universidade e os cursos de formação do professorado são parte da escola), mas cada vez temos menos tempo. Esse sujeito da formação permanente e acelerada, da constante atualização, da reciclagem sem fim, é um sujeito que usa o tempo como um valor ou como uma mercadoria, um sujeito que não pode

perder tempo, que tem sempre de aproveitar o tempo, que não pode protelar qualquer coisa, que tem de seguir o passo veloz do que se passa, que não pode ficar para trás, por isso mesmo, por essa obsessão por seguir o curso acelerado do tempo, este sujeito já não tem tempo. E na escola o currículo se organiza em pacotes cada vez mais numerosos e cada vez mais curtos. Com isso, também em educação estamos sempre acelerados e nada nos acontece.

Discorrendo sobre a relação entre tempo e experiência no contexto escolar, Cavaliere (2002, p. 13) afirma que “a rigorosa e minudente organização das horas na escola não deixa oportunidades à invenção e à tentativa, pois essas trazem sempre o risco da ‘perda’ do tempo” (CAVALIERE, 2002, p. 13). E se há algo que somos levados a aprender desde cedo, quando ainda crianças, é que “não há tempo a perder”, o “tempo voa” ou que “tempo é dinheiro”.

Há sempre alguém que se preste a nos ensinar, fora da escola, mas especialmente dentro dela, que “até mesmo o pouco tempo ocioso deve ser preenchido com alguma atividade” (KEHL, 2009, p. 156). A configuração dos espaços escolares e o uso que habitualmente é feito deles se encaixam perfeitamente dentro dessa proposta.

Nas palavras de Goergen (2005, p. 11) “o domínio do tempo transformou-se no segredo do poder. Prender as pessoas ao espaço, impedir sua mobilidade e movimento é o símbolo do exercício do poder” na modernidade, que ainda hoje reflete as características da organização do cotidiano escolar. Não obstante, conforme complementa o autor, na contemporaneidade as novas tecnologias de comunicação e informação permitem transpor espaços e dessa forma o tempo despendido em movimento ganha outra dimensão: “o poder desvencilha-se da resistência do espaço”. Outras significações são alcançadas, então, pelas categorias de espaço e de tempo, com implicações para os modos de subjetivação das novas gerações, sua educação, bem como para a vida em sociedade.

Mesmo que interrogações e mudanças sejam geradas por esse cenário e isso de algum modo produza impactos na instituição escola, o que se observa é que esta não tem sido capaz de dialogar, de fato, com a nova realidade vivenciada pela sociedade atual da qual as crianças e jovens participam ativamente.

Ao contrário, a escola reproduz uma lógica de organização rígida de tempos e espaços, apoiada na sua fragmentação e “excessiva instrumentalização” (CAVALIERE, 2002). Segundo Goergen (2005, p. 13), essas características transmitem a sensação de que “tudo está bem” na escola, de que “tudo funciona”. Contudo, ao priorizá-las, corre-se o grande risco de perder de

vista os objetivos primordiais da educação.

Esse autor analisa ainda que:

O educando não é estimulado a conquistar o seu espaço, a usar o seu tempo, mas a aceitar uma ordem já estabelecida que ele não sabe por quem nem por que foi instituída. Ele não é convocado a desenvolver-se, a expandir-se, mas a aceitar e respeitar o controle, a vigilância dos seus gestos, do seu corpo, de sua mente. O espaço e o tempo são separados e divididos não apenas para otimizar a aprendizagem e menos ainda para libertar, agregar e solidarizar, mas para ‘vigiar e punir’ (Foucault), para segregar e submeter, para transformá-los em células solitárias, acuadas e fracas. (GOERGEN, 2005, p.13)

Em concordância com o que afirmam tanto Bondía quanto Goergen, Cavaliere (2002, p. 9) destaca que a “exacerbação do controle estaria limitando uma série de experiências humanas que necessitam do ócio, da contemplação de outras lógicas não monocrônicas ou seriadas da organização temporal”.

Partindo desse diagnóstico da realidade atual questionamos: se cada um de nós se pusesse a recordar da própria trajetória formativa e profissional, buscando localizar nela como a relação com o tempo (tempo de aprendizagem, tempo dedicado ao trabalho escolar) foi tecida, em que espaços e de que forma, chegaríamos a conclusões parecidas? Dito de outro modo: o que nossas vivências do tempo-espaço, desfrutadas no contexto particular do qual cada um de nós fez parte, nos leva a afirmar sobre o assunto?

Essas perguntas lançadas servem como tentativa de inspirar uma reflexão sobre a forma naturalizada com que normalmente o tema é visto e tratado pela maioria de nós. Afinal, como lembram diversos autores (FRAGO, 2001; CAVALIERE, 2002; GOERGEN, 2005), o fato de tais aspectos (fragmentação e “excessiva instrumentalização” do espaço e do tempo) estarem presentes em nossas vidas desde a mais tenra idade, sendo assumidos como naturais e dados de uma vez por todas, dificulta que os estranhemos e os questionemos.

Avaliando esse quadro, Canário (2006) reconhece a necessidade de se reinventar a escola e o ofício de professor. Ao mesmo tempo, alerta que essa reinvenção supõe um “questionamento crítico e a superação da forma escolar, ou seja, do modo como a escola atual concebe os processos de aprender e ensinar” (CANÁRIO, 2006, p. 12).

Segundo Cavaliere (2002), ao longo da história da educação, todas as pedagogias que buscaram inovações propuseram alterar a forma como tempo e espaço são organizados no interior das escolas. As propostas de educação integral materializam algumas possibilidades de inovação em face da realidade

escolar atual, exemplificando o que afirma a autora. Premissas envolvendo a defesa de mudanças na percepção e gestão dos tempos/espços escolares têm sido encampadas, pelo menos discursivamente, como pilares das principais propostas de educação integral de que temos notícia.

Discutiremos, nas próximas seções deste artigo, como algumas dessas questões têm emergido no cotidiano escolar partindo, inicialmente, da análise da realidade do ensino público na cidade de Erechim/RS, bem como suas possíveis conexões com outras realidades. Na sequência, apresentaremos algumas reflexões sobre que mudanças podem ser almejadas para a escola pública brasileira se tomarmos como referência não apenas os desafios e problemas nela identificados pelos/as professores/as e estudantes com quem dialogamos, mas também os avanços alcançados por outras propostas educacionais consideradas inovadoras, em âmbito nacional e internacional. Por fim, encaminhamos a finalização da discussão empreendida nesta seção tecendo considerações acerca das implicações, para os processos de subjetivação e ensino-aprendizagem, dos espaços-tempos que podem ser vividos na escola atualmente.

2 TEMPOS E ESPAÇOS EDUCATIVOS: problematizando algumas cenas da vida escolar

Em publicações anteriores (SILVA, CRISTOFOLI & ZANIN, 2012; ZANIN et al, 2013) apresentamos os achados obtidos em duas pesquisas realizadas na cidade de Erechim/RS sobre *tempos-espços no contexto da educação integral* e que já nos forneciam elementos para a construção de uma leitura crítica, ainda que incipiente, do tema em foco.

Em Silva, Cristofoli & Zanin (2012) relatamos a primeira pesquisa, que investigou como um grupo de estudantes e professores/as, inseridos em uma

escola⁵ onde o Programa Mais Educação⁶ acontece, percebem os espaços que a constituem e a forma como deles se apropriam no tempo em que lá permanecem. A metodologia empregada na pesquisa consistiu na realização de oficinas no contexto das quais os dois grupos (um composto apenas por estudantes e o outro por professores/as) foram convidados a produzir narrativas sobre o tema estudado, a partir da utilização de técnicas facilitadoras (passeio dirigido pela escola, elaboração de desenhos e o compartilhamento de impressões e reflexões sobre eles, dentre outras). Devido à utilização desse tipo de metodologia foi possível acessar, com maior riqueza de detalhes, o modo como esses sujeitos significam os espaços e tempos com os quais contam em sua escola. Durante o “passeio dirigido” com os/as estudantes, por exemplo, era possível enxergar, para além das palavras ditas por um ou outro aluno, o tom elogioso e o entusiasmo com os quais a maioria nos apresentou a sala de dança, descrevendo os aprendizados ali vividos. Os/as estudantes fizeram um claro contraponto entre atividades desse tipo e aquelas coordenadas pelos professores no “horário normal de aula”, tidas como “mais chatas”. Os laboratórios de informática e de ciências, assim como a sala de dança, foram lembrados pelos/as estudantes como lugares onde geralmente ocorrem práticas mais “envolventes”. Nos laboratórios, os professores de determinadas disciplinas costumam utilizar-se de metodologias diferenciadas para trabalhar alguns conteúdos, enquanto na sala de dança acontecem as aulas de dança e teatro, dentre outras oficinas do “Programa Mais Educação”.

Eles não hesitaram em afirmar que passam mais tempo do que gostariam e acham que deveriam na sala de aula. Não admira, portanto, que poucos tenham mencionado este lugar como um dos mais apreciados para estar no tempo em

5 Trata-se de uma escola da rede pública de ensino da cidade de Erechim/RS, que aderiu ao Programa Mais Educação em 2011. A pesquisa foi realizada ao longo desse mesmo ano, momento em que as pesquisadoras davam início, na referida instituição, a outras atividades relacionadas ao Projeto de Extensão “Escola + Sustentável: novos olhares sobre as dimensões da sustentabilidade” (Para maiores informações, conferir ZANIN et al, 2013). Na etapa dedicada a investigar a percepção dos estudantes, contamos com a participação de 22 adolescentes, 11 meninos e 11 meninas, com idade entre 12 e 14 anos, que se encontravam cursando a 7ª série do Ensino Fundamental. Na etapa do trabalho envolvendo a participação dos professores foram realizados dois momentos de diálogo sobre o espaço escolar, envolvendo um número total de 34 professores.

6 Programa implantado pela Portaria Normativa Interministerial nº 17 de 2007, e regulamentado pelo Decreto 7.083/10. De acordo com o Decreto, o programa visa induzir a ampliação da jornada escolar e a organização curricular na perspectiva da Educação Integral. Dois dos objetivos centrais do são “a corresponsabilização de todos pela educação, em que a escola reconhece e ganha outros parceiros no território local como consequência desta meta; e a ampliação dos tempos, dos espaços e dos conteúdos educativos dentro e fora da escola” (BRASIL, s/d, p.16).

que passam na escola. Tal descrição – lugar apreciado/predileto – foi empregada pela maioria para qualificar os espaços localizados na chamada área externa da escola: os jardins internos e o pátio; o parquinho; a quadra; o campo; os locais com sombra e natureza, como o próximo às árvores frutíferas onde se localizam as mesinhas e bancos de concreto; dentre outros. O que fazem quando lá estão? Foi a pergunta que lançamos a esses sujeitos. As respostas nos permitiram concluir que, uma vez nestes espaços, os/as estudantes não se entregam apenas às atividades recreativas e de sociabilidade – descansar, “ficar de bobeira”, se divertir, conversar – mas também àquelas que guardam relação com os estudos – fazer trabalhos em grupo, colocar o dever de casa em dia, ler etc. Diferentemente do que ocorre quando estão nas salas de aula, porém, tudo que ali praticam é arbitrado por eles próprios, sem intervenção dos professores: é o tempo-espaço “livre”.

Os/as estudantes também manifestaram a vontade de que o recreio fosse maior e mais lúdico. Eles comentaram positivamente as ocasiões em que eram permitidos “recreios”, bem como criticaram a restrição de uso dos parquinhos aos pequenos. Essa colocação está relacionada à possibilidade de um maior protagonismo na administração do tempo dentro da escola, bem como a oportunidade de apropriação dos espaços durante esse período.

Enquanto os alunos deixaram claro seu apreço pelas áreas externas e pela liberdade de administração do tempo na escola, as atividades de diálogos realizadas com os professores permitiram identificar dificuldades relacionadas ao uso dos espaços externos como parte do processo de ensino. O passeio dirigido e a atividade em grupos realizada em seguida possibilitou a reflexão sobre os potenciais usos dos ambientes da escola, sejam eles externos ou não. Os professores foram, então, solicitados a formar grupos e propor intervenções para qualificar os espaços externos, de modo a torná-los mais adequados para realização de atividades pedagógicas. As propostas dos grupos foram apresentadas a todos e reunidas em um mapa síntese, que segue abaixo.



LEGENDA

ÁRVORES



MESAS



QUADRO



FONTE



FLORA MANDALA



ESPIRAL DE ERVAS



TRILHA DE PERCEPÇÃO DOS SENTIDOS



ARBUSTOS



BANCOS



OUTRAS SUGESTÕES

- TELHADO PARA MESAS DE PING-PONG

- QUADRA DE AREIA

- CAIXA DE SALTO À DISTÂNCIA

- AUDITÓRIO AO AR LIVRE

- BANHEIROS PARA QUADRA E CAMPO

- QUIOSQUE PARA

CONFRATERNIZAÇÃO

Figura 1: mapa síntese com proposta dos professores para qualificar os espaços externos.

Fonte: Projeto Escola + Sustentável.

Algumas propostas dos/as professores/as foram implementadas durante as oficinas realizadas pelo projeto de extensão “Escola + Sustentável”, contudo ainda hoje, passados dois anos dessas atividades, observam-se constantes melhorias na escola que haviam sido elencadas pelos/as professores/as durante os diálogos do projeto, como: retirar pedras-brita da área dos fundos, em frente à biblioteca, e plantar ‘grama’ e canteiros; aumentar e qualificar o espaço da biblioteca; construir cobertura para mesas de pingue-pongue; construir uma fonte (laguinho); entre outras.

Determinadas manifestações dos/as professores/as também externaram preocupações relativas à aplicação de propostas voltadas à interdisciplinaridade, como as atividades realizadas durante o projeto “Escola + Sustentável”, do qual os diálogos faziam parte. O projeto como um todo incentivava atividades práticas, realizadas em espaços alternativos à sala de aula, durante o período de realização das aulas dos/as professores/as cujas matérias estavam afinizadas com o tema das oficinas. Dessa forma, a oficina de aquecimento solar de água, por exemplo, foi realizada nos períodos de aula de física, matemática e química, contando com a participação de docentes universitários dos cursos de geografia e arquitetura, contemplando as turmas de segundo ano do ensino médio. Essa oficina, assim como as demais realizadas (horta orgânica, mosaicos, recolhimento de água da chuva para a horta, feira de trocas etc.)⁷, permitiu que os/as professores/as auxiliassem os/as estudantes a verificar como conteúdos vistos em sala de aula poderiam ser aplicados em situações práticas. As oficinas práticas tinham a intenção de fomentar a integração de diversos conteúdos, como proposto por Legan (2004), que também defende a experiência como a forma mais efetiva de aprendizado.

No âmbito do projeto Escola + Sustentável os/as professores/as propuseram mudanças no espaço físico da escola, colaborando também em atividades que permitiram que os/as estudantes aproveitassem melhor o espaço externo da escola, bem como realizassem conexões interdisciplinares. Contudo, o número de professores/as que efetivamente se envolveu nas oficinas foi restrito. Com relação a isso, durante os diálogos os sujeitos em questão externaram preocupações e restrições ou entraves para a realização desse tipo de atividade (interdisciplinar, prática, extrapolando o ambiente da sala de aula). À primeira vista, pareceu-nos que os/as professores/as estavam mais abertos e dispostos a

7 Para conhecer as oficinas realizadas, acesse o blog do Projeto Escola + Sustentável (www.escolamaissustentavel.wordpress.com), ou no artigo “Sustentabilidade no Ambiente Escolar: a experiência de um projeto de extensão universitária” (ZANIN, 2013).

realizar inovações na estrutura do espaço físico do que mudanças nas práticas pedagógicas envolvendo percepções e usos dos espaços/tempos educativos. Mas à medida que pudemos conhecer melhor suas perspectivas e realidade de trabalho, constatamos que diversos fatores confluíram no sentido de distanciar esses sujeitos das mudanças que eles gostariam de ser agentes no interior da escola.



Figura 2: Oficina de mosaicos. Fonte: Projeto Escola + Sustentável.



Figura 3: Desenvolvimento da horta em mandala. Fonte: Projeto Escola + Sustentável.



Figura 4: Preparação das placas de aquecimento solar. Fonte: Projeto Escola + Sustentável.

Quando interpelados sobre a opinião expressa pelos/as estudantes a respeito da contraposição entre as aulas convencionais (turno) e as atividades do Programa Mais Educação (contraturno), os/as educadores/as confirmaram a falta de conexão existente entre esses dois universos, mas também questionaram o caráter pedagógico das práticas oferecidas no contraturno, consideradas “recreativas demais”, como afirmou uma professora.

Resgatando as falas dos/as professores/as dessa escola sobre o tema tempos e espaços e cotejando-as com os relatos de outros profissionais (gestores, monitores de oficinas) com os quais tivemos contato⁸ ao longo dos últimos anos, deparamo-nos com queixas, apontamentos e confissões que retratam a realidade de seus cotidianos sobrecarregados, marcados por condições de trabalho adversas e limitações associadas à formação inicial a que tiveram acesso e às exigências colocadas pelas políticas educacionais vigentes. Com tudo isso, não é de se estranhar, como enfatiza Nóvoa (1998), que os professores tenham cada vez menos tempo e disposição para a reflexão e para a construção de práticas inovadoras.

Ao mesmo tempo em que os relatos obtidos indicam que a implementação

8 Esse contato se deu no âmbito de cursos de formação continuada e de especialização ofertados pela instituição na qual estamos inseridas (UFFS) e por meio das pesquisas desenvolvidas por orientandos/as da pós-graduação.

de propostas como o Programa Mais Educação e suas oficinas têm trazido um repertório de novas práticas educativas para o cotidiano escolar, sendo estas apreciadas e valorizadas pelos/as estudantes, não deixam de revelar a existência de alguns desafios a serem superados. Um deles é a forma como as escolas vêm lidando com a integração do novo ao já estabelecido. Problema mencionado por outros pesquisadores, como Cavaliere (2002, p. 9), que aponta o não questionamento da “lógica monocrônica e serial”: aulas convencionais concentradas em um turno e as oficinas (atividades artísticas, esportivas, culturais e de “reforço escolar” etc.) distribuídas em outro (geralmente à tarde).

Depoimentos de professores e gestores, aos quais tivemos acesso em outras pesquisas, sugerem ainda que a dificuldade de integrar os turnos é alimentada por fatores diversos, incluindo a inexistência de propostas de ação que criem condições para que os atores institucionais possam romper a estrutura cristalizada da organização dos tempos e espaços dentro da escola. Valmorbidia (2014), tendo pesquisado a realidade de Erechim/RS⁹, indica a integração entre o turno e o contraturno como um dos maiores desafios da implementação de propostas como o Programa Mais Educação. Segundo a autora, tal realidade também pode ser entendida como um reflexo da falta de planejamento conjunto entre os diferentes profissionais que atuam na escola, que não contam com uma política institucional voltada para esse fim: dedicação em tempo integral; capacitação para gerir programas desse tipo; mecanismos que criem uma cultura de trabalho colaborativo; incentivo e apoio, em diversos níveis, a práticas interdisciplinares. Em uma das discussões levantadas durante a disciplina “Escola Integral: tempos e espaços”¹⁰, os/as estudantes – em sua maioria profissionais da Educação atuantes em escolas públicas da região –, chegaram a afirmar que as propostas de trabalho inovadoras (envolvendo trabalho interdisciplinar, novas formas de uso dos tempos/espaços etc.) por eles encabeçadas eram escassas ou inexistentes porque, dentre outros motivos, o sentimento de que poderiam levar à frente projetos desse tipo era cotidianamente minado por fatores como os citados anteriormente. Como mobilizar e conquistar a adesão dos colegas? Que estratégias utilizar para

9 Em seu trabalho monográfico, desenvolvido no Curso de Pós-Graduação em Educação Integral realizado na UFFS/Erechim/RS, sob orientação de Ivone Maria Mendes Silva, a pesquisadora entrevistou, durante o ano de 2013, diversos profissionais da educação (gestores, professores e monitores) atuantes em escolas vinculadas à rede municipal e estadual que contavam com o Programa Mais Educação em sua grade de atividades.

10 Disciplina que as autoras do presente texto ministraram no segundo semestre de 2012, como parte da grade curricular do Curso de Pós-Graduação em Educação Integral realizado na UFFS/Erechim/RS.

sustentar em longo prazo as iniciativas que parecem fadadas, quando muito, a terem vidas curtas? Qual(is) caminho(s) tomar para fortalecer uma cultura institucional que viabilize sua construção?

Essas e outras questões emergiram no debate mostrando, ao mesmo tempo, as dificuldades vivenciadas pelos profissionais e o seu anseio por mudanças.

Analisando a experiência dos Centros Integrados de Educação Pública (CIEPs), no Rio de Janeiro, Cavaliere (2002, p. 9) conclui que a separação estanque entre aulas convencionais e outras atividades desenvolvidas por meio das propostas de educação integral traduz um modelo que se mostra “ineficaz frente ao objetivo de valorizar as atividades não convencionalmente escolares”. Isso se deu, no caso dos CIEPs, na fase de implantação da proposta, localizando-se esforços posteriores para solucionar o problema, quando:

[...] tentou-se implantar uma estrutura aproximativamente policrônica em que as atividades seriam entremeadas no tempo, independentemente de sua natureza mais ou menos sistemática. Pretendia-se, com essa nova lógica organizacional, favorecer o encontro interdisciplinar, bem como evitar a valoração prévia entre as diversas disciplinas e atividades. Um horário de aula de matemática podia ser seguido de uma atividade promovida pela animação cultural, que por sua vez podia prosseguir num horário de biblioteca ou numa aula de língua portuguesa. Essas atividades poderiam, em função de um projeto elaborado, estar integradas, rompendo a rigidez da própria concepção de aula. Tal sistema, entretanto, exigia *um complexo padrão de organização do trabalho pedagógico* bem como *das dinâmicas de deslocamentos e uso dos espaços*. *A inexistência de recursos compatíveis* provocou uma rotina escolar conturbada e muito fragmentada, demonstrando que a proposta só poderia obter sucesso em condições muito diferentes das que existiam, tanto nas *práticas de organização e planejamento docente* como na *proporção numérica entre alunos e profissionais da escola*. A experiência dos Ciep's mostrou que para a construção de uma organização do tempo escolar mais flexível, menos presa aos rigores das rotinas burocráticas esvaziadas, necessita-se, ao contrário do que possa parecer a primeira vista, de um nível de organização muito mais desenvolvido. (CAVALIERE, 2002, p. 10, grifos nossos)

Com essa colocação, a autora exemplifica a complexidade que envolve reinventar a forma como percebemos e utilizamos os espaços/tempos educativos, considerando tanto aspectos técnicos como filosóficos, que implicam repensar as práticas pedagógicas e tudo aquilo que as (im)possibilita em termos políticos.

3 EXPERIÊNCIAS DE ENSINO-APRENDIZAGEM oportunizadas pela escola e suas relações com processos de subjetivação

Avançando no debate sobre como a escola atual tem lidado com “inovações” ou mudanças em suas práticas e princípios norteadores, surge-nos à memória experiências já consolidadas que colocam o/a estudante como sujeito de sua própria formação – oportunizando, assim, como bem colocado por José Pacheco¹¹ uma educação integral para um ser humano integral. Essa é a proposta da renomada Escola da Ponte, localizada em Portugal, uma referência de reconhecimento internacional pela liberdade responsável e solidária que embasa a organização escolar. Nessa escola, criada há quase quarenta anos, não existem turmas ou séries separadas em salas de aula, nem mesmo os professores atendem exclusivamente um grupo restrito de alunos. Todos trabalham, pesquisam, dialogam e convivem em um espaço integrado, onde grupos mistos de estudantes desenvolvem seus projetos de pesquisa, a partir dos quais os conteúdos obrigatórios são contemplados dentro de uma perspectiva prática ou aplicada. A organização da escola conta com a participação dos/as estudantes em assembleias semanais e os familiares também desempenham um papel importante na vida escolar. Enfim, essas e outras características levaram Rubem Alves a escrever o livro “A Escola com que sempre sonhei sem imaginar que pudesse existir” (ALVES, 2011), onde apresenta as características da escola em contraste com o sistema de ensino tradicional, descritas pelo autor como “linhas de montagem”, da qual a criança sai “formada” como um “objeto” pronto para entrar no mercado de trabalho. Tal descrição contrasta com a proposta da Escola da Ponte, na qual a criança é sujeito ativo, protagonista no seu próprio processo de aprendizagem.

Aproximações à proposta da Escola da Ponte já podem ser encontradas no Brasil, incluindo formas alternativas de abordagem dos conteúdos, tornando o aprendizado mais prazeroso e vivenciando tempos-espacos escolares a partir de novos parâmetros pedagógicos, como é o caso da Escola Integrada de Belo Horizonte (MACEDO et al, 2012), do Projeto Âncora¹² e da Escola Lumiar (SEMLER, DIMENSTEIN & COSTA, 2004).

Essas experiências nos mostram a possibilidade de reinventar os processos

11 Em palestra ministrada em 30 de setembro de 2014, em Erechim, Rio Grande do Sul, como parte do 1º Fórum Regional de Discussões Pedagógicas, organizado pela Faculdade Anglicana de Erechim.

12 Para mais informações, consultar o site do projeto: <http://www.projetoaancora.org.br/>

educativos que hoje acontecem na escola, bem como a forma como enxergamos os educandos e nosso papel como educadores. Elas sinalizam a importância de começarmos a problematizar as nossas concepções a respeito do lugar assumido pela escola, e por todos que dela participam, na construção de uma sociedade mais justa e democrática, sem deixar de encarar as contradições que lhe são intrínsecas, mas lidando com a realidade em sua complexidade.

À luz das considerações feitas sobre as experiências de ensino-aprendizagem propiciadas ou negadas pela escola na contemporaneidade, cabe refletirmos sobre as formas pelas quais essa instituição tem contribuído no processo de constituição das subjetividades dos atores sociais que dela fazem parte. Tudo o que ocorre na escola – incluindo os conhecimentos que se tem a oportunidade de acessar e construir, as interações das quais se participa, o que se aprende sobre si mesmo mediado pelo olhar do outro – produz impactos sobre os processos de subjetivação de crianças, jovens e adultos que se inserem nessa instituição na condição de alunos, professores, gestores etc. No caso das crianças, é preciso considerar que as marcas deixadas se fazem sentir em um momento de suas vidas no qual as instâncias sociais com as quais contam para referenciar os caminhos da “construção de si” ainda são restritas, sendo forte a presença da escola em suas existências. Esta, junto com a família principalmente, lhes apresenta informações, ideias e valores que se inscrevem em suas subjetividades e os fazem experimentar algumas das primeiras impressões sobre o que é a liberdade e a sujeição, a hierarquia e a igualdade, o desrespeito e a justiça, o fracasso e o êxito, o individualismo e o altruísmo ou generosidade.

Nos muitos anos de escolarização a que somos submetidos da infância à juventude e, em muitos casos, com prolongamentos posteriores, somos instados a crescer intelectualmente e a reproduzir ou transformar aspectos do mundo em que vivemos a partir do que nos foi ensinado. Seja sintonizando nossas condutas aos valores transmitidos pela escola, seja nos tornando alheios a eles, não deixamos de criar nossos modos de ser e de viver a partir, em alguma medida, do que nos oferece a instituição escolar. E, obviamente, aquilo que nos chega por intermédio dela varia de sociedade para sociedade, dependendo também do momento histórico considerado, não sendo uma influência estática e imutável, mas sim uma construção social.

Se partirmos do entendimento de que, assim como os ensinamentos que a escola nos oferece, as formas de se conceber os tempos-espacos escolares são também invenções sociais (VIÑAO, 2001; FARIA FILHO & VIDAL, 2000),

abrimos uma brecha não apenas para pensar a reformulação desses processos como possível, mas também para problematizar o que nós educadores temos escolhido perpetuar em/com nossas práticas cotidianas. Ancoradas nessa perspectiva é que tomamos como inegável a necessidade de reconhecer o lugar de destaque assumido por essas questões na construção da escola que hoje temos e daquela que tanto almejamos.

Para além do que foi apontado, cabe retomarmos um dos assuntos abordados no início desse texto – o processo de crise e/ou mutação (CANÁRIO, 2006) pelo qual passa a escola na contemporaneidade – para ratificar que, do nosso ponto de vista, as soluções para os desafios enfrentados pelas escolas nesse âmbito dependem de fatores que extrapolam a esfera pedagógica, mas a consideração desta como um dos pontos prioritários constitui passo fundamental. Assim, apesar dos grandes avanços obtidos ao longo das últimas décadas, com a democratização/expansão do acesso à escolarização, não podemos deixar de analisar com olhos críticos as características do sistema escolar atual, que mantém intacta sua estrutura. Por isso revela-se indispensável, a cada vez que projetamos os novos horizontes que a educação pública brasileira pode alcançar, problematizar, no mesmo movimento, as concepções e propósitos que lhe são subjacentes. Caso contrário, corremos o risco, conforme lembra Cavaliere (2002, p. 5) de “o tempo de escola continuar se prolongando sem uma mudança na qualidade daquilo que ela oferece”.

4 CONSIDERAÇÕES FINAIS

No presente texto, buscamos contribuir com o debate, alimentado por diversos pesquisadores na atualidade, acerca da importância de se considerar os tempos e espaços escolares a partir de parâmetros mais condizentes com as especificidades (etárias, sócio-culturais e subjetivas) dos/as educandos/as, bem como as necessidades e anseios dos/as educadores/as. Para tanto, partimos de uma concepção do tempo e do espaço escolares que contempla essas categorias como construções sociais e históricas, passíveis de mudança, contrapondo-nos à visão naturalizada com que frequentemente esse tema é abordado no contexto escolar.

Nas pesquisas às quais temos nos dedicado nos últimos anos, vimos emergir com frequência nos discursos de diferentes sujeitos escolares (professores, gestores, estudantes) o apontamento de que a escola, tal como se

apresenta na atualidade, não faz sentido, porque não oportuniza aprendizados significativos e não deixa espaço e tempo para que essas experiências sejam vivenciadas e elaboradas pelos sujeitos, pois estão engessadas por um controle rígido das rotinas, pela fragmentação dos saberes, pela centralização na figura do professor e no espaço da sala de aula em detrimento das trocas entre os pares e a comunidade como um todo. Para além disso, são desconsideradas as possibilidades educativas que a própria cidade possui, claramente demonstradas por iniciativas, no campo da educação integral, que nascem inspiradas no movimento das *cidades educadoras*.

As pesquisas nos permitiram acessar, também, as percepções de professores e alunos sobre a forma como a educação integral, concretizada em iniciativas como o Programa Mais Educação, tem impactado suas vivências de tempo/espaço no interior das escolas. Apresentamos a contraposição feita pelos/as estudantes entre algumas atividades escolares convencionais, descritas como pouco atrativas, e aquelas introduzidas no cotidiano escolar pelo Programa Mais Educação e outros projetos, qualificadas como mais envolventes e possibilitadoras de trocas.

Por outro lado, mesmo concordando com a ideia de que os espaços e tempos escolares não estão adequados, necessitando de mudanças em sua lógica de organização e utilização, os/as professores/as com os/as quais dialogamos ainda não vêem como alcançável a concretização dessas mudanças no plano pedagógico tanto quanto vêem no plano da estrutura física, por exemplo. Alguns valorizam e se envolvem nas propostas de trabalho interdisciplinar promovidas nas escolas por eles mesmos, ou no âmbito de projetos propostos por parceiros, como o projeto “Escola + Sustentável”, mas a maioria reconheceu que ainda é muito difícil protagonizar esse tipo de iniciativa nas escolas devido a dificuldades relacionadas à disponibilidade de tempo para reflexão, planejamento e execução das atividades, bem como falta de estrutura de apoio dentro da escola e envolvimento de colegas. Outro fator são as lacunas percebidas na formação inicial de grande parte dos professores, que não tiveram contato com conhecimentos e ferramentas que os habilitem a construir um trabalho de fato colaborativo fundamentado em concepções de tempo e espaço mais condizentes com a realidade que os cerca.

Nos depoimentos desses mesmos sujeitos, pudemos identificar não somente desafios e impasses colocados por tal realidade, mas também possibilidades inovadoras relacionadas à configuração e ao uso dos tempos e espaços escolares. Tomamos conhecimento da existência de propostas

alternativas que nos permitiram vislumbrar que essas possibilidades gradativamente vêm sendo testadas em escolas de outros países e nas brasileiras, inclusive próximas a nós. À medida que essas propostas despontam e se consolidam, seguimos dialogando com seus protagonistas em busca de aprendizados mútuos e contribuições para a discussão do tema em âmbito acadêmico.

REFERÊNCIAS

- ALVES, Rubem. **A escola com que sonhei sem imaginar que pudesse existir**. Campinas (SP): Papyrus, 2011.
- ARROYO, Miguel Gonzalez. O direito a tempos-espacos de um justo e digno viver. In: MOLL, Jaqueline et al.(orgs.). **Caminhos da educação integral no Brasil: direito a outros tempos e espaços educativos**. Porto Alegre: Penso, 2012.
- BENJAMIN, Walter. O Narrador. In: **Obras escolhidas I: Magia e técnica, arte e política**. São Paulo: Brasiliense, 1996.
- BONDIA, Jorge Larrosa. Notas sobre a experiência e o saber de experiência. **Rev. Bras. Educ.**, Rio de Janeiro, n. 19, abr. 2002. Disponível em <<http://www.scielo.br/scielo>>. Acesso em 02 maio 2013.
- BRASIL. Ministério da Educação. **Territórios educativos para educação integral**. Brasília: Ministério da Educação (s/d). Disponível em: <<http://educacaointegral.org.br/wp-content/uploads/2014/04/territorioseducativos.pdf>>. Acessado em: 09 de junho de 2014.
- CANÁRIO, Rui. **A escola tem futuro?** Das promessas às incertezas. Porto Alegre: Artmed, 2006.
- CAVALIERE, Ana Maria. Quantidade e racionalidade do tempo de escola: debates no Brasil e no mundo. **Teias (Rio de Janeiro)**, Rio de Janeiro, v. 6, p. 116-126, 2002.
- CAVALIERE, Ana Maria. Tempo de escola e qualidade na educação pública. **Educ. Soc.**, Campinas, v. 28, n. 100, out. 2007. Disponível em <<http://www.scielo.br> >. Acesso em 11 maio 2012.

ESCOLANO, Agustín. Arquitetura como programa. Espaço-escola e currículo. In: FRAGO, A. V.; ESCOLANO, A. **Currículo, espaço e subjetividade: a arquitetura como programa**. Rio de Janeiro: DP&A, 2001.

FARIA FILHO, Luciano Mendes de; VIDAL, Diana Gonçalves. Os tempos e os espaços escolares no processo de institucionalização da escola primária no Brasil. **Revista Brasileira de Educação**, v.14, n.14, Rio de Janeiro, 2000.

FRAGO, Antônio Viñao. Do espaço escolar e da escola como lugar: propostas e questões. In: FRAGO, A.V.; ESCOLANO, A. **Currículo, espaço e subjetividade: a arquitetura como programa**. Rio de Janeiro: DP&A, 2001.

GADOTTI, Moacir. **Educação Integral no Brasil: inovações em processo**. São Paulo: Editora e Livraria Instituto Paulo Freire, 2009.

GOERGEN, Pedro. Espaço e tempo na escola: constatações e expectativas. FÓRUM PERMANENTE DE DESAFIOS DO MAGISTÉRIO, Campinas. **Anais do Fórum Permanente de desafios do magistério**, abril, 2005.

KEHL, Maria Rita. **O tempo e o cão: a atualidade das depressões**. São Paulo: Boitempo, 2009.

LEGAN, L. **Escola Sustentável: eco-alfabetizando pelo ambiente**. São Paulo: Imprensa Oficial, 2004.

MACEDO, Neuza Maria Santos et al. A experiência da escola integrada em Belo Horizonte (MG). In: MOLL, J. et al. (orgs.). **Caminhos da educação integral no Brasil: direito a outros tempos e espaços educativos**. Porto Alegre: Penso, 2012.

NÓVOA, Antônio. Relação escola-sociedade: novas respostas para um velho problema. In: SERBINO, Raquel et al.(orgs.). **Formação de professores**. São Paulo: UNESP, 1998. Disponível em: <<http://www.acervodigital.unesp.br/handle/123456789/24>>. Acesso em: julho 2013.

QUANDO sinto que já sei. Direção: Antônio Sagrado, Anderson Lima e Raul Perez. Produção executiva: Antônio Sagrado, Raul Perez e Anielle Guedes, 2014.

SEMLER, Ricardo; DIMENSTEIN, Gilberto; COSTA, Antônio Carlos Gomes da. **Escola sem sala de aula**. Campinas, SP: Papirus, 2004.

SILVA, Ivone Maria Mendes; CRISTOFOLI, Maria Silvia; ZANIN, Nauíra Zanardo. Contribuições da Arquitetura, da Psicologia e da Política Educacional para uma análise do espaço escolar e sua vivência pelos sujeitos. In: ROSA, G.A.; PAIM, M.M.W. (orgs.). **Educação básica: políticas e práticas pedagógicas**. Campinas, SP: Mercado de Letras, 2012.

VALMORBIDA, Viviane Molossi. **Caminhos Trilhados e Desafios do Programa Mais Educação em Erechim**. 2014. Monografia (especialização). Universidade Federal da Fronteira Sul/Campus Erechim, Curso de Pós-graduação em Educação Integral, Erechim.

ZANIN, Nauíra Zanardo; SILVA, Ivone Maria Mendes; VALMORBIDA, Viviane Molossi; SOZO, Jéssica Roberta. Tempos e espaços na educação integral: estudos a partir do Programa Mais Educação. In: CRISTOFOLI, M.S.; SILVA, R.M.D. **Educação integral no Brasil: dimensões, possibilidades, desafios e experiências**. Erechim: UFFS, s/d.

ZANIN, Nauíra Zanardo; BELLE, M.; STADTLOBER, E. R.; KLEIN, L. Sustentabilidade no Ambiente Escolar: a experiência de um projeto de extensão universitária. In: **Anais do Encontro Latino-americano de edificações e comunidades sustentáveis**. Curitiba: UFPR/ENTAC, 2013. Disponível em: <<http://www.elecs2013.ufpr.br/Anais/index.html>>. Acesso em 26 de julho 2014.

ESPACIOS Y TIEMPOS VIVIDOS EN LA ESCUELA: IMPLICACIONES PARA LOS PROCESOS DE SUBJETIVACIÓN Y ENSEÑANZA-APRENDIZAJE EN LA PERSPECTIVA DE JÓVENES ESTUDIANTES Y SUS PROFESORES

Resumen: A partir de una discusión existente en la literatura académica acerca de las transformaciones en curso en la vivencia de los tiempos / espacios por los sujetos sociales y sus repercusiones en el contexto escolar, buscamos problematizar la forma en que esas cuestiones han sido percibidas por profesionales de la educación y estudiantes con quienes tuvimos la oportunidad de dialogar en investigaciones realizadas a lo largo de los últimos años (SILVA, CRISTOFOLI & ZANIN, 2012, ZANIN et al, 2013). Estas investigaciones revelan la falta de sentido del trabajo escolar, sobre todo en la perspectiva de los / las estudiantes, y la crisis de legitimidad que afecta a la escuela actualmente, poniendo en evidencia el desajuste existente entre la realidad escolar tal como se presenta y las nuevas significaciones que las categorías de espacio y de tiempo alcanzaron en la contemporaneidad, con implicaciones para los modos de subjetivación de niños y jóvenes, su escolarización, así como para la vida en sociedad. Las investigaciones nos permitieron acceder, también, a las percepciones de los sujetos escolares sobre la forma en que la educación integral, concretada en iniciativas como el Programa Más Educación, ha impactado sus vivencias de tiempo / espacio en el interior de las escuelas. En el presente artículo, buscamos aproximar estos hallazgos de investigación del debate que viene siendo alimentado por otros investigadores (CAVALIERE, 2007, GADOTTI, 2009, ARROYO, 2012), los cuales apuntan tanto la fecundidad de las prácticas desarrolladas en base a la idea de educación integral – y, más ampliamente, en el cuestionamiento del modelo escolar vigente – cuanto a las contradicciones y desafíos que acompañan a los intentos de implementarlas en la enseñanza pública brasileña.

Palavras-chave: Espaço. Tempo. Escola pública. Educação integral. Contemporaneidad.

SPACES AND TIMES LIVED IN SCHOOL: IMPLICATIONS FOR THE PROCESSES OF SUBJECTIVATION AND TEACHING-LEARNING IN THE PERSPECTIVE OF YOUNG STUDENTS AND THEIR TEACHERS

Abstract: Starting from an existing discussion in the academic literature about the ongoing transformations in the experience of the times / spaces by the social subjects and their repercussions in the school context, we seek to problematize the way these questions have been perceived by education professionals and students with whom we had the opportunity to talk over the last few years (ZANIN, et al, 2013). In this paper, we present the results of the research carried out in the last years. Such research reveals the lack of meaning of school work, especially in the perspective of the students, and the crisis of legitimacy that currently affects the school, highlighting the gap between the school reality as presented and the new meanings that the categories of space and time have reached in contemporary times, with implications for the subjectivation modes of children and young people, their schooling, as well as for life in society. Research has also allowed us to access the perceptions of school subjects about how integral education, concretized in initiatives such as the More Education Program, has impacted their experiences of time / space within schools. In this article, we seek to bring these research findings closer to the debate that has been fueled by other researchers (CAVALIERE, 2007; ARROYO, 2012), who point out both the fecundity of the practices developed based on the idea of integral education – and, more broadly, in the questioning of the current school model – as well as the contradictions and challenges that accompany the attempts to implement them in Brazilian public education.

Key-words: Space. Time. Public school. Integral education. Contemporaneity.