

UNIVERSIDADE FEDERAL DO MARANHÃO
CENTRO DE CIÊNCIAS HUMANAS – CCH
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA
MESTRADO PROFISSIONAL EM FILOSOFIA - PROF-FILO

ANTONIO NETO DA SILVA

MAQUIAVEL E O DISCURSO SOBRE A EDUCAÇÃO: O ensino de filosofia no IEMA
Pleno Desembargador Sarney

SÃO LUÍS – MA
2026

ANTONIO NETO DA SILVA

MAQUIAVEL E O DISCURSO SOBRE A EDUCAÇÃO: O ensino de filosofia no IEMA
Pleno Desembargador Sarney

Dissertação submetida ao curso de Mestrado Profissional em Filosofia - PROF-FILO, vinculado ao Programa de Pós-Graduação em Filosofia do Centro de Ciências Humanas da Universidade Federal do Maranhão – UFMA, como requisito parcial à obtenção do título de mestre em filosofia.

Orientadora: Profa. Dra. Maria Olília Serra

São Luís-Maranhão

2026

Ficha gerada por meio do SIGAA/Biblioteca com dados fornecidos pelo(a) autor(a).
Diretoria Integrada de Bibliotecas/UFMA

Silva, Antonio Neto.

MAQUIAVEL E O DISCURSO SOBRE A EDUCAÇÃO: : o ensino de filosofia no IEMA Pleno Desembargador Sarney / Antonio Neto Silva. - 2026.
161 f.

Orientador(a): Profa. Dra. Maria Olília Serra.
Dissertação (Mestrado) - Programa de Pós-graduação em Rede - Mestrado Profissional em Filosofia/cch, Universidade Federal do Maranhão, Sao Luis, 2026.

1. Poder. 2. Educação. 3. Religião. 4. Cidadania.
5. Ensino. I. Serra, Profa. Dra. Maria Olília. II.
Título.

ANTONIO NETO DA SILVA

MAQUIAVEL E O DISCURSO SOBRE A EDUCAÇÃO: O ensino de filosofia no IEMA
Pleno Desembargador Sarney

Dissertação submetida ao curso de Mestrado Profissional em Filosofia - PROF-FILO, vinculado ao Programa de Pós-Graduação em Filosofia do Centro de Ciências Humanas da Universidade Federal do Maranhão – UFMA, como requisito parcial à obtenção do título de mestre em filosofia.

Aprovada em:/...../2024

BANCA EXAMINADORA

Profa. Dra. Maria Olília Serra – Orientadora
DEFIL – UFMA
Presidente

Prof. Dra. Marly Cutrim de Menezes
DEFIL – UFMA
Membro Interno

Prof. Dr. Juarez Lopes de Carvalho Filho
CCCS/L-UFMA
Membro externo

A meu pai, Honorato (*in memoriam*), bravo sertanejo tangido do berço natal pelos rigores da seca de 1930, quando, ainda criança, foi compelido a cavalgar em lombo de burro as lonjuras do sertão, desde as hostis caatingas do Crateús até os verdejantes babaçuais do Mearim, cujas florestas, àquela altura, “o machado jamais havia mutilado”.

AGRADECIMENTOS

Agradeço, especialmente a Deus, pela vida e coragem (da semântica latina *cuor*, coração, amor, afeto e apego) para trilhar os tortuosos e incertos caminhos do pensar filosófico em tempos especialmente confusos, próprio das eras de mudanças e das mudanças de eras, quando a concretude dos fatos importa menos que a interpretação (em geral distorcida) oferecida acerca deles, em que prosperam aptidões tendentes a cristalizar crenças e métodos irracionais e totalitaristas de abordagem do mundo, a consumir de modo compulsivo e ambientalmente insustentável e a nutrir aversão à crítica política e à cientificidade da história.

Agradeço muito ternamente a meus pais Honorato e Raimunda (ambos *in memoriam*), indômitos sertanejos de tão escassas letras quanto incansável disposição ao labor duro e fatigante da roça, ora sob as madrugadas frias, ora sob a chuva teimosa, ora sob o sol inclemente, sem quase nunca recuar diante dos elementos da natureza e, sem jamais perder a ternura da alma, o sorriso nos lábios e a palavra de conforto e ânimo à prole, ainda quando tudo parecesse absolutamente conspirar em desfavor do futuro dos filhos; sem dúvida estariam eles orgulhos e “pacholas” com o fato de portar um rebento, tal titulação, que nem mesmo eles saberiam exatamente o significado.

Agradeço a meus filhos Daniela Cristina e Tomás Antonio pelo apoio constante, o afeto cotidiano e o amor infinitamente dispensados, abrandando os rigores da vida, regando o jardim da existência e infundindo ânimo e coragem nos momentos mais incertos.

Externo gratidão pela fraternal cumplicidade e constante apoio dos irmãos Maria da Graças, Francisco e Lúcia (*in memoriam*) que, hoje, nos assiste desde o plano superior, e dos sobrinhos Marcos, Evandro, Evaldo, Eraldo, Neném, Suely, Fernanda e Fabiana, porque viemos de longe e pelo caminho aprendemos a cultivar resistência ao assédio de tantas privações, sem, no entanto, nos faltar união e fé no que virá.

Destacamos ainda gratidão ao pronto apoio da Paróquia de São Francisco de Assis, nas pessoas do Reverendíssimo Vigário, Frei Cleves e do casal Felipe e Maryana, da Pastoral Familiar, pelos imenso labor apostólico em meio à comunidade dos católicos do bairro São Francisco e adjacências, sempre em espírito de franciscana fraternidade e misericórdia cristã.

Agradeço penhoradamente à proficiente, didática e encorajadora orientação dispensada pela Professora Olília Serra; pela atenção constante, domínio da filosofia política,

da teoria de Maquiavel e do campo teórico e empírico da pesquisa acadêmica, aliados à infinita paciência e afetuoso e constante apoio, indispensáveis ao progresso da presente investigação.

Dispensamos também incontinentemente reconhecimento ao inestimável apoio da Coordenação do Programa de Pós Graduação em Filosofia da Universidade Federal do Maranhão, através do Mestrado Profissional em Filosofia – PROF-FILO, cuja democrática e fraternal gestão administrativa e pedagógica, sob a liderança dos proeminentes professores Almir Ferreira Junior e Olília Serra, souberam tão eficazmente emanar exemplo de amor à pesquisa e dedicação à produção do saber documentado.

Externamos também gratidão eterna a cada professor do Programa de Pós-Graduação do Mestrado Profissional em Filosofia – PROF-FILO: Almir Ferreira Junior, Olília Serra, Plínio Fontenelle, Hélder Passos, José Fernandes, Marly Cutrim, Acildo Silva e Alexandre Jordão, que dispensaram aos mestrandos da turma 2023-2025 o melhor de suas habilidades didáticas, elevado capital cultural, inteligência emocional, partilha e constante apoio.

Gratidão ao IEMA Pleno Desembargador Sarney, nas pessoas da gestão, incumbida à responsabilidade das professoras Rosana Mendes, Conceição Pacheco e Deuziete Dutra, e aos fraternos irmãos de jornada pedagógica cotidiana, os professores Eliza Ibiapina, Conceição Silva, Maria das Dores, Romoaldo Batalha, Márcio Trinta, Rosyane, Luís Fernando, Braz Moraes, Rosângela, Solange, Tereza, Jessé, Fernandes, Melissa, Aline, Cléria, Marcelle, André, Marcelo, Weslânia, Romeu, Mariana e Aluísio.

Externamos, igualmente gratidão aos amigos da Secretaria Escolar, João de Deus e Fátima Marão; da Limpeza, Cíntia, Lia, Marly, Magno, Ivonete e Zélia; da Copa, Rose, Priscila, Marina, Rosa Maria, Rosilane e Cleudimar; da Portaria, Cleciane, Artur e Cardoso; e do Apoio de Pátio, Cláudia e Bruno.

Por fim, apresentamos penhorados agradecimentos aos amigos que a vida nos tem regalado no curso de largas calendas, menos por merecimento nosso e mais pela generosa deferência da boa fortuna, destacadamente, os confrades Benevides, Luís Valois, Hélio Silva, Edilson (*in memoriam*), Barreto, Itaiguara, Pedro e Ana Bandeira, Davi Silva, Batista Botelho, Juarez, Edna Selma, Valdeci Viegas, João Gilberto, Nego Edney, Wilson Amaral, Zequinha Linhares, Ghilbert Phillipe, Ana Rita, Tiane Arruda, Jucilene, Oduvaldo Cruz, Franquedo, Zé Olímpio, Geraldo, Rose, Gonzaga, Eulene, Francildo, Humberto Coelho (*in memoriam*), Luís Paulo, Ivanete, Dourado, Nagib, Marcão e Zé Artur.

“Quod nihill illi deerat ad regnandum praeter regnum”
(Do que se disse acerca de Hierão de Siracusa)

RESUMO

Esta dissertação apresenta uma abordagem geral das ideias e conceitos políticos centrais no pensamento de Maquiavel, um renascentista influenciado pelo ensino da filosofia moral, pelo retorno aos clássicos da antiguidade e pelo domínio do latim, formação humanista que recebeu a partir da influência do pai e dos professores da Universidade de Florença; realiza uma discussão acerca das ideias e do modo como Maquiavel apresenta a necessidade da educação cívica para a formação do bom cidadão, cuja educação não pode prescindir da função política e cultural exercida pela religião, especialmente das antigas crenças grega e romana; à luz da educação para a cidadania ativa, faz a crítica à educação cívica renascentista e ao modelo de educação tecnicista de nível médio, apresentado atualmente como alternativa à crise estrutural cíclica do capitalismo, gestado no seio do estado nacional como incubadora de mão-de-obra do sistema de produção vigente, cada vez mais especializado em concentrar as riquezas e socializar a miséria, por meio do uso das modernas tecnologias e da precarização dos direitos da pessoa humana e do cidadão. Por fim, apresenta uma proposta de ensino da filosofia de Maquiavel no ensino médio, como instrumental indispensável à compreensão do moderno fenômeno do poder e ao debate acerca da necessária ação humana na política.

Palavras-chave: Poder, Educação, Religião, Cidadania e Ensino.

RESUMEN

Esta tesis presenta un abordaje general de las ideas y conceptos políticos centrales en el pensamiento de Maquiavel, señalando el autor como un renacentista influenciado por la enseñanza de la filosofía moral, por retorno a los clásicos de la antigüedad por el dominio del latín que contempla, así, la columna vertebral de la formación humanista que recibió a partir de la influencia del padre y de los humanistas en la Universidad de Florencia; realiza una discusión acerca de las ideas y del modo con Maquiavel presenta la necesidad de la educación civil para la formación del buen ciudadano, cuya educación no puede prescindir de la función política y cultural ejercida por la religión, especialmente las antiguas creencias griegas y romana; la luz de la educación para ciudadanía activa, hace la crítica a la educación cívica renacentista y al modelo de educación tecnicista de la enseñanza media, presentado actualmente como alternativa a la crisis estructural cíclica del capitalismo, y gestionado en el seno del estado nacional como incubadora de mano de obra del sistema de producción vigente, cada vez más especializado en concentrar las riquezas y socializar la miseria, por medio del uso de las modernas tecnologías e de la precarización de los derechos de la persona humana y del ciudadano. Finalmente, se presenta una propuesta para la enseñanza de la filosofía de Maquiavelo en la escuela secundaria, como instrumento indispensable para comprender el fenómeno moderno del poder y para el debate sobre la necesaria acción humana en la política

Palabras clave: Poder, Educación, Religión, Ciudadanía y Enseñanza

SUMÁRIO

1	INTRODUÇÃO	11
2	A CONSTRUÇÃO DO ESPAÇO POLÍTICO	15
2.1	Florença e o Renascimento	15
2.1.1	A infância de Maquiavel e o humanismo	17
2.1.2	Memorial descritivo da política italiana	20
2.1.3	O ideal de vida ativa e a militância política	25
2.1.4	A <i>virtù</i> constrói a comunidade política	31
2.2	O retorno aos clássicos e a imitação dos antigos	36
2.2.1	As lições do príncipe e as lições da história	40
2.3	A religião e a guerra como instrumentos de educação moral e cívica	44
2.3.1	A educação da conduta e a formação do bom cidadão	48
3	MAQUIAVEL: EDUCAÇÃO CÍVICA E EDUCAÇÃO RELIGIOSA	52
3.1	A função política e educativa nos <i>Discorsi</i>	52
3.1.1	As bases da educação política	56
3.1.2	O papel da religião na formação das virtudes cívicas	59
3.1.3	A religião dos romanos	67
3.1.4	Esparta e a religião dos gregos	71
3.1.5	A função da religião cristã na formação do cidadão	77
3.2	O bom cidadão em Maquiavel	81
4	O ENSINO DE FILOSOFIA NO ENSINO MÉDIO	92
4.1	O ensino de filosofia na obra de Cerletti	92
4.2	A metodologia do ensino de filosofia	94
4.2.1	A didática de Maquiavel	101
4.3	Os itinerários formativos e a geografia da exclusão	104
4.4	O ensino integral e a imposição do empreendedorismo	113
4.4.1	Ensaio sobre a sociedade neoliberal	114
4.4.2	O neoliberalismo em ataque ao ensino público	120
5	CONCLUSÃO	130
6	REFERÊNCIAS	135
	ANEXO I - PRODUTO PEDAGÓGICO	141

INTRODUÇÃO

A presente dissertação, intitulada *Maquiavel e o discurso sobre a educação* tem como objetivo central investigar em que medida o pensamento político de Nicolau Maquiavel pode contribuir para a compreensão e problematização do discurso educacional contemporâneo, especialmente no que se refere ao ensino de Filosofia no Ensino Médio. Parte-se da hipótese de que, embora Maquiavel não tenha produzido uma teoria pedagógica sistemática, sua reflexão sobre a política, a formação do cidadão e a constituição do espaço público enquanto espaço necessariamente dinâmico e conflitivo oferece elementos fecundos para pensar a educação cívica e os desafios do ensino filosófico na atualidade.

O estudo se desenvolve a partir de dois eixos fundamentais: de um lado, a análise conceitual da obra maquiaveliana e de seus comentadores; de outro, a observação e a prática docente no contexto do Ensino Médio, particularmente no IEMA Pleno Desembargador Sarney, em São Luís. Trata-se de uma pesquisa de natureza qualitativa que descarta a quantificação, focando no porquê e no como, de vez que investiga fenômenos sociais e humanos, focando em significados, experiências, motivações e valores; também é fundamentada em revisão bibliográfica e articulada à experiência concreta do ensino de Filosofia, compreendido não apenas como transmissão de conteúdos, mas como exercício formativo voltado à constituição de sujeitos críticos e participantes da vida pública.

A escolha de Maquiavel como interlocutor teórico justifica-se pela centralidade que o autor atribui à construção do espaço político e à formação de uma cidadania ativa. Em obras como *O Príncipe* e os *Discursos sobre a Primeira Década de Tito Lívio*, Maquiavel desloca a reflexão política do plano ideal para o plano da realidade efetiva, propondo uma análise das condições concretas de manutenção e função do Estado. Esse deslocamento implica também uma concepção de formação humana vinculada à *virtù*, à participação na vida pública e à compreensão dos conflitos como elementos constitutivos da política e à existência da prática necessária de uma cidadania ativa, potencializada pela educação religiosa. Assim, ainda que não formule um “discurso pedagógico,” propriamente, nos moldes modernos, o pensamento maquiaveliano permite entrever uma concepção de educação associada à formação do cidadão republicano e à conquista e preservação da liberdade política.

O primeiro capítulo discute a construção do espaço político como desafio político, tendo por base a obra de Maquiavel e seus principais comentadores. Busca-se compreender

como o autor florentino concebe a política enquanto campo de disputas, conflitos e negociações, exigindo do príncipe a flexibilidade de ajuste às circunstâncias, a capacidade de saber ser e parecer, a dedicação à arte da guerra, a prudência de empregar no tempo apropriado a sagacidade da raposa, a brutalidade do leão e a intensidade no fazer o bem e o mal; de que modo a estabilidade das instituições depende da participação ativa dos cidadãos. A noção de espaço político, nesse contexto, não se restringe às estruturas formais do Estado, mas envolve práticas, discursos e relações de poder que configuram a vida coletiva. Ao examinar categorias como *virtù*, fortuna, conflito e república, pretende-se evidenciar que a política, para Maquiavel, é inseparável de um processo formativo que envolve experiência, prudência e engajamento cívico.

No segundo capítulo, a investigação se volta para a análise do papel exercido pela educação cívica e educação religiosa, também ancorada nas obras de Maquiavel e de seus intérpretes. Em seus escritos, o autor reconhece a tarefa decisiva da religião na construção da coesão social e na manutenção das leis, mas não a toma como fundamento transcendente da política. Ao contrário, a religião é analisada sob o prisma de sua função pública, como instrumento de ordenação e fortalecimento do corpo político do Estado. Essa perspectiva permite problematizar as relações entre formação moral, disciplina social e autonomia política. Ao discutir o lugar da religião na constituição das repúblicas, Maquiavel abre espaço para refletir sobre a educação como processo de construção da cidadania, não subordinado exclusivamente a princípios dogmáticos, mas orientado pela preservação do bem comum, da liberdade pública e da possibilidade de resistência à opressão.

A partir dessa análise, a dissertação propõe um diálogo com o cenário educacional contemporâneo, especialmente no que concerne aos numerosos desafios do ensino de Filosofia no Ensino Médio. O terceiro capítulo ocupa-se do problema do ensino de Filosofia, tomando como referência as contribuições de Alejandro Cerletti e sua obra *O ensino de filosofia como problema filosófico*,, particularmente no que diz respeito à especificidade do filosofar no processo de ensino-aprendizagem na escola; e as críticas ao neoliberalismo presentes n'*A Nova Razão do Mundo*, de Pierre Dardot e Christian Laval, bem como em *A escola não é uma empresa*, de Laval. Esses autores analisam como a racionalidade neoliberal tem reconfigurado as instituições escolares, orientando-as por critérios neoliberais e privatistas de eficiência, modernidade, desempenho e competitividade, muitas vezes em detrimento da formação crítica e da dimensão pública e ética da teleologia da educação.

Nesse contexto, o ensino de Filosofia enfrenta desafios específicos. Ao mesmo tempo em que é convocado a contribuir para o desenvolvimento de competências e habilidades previstas nas políticas e legislação educacionais, carrega consigo a tarefa de promover a reflexão crítica, o questionamento permanente das evidências do real e a problematização das estruturas de poder. A partir da reflexão de Cerletti, entende-se que ensinar Filosofia não significa apenas transmitir teorias filosóficas ou movimentos filosóficos que se acumularam no curso da história, mas criar condições para que os estudantes experimentem e realizem no ambiente de sala de aula o exercício do pensamento e aprendam a filosofar filosofando. As análises de Dardot e Laval, por sua vez, evidenciam o modo como o discurso da gestão escolar e da performatividade do professor tende a reduzir a educação a um investimento em “capital humano”, deslocando e ocultando seu sentido cultural, público e político.

Ao confrontar o discurso educacional implícito na obra de Maquiavel com o discurso educacional contemporâneo, marcado pela racionalidade neoliberal, esta pesquisa busca evidenciar tensões, convergências e rupturas que somente a filosofia é capaz de produzir. Se, para Maquiavel, a formação do cidadão está intrinsecamente ligada à participação no espaço político e à preservação da liberdade republicana, no contexto atual a educação frequentemente se vê subordinada às demandas do mercado e à lógica da competitividade. Essa comparação não pretende anacronicamente transformar Maquiavel em um pedagogo moderno, mas explorar a potência crítica de seu pensamento para iluminar os dilemas da educação contemporânea.

Fecha-se a pesquisa com a elaboração de um produto educacional intitulado “Caderno pedagógico: o ensino de Maquiavel no ensino médio”, destinado a contribuir com a comunidade educacional com a oferta de um manual de ensino da filosofia de Maquiavel no segundo ano do ensino médio através do emprego da metodologia do círculo de leitura. Por certo, a metodologia do círculo de leitura filosófica, nas aulas de filosofia reforça o desenvolvimento de competências do pensamento autônomo, a reflexão crítica, o questionamento e a interação. Ao abordar o desenvolvimento da compreensão política crítica na obra “*O Príncipe*”, de Maquiavel, o círculo de leitura filosófica proporciona debates enriquecedores a partir do interior dos conceitos mais caros à filosofia política, contribuindo com a formação de indivíduos capazes de se engajar e se comprometer politicamente no mundo. Assim, o produto educacional em anexo associa-se ao compromisso de preparar cidadãos que possam contribuir de forma significativa para a sociedade, independentemente de sua área de profissionalização.

Metodologicamente, a dissertação articula revisão bibliográfica e prática docente. A análise das obras de Maquiavel e de seus comentadores constitui o fundamento teórico do

trabalho, a partir da interação com os conceitos maquiavelianos no contexto da filosofia política; enquanto a observação e a experiência pedagógica no ensino de Filosofia no IEMA Pleno Desembargador Sarney, em São Luís oferecem o campo empírico de problematização conferida pelo ensino de filosofia no ensino médio. A prática pedagógica é compreendida como espaço privilegiado de reflexão, no qual as categorias teóricas são constantemente tensionadas pela realidade concreta da escola pública de tempo integral inserida no contexto de uma realidade socialmente excludente e de uma educação pública integral marcada pelo discurso de superação da miséria individual por meio da potência da vontade e da utopia do empreendedorismo.

Assim, esta pesquisa se propõe a apresentar o discurso educacional de Maquiavel frente ao discurso educacional atual, tomando o ensino de Filosofia como lugar estratégico dessa interlocução. Ao investigar as relações entre política, educação e cidadania, pretende-se contribuir para o debate sobre o papel da Filosofia na escola e sobre as possibilidades de construção de um espaço educativo que favoreça a participação crítica, a autonomia intelectual e o compromisso com a vida pública. Em um cenário marcado por transformações profundas nas políticas educacionais, retomar Maquiavel pode significar não apenas revisitar um clássico da teoria política, mas redescobrir a dimensão formativa da política e a dimensão política da educação.

II - A CONSTRUÇÃO DO ESPAÇO POLÍTICO

Tomei a decisão de enveredar por um caminho que, não tendo ainda sido trilhado por ninguém, embora me possa trazer agora desgraças e dificuldades, também me poderá conceder algum prêmio mediante aqueles homens que considerassem essas minhas fadigas com olhar benévolo.

Maquiavel

2.1 Florença e o Renascimento

O longo processo de libertação das cidades europeias da submissão feudal tem início ainda no século XIII e àquela altura “Florença já aspirava a autonomia” (Aranha, 2006, p. 24). Por sua vez, Aranovich (2006, p. 39) afirma que Florença tornou-se uma cidade livre no ano de 1150. Sua ativa base econômica no século XV, assentada em mais de duzentas oficinas de tecelagem à base da lã e da seda e mais de trinta estabelecimentos bancários fariam de Florença um dos núcleos de desenvolvimento do capitalismo moderno (Aranha, 2006, op. cit. p. 24), enquanto a região da Toscana, com capital em Florença era berço de inúmeras companhias de comércio famosas em toda a Europa, entre as quais estava a dos Medici, que também desenvolviam atividades financeiras (Ibid., 2006, p. 24).

Nos séculos XIII e XIV aconteceram diversas manifestações em defesa da liberdade de pensamento e em defesa das instituições políticas da cidade e muitos foram os cidadãos que se mobilizaram em favor dos valores republicanos e da liberdade civil, o *vivere civile* ou *vivere libero*¹, tão cara ao irrequieto povo florentino. Florença foi a primeira cidade europeia a conhecer um movimento de revolta popular (a Revolta dos *Ciompi*² 1378-1385) o que pode ser explicado pelo nível de desenvolvimento econômico que a cidade envergava, pelo grau de politização dos trabalhadores das corporações autônomas e pela crise causada pela guerra contra a Igreja (Aranovich, 2006, p. 43). A bravura com que os florentinos defenderam a liberdade em sua pátria, é assim o caracterizada:

O ideal de liberdade defendido por Leonardo Bruni, Leon Batista Alberti, Poggio Bracciolini, entre outros, ficou conhecido como o humanismo cívico e tinha a intenção de reeditar nas instituições políticas de Florença os mesmos princípios que tornaram a República romana tão potente e admirada (Barros, 2006; p. 12).

¹ Vida em sociedade civil orgânica ou vida política livre.

² Trabalhadores submetidos à Arte da Lã (Cf. Aranovich, 2006, p. 42).

Mas, de tanto se dividir em facções a cidade perdeu a unidade política, conforme Aranovich (2006, p. 40) e, em 1434, Florença sucumbe à tirania da casa dos Medici, que, à exceção de breves períodos, reinou sobre a cidade até o ano de 1737. Desde o ano de 1328 a cidade instituiu um sistema eleitoral inovador para os padrões da época. Os cidadãos que desejavam assumir o governo candidatavam-se nas regiões da cidade, sendo submetidos ao voto popular. Aqueles que alcançavam dois terços ou mais dos sufrágios viam seus nomes postos numa sacola (*borse*) e sorteados para ocuparem os cargos de governo (Barros, 2006. p. 12).

Muitas foram as divisões políticas locais, em Florença, mas, a maior e mais duradoura teria se dado entre as facções partidárias dos *guelfos*³ e *gibelinos*⁴, entretanto, os conflitos entre a nobreza e o povo se desenvolveram no contexto da crescente influência política popular, materializada por meio do poder das associações dos mercadores e dos artesãos, que instituiu o governo do *primo popolo* (o poder popular) que, por muito tempo, rivalizou com o regime do *priorato* (o poder dos grandes mercadores e banqueiros).

À época de Maquiavel, Florença contava com cinquenta mil habitantes, exibindo orgulhosamente “variadas e sofisticadas atividades econômicas, principalmente bancárias e fabris” (Sadek, 1990, p. 19); a cidade, que se orgulhava do gênio de Brunelleschi, figurava como grande destaque cultural europeu, reunindo expressiva plêiade de artistas e literatos, entre os quais destacam-se Leonardo da Vinci, Botticelli, Rafael e Michelangelo.

Teria sido naquela Florença, tão agitada politicamente que teve origem o Renascimento. Na Europa, a Idade Média ainda se prolongava enquanto as *litterae humanae*⁵ germinavam viçosas em Florença. Pouco a pouco os textos clássicos gregos e latinos se afirmam como modelos insuperáveis. A poesia, a retórica, a história e a filosofia são impulsionadas como formas de estudar o homem e sua natureza. O antropocentrismo avança enquanto o teocentrismo recua; a teologia se apequena frente ao movimento irresistível da razão. Pelas ruas de Florença a Idade Média entra em declínio e o Renascimento prepara o advento dos Tempos Modernos.

O Renascimento consiste em vigoroso movimento cultural de retorno à antiguidade clássica pagã na qual o homem teria alcançado níveis invejáveis de racionalidade especialmente

³ Partidários do poder temporal da Igreja.

⁴ Partidários do poder secular do Império.

⁵ Volta à Antiguidade clássica, estudada diretamente nas fontes pelos humanistas, e não mais através da transmissão cristã (Cf. CHEVALIER, op. cit. p. 17).

na filosofia, nas matemáticas, na política e nas artes. O completo desprezo à tradição cristã do período medieval teria sido sua característica mais marcante.

Designa-se, pois, como Renascimento, o movimento literário, artístico político, científico e filosófico que começa no fim do século XIV e vai até o fim do século XVI, cuja difusão se dá a partir da Itália para os outros países da Europa e é entendido como a renovação moral, intelectual e política decorrente do retorno aos valores da civilização em que o homem obteve suas melhores realizações: a greco-romana (Abbagnano, 2012, p. 1006).

A radicalidade renascentista, materializada mais visivelmente no campo das artes plásticas, significou também a completa reformulação da própria visão de mundo do homem europeu. Por ela a razão se impõe sobre o império da fé; o homem torna-se o centro de tudo; a Terra adquiriria conformação esférica, fazendo parte de um sistema cujo centro é o sol; institui-se o reino da dúvida e se investiga a natureza a partir de métodos experimentais, quer-se ver para crer; e a crítica filosófica contesta o modelo de sociedade, de política e de religião próprias da Idade Média. O Renascimento afirma-se enquanto projeto capaz de suplantar a milenária cultura medieval, representando o desenvolvimento de espíritos e corações movidos pela paixão de procurar e descobrir; pela exigência crítica e pelo livre exame da razão, pelo desejo de atacar todos os dogmas, afrontar a divindade, opor ao Deus criador do homem, o homem autossuficiente, o homem-deus, capaz de exercer seu poder criador sobre a natureza paganizada (Chevallier, 1993, p. 17). Desde então “Renascer” significará retornar à Antiguidade clássica, estudada diretamente nas fontes gregas e romanas por humanistas que recusam a versão cristã.

2.1.1 A infância de Maquiavel e o humanismo

Nascido em Florença, em 1469, filho do advogado Bernardo Maquiavel e de Bartolomea Nelli, senhora de algumas letras, Nicolau Maquiavel era o primogênito masculino de quatro irmãos: Antes dele nasceram as irmãs Primavera e Margherita, por fim, Toto, que viria a tornar-se sacerdote. Nicolau recebeu, a partir dos esforços do pai, Bernardo, apurada educação em humanidades, tão ao gosto do Renascimento. Por isso, Martins (2006, p. 18), afirma que, além da leitura dos clássicos greco-romanos, o Renascimento e o meio político em que viveu e trabalhou foram determinantes para as ideias de Maquiavel.

Pertencente à pequena burguesia florentina, Bernardo cultivou um diário entre os anos de 1474 e 1487, no qual apresenta o esforço empreendido com a formação humanística do filho. Bernardo informa que, apesar da enorme despesa que representava a educação de Nicolau, ainda assim cuidava de dar a ele uma excelente formação em *humanidades*. Registra que aos

sete anos “meu filhinho Nicolau” começou a frequentar padre Matteo, também advogado, membro da guilda dos causídicos e homem ligado aos intelectuais da Chancelaria do Estado. Com ele Maquiavel cursou o primeiro estágio do latim. Aos doze anos é promovido ao segundo estágio, passando aos cuidados do professor Paolo Ronciglione, mestre dos mais ilustres contemporâneos de Maquiavel. A esta altura escreve o pai com orgulho: “Nicolau está agora escrevendo suas próprias composições em latim” (Skinner, 1988, p. 17).

O período de crescimento do filho é, assim, inteiramente dedicado ao estudo dos principais textos clássicos que circulavam entre os intelectuais contemporâneos de seu pai, homem culto e bem relacionado com os melhores círculos intelectuais de Florença. O esforço de Bernardo com relação à esmerada formação clássica do filho chama a atenção de Skinner, ao examinar o diário que nutriu:

[...] ele registra que tomou emprestado o texto das *Filípicas* de Cícero em 1477 e, em 1480, sua maior obra de retórica, *Como Fazer um Orador*. E também emprestou por várias vezes o tratado de Cícero, *Sobre a Obrigação Moral*, na década de 1470, e em 1476 até conseguiu adquirir seu próprio exemplar da “*História*”, de Tito Lívio (Skinner, 1988, p. 17).

Quando Skinner (1988, p. 18) afirma que Maquiavel foi enviado para completar sua educação na Universidade de Florença, onde recebeu a melhor parte de sua educação clássica de Marcello Adriani, que tornar-se-ia o Primeiro Chanceler do governo de Piero Soderini, em maio de 1498, quer, assim demonstrar que a Segunda Chancelaria somente foi atribuída àquele jovem em razão de sua sólida formação em humanidades, conforme destacado:

[...] parece plausível supor que se lembrasse dos talentos de Maquiavel nas humanidades e decidisse recompensá-lo ao preencher na chancelaria as vagas resultantes da mudança do regime. É provável, portanto, que tenha sido graças à proteção de Adriani – juntamente, talvez, com a influência dos amigos humanistas de Bernardo – que Maquiavel se viu lançado em sua carreira pública no governo anti-Savonarola (Skinner, 1988, p. 18).

Por sua vez, De Grazia (1993, p. 13) informa que Bernardo arrecadou ainda, para consolidar a formação de Nicolau, as obras *Ética a Nicômaco* e o texto *Tópicos*, de Aristóteles; *De Officiis*, de Cícero; *Sonho de Cipião*, de Macróbio; *A Itália Ilustrada* e *As Décadas*, obra monumental do humanista Flávio Biondo; *Sobre Divisões*, de Boécio, *Código* e *Digesto* (a união destas obras compõe o *Corpus Juris Civilis*), de Justiniano e *Cosmografia* (grafia mais indicada *Cosmologia*), de Ptolomeu. De Grazia menciona, por fim, que Bernardo teria anotado em seu diário que ganhou do editor os *Comentários* (da História romana), de Tito Lívio, “como presente por meu trabalho”, indicando que até prestava serviços advocatícios em troca de livros.

À época, o critério de recrutamento para o preenchimento dos cargos diplomáticos na República de Florença exigia que o candidato demonstrasse, além de habilidades diplomáticas,

também um alto grau de competência nas humanidades, (Skinner, 1988, p. 15), com origem nas fontes romanas, especialmente em Cícero, cujos ideais pedagógicos haviam sido retomados pelos humanistas italianos do século XIV, vindo a exercer uma poderosa influência nas universidades e na condução da vida pública não somente em Florença, mas em toda a Itália. Os humanistas se caracterizavam por uma exigente formação fundada no domínio do latim, na prática da retórica, na história antiga e na filosofia moral (*id.*, p. 15), pois acreditava-se, à época, que esta formação oferecia a melhor preparação para a vida pública, conforme se pode constatar:

[...] essas disciplinas alimentam os valores que mais precisamos adquirir para bem servir nosso país: a disposição de subordinar nossos interesses privados ao bem público, o desejo de lutar contra a corrupção e a tirania, e a ambição de procurar alcançar os fins mais nobres dentre todos, a honra e a glória, para nosso país e para nós mesmos (Cícero, 1986, p. 15-16).

Durante o renascimento os florentinos atribuíam tanta importância às humanidades que passaram a chamar seus mais eminentes humanistas para ocupar os cargos de destaque no governo. Esta prática teve início com a nomeação de Coluccio Salutati para o cargo de Chanceler em 1375, e rapidamente se converteu em regra (Skinner, 1988, p. 16). Antes de Maquiavel, Bartolomeo Scala, professor da Universidade de Florença e escritor de tratados humanistas, havia ocupado a primeira chancelaria, durante a tirania dos Medici. E o superior hierárquico de Maquiavel, Marcello Adriani, também catedrático da Universidade de Florença e escritor de tratados sobre o ensino do latim foi o Primeiro Chanceler do governo de Piero Soderini; A presença de Adriani na direção da Chancelaria explica a nomeação de Maquiavel para o elevado cargo de Segundo Chanceler, em conformidade com o rígido critério em pauta:

A predominância do humanismo ajuda a entender porque Maquiavel conseguiu nomeação para um cargo de considerável responsabilidade sem experiência nos negócios do Estado em idade relativamente jovem. É que, mesmo não pertencendo à nobreza florentina, seu pai, Bernardo Maquiavel, advogado e pequeno proprietário rural, mantinha relações com o círculo humanista mais destacado da cidade. Amigo e muito próximo dos acadêmicos mais importantes de Florença, “inclusive de Bartolomeo Scala, cujo panfleto *Sobre as Leis e os Julgamentos Legais* foi escrito em 1483 em forma de um diálogo, entre ele próprio e ‘meu amigo e íntimo’ Bernardo Maquiavel (Skinner, 1988, p. 16).

Conclusivamente, de acordo com Abbagnano (2012, p. 602), o humanismo é um aspecto fundamental do Renascimento, mais precisamente o aspecto em virtude do qual o Renascimento é o reconhecimento do valor do homem em sua totalidade e a tentativa de compreendê-lo em seu mundo, que é o da natureza e da história. Nesse sentido costuma-se dizer que o humanismo italiano se inicia com a obra *Canzoniere*, do poeta, escritor e diplomata florentino Francesco Petrarca (1304-1374).

2.1.2 Memorial descritivo da política italiana

Maquiavel não é apenas um teórico da política, mas, é ele próprio um político apaixonado pela pátria, a Florença republicana e o mundo maior do qual ela é parte cultural e politicamente: a Itália, que no seu tempo encontrava-se “mais escravizada do que os hebreus, mais oprimida do que os persas, mais desunida do que os atenienses, sem chefe, sem ordem, batida, espoliada, lacerada, invadida” (Maquiavel, 2019, XXVI, p. 108). A fragmentação da Itália é a razão de toda a produção filosófica de Maquiavel e tem por finalidade a libertação e a grandeza da Itália. Nos *Quaderni del carcere*, volume 3, Caderno 13 (1932-1934), intitulado *Breves Notas sobre a Política de Maquiavel*, Gramsci apresenta a paixão e o desejo maior de Maquiavel, afirmando que

O caráter fundamental do Príncipe é o de não ser um tratado sistemático, mas um livro “vivo”, no qual a ideologia política e a ciência política fundem-se na forma dramática do “mito”. Entre a utopia e o tratado escolástico, formas nas quais se configurava a ciência política até Maquiavel, este deu à sua concepção a forma da fantasia e da arte, pela qual o elemento doutrinário e racional personifica-se em um *condottiero*⁶, que representa plástica e “antropomorficamente” o símbolo da “vontade coletiva” (Gramsci, 2017, vol. 3, número 13, p. 11).

O mito de que trata Gramsci, referindo-se à obra de Maquiavel assemelha-se àquele esculpido por Georges Sorel em suas *Reflexões sobre a violência*, de 1908, que, conforme artigo de Miguel (1998, p. 4), diz respeito a uma força mobilizadora irresistível, usada frequentemente na luta política com a função de mobilizar as massas para a ação. O caráter e a função precípua do pequeno manual de Maquiavel consiste, essencialmente, dessa forma, em descrever pormenorizadamente o perfil social, psicológico moral e político do Príncipe que deveria se levantar do meio do povo e assumir a missão de libertar a Itália, encarnando a vontade coletiva de toda a nação. É no sentido que todo o povo canaliza e coloca suas energias em direção a um só homem, tornando-o o seu libertador, que o Príncipe é um mito indestrutível, capaz de proezas e feitos sobre-humanos nas batalhas contra os inimigos do povo, nas quais encarna e representa metafisicamente, e de maneira simbólica, a vontade popular, pois “o povo não deseja ser

⁶ Chefes militares privados, que recrutavam seus próprios soldados em troca de recompensas financeiras. As tropas assim formadas [...] ao mesmo tempo em que lutavam pelos interesses daqueles que pagavam melhor, tinham por objetivo a continuidade da guerra, já que esta era o seu meio de vida (Cf. Sadek, 1990, p. 18). Entretanto, em Gramsci, o termo *condottiero*, adquire novo significado: “O caráter utópico do Príncipe consiste no fato de que o “príncipe” não existia na realidade histórica, não se apresentava ao povo italiano com características de mediaticidade objetiva, mas era uma pura abstração doutrinária, o símbolo do líder, do *condottiero* ideal; mas os elementos passionais, míticos, contidos em todo o pequeno livro, com movimento dramático de grande efeito, sintetizam-se e tornam-se vivos na conclusão, na invocação de um príncipe “realmente existente” (Gramsci, Cadernos do Cárcere, vol. 3, número 13, p. 12). Dessa forma, o *condottiero* em Gramsci encarna a figura do líder, do príncipe de Maquiavel.

governado nem oprimido pelos grandes e estes desejam governar e oprimir o povo” (Maquiavel, 2019, IX, p. 47).

É este o sentido mitológico e dramático com o qual Maquiavel (2019, XXVI, p. 108) escreve este capítulo, rememorando como os feitos de Moisés, Ciro e Teseu foram todos raros e maravilhosos, mas foram apenas feitos humanos e as ocasiões que tiveram aqueles príncipes não foram menos favoráveis do que as ocasiões da Itália do presente, pois, *Justum enim est bellum quibus necessarium, et via arma ubi nulla nisi armis spes est.*”⁷ Compreende ele que é chegado o momento histórico da libertação da Itália da humilhação provocada pela ocupação estrangeira; é chegada a hora de dobrar o orgulho dos papas, subjugar os diversos pequenos reinos e senhorias locais, de estilo medieval e unificar a Itália, elevando-a à condição de grande império europeu. Eis a razão por que argumenta a Lorenzo II de Medici que o mar se abriu, uma nuvem revelou o caminho, da pedra brotou água, choveu o maná e tudo concorreu para a grandeza do Príncipe que ousar encarnar a vontade popular (*id.*, XXVI, p. 109). E prossegue: “Não deveis, portanto, deixar passar essa ocasião, a fim de fazer com que a Itália encontre um redentor” e “seja enobrecida”, pois, conforme disse Petrarca, *“Virtù contro a furore prenderà l’arme; e fia il combater corto; ché l’antico valore nelle italici cor non é ancor morto.”*⁸

Maquiavel desenvolve o capítulo VI (2019, VI, p. 31) aproveitando um dos ensinamentos caros aos renascentistas: retornar aos clássicos da história e da filosofia, mencionando que os homens trilham quase sempre estradas já percorridas e que a prudência ensina a trilhar caminhos já percorridos pelos grandes vultos da história e imitá-los; deve também o príncipe, conhecendo as leis que governam a história, procedendo como o arqueiro experimentado, que visando um alvo distante mira acima do ponto desejado, não para que a flexa atinge o ponto de mira, mas vale-se da mira elevada para atingir com segurança o alvo que se encontra logo abaixo. O texto segue tratando dos desafios de governar os principados novos, cujos modelos de príncipes, Maquiavel evoca, mais uma vez as emblemáticas figuras de Moisés, que encontrou o povo hebreu escravizado no Egito; Ciro, que soube aproveitar-se do descontentamento dos persas com o domínio dos medas; Rômulo, que foi rejeitado em Alba ao nascer e fundou Roma e Teseu, que vendo os atenienses dispersos os reuniu em comunidade política. Maquiavel alerta para os perigos de impor novas leis; o príncipe terá por inimigos todos os que se beneficiavam das leis antigas e encontra tímidos defensores nos beneficiários

⁷ Justa, na verdade, é a guerra, quando necessária e piedosas as armas quando somente nelas repousa a esperança (Maquiavel, 2019, XXVI, p. 109).

⁸ A virtude tomará armas contra o furor e o combate será rápido, porque o antigo valor ainda não morreu nos corações italianos (Maquiavel, 2019, XXVI, p. 111).

da nova ordem. Examinando a força militar do novo príncipe aponta por candidatos à derrota todos aqueles que dependem das armas ou do favor alheio, pois,

[...] todos os profetas armados venceram e os desarmados fracassaram. Porque, [...] a natureza do povo é vária, sendo difícil firmá-los na persuasão. Convém, pois, providenciar para que, quando não acreditarem mais, se possa fazê-los crer à força, Moisés, Ciro, Teseu e Rômulo não teriam conseguido fazer observar por muito tempo as suas constituições se estivessem desarmados (Maquiavel, 2019, VI, p. 33).

A esse respeito reforça a lição com o exemplo mais fresco guardado em sua memória: quinze anos antes ele mesmo havia testemunhado o que sucedeu a frei Girolamo Savonarola, que fracassou na tentativa de reforma conservadora das instituições de Florença; o povo, então, começou a duvidar da palavra do monge, e ele não tinha armas para fazê-los crer pela espada. Em 23 de maio de 1498, desamparado e alvo do ódio popular, frei Girolamo foi preso e arrastado à *Piazza della Signoria*, onde ardeu na fogueira. É comum aos governos acontecer de passarem por uma espécie de provação, quando o povo coloca em dúvida a eficácia de suas decisões. Esse momento crítico deve ser superado de qualquer modo, devendo o príncipe recorrer a todos os meios estratégicos e táticos ao seu alcance; inclusive o uso da propaganda e da força bruta como prisões e, se necessário, a eliminação dos líderes sediciosos. Somente após vencer o desafio da dúvida popular os príncipes modelares (Moisés, Ciro, Rômulo e Teseu) começaram a granjear o amor do povo. Foi o que também aconteceu a Hierão de Siracusa, que foi de tantas virtudes que mesmo na vida privada dele se disse: “*quod nihill illi deerat ad regnandum praeter regnum.*”⁹ Por óbvio, porém, aquele que não tiver a *virtù* necessária para superar a crise, que certamente ocorrerá, sucumbirá ao infortúnio.

No capítulo XVIII (Maquiavel, 2019, XVIII, p. 76), o autor se interroga a respeito da honra pública dos príncipes perguntando se eles devem, a qualquer tempo e sob quaisquer circunstâncias, guardar a palavra dada. Adverte que é muito louvável a um príncipe que guarde a palavra empenhada, mas, registra, entretanto, que alguns líderes souberam, pela astúcia, transtornar (criar confusão mental, implantar dúvidas e incutir sentimentos contrários) a cabeça dos homens, superando aqueles que foram leais. Em seguida, reitera a necessidade do exercício da política como arte permanente:

Deveis saber [...] que existem duas formas de se combater: uma pelas leis; outra, pela força. A primeira é própria dos homens; a segunda, dos animais. Como, porém, muitas vezes, a primeira não seja suficiente, é preciso recorrer à segunda. Ao príncipe, torna-se necessário, porém, saber empregar convenientemente o animal e o homem. Isso foi ensinado à socapa aos príncipes pelos antigos escritores, que relatam o que aconteceu com Aquiles e outros príncipes antigos, entregues aos cuidados do centauro Quíron, que os educou. É que isto (ter um preceptor metade animal e metade homem) significa

⁹ Que para reinar nada mais lhe faltava senão o reino (Maquiavel, 2019, VI, p. 33)..

que o príncipe sabe empregar uma e outra natureza. E uma sem a outra é a origem da instabilidade (Maquiavel, 2019, XVIII, p. 76).

Ora, se ao príncipe impõe-se a necessidade de combater para além das leis (pela força bruta, astúcia, trapaça) contra aqueles identificados como perigosos ao interesse público, à estabilidade do Estado e ao bem geral da pátria, decorre daí, a necessidade de suspender, em vista do interesse público, a validade moral da palavra penhorada. Do príncipe é exigida a tarefa de velar permanente, de olhos abertos e ouvidos atentos, certificando-se da lisura da conduta dos súditos, especialmente, os grandes. Desse modo, Maquiavel (2019, III, p. 22) recorda que compete ao príncipe prudente não apenas remediar o presente, mas prever os eventos futuros, cujas urdiduras já se esboçam no presente e preveni-los com toda perícia, de modo que se lhes possa facilmente levar corretivo, e não permita que se agravem os motins, pois que, tardando a chegada do remédio, ocorre que a moléstia se dissemina e se torna incurável. E reforça a necessidade da vigilância e dedicação permanente e ostensiva do príncipe sobre a trama cotidiana da política, trazendo à baila a imagem do desafio comum à medicina renascentista:

Da tísica, dizem os médicos que, a princípio, é fácil de curar e difícil de conhecer, mas, com o correr dos tempos, se não foi reconhecida e medicada, torna-se fácil de conhecer e difícil de curar. Assim, se dá com as coisas do Estado: conhecendo-se os males com antecedência, o que não é dado senão aos homens prudentes, rapidamente são curados; mas, quando por se terem ignorados, se têm deixado aumentar, a ponto de serem conhecidos de todos, não haverá mais remédio àqueles males (Maquiavel, 2019, III, p. 22).

Em Maquiavel, a política é apresentada como arte humana permanente, um sacerdócio, uma atividade que não se confunde apenas com as profissões, mas com missão, cujo êxito cobra do príncipe elevado preço, exigindo dedicação integral e vigilância constante. O político prudente não é alguém que somente dá expediente e depois sai a folgar; mas, é atento e inteiramente dedicado ao múnus da política. Ouve constantemente aos auxiliares, porém, ouve também ao povo e especula sobre o contentamento popular, farejando possíveis insatisfações e sentindo de longe os princípios de conspirações, conluíus ou tramas contra o governo e o Estado, pois, “aquele que, num principado, não conhecer os males na sua origem não é verdadeiramente sábio, o que é dado a poucos” (Maquiavel, 2019, XIII, p. 63). Maquiavel cultiva uma concepção negativa da natureza humana e ensina que o príncipe deve mover-se na política considerando que “os homens são ingratos, volúveis, simuladores, covardes e ambiciosos de dinheiro” (Maquiavel, 2019, XVII, p. 73), e “mais inclinados ao mal que ao bem” (*id.*, I, 9, p. 49). Portanto, aquele “que assume o governo de uma república ou principado, deve pressupor que todos os homens são maus, e que porão em prática suas ideias perversas sempre que se lhes apresente ocasião propícia” (*id.* 2008, I, 3, p. 29). De forma que o príncipe

Frequentemente, tem necessidade, para manter o Estado, de agir contra a fê, contra a caridade, contra a humanidade, contra a religião [...]. tendo sempre o cuidado para que não lhe escapem da boca palavras que não estejam plenas das qualidades acima citadas, e pareça à vista e ao ouvido, ser todo piedade, todo fê, todo integridade, todo humanidade, todo religião. Não há qualidade que mais se careça do que esta última (Maquiavel, 2019, XVIII, p. 78).

Assim, não deve o príncipe novo pautar a sua conduta pelas boas virtudes, pois os homens são maus e “um homem que quiser fazer profissão de bondade é natural que se arruíne entre tantos que são maus” (Maquiavel, 2019, XV, p. 68). Ao afirmar “que um príncipe [...] não pode observar todas as coisas a que são obrigados os homens considerados bons justifica que, para enfrentar a força dos poderosos que se levantam em luta contra o governo deve ele tomar por indispensável o seguinte conselho:

Sendo um príncipe obrigado a bem servir-se da natureza da besta deve dela tirar as qualidades da raposa e do leão, pois este não tem defesa alguma contra os laços, e a raposa contra os lobos. Precisa, pois, [o príncipe] ser raposa para conhecer os laços e leão para aterrorizar os lobos. Os que se fizerem somente de leões não serão bem sucedidos (Maquiavel, 2019, XVIII, p. 76).

A conquista e a manutenção do Estado impõem, por vezes, o emprego de medidas duras e cruéis que podem desencadear o ódio popular e ameaçar a sua segurança, porquanto, “é necessário a um príncipe, para se manter, que aprenda a poder ser mau e que se valha e deixe de valer-se disso segundo a necessidade” (Maquiavel, 2019, XV, p. 68); e que “não lhe importe incorrer na fama de ter certos defeitos, defeitos esses sem os quais dificilmente poderia salvar o governo” (*id.*, p. 69). N’*O Príncipe*, a arte da política é, por vezes, tão brutal que torna-se impossível enquadrá-la nos ditames da moral comum e, menos ainda, nas exigências da ética cristã, embora não seja o autor desprovido de qualquer moralidade e nele a política não tem apenas um valor isolado em si mesma, como se fora um meio para o exercício incondicional da tirania e do despotismo. Entretanto, a política, em Maquiavel, rege-se por leis próprias e moralidade específica que, por evidente, afasta-se dos preceitos preconizados no Evangelho de Cristo. Decorridos cinco séculos, também Weber¹⁰ lecionou na mesma direção.

¹⁰ Quem deseja a salvação da própria alma ou de almas alheias deve, portanto, evitar os caminhos da política que, por vocação, procura realizar tarefas muito diferentes, que não podem ser concretizadas sem violência. O gênio, ou demônio da política vive em estado de tensão extrema com o Deus do amor e também com o Deus dos cristãos, tal como este se manifesta nas instituições da Igreja. Essa tensão pode, a qualquer tempo, explodir em conflito insolúvel. Isso os homens já sabiam, mesmo ao tempo em que a Igreja dominava. Repetidamente o interdito papai atingia Florença — e, naquela época pressão tal pesava muito mais fortemente sobre os homens e muito mais lhes ameaçava a salvação da alma do que a “fria aprovação” (como diz Fichte) do juízo moral kantiano — e, entretanto, os habitantes da cidade continuavam a mover guerra aos Estados papais (Weber, 2013, p. 120).

O dilema moral enfrentado pelo príncipe consiste em aprender a ser mal, quando necessário, “possuindo o ânimo disposto a voltar-se para a direção a que a variação da sorte o impelir” (Maquiavel, 201, XV, p. 77) o que atinge a sua própria imagem, sem, com isso, porém, frustrar inteiramente a representação simbólica de bom príncipe que deve cultivar. Nesse ponto, o príncipe prudente encontra na válvula da astúcia, da simulação e da dissimulação uma saída para esse impasse. O conselho é que o príncipe exercite a arte da aparência, sendo “tão prudente que saiba fugir da infâmia daqueles vícios que lhe tirariam o Estado e praticar as qualidades próprias para lhe assegurar a posse dele” (*id.*, XV, p. 69), ciente de que deve, às vezes, confundir a opinião pública, de modo que possa abrir mão das virtudes tidas como boas, conservando contudo, perante à vista do povo a aparência e a impressão de possuí-las.

Para Rodrigo (2002, p. 49), não há dúvidas de que a astúcia do príncipe opera como mistificação, mas, citando Claude Lefort, adverte que é necessário compreender que essa mistificação é apenas parcial, pois: “se o vulgo deixa-se cegar pelas aparências, não é apenas porque o ‘príncipe é grande simulador e dissimulador, mas também porque consegue vencer seus adversários e manter o Estado” (Lefort, 1972, p. 415, *apud* Rodrigo, 2002, p. 49). E prossegue consentindo que Maquiavel está convencido de que a mistificação operada pela astúcia se dá em benefício do povo, de vez que modulando os conflitos de interesses, reprimindo as desordens e a violência, em alguma medida, responde à demanda popular em favor da segurança de suas vidas, de suas propriedades e de suas mulheres. Segundo Rodrigo (2002, p. 62), na perspectiva de Maquiavel, se o príncipe manipula e engana em favor do povo, ainda assim é bom. É assim que, estabelecidos os pressupostos que sustentam a defesa da vida ativa, dedicada à pátria, define-se um espaço no qual o homem pode agir com autonomia, operando na política como guardião zeloso da preservação de sua própria obra, pois, “Deus não quer fazer tudo para não nos tolher o livre arbítrio e parte da glória que nos cabe” (Maquiavel, 2019, XXVI, p. 109).

2.1.3 O ideal de vida ativa e a militância política

No campo da política as transformações renascentistas foram imensas. É característica das teorias medievais sobre o Estado, na escolástica e antes dela, a concepção negativa do Estado. A ele atribuía-se tão somente a função de remediar a natureza má do homem, por isso era representado simbolicamente pela espada. Esta concepção conflitava com o ideal clássico grego, segundo o qual “o fim do Estado é assegurar aos que vivem em comum uma vida boa” (Aristóteles., 1997, p. 78). Na tradição cristã a salvação do homem depende exclusivamente da

Igreja (*extra ecclesiam nulla salus*¹¹), competindo ao Estado, conter as paixões e instintos negativos do homem; à Igreja, competia colaborar na tarefa de condução das almas para o seu destino último, o paraíso celestial.

Na Grécia antiga, o homem somente realizava toda a sua virtude na *pólis*. Da herança grega recebemos o legado segundo o qual “o princípio que de entrada estabelecemos [...], quando fundamos uma cidade é [...] a justiça” (Platão, 2002, IV, 433a-e, p. 128) Maquiavel elabora a primeira teoria contratualista, propriamente. Nela o Estado, em sua origem, teve como fundamento realizar o bem e evitar o mal. Diz ele que “No começo do mundo os habitantes da terra eram pouco números, e viveram por muito tempo dispersos, como animais. Com o crescimento da população os homens se reuniram, e, para melhor se defender, começara a distinguir os mais robustos e mais corajosos, que passaram a respeitar como chefes” (Maquiavel, 2008, I, 2, p. 24). E prossegue:

Chegou-se assim ao conhecimento do que era útil e honesto, por oposição ao que era pernicioso e ruim. Viu-se que quem prejudicava o seu benfeitor provocava nos homens sentimento de ira – e de piedade pela sua vítima. Passou-se a detestar os ingratos, a honrar os que demonstravam gratidão; e, pelo temor de sofrer as mesmas injúrias que outros tinham sofrido, procurou-se erigir a barreira das leis contra os maus, impondo penalidades aos que tentassem desrespeitá-la. Estas foram as primeiras noções de justiça (Maquiavel, 2008, I, 2, p. 24).

Característica distintiva do contrato maquiaveliano frente aos demais contratualistas é a progressividade temporal da formação do Estado. Enquanto em Hobbes, Locke e Rousseau o contrato assenta a comunidade política instantaneamente, em Maquiavel, a consolidação do Estado se dá passo a passo. Para o Chanceler de Florença, o contrato é um processo evolutivo que se aperfeiçoa historicamente no curso do tempo. E, somente com o progresso da vida civil, evolui também a teoria das formas de governo, conforme segue:

A partir de então, quando houve necessidade de escolher um chefe, deixou-se de procurar o mais corajoso para buscar o mais sábio, e sobretudo o mais justo, contudo, como os príncipes vieram a reinar pelo direito de sucessão, e não pela escolha do povo, em breve os herdeiros degeneraram, desprezando a virtude, persuadiram-se de que nada mais tinham a fazer além de exceder seus semelhantes em luxo, ódio e todos os tipos de volúpia. Desde então, a figura do príncipe começou a provocar ira, que a rodeou de terror, mas não tardou a nascer a tirania, que transformou o medo em agressão (Maquiavel, 2008, I, 2, p. 24).

Assim, surgiram e declinaram as monarquias, convertidas em tiranias perversas, contra as quais o povo levantou-se, conforme segue

Estas foram as causas da queda dos príncipes, contra eles foram urdidas conjuras, não por homens fracos ou pusilânimes, mas sobretudo pelos que demonstravam

¹¹ Cf. Tradução livre: Fora da Igreja não há salvação.

generosidade e grandeza d'alma, os que tinham riqueza, fidalguia, e não podiam suportar a vida criminosa de tais príncipes.

Levada pelo exemplo dos grandes a multidão se armava contra o soberano; e depois que este era castigado, obedecia àqueles como seus libertadores – estes [...], organizavam entre si um governo. A princípio, dado o exemplo da tirania precedente, conformavam sua conduta às leis que haviam promulgado. Preferindo o bem público à vantagem própria, governavam com justiça e zelavam com igual empenho pelos interesses comuns (Maquiavel, 2008, I, 2, p. 25).

A aristocracia, por sua vez, com o correr do tempo, vai render-se às delicias do poder, prostrando-se às facilidades encontradas em transformar o interesse comum em benefício próprio e, também ela será punida, conforme se pode constatar.

Mas o poder passou às mãos de seus filhos, que ignoravam os caprichos da sorte; [...], não queriam respeitar a igualdade civil; entregaram-se à avareza, à ambição e ao desmando; transformaram o governo, que até então fora aristocrático, numa oligarquia, que deixou de respeitar os direitos dos cidadãos. Porém, tiveram a mesma sorte do tirano; a multidão, cansada, se fez instrumento de quem quisesse vingá-la de seus opressores. Logo surgiu um homem que, com o apoio do povo, os derrubou do poder (Maquiavel, 2008, I, 2, p. 25).

É chegada a hora da assembleia popular provar a sensação de comandar as rédeas do poder. Como se sairá o governo do povo é o que Maquiavel passa a descrever:

A lembrança do príncipe e de seus ultrajes continuava viva. A oligarquia tinha sido destruída e não se queria estabelecer o governo de uma só pessoa. Organizou-se, assim o governo popular, no qual a autoridade não recaía nem no príncipe nem num pequeno número de senhores. Como todo governo, que ao começar sempre inspira algum respeito, o Estado popular, a princípio se manteve – mas por bem pouco tempo, só até extinguir-se a geração que o havia posto no poder. Não tardou a desenvolver-se uma situação de licença que não se respeitava mais nem os cidadãos nem as autoridades. Cada um vivia conforme o seu capricho, e cada dia ocorria mil ultrajes. Constrangidos pela necessidade, advertidos pelos conselhos de um sábio, ou movidos pela fadiga de tal licença, os homens voltaram ao império de um só, para recair de novo, gradualmente, da mesma maneira e pelas mesmas causas, nos horrores da anarquia (Maquiavel, 2008, I, 2, p. 25).

Desse modo, o contrato maquiaveliano compreende a fundação do Estado, bem como a evolução e circularidade de suas formas de governo como processos evolutivos: “Este é o círculo seguido por todos os Estados que já existiram, e que existem” (*id.*, 2008, I, 2, p. 25). Mas adverte para os perigos que as instituições enfrentam nesse percurso, pois, “raramente se retorna ao ponto de partida, pois nenhuma república tem resistência para sofrer várias vezes as mesmas vicissitudes” (*ibid.*, I, 2, p. 25). O perigo apontado por Maquiavel (*ibid.*, I, 2, p. 25), é que muitas vezes, no meio desses distúrbios, uma república privada de conselhos e de força, é tomada por algum Estado vizinho, governado com mais sabedoria. Entretanto, prossegue ele, em alguns casos, pode acontecer também, quando o Estado não sucumbe frente a outras forças que, “um império pode percorrer por muito tempo as mesmas revoluções”.

Maquiavel distinguir-se-á de Aristóteles, em matéria de formas de governo, propondo uma saída alternativa a essa espécie de laço gravitacional da circularidade das formas de

governo. A sugestão do chanceler de Florença consiste em adotar uma nova engenharia política, propondo a forma mista de governo, da qual faz parte a figura do monarca, da aristocracia e do povo no mesmo governo e ao mesmo tempo:

Por isso, todos os legisladores conhecidos pela sua sabedoria evitaram empregar exclusivamente qualquer uma delas, reconhecendo o vício de cada uma. Escolheram sempre um sistema de governo de que participavam todas, por julgá-lo mais sólido e estável; se o príncipe, os aristocratas e o povo governam em conjunto o Estado, podem com facilidade controlar-se mutuamente (Maquiavel, 2008, I, 2, p. 25).

Maquiavel retoma a inspiração do clássicos da história para trazer o exemplo de um Estado sólido, que se manteve por muitos séculos, por adotar a forma mista de governo:

Entre os legisladores que elaboraram constituições semelhantes, o mais digno de encômio é Licurgo. Nas leis que deu a Esparta, soube de tal modo contrabalançar o poder do rei, da aristocracia e do povo que o Estado se manteve em paz durante mais de oitocentos anos, para sua grande glória (Maquiavel, 2008, I, 2, p. 26).

Teria sido desse modo, através da evolução, lenta e progressiva que o Estado antigo se formou e se consolidou. De algum modo, “a fase primitiva da sociedade é superada pela fundação das instituições, as religiões, os reinos, as repúblicas, como fizeram Moisés, Ciro, Rômulo e Teseu” (Nedel, 1996, p. 34). A preocupação de Maquiavel consiste em defender que sem o Estado a vida civilizada é impossível. Posteriormente, na modernidade assentou-se que a salvação do homem somente seria possível por meio do pacto social, quando a sociedade civil e o Estado foram instituídos, de vez que “a instituição do governo é justamente para que os homens possam viver em paz” (Weffort, 2008, p. 63), porque “os homens se matam quando não há governo” (*id.*, p. 63). Assim, os homens concordam livremente em formar a sociedade civil para preservar e consolidar os direitos que originalmente já possuíam em estado de natureza, “porque no estado civil os direitos naturais inalienáveis à vida, à liberdade e à propriedade estão melhor protegidos, ao amparo da lei, do arbítrio e da força de um corpo político único (*ibid.*, p. 86). Aliás, Aristóteles (1997, IV, p. 8) já havia dito que “o governo, entre os ofícios, é o mais importante”, enquanto para Weffort (2008, op. cit. p. 18) o mundo da política não leva ao céu, mas sua ausência é o pior dos infernos.

Refletindo sobre a História Antiga e considerando as condições políticas particulares da Itália do século XVI, Maquiavel “elabora não uma teoria do Estado moderno” (Gruppi, 1985, p. 10), mas, sua filosofia política instituiu o começo da ciência política; ou se quisermos, da teoria e da técnica da política entendida como uma disciplina autônoma, separada da moral e da religião (*id.*, p. 10). O Estado moderno surge em oposição ao Estado medieval, destinado a apenas conter a natureza má do homem caído pelo pecado, cuja existência se estendeu até a Revolução Francesa de 1789 e foi assim definido:

O Estado Medieval é propriedade do senhor, é um Estado patrimonial: é patrimônio do monarca, do marquês, do conde, do barão etc. O senhor é dono do território, bem como de tudo o que nele se encontra (homens e bens); pode vendê-lo, dá-lo de presente, cedê-lo em qualquer momento, como se fosse uma área de caça reservada (Gruppi, 1985, p. 9).

O Estado Moderno é gestado ainda no século XV na França, Inglaterra e Espanha, embora sua consolidação somente tenha se consumado no curso do século XVIII, impulsionado pelas transformações produzidas no bojo das revoluções Gloriosa, Industrial Francesa. Gruppi (1985, p. 8) afirma que o Estado moderno representa o Estado unitário dotado de um poder próprio independente de quaisquer outros poderes. Assegurando que o fato verdadeiramente importante da consolidação do Estado moderno foi a rebelião de Henrique VIII contra o poder do papa em 1.531 (*id.*, p. 9). O ato teria afirmado o poder absoluto do Estado, a soberania estatal absoluta, que não vem da autoridade do papa, mas de sua própria condição de monarca. Proclama-se, desde então, a absoluta autonomia e soberania do Estado” (Ibid., p. 9).

Do ponto de vista evolutivo, a primeira fase do Estado moderno se caracteriza pelo fortalecimento do poder das monarquias, embora seus meios de ação política tenham sido inicialmente limitados. No processo de secularização e racionalização do poder, o absolutismo que reinou na Europa nos séculos XVII e XVIII, completaria a desvinculação do Estado em relação ao poder da Igreja, divorciando o Estado da nobreza e das corporações de ofício, típicas do feudalismo. Maquiavel parte da política enquanto resultante da experiência histórico-empírica e por meio de variáveis busca as constantes. Antecipa, assim, os empiristas ingleses Thomas Hobbes, Francis Bacon, George Berkeley, John Locke, David Hume e Guilherme de Ockham. Desta forma a dinâmica do binômio prática/teoria e teoria/prática no universo da política, proporcionaria ao Estado as condições epistemológicas necessárias de afirmação enquanto maior instituição humana nos séculos seguintes.

Entre as diversas concepções formuladas a respeito do Estado, a que tende a defini-lo como “uma idéia, [...] que supõe espíritos aptos para pensá-lo” (Burdeau, 2005, p. 21) parece predominante atualmente, sem prejuízo de outras leituras talvez mais imperativas, tais como aquelas concernentes aos estados médio-orientais, influenciados por uma ortodoxia religiosa de matriz islâmica. Igual raciocínio é desenvolvido por outros autores garantindo-se que “Só quando se formam os Estados no sentido moderno da palavra é que nasce também uma reflexão sobre o Estado” (Gruppi, 1985, p. 8).

O conceito weberiano¹² posterior ratifica a tese de Maquiavel, que também havia realizado uma “abstração do Estado político” considerando os “sintomas da crise histórica e estrutural” da transição que marcaria o seu tempo, fazendo dela o fundamento para a reflexão do Estado constitucional. Por essa razão, parece cada vez mais plausível afirmar que “Maquiavel foi o teórico da formação do Estado moderno” (Gruppi, 1985, p. 8).

Depois de Maquiavel os contratualistas teriam sido os teóricos que mais influência exerceram nos novos arranjos de Estado que se seguiriam. Para esta corrente o surgimento do Estado decorre da celebração de um pacto ou contrato estabelecendo regras de convivência entre os homens e subordinação ao poder político. Mas, há quem considere “impossível a selvagens sem convívio social e de rude linguagem, conhecer uma noção jurídica tão abstrata quanto a de contrato, para que pudessem se reunir nas cadeiras da floresta e selar um pacto social” (Weffort, 2008, p. 53). Em comum, essa doutrina apresenta a figura do “estado de natureza”, diverso em cada autor quanto à condição do homem em tal estado. Para Maquiavel, no estado de natureza predomina o medo; para Hobbes é um estado de “guerra”, para Locke, de “paz” e para Rousseau, de “felicidade” (Bobbio, 1986, p.69).

Na Idade Média tudo foi reduzido ao domínio da fé e da revelação, e o debate em torno da filosofia política pouco prosperou. A Filosofia era tida por inútil ou, somente instrumento racional de defesa da fé. Apenas Santo Agostinho (354-430), escreveria uma obra política normativa (*A Cidade de Deus e a Cidade dos Homens*), inspirada no ideal platônico de *pólis* como lugar por excelência de realização da justiça e das virtudes do cidadão. Depois seria necessário aguardar Coluccio Salutati (1.331-1.406), cujo *Tratado Sobre o Tirano* resgata Aristóteles e São Tomás, retomando a discussão quanto às formas de governo. Acredita que “As

¹² Cf. Weber, 2013, p. 55: “O que é um Estado? Sociologicamente, o Estado não se deixa definir por seus fins. Em verdade, quase que não existe uma tarefa de que um agrupamento político qualquer não se haja ocupado alguma vez; de outro lado, não é possível referir tarefas das quais se possa dizer que tenham sempre sido atribuídas, com exclusividade, aos agrupamentos políticos hoje chamados Estados ou que se constituíram, historicamente, nos precursores do Estado moderno. Sociologicamente, o Estado não se deixa definir a não ser pelo específico meio que lhe é peculiar, tal como é peculiar a todo outro agrupamento político, ou seja, o uso da coação física. “Todo Estado se funda na força”, disse um dia Trotsky a Brest-Litovsk. E isso é verdade. Se só existissem estruturas sociais de que a violência estivesse ausente, o conceito de Estado teria também desaparecido e apenas subsistiria o que, no sentido próprio da palavra, se denomina “anarquia”. A violência não é, evidentemente, o único instrumento de que se vale o Estado [...], mas é seu instrumento específico. Em nossos dias, a relação entre o Estado e a violência é particularmente íntima. Em todos os tempos, os agrupamentos políticos mais diversos [...] recorreram à violência física, tendo-a como instrumento normal do poder. Em nossa época, entretanto, devemos conceber o Estado contemporâneo como uma comunidade humana que, dentro dos limites de determinado território — a noção de território corresponde a um dos elementos essenciais do Estado — reivindica o monopólio do uso legítimo da violência física. É, com efeito, próprio de nossa época o não reconhecer, em relação a qualquer outro grupo ou aos indivíduos, o direito de fazer uso da violência, a não ser nos casos em que o Estado o tolete: o Estado se transforma, portanto, na única fonte do “direito” à violência. Por política entenderemos, conseqüentemente, o conjunto de esforços feitos com vistas a participar do poder ou a influenciar a divisão do poder, seja entre Estados, seja no interior de um único Estado.

três formas de *principatus* são o *principatus regius*, o *politicus* e o *despoticus*¹³; o *principatus regius* é aquele em que o rei governa como o pai sobre os filhos; o *politicus* aquele em que governa como o marido sobre a esposa; o *despoticus* como o senhor sobre os escravos (Bobbio, 1997, p. 81, grifos do autor).

Seguindo a tradição humanista, iniciada em Florença por Alighieri e Salutati, Maquiavel não apenas avança para inaugurar o contratualismo, mas, elabora também a teoria mista das formas de governo, a partir das leituras de Tito Lívio, Tácito e Políbio como forma de conferir estabilidade ao governo do Estado e evitar a convulsão e a circularidade das formas de governo, que tantos perigos acarretam ao destino do Estado. As formas mistas teriam vigido em Esparta e na Roma republicana. Em Esparta havia dois reis (princípio da monarquia), a Gerúsia (Senado local ou aristocracia) e a Apela (a Assembleia do Povo); Roma, por sua vez instituiu o Cônsul (monarca), o Senado (a aristocracia) e os Tribunos da Plebe (o povo). Como consequência, esses estados foram poderosos e tiveram existência estável por muitos séculos, não obstante os conflitos próprios das lutas políticas.

2.1.4 A *virtù* constrói a comunidade política.

Virtù, é termo derivado do latim *vir*, empregado por Maquiavel, através do dialeto toscano. Com a unificação da Itália (1866-1870), o dialeto falado na Província da Toscana, (a língua materna de Dante Alighieri, Coluccio Salutati, Leonardo da Vinci, Michelangelo Buonarroti e Nicolau Maquiavel) tornar-se-ia a língua oficial da Itália, o moderno italiano. Do modo como o empregou Maquiavel; o termo *virtù* significa virilidade, estado de quem é viril, destemido, bravo, corajoso, mas também quer dizer estado de prontidão, capacidade de antever os perigos e servir-se das oportunidades oferecidas pela Fortuna. No *Príncipe*, *virtù* é quase sempre uma qualidade inerente ao homem (enquanto gênero essencialmente masculino). Etimologicamente, *virtù*, deriva do latim *virtus*, (força bruta, ânimo de alma, valor, bravura, coragem e energia viril); porquanto o étimo *vir* refere-se sempre e indeclinavelmente à masculinidade do homem, do varão, exprimindo as qualidades masculinas.

A *virtù* maquiaveliana é uma força indômita; uma prontidão de espírito, sempre associada à figura masculina (o *vir*, o viril). Mas, *virtù*, também é prudência, astúcia, boas qualidades morais e mérito; é saber reconhecer a ocasião perfeita para entrar em ação e atacar. O homem dotado de *virtù* (o líder) tem o poder de domar, subjugar e controlar a Fortuna, a deusa da sorte na mitologia romana, pois “Estou convencido de que é melhor ser impetuoso do

¹³ Cf. Aristóteles, 1997, I, p. 31.

que circumspecto, porque a sorte é mulher e, para dominá-la, é preciso bater-lhe e contrariá-la” (Maquiavel, 2019, XXV, p. 106); assim como o “desejo de conquistar é coisa verdadeiramente natural e ordinária, e os homens que podem fazê-lo serão sempre louvados e não censurados” (*id.*, 2019, III, p. 24). Resgatando a memória da *Bona Dea* (Boa Deusa), a deusa da fortuna, a deusa da boa sorte, Maquiavel inclina-se em favor do Príncipe de *virtù*, do jovem impetuoso, que sabe domar e conquistar a Fortuna.

O conceito de homem de *virtù*, hoje polêmico, posto que carregado de conteúdo preconceituoso e machista, era pacificado nos séculos XV e XVI. A *virtù* é um dos conceitos centrais da obra *O Príncipe*. Somente através da *virtù* o príncipe pode conquistar o Estado e alcançar a sua estabilidade. O termo é enigmático, objeto de polêmica e dele não se encontra uma definição exata. *Virtù* é utilizado em sentidos diversos n’*O Príncipe* e Maquiavel o emprega em mais de uma acepção em sua obra. Não espanta que os tradutores, reconhecendo a imensa dificuldade de verter o termo para as línguas modernas decidiram por manter inalterado o verbete no original toscano. A *virtù* é muitas vezes usada no texto como virtude moral, em oposição ao vício. Mas nos capítulos XV a XIX Maquiavel aconselha o Príncipe à prática de atos que jamais poderiam ser considerados pacatos e moralmente virtuosos, como a força bruta do leão e a astúcia da raposa.

É justamente na acepção relacionada à potência, à força, à virilidade, que Maquiavel mais usa a palavra *virtù*. Mas, a *virtù* de Maquiavel depende menos do vigor físico do homem e mais da astúcia e da prudência, que são qualidades mentais atribuídas também às mulheres. A *virtù* é elencada também como modo de conquistar e manter o poder. E *virtù* é ainda prudência quando o florentino elogia os antigos romanos por não se acomodarem com as vitórias. Na boca de Publius Flavius Vegetius Renatus, valia o provérbio: “*si vis pacem para bellum*.¹⁴” A *virtù* do líder político consiste em saber reconhecer a oportunidade de entrar em ação. Para Maquiavel, Moisés (profeta e príncipe dos judeus), Ciro (príncipe dos persas), Rômulo (príncipe dos romanos) e Teseu (príncipe dos gregos) foram os maiores e mais engenhosos líderes de todos os tempos; pois, só alcançaram a glória reservada aos grandes vencedores porque souberam aproveitar a ocasião certa. E quando ela apareceu, eles não hesitaram e “montaram o cavalo que passava selado”. E assim, diante da oportunidade souberam agir com *virtù*, ou seja, com prontidão de espírito, com virilidade, destemor, bravura e coragem, pois, “sem essas virtudes, a ocasião lhes teria sido vã” (Maquiavel, 2019, VI, p 32).

¹⁴ Se queres a paz, estejas prontos para a guerra. Cf. Lima, 2012, p. 70.

Maquiavel atribui enorme importância política à *virtù* do príncipe (o líder político). Adverte em repetidas passagens de sua obra mais filosófica (*A Primeira Década de Tito Lívio*) que o Príncipe deve manter-se constantemente vigilante, pois governará homens de natureza essencialmente má. Sempre que houver oportunidade, o homem mau por natureza, precipitar-se-á contra o Estado governado pelo Príncipe e até mesmo contra a vida do seu senhor, obrigando Maquiavel a afirmar que “é mais seguro ser temido do que amado [...]; pois, os homens geralmente são ingratos, volúveis, simuladores, covardes e ambiciosos” (Maquiavel, 2019, XVII, 23, p. 73). Do mesmo modo destila um realismo quase brutal mencionando que “os homens esquecem mais rapidamente a morte do pai do que a perda do patrimônio” (*id.*, 2019, XVII, p. 74); e, por fim, que “o desejo de novidades consome tanto os homens que estão bem servidos quanto os que não estão e, assim, enquanto uns se cansam do bem outros se lamentam do mal” (Maquiavel, 2008, III, 21, p. 365).

Para Maquiavel, um príncipe que deseja alcançar a culminância da glória, para além de possuir boas armas, deve também buscar e obter os favores da Fortuna. Em essência, o tema da fortuna já havia sido tratado pelos moralistas romanos. Ao refletir sobre o imenso poder da Fortuna nos negócios humanos, Maquiavel retoma os historiadores romanos, que haviam discorrido com autoridade sobre o caráter daquela deusa. Pois, “os antigos acreditavam que o destino, chamado por eles de Fortuna, não era uma força maligna inexorável” (Sadek, 1990, p. 61). Entretanto, aquele que deve sua posição à intervenção da Fortuna deve temer a deusa, mesmo quando ela vem carregada de presentes. Maquiavel faz uma grave advertência sobre o lugar da Fortuna nos negócios humanos, embora não acreditasse inteiramente na crença segundo a qual “as forças sobrenaturais traçavam o destino dos homens” (Sadek, 1990, p. 60), pelo menos não todo o destino humano. Então, recorda Skinner (1988, p. 45) que o fato de depender somente da Fortuna para alcançar posições elevadas, “sujeita o homem à queda, que ocorrerá de modo mais terrível quando ela (a Fortuna) se voltar contra nós, como quase certamente o fará no final.”

A concepção de Fortuna dos antigos foi derrotada pelo triunfo do cristianismo. Os cristãos concebiam a Fortuna não como uma boa deusa; tinham-na ainda, em conta de uma “potência cega, de dupla face, velada para uns e descoberta para outros” (Nedel, 1996, p. 34); acreditavam que ela costuma “dá golpes cegos, abatendo até monarquias fortes e poderosas; que, sem dúvidas, é uma força impiedosa, que usa artimanhas” (*ibid.* p. 34); que “gosta de iludir e enganar os homens, sendo, por isso considerada traiçoeira e fugidia [...] e seria também comparável a uma roda inconstante que não se pode deter” (*ibid.* p. 34). Como os cristão se

sobrepuseram como força religiosa e política na Europa, desde o terceiro século da era comum, então, a deusa perdeu importância historicamente.

Os cristãos acreditavam, segundo Skinner (1988, p. 47), que os bens da fortuna são completamente indignos de serem buscados; pois a glória humana não é absolutamente nada. Ainda assim, a Fortuna é apresentada como agente da providência de Deus (*ancilla dei*), mas, mesmo o racionalista Maquiavel, parece ceder, em algum momento, à força atrativa da deusa; pois estava convencido de que os acontecimentos mais importantes da história eram anunciados por meio de manifestações da natureza, ou precedidos de prodígios ou sinais celestes. E assim, afirma que “as grandes transformações que ocorrem nas cidades e nos países são precedidas de sinais ou de homens que as prenunciam” (Maquiavel, 2008, I, 56, p. 175); bem como “não houve um acontecimento importante que não tenha sido previsto por profecias, revelações, prodígios ou outros sinais do céu” (*id.*, p. 175); e ilustra com exemplos a ação dessa força lembrando que a chegada do rei Carlos VIII à Itália havia sido prevista há muito por Savonarola (*ibid.*, p. 175). E recordando acontecimento extraordinário ocorrido em Florença, menciona que “Ninguém ignora também que pouco antes da morte de Lourenço de Médici, o velho, a catedral foi atingida por um raio que a danificou” (*ibid.*, p. 175) e ainda “antes que fosse deposto Piero Soderini, nomeado chefe de Estado a título vitalício, pelos cidadãos de Florença, um raio atingiu o palácio, sede da *Signoria*” (*ibid.*, p. 175).

Lembra ainda Maquiavel (2008, I, 56, p. 175) que são numerosos os exemplos desses presságios de origem estranha e desconhecida, que sem poderem ser explicados pela razão são absorvidos no conceito de fortuna. Menciona, outrossim, que talvez os ares, como pensavam alguns filósofos antigos e medievais, estivessem repletos de inteligências celestiais que, pela natureza delas, tenham o poder de conhecer o futuro e, assim, sentindo piedade dos homens, encontrem uma forma de avisá-los dos perigos mais graves, para que possam se defender. De qualquer forma, conclui Maquiavel que é fato incontestável que, depois de acontecerem esses prodígios espetaculares que descem dos céus, os impérios sempre sofrem transformações extraordinárias e inesperadas.

Os romanos pensavam a Fortuna como uma *bona dea*, nunca como uma força maligna. A Fortuna era tomada como “uma aliada potencial cuja atenção valia a pena tentar atrair; pois dispõe de bens da Fortuna, que todos os homens desejam” (Skinner, 1988, p. 45). Esses bens são costumeiramente, para Sêneca, “honras, riquezas e influência” e para Salústio, “glória, honra e poder” (*id.*, p. 45). Mas todos concordavam que, “de todos os dons da Fortuna, o maior é a honra e a glória que a acompanham” (*ibid.*, p. 45). Cícero enfatiza em sua *Obrigação Moral*,

que “o mais alto bem que o homem possa aspirar consiste na ‘conquista da glória’, no ‘aumento da honra e da glória pessoais’, na aquisição da ‘mais verdadeira das glórias’ que se possa alcançar” (Skinner, 1988, p. 46). Por essa razão, os romanos levantavam a seguinte questão: “como persuadir a Fortuna a olhar em nossa direção e a derramar sobre nós e não sobre os outros os dons de sua *cornucópia*?¹⁵” (*ibid.*, p. 46, grifos nossos). Considera-se assim que “uma qualidade que ela gosta de recompensar é a coragem viril” (*ibid.*, p. 46). Para Tito Lívio “a Fortuna favorece os bravos” e Cícero, refere que “o critério para ser um verdadeiro homem, um *vir*, consiste na posse da *virtus* em seu mais alto grau” (*ibid.*, p. 46).

Então Maquiavel (2019, XXV, p. 104), menciona que as coisas do mundo são controlados pela Fortuna e por Deus e não têm recursos contra a variação do mundo; de sorte que a prudência dos homens não pode corrigi-las nem remediá-las. Em seguida apresenta uma análise clássica da liberdade humana, concedendo que, mesmo estando longe de determinar o curso de toda a vida humana, e ser uma força incontestável, ainda assim “a Fortuna é imensamente poderosa e pode ser senhora de metade de nossas ações ou mais”. Mas, que “supor nosso destino inteiramente nas mãos da Fortuna seria anular nosso livre-arbítrio”, ponderando que “metade de nossas ações”, deve estar sob nosso controle, e não sob o império da Fortuna”.

Maquiavel reitera que não devem jamais culpar a Fortuna aqueles príncipes que caíram em desgraça, pois ela só mostra seu poder quando homens de *virtù* não se preparam para resistir-lhe. Do mesmo modo, aos que reclamam que Maquiavel não definiu o termo *virtù*, Skinner (1988, p. 46) menciona que, seguindo os autores clássicos, Maquiavel emprega o termo como *a qualidade que permite a um príncipe resistir aos golpes da Fortuna, atrair o favor da deusa e elevar-se aos píncaros da fama que lhe cabe, conquistando honra e glória para si mesmo e segurança para seu governo* (grifos nossos). Menciona que Tito Lívio cita várias vezes o adágio popular, segundo o qual “a Fortuna favorece os bravos” e apresenta o panfleto *Um sonho com a Fortuna*¹⁶, de autoria do bispo Aeneas Sylvius Piccolomini, (1405-1464), filho de Siena, que tornar-se-ia o Papa Pio II.

¹⁵ Vaso em forma de chifre, cheio de flores e frutos, que antigamente era o símbolo mitológico da fortuna ou abundância. Símbolo do comércio e da agricultura (Cf. Sadek, 1990, p. 61).

¹⁶ O escritor sonha que se encontra com a própria deusa, que concorda em responder às suas questões. Ela admite agir de modo voluntarioso no exercício de seus poderes, pois quando ele lhe pergunta, “Por quanto tempo és amável para com os homens?”, sua resposta é de que “Não por muito tempo, para com nenhum deles”. Mas nem por isso ela deixa de levar em consideração o mérito humano e não nega a sugestão de que “existem artes por meio das quais teu favor pode ser conquistado”. Por fim, indagada sobre as qualidades que aprecia particularmente e aquelas que não gosta, responde com uma alusão à ideia de que a Fortuna favorece os bravos, declarando que “aqueles a quem falta coragem são mais odiosos que todos os outros” (Skinner, 1988, p. 48),

Contudo, os moralistas romanos, segundo Skinner (1988, p. 45) retratavam, ainda, o verdadeiro *vir* como possuidor de uma série de qualidades distintas, porém associadas, denominadas as quatro virtudes cardeais: *sabedoria, justiça, coragem e temperança*. A estas virtudes, retomando Platão, Cícero, em sua *Obrigação Moral* e Sêneca, *Sobre a Clemência*, acrescentam um conjunto adicional de qualidades consideradas “*principescas*”, por sua natureza, assimiladas pelos humanistas do Renascimento e, especialmente, por Maquiavel, a saber: *a honradez*, enquanto disposição de manter seus princípios e, em todas as circunstâncias, lidar de maneira honrosa com todos os homens; *a magnanimidade, a liberalidade e a virtude* em seu mais alto grau. Assim, na árdua tarefa de construção da comunidade política, “uma coisa pode ser moralmente certa sem ser conveniente e conveniente sem ser certa”, mas o príncipe deve estar atento, pois, “a conveniência nunca pode entrar em conflito com a retidão moral”.

2.1 O retorno aos clássicos e a imitação dos antigos

É inequívoca a importância atribuída por Maquiavel ao papel da história e aos exemplos dos antigos príncipes, legisladores, generais e outros comandantes no sentido de tornar exitosa a ação política. Desse modo, toda a tessitura d’*O Príncipe* e dos *Comentários* fundam-se na inspiração dos antigos historiadores e no registro que deixaram a respeito dos atos dos príncipes antigos e no modo como eles ascenderam ao poder, seja fundando novos estados, conquistando o governo ou vencendo os inimigos, para seu maior engrandecimento.

Reiterando a força da história na abordagem e compreensão do significado do estado de fragmentação política da península italiana, resultante das lutas intestinas, da dubiedade dos papas da Igreja nas relações dos reinos e repúblicas locais em face dos poderosos impérios francês, espanhol e alemão, resultando quase sempre em violentas intervenções estrangeiras e “invasões, saques e vitupérios de nações estrangeiras sobre a sua pátria” (Maquiavel, 2019, p. 91), Maquiavel ratifica a queixa contra os italianos pela espantosa incapacidade de notar “a veneração que inspiram as coisas antigas; os atos admiráveis de virtude que a história registra nos antigos reinos e repúblicas, envolvendo monarcas, capitães, cidadãos e legisladores que trabalham pela grandeza da pátria” (Maquiavel, 2008, Introdução, p. 17). Razão por que insiste:

Com maior espanto ainda vejo que, nas causas que agitam os cidadãos e nos males que afetam os homens, sempre se recorre aos conselhos e remédios dos antigos. As leis, por exemplo, não são mais do que sentenças dos jurisconsultos pretéritos, as quais, codificadas, orientam os modernos juristas. A própria medicina não passa da experiência dos médicos de outros tempos, que ajudam os clínicos de hoje a fazer seus diagnósticos. Contudo, quando se trata de ordenar uma república, manter um Estado, governar um reino, comandar exércitos e administrar a guerra, ou de distribuir justiça aos cidadãos, não se viu ainda um só príncipe, uma só república, um só capitão, ou cidadão, apoiar-se no exemplo da Antiguidade (Maquiavel, 2008, Introdução, p. 17).

Maquiavel opera uma análise da história romana a partir dos *Comentários à Primeira Década de Tito Lívio*, e o faz em função dos problemas enfrentados pela Itália do seu tempo, pilhada por potências estrangeiras. Então, referindo-se aos *condotieri* que alugavam suas tropas por dinheiro, vendendo ilusão de segurança proclama vigorosa denúncia, relativa ao lastimável estado de opressão em que se encontrava sua pátria: “Depois vieram todos os outros que têm comandado essas milícias até os nossos tempos” (Maquiavel, 2019, XII, p. 59). E apresenta o desastroso resultado: “E, como consequência disso, a Itália foi invadida por Carlos, depredada por Luís, atacada por Fernando e infamada pelos suíços (*id.*, XII, p. 59). Nesta obra, o autor procura na História da Roma republicana do tempo do historiador Tito Lívio, fatos que possam confirmar suas convicções acerca do melhor procedimento a adotar para resgatar dos seus males a Itália. A exortação a Lorenzo II de Medici, fechando a obra *O Príncipe*, se justifica, em parte por ser aquele príncipe de sangue nobre, por encontrar-se, naquele momento, à testa do governo de Florença, por que a casa Médici, naquela ocasião, dirigia a poderosa Igreja de Roma, pois Lorenzo era sobrinho do papa Leão X (Giuliano de Medici), acredita Maquiavel, encontrar-se a Itália sob uma provável e rara janela de oportunidade para alcançar aquilo que para ele era tão caro, a unificação da Itália. Eis, então, as razões porque dirigiu-se a Lorenzo neste termos:

E como disse ter sido necessário, para que se conhecesse a virtude de Moisés, que o povo de Israel estivesse escravizado no Egito; para que se conhecesse a grandeza de alma de Ciro, que os persas estivessem oprimidos pelos medas; e para se conhecer o valor de Teseu, que os atenienses estivessem dispersos – assim, presentemente, querendo-se conhecer o valor de um príncipe italiano, seria necessário que a Itália chegasse ao ponto em que se encontra agora. Que estivesse mais escravizada do que os hebreus, mais oprimida do que persas, mais desunida do que os atenienses, sem chefe, sem ordem, batida, espoliada, lacerada, invadida e, que houvesse, enfim, suportado toda sorte de calamidade (Maquiavel, 2019, XXVI, p. 108).

De fato, jamais havia a Itália testemunhado uma conjuntura tão favorável ao empreendimento sonhado e proposto por Maquiavel, a unificação nacional. Assim, sugere ao príncipe Lorenzo de Medici, que morreria cinco anos depois, sem ter lido a obra a ele dedicada, que empreendesse o ambicioso, porém factível projeto. O cardeal Giuliano de Medici havia dirigido o governo de Florença por alguns meses, em 1513, após a queda do regime republicano de Piero Soderini, a quem Maquiavel serviu. Neste mesmo ano, o cardeal Medici partiu para o conclave, em Roma, em consequência da morte do papa Júlio II, deixando o sobrinho Lorenzo à frente do governo. Entretanto, dom Giuliano de Medici não voltaria mais a Florença, pois foi eleito papa, tomando o nome de Leão X. A casa dos Medici, naquele momento, estava mais do que nunca fortalecida na Europa, tendo à mão o governo da Toscana inteira e, em Roma, o governo de toda a cristandade. É natural que Maquiavel, homem de visão aguçada, enxergasse nessa ocasião a oportunidade raríssima, talvez única, de contribuir para fazer da Itália uma

grande nação unificada, aos moldes da França, da Espanha e da Inglaterra do seu tempo. Mas se, de um lado, o sonho de Maquiavel não se concretizou naquele momento, de outro lado, a semente plantada por ele germinaria nos corações italianos cerca de três séculos e meio depois, quando, em 1.860 os amantes daquela pátria não deixaram passar a ocasião.

Havia já alguns anos que Maquiavel prestava atenção à política da Igreja; sabia que ela sozinha não tinha força suficiente para unificar a Itália, num grande reino, mas, sabia igualmente, que sem a participação direta da Igreja o sonho de unificação seria vão. Por essa razão, no capítulo XII, em que denuncia o desastre de quem se fia em tropas mercenárias, documentou:

Deveis saber então que, começando nestes últimos tempos o império a ser repellido da Itália, e tendo o papa maior autoridade no poder temporal, o país foi retalhado em mais Estados; porque muitas das maiores cidades tomaram armas contra a nobreza que as tinha subjugado, pelo imperador,¹⁷ ao passo que a Igreja favorecia as cidades para aumentar o seu poder temporal. Assim, em muitas cidades, simples particulares se tornaram príncipes. O resultado é que, tendo a Itália ficado quase toda em poder da Igreja e de algumas repúblicas, e os padres e os cidadãos destas não estando habituados a manejar armas, começaram a aliciar mercenários estrangeiros para o serviço militar (Maquiavel, 2019, XII, p. 59).

Maquiavel, então, aprofunda-se no estudo da história antiga para compreender e, se possível, interferir na sorte da Itália renascentista. Tito Lívio é seu inspirador. O historiador Tito Lívio (59 a.C-17 d.C), passou quase toda a sua vida em Roma e escreveu 142 livros sobre a história romana, cobrindo um largo período, que vai da fundação da cidade (753 a.C) até a morte de Druso, no nono ano antes de Cristo (Maquiavel, 2008, Apresentação, p. 11). De sua obra, *Ab Urbe Condita*, ou *História*, dividida em conjuntos de dez livros, só se conhece integralmente trinta e cinco deles. A primeira década cobrindo o período de 750 a 294 a.C é fundamental para a formação do Estado romano. É este período que Maquiavel examina nos *Comentários sobre a primeira década de Tito Lívio* e a partir do qual medita sobre os acontecimentos da Itália do seu tempo.

Os estudos que Maquiavel empreendeu nos *Comentários* se inscrevem no âmbito da história, da filosofia e também no âmbito das ciências políticas. Tem o claro sentido político de salvar o homem do erro de ignorar a história, desprezá-la e não considerar as lições que ela estampa, por meio dos exemplos dos homens do passado; Maquiavel busca superar este erro através da ‘comparação dos fatos antigos e modernos’, como forma de facilitar a todos a compreensão do presente, para nele interferir.

¹⁷ Referência ao rei Carlos VIII, da França, que havia tomado a Itália a giz, pois não houve resistência e Carlos apenas marcava a giz os locais de seus acampamentos e império a ser repellido é a França (Cf. Maquiavel, 2019, XII, p. 57)

Em carta endereçada aos amigos Zanobi Buondelmonti e Cosimo Rucellai (Maquiavel, 2008, p. 13), comunica que oferece a ambos aqueles *Comentários* e afirma ter acertado na oferta, pois, “escolhi não um príncipe, mas pessoas que mereceriam sê-lo, pelas suas belas qualidades” (*ibid.*, p. 13). Pois que, os historiadores sentem mais atração por Híeron, de Siracusa, [...] do que por Perseu, rei da Macedônia, porque o primeiro, para ser príncipe só lhe faltava o Estado; mas dos atributos do rei Perseu tinha só a realeza (*ibid.* p. 14).

Aproveitando-se da habilidade de manusear textos históricos, Maquiavel faz dos *Comentários* uma mensagem política aos homens do seu tempo, conclamando-os à ação. Em suas mãos a história romana torna-se o modelo e a fonte de inspiração para um tratado sobre os problemas políticos de sua época. Obra de filosofia política os “*Comentários*” são digressões sobre os livros de Tito Lívio. Aqui o autor revela sua convicção republicana e identifica no passado acontecimentos que confirmam suas convicções acerca do presente (Maquiavel, 2008, p. 11) pois, “quem estudar a história contemporânea e da antiguidade verá que os mesmos desejos e as mesmas paixões reinaram e reinam ainda em todos os governos” (*id.*, I, 39, p. 129), oferecendo-as, como remédio, à sua pátria afogada em conflitos intestinos e distante do sonho, há muito acalentado, de vê-la unificada num só e grande Estado Nacional.

Atento, Maquiavel revela estar a par dos acontecimentos mais importantes do seu tempo, não olvidando deles, “embora os homens, [...] tenham tornado o descobrimento de novos métodos e sistemas tão perigoso quanto a descoberta de terras e mares desconhecidos¹⁸” (Maquiavel, 2008, Introdução, p. 17). Também não descarta de buscar sempre nas fontes da história os elementos para interpretar e compreender o tempo em que viveu, enxergando em cada acontecimento o prenúncio das mudanças que avistava. Reitera a força da história na abordagem e compreensão do significado das “invasões, saques e vitupérios de nações estrangeiras sobre a sua pátria” (*id.*, 2008, p. 13).

Maquiavel não se cansa de demonstrar que “na história está a chave para corrigir e evitar os erros próprios de líderes incautos, pois, a ignorância do espírito genuíno da história contém a propriedade de arruinar os Estados ou dar cabo a projetos de conquistá-los” (*id.*, p. 18). Por isso o príncipe deve conhecer a história, pois é fácil para quem estuda com profundidade a história, prever o que o futuro reserva a cada Estado, propondo os remédios já

¹⁸ Referência às ciências experimentais e aos Descobrimientos. Em 1498, o italiano Cristóvão Colombo, a serviço da coroa espanhola, navegando mares desconhecidos, havia chegado às terras da América, assim batizadas em homenagem a outro ilustre italiano, o navegador genovês Américo Vespuccio.

utilizados pelos antigos ou [...] imaginando novos remédios, baseados na semelhança dos acontecimentos (Maquiavel, 2008, I, 39, p. 129).

2.2.1 As lições do príncipe e as lições da história

A reflexão da história à luz da realidade, em Maquiavel, teria sido, não apenas tema fundamental das obras *O Príncipe* e *Comentários à Primeira Década de Tito Lívio*, como também constitui-se o método de abordagem e análise da realidade política dos reinos, repúblicas e principados da fragmentada Itália renascentista. Maquiavel não se cansa de demonstrar que “na história está a chave para corrigir e evitar os erros do passado” (Maquiavel, 2008, Introdução, p. 18). Então o príncipe deve conhecer a história, pois que,

os homens caminham quase sempre por estradas já trilhadas, e o príncipe prudente deve imitar os antigos, embora não inteiramente nem atingir todo o valor deles, deve seguir a trilha dos grandes vultos e inspirar-se nos mais notáveis, pois, se não alcança todo o valor deles, pelo menos ganha alguma aproximação (Maquiavel, 2019, VI, 31);

Maquiavel ensina que é fácil para quem estuda com profundidade a história, prever o que o futuro reserva a cada Estado (Maquiavel, 2008, I, 39, p. 129). A negligente omissão dos seus contemporâneos com relação aos acontecimentos pretéritos para interferir com espírito de *virtù*, Maquiavel a debita à “fraqueza em que a moderna religião fez mergulhar o mundo” (Maquiavel, 2008, Introd. p. 18); de forma que, o sentido político de sua obra será ‘salvar o homem deste erro’ (*id.*, p. 18) e o faz pedagogicamente, através da retomada das lições predicadas pelos antigos historiadores de Roma e da Grécia para compreender a presente conjuntura.

Na aurora do milênio corrente, o professor Neidson Rodrigues regalou a comunidade acadêmica com um opúsculo denominado *As lições do príncipe e outras lições*, no qual apresenta, entre outros temas as lições de Maquiavel e as lições de Gramsci, às quais passamos a fazer considerações. As dez lições de Maquiavel consistem essencialmente em dissertar a respeito da sabedoria, *virtù* e astúcia principescas. A primeira delas diz respeito ao fato de que o “dirigente do estado deve ter competência para antecipar os acontecimentos que vai enfrentar e, ao antecipar os problemas, deve remediá-los, não permitindo que o tempo corroa a sua autoridade” (Rodrigues, 2001, p. 26). É fato incontestado que Maquiavel (2019, XXIII, p. 100) condena com vigor o caráter do príncipe irresoluto, titubeante e incapaz de tomar decisões graves. Por essa razão, é notória a censura que dispensou ao imperador Maximiliano, do Sacro Império Romano Germânico, de quem afirma que não se aconselha com ninguém, não comunica seus desígnios a ninguém e a ninguém pede parecer, mas assim que sente necessidade de colocar em prática as próprias deliberações, elas começam a se tornar conhecidas dos

conselheiros da corte; a partir desse instante começam a proliferar, na corte, opiniões contrárias e ponderações, o que leva o imperador a abandonar seus planos. Maquiavel conclui seu duro juízo a respeito de Maximiliano, afirmando que as coisas que faz num dia, desmancha no outro e que não se sabe nunca o que ele quer e ninguém pode prever as suas deliberações. Na verdade, Maquiavel acusa de imprudentes tanto os príncipes que se precipitam pela cabeça dos adutores quanto aqueles que variam demasiadamente em suas resoluções. A imprudência de Maximiliano faz que nunca se fie em seu próprio juízo nem tenha a sabedoria de cercar-se de homens acautelados, tornando-se um príncipe titubeante, irresoluto e incapaz de realizar qualquer coisa.

A seguir, Rodrigues (2001., p. 28) destaca que quando uma ação, por pior que seja, for inevitável, é necessário fazê-la rapidamente e não adiá-la. Essa é uma daquelas lições que perpassa toda a obra de Maquiavel. Em diversos capítulos d'*O Príncipe* aconselha que o príncipe não deve, jamais, incorrer no erro da protelação, pois ela sempre resulta em prejuízo para o governo, acarretando grandes trabalhos em sua correção, mas, em geral, costuma arruinar a sorte do príncipe. No capítulo XV, Maquiavel (2019, p. 68) assinala que é necessário a um príncipe, para se manter no governo e, mesmo para salvar o Estado, que aprenda a poder ser mau e que se valha e deixe de valer-se disso segundo a necessidade. Já no capítulo VIII, Maquiavel (*id.*, p. 45), lembra que as injúrias devem ser feitas todas de uma vez, a fim que se tome menos gosto por elas e também para que, desse modo, ofendam menos. No capítulo III, tomando o exemplo dos antigos romanos, Maquiavel (2019, p. 22) menciona que os romanos, vendo de longe as perturbações, sempre as enfrentaram de pronto e nunca deixaram que elas seguissem curso sem confrontação, mesmo que, para isso tivessem que fazer a guerra, pois, para a doutrina romana a guerra não se evita, mas, se protelada, resulta em proveito para o inimigo; e não se deve consentir o mal para evitar a guerra, pois estas não se evitam, mas apenas se adiam para a própria desvantagem.

Então, Rodrigues (2001, p. 30) relata que àquele que disputa a liderança por meio de eleições, é mais fácil alçar-se aos postos de poder do que implementar novos costumes e, conseqüentemente, impor a direção pensada quando da disputa eleitoral. A esse respeito, Maquiavel assegura:

Deve-se considerar aqui que não há coisa mais difícil, nem de êxito mais duvidoso, nem mais perigoso, do que o estabelecimento de novas leis. O novo legislador terá por inimigos todos aqueles a quem as leis antigas beneficiavam e terá tímidos defensores nos que forem beneficiados pelo novo estado de coisas. Essa verdade nasce, parte por medo dos adversários, parte da incredulidade dos homens, que não acreditam na verdade das coisas novas senão depois de uma firme experiência (Maquiavel, 2019, VI, p. 32).

Na mesma direção, Maquiavel aponta repetidas vezes que “a natureza do povo é vária, sendo difícil firmá-los na persuasão” (Maquiavel, 2019, p. 33); e referindo-se ao regime de frei Girolamo Savonarola, em Florença, afirmou que ele, que contou com o apoio popular no princípio, “fracassou na sua tentativa de reforma quando o povo começou a não lhe dar crédito. E ele não tinha meios de manter firmes aqueles que haviam acreditado, nem para fazer com que os incrédulos acreditassem” (*ibid.*, 33). Por essa razão a quarta lição, Rodrigues (2001, p. 34) comenta o passo de Maquiavel (2019, VI, p. 31) segundo o qual todos os profetas armados venceram e os desarmados fracassaram. As armas que o príncipe deve portar são, em parte as suas tropas, em parte o partido ou coligação de forças políticas que o conduziram ao trono e, mais importante o apoio e o amor do povo, pois, “Torna-se desprezível o ser considerado volúvel, leviano, efeminado, pusilânime, irresoluto. E essas são coisas que devem ser evitadas pelo príncipe como o nauta evita um rochedo” (*id.*, 20019, XIX, p. 79), de modo que

[...] um dos remédios mais eficazes que um príncipe possui contra as conspirações é não se tornar odiado pela população, pois quem conspira julga sempre que vai satisfazer o desejo do povo com a morte do príncipe; se julgar, porém, que com isso ofenderá o povo, não terá coragem de tomar tal partido, porque as dificuldades com que os conspiradores teriam que lutar seriam infinitas (Maquiavel, 2019, XIX, p. 78).

O problema da impopularidade do príncipe, que lastreia e sustenta as conspirações de toda sorte é gravíssimo e Maquiavel atribui a ele tanta importância que dedica-lhe todo o capítulo XIX d’*O Príncipe*. Nesta seção o florentino (*id.*, 2019, XIX, p. 79) fecha o tema, afirmando que a um príncipe pouco devem importar as conspirações quando é estimado pelo povo, mas, quando este é seu inimigo e o odeia, deve temer tudo e a todos. Desse modo, prossegue, é que o governo deve tudo prover para satisfazer o povo, quando possível, sem atrair o desprezo dos grandes, apresentando o exemplo da França de seu tempo e suas instituições, entre as quais destaca o Parlamento (com autoridade para oprimir os grandes e favorecer o povo, quando necessário) e a autoridade que possui no país, pois que organizou aquele reino, conhecendo a ambição e a insolência dos poderosos, e julgando necessário colocar na boca deles um freio, para corrigi-los e, de outro lado, conhecendo o ódio do povo contra os grandes, motivada pelo medo a França quis proteger o povo, não permitindo que o governo ficasse a cargo apenas do monarca, retirando, desse modo, do rei a provável culpa da acusação dos grandes quando é necessário favorecer o povo e a culpa da acusação do povo, quando favorecer os grandes. Desse modo, Maquiavel (2019, XVII, p. 75) encerra o debate afirmando que deve o príncipe somente procurar evitar ser odiado pelo povo; encarecendo para ser bom simulador e dissimulador,.

Quanto à quinta lição de Rodrigues (2001, p. 36) presente em Maquiavel (2019, VIII, p. 45), cujo passo ensina que, ao conquistar o Estado, o príncipe deve ordenar as injúrias que necessitar realizar, todas de uma só vez, para não ter que renová-las dia a dia. Rodrigues recorda do governo popular de que participou em Belo Horizonte apontando que os governantes anteriores colocaram em postos chave da alta administração, elementos de sua confiança, criando privilégios e honrarias, distribuindo cargos com altos salários a correligionários, reorientando o governo para a sua própria permanência no poder. Tudo isso precisava ser desfeito e, melhor que fosse levado a efeito num só ato administrativo.

A lição seguinte referida por Rodrigues (*id.*, 2001, p. 38) diz respeito ao cuidado que deve ter o príncipe com aqueles que se aproximam do novo governante para definir-lhes o caráter e os interesses. O capítulo XXIII d’*O Príncipe* cuida, especialmente de como evitar o cerco dos adutores, alertando enfaticamente: “Refiro-me aos adutores de que as cortes estão cheias; porque os homens se comprazem nas coisas próprias, e de tal modo se enganam nestas, que é com dificuldade que se defendem dessa peste” (Maquiavel, 2018, XXIII, p. 100). Assim, o príncipe deve fazer com que seus ministros entendam que não devem temer dizer-lhe a verdade, como uma das formas de evitar a adulação; a outra forma é escolher ministros sábios, sem dar-lhes muita liberdade; deve ouvir a todos e ajuizar sozinho; pois, “os bons conselhos, de onde quer que provenham, nascem da prudência do príncipe e não a prudência do príncipe dos bons conselhos” (*id.*, 2018, XXIII, p. 101).

A exemplo de príncipe sábio, nessa matéria Maquiavel aponta o senhor de Siena, Pandolfo Petrucci, com quem avistou-se, trocou cartas e de quem disse: “Não houve ninguém que, conhecendo o “*messer*” Antonio de Venafrò, ministro de Pandolfo Petrucci, não julgasse a este um homem de muito valor pelo fato de ter escolhido Venafrò para seu ministro” (*ibid.*, p. 100), enaltecendo Petrucci ainda, nos seguintes termos:

E como há três espécies de cabeça – uma que entende as coisas por si mesma, outra sabe discernir o que os outros entendem e, finalmente, uma que não entende nem por si, nem sabe ajuizar o trabalho dos outros (a primeira é excelente, a segunda, muito boa e a terceira, inútil – estavam todos de acordo, necessariamente, que se Pandolfo não estava no primeiro caso, estava pelo menos no segundo (Maquiavel, 2018, XXIII, p. 100)

Mas, excetuados os adutores que infestam as cortes, o príncipe deve ter a prudência de identificar, mesmo entre aqueles que no início não cerraram fileiras com ele, no entanto, há homens de valor também fora do seu partido originário, cujos homens podem, em princípio, ser aproveitados no governo. A esse respeito, assim se manifestou:

O príncipe, e principalmente os recentes, têm encontrado mais fé e maiores utilidades nos homens que no início do seu governo lhes eram suspeitos do que naqueles que, naquela ocasião lhes haviam inspirado confiança, Pandolfo Petrucci, senhor de Siena, dirigia o Estado mais com o auxílio daqueles de quem suspeitara do que daqueles em que tivera confiança (Maquiavel, 2018, XX, p. 91).

A questão é encerrada com Maquiavel (2019, XVII, p. 73) aconselhando precaver-se o príncipe contra os perigos da credulidade e incredulidade demasiadas, pois, não deve jamais o governante amedrontar-se a si mesmo, procedendo de modo equilibrado, com prudência e humanidade de maneira que a confiança galopante e ingênua não o torne incauto nem a desconfiança excessiva o faça intolerável.

2.3 A religião e a guerra como instrumentos de educação moral e cívica

A religião e a guerra constituem temas da mais elevada importância na abordagem realizada por Maquiavel acerca da natureza da política, do espírito do povo, da conduta ativa do príncipe e da ética social. Para Maquiavel a religião é tema de tal gravidade no domínio da política que “Os príncipes e as repúblicas que querem impedir a corrupção do Estado devem sobretudo manter sem alteração os ritos religiosos e o respeito que inspiram” (Maquiavel, 2008, I, 12, p. 61). E quando o Estado se corrompeu, então, “O índice mais seguro da ruína de um país é o desprezo pelo culto dos deuses, o que será fácil de compreender se se souber o fundamento da religião” (*id.*, 2008, I, 12, p. 61).

A leitura do texto de Maquiavel conduz o leitor atento a conclusão de que a religião é elemento destacado na análise da política. É o que se pode constatar a partir do fragmento:

A religião dos pagãos se fundava nos vaticínios dos oráculos, nos augúrios e nos auspícios; esta a origem de todas as suas cerimônias, seus ritos e sacrifícios. Acreditavam que a divindade que podia prever os bens e os males futuros era capaz também de provocá-los. Daí os templos, sacrifícios, orações e todas as demais cerimônias destinadas a honrar os deuses. Pelos mesmos motivos o oráculo de Delos, o templo de Júpiter e outros não menos célebres mereciam admiração e devoção universais. Mas quando os oráculos começaram a tomar o partido dos poderosos, e a fraude foi percebida, os homens se fizeram menos crédulos, mostrando-se dispostos a contestar a ordem estabelecida (Maquiavel, 2008, I, 12, p. 61).

A religião desempenha o papel de consolidar um sentido ético e político dos povos, promovendo a agregação social, o acatamento às leis e à autoridade do Estado, contribuindo, de maneira decisiva para a consolidação do Estado como mediador dos conflitos de interesses e promotor do bem comum. Da figura modelar de Moisés, Maquiavel declara: “Dentre todos os mortais que já mereceram elogios, os mais dignos são os chefes ou fundadores de religiões (Maquiavel, I, 10, 53). Maquiavel confere tanto valor à religião que assegurou: “E como em toda parte onde reina a religião se acredita na prevalência do bem, pela mesma razão se deve supor a presença do mal nos lugares onde ela desapareceu” (*ibid.*, I, 12, p. 62).

Nessa matéria, assim como nas questões acerca da guerra, Maquiavel confronta as ideias de frei Girolamo Savonarola. Enquanto o Chanceler de Florença censura a postura excessivamente dócil e quase efeminada da religião cristã, em razão do sentido de hierarquia e autoridade interna de que está revestida e a conduta arredia nutrida por ela contra o controle total do Estado ; o prior de São Marco, tal como Martin Lutero (que não pretendia reformar a Igreja, mas apenas expressar insatisfação contra a venda de indulgências, por acreditar que a salvação é alcançada pela fé), confronta somente a corrupção moral que infestou a autoridade da Igreja do seu tempo, concordando com toda a doutrina política emanada da autoridade eclesiástica. Razão por que Maquiavel denuncia:

É, portanto, à Igreja e aos sacerdotes que os italianos devem (o fato de) estar vivendo sem religião e sem moral, e lhes devemos uma obrigação ainda maior, que é a fonte da nossa ruína: a Igreja tem promovido incessantemente a divisão neste malfadado país – e ainda a promove. Com efeito, só há união e felicidade nos Estados sujeitos a um governo único e a um só príncipe, como a França e a Espanha. A razão porque a Itália não se encontra na mesma situação daqueles dois países, não possuindo um governo único, monárquico ou republicano, é exclusivamente a Igreja, a qual, tendo possuído e saboreado o poder temporal, não tem, contudo, a força suficiente, nem a coragem bastante, para se apossar do resto do país, tornando-se dele soberana (Maquiavel, 2008, I, 12, p. 62).

Maquiavel, portanto, coloca a questão religiosa como dimensão determinante do campo da política. Todos os seus escritos demonstram que sem a presença da religião o homem fica desprovido dos preceitos morais necessários para a vida comum. A esse respeito disse do papel da religião em Roma, depois do governo de Numa: “Quando se examina o espírito da história romana, é forçoso reconhecer que a religião servia para comandar os exércitos, levar a concórdia ao povo, zelar pela segurança dos justos e fazer com que os maus corassem pela sua infâmia” (*id.*, 2008, I, 11, p. 58). E reitera: “De fato, nunca nenhum legislador outorgou a seu povo leis de caráter extraordinário, sem apelar para a divindade, pois sem isto não seriam aceitas” (*id.*, 2008, I, 11, p. 58). Quem acompanha com atenção à comédia *Mandrágora* verá que toda ela é, especialmente, uma ácida crítica à moral cristã e à autoridade excessiva da Igreja. Igualmente, *O Príncipe*, é tão severamente injuriado pela Igreja, condenado pelo Papa Paulo IV e, no Concílio de Trento, em 1.557, incluído no Índice (a lista de livros proibidos pela Igreja) porque simula, segundo Rousseau¹⁹, a imagem figurada da corte de Roma. No dizer de Guimarães (2013, p. 87), Maquiavel se vale da religião para fazer entrever, em suas formulações

¹⁹ A corte de Roma proibiu severamente o seu livro, creio, porque é essa corte que ele descreve mais claramente (Cf. Nota acrescentada à edição de 1782; *in* Rousseau, 1999, III, cap. VI, p. 89).

teóricas, o papel da ética na política; a religião é formadora dos bons costumes e dela emerge uma nova moral, complementando:

Maquiavel confrontou a religiosidade – cristã – dos italianos e esboçou a preferência por uma manifestação religiosa de caráter civil, que segundo avalia, era indispensável para a garantia das liberdades cívicas e segurança do Estado. A religião, segundo o secretário, tem o indispensável papel de “impor respeito às leis e instituições, para refrear as paixões individuais e para consagrar com suas sanções ultra-terrenas (sic) os valores e interesses do Estado”. Toda realização religiosa deve ter como pressuposto servir à pátria (Guimarães, 2013, p. 87).

A religião tem a função indispensável de impor as leis, a disciplina do corpo individual e coletivo, a determinação para conquistar o impossível e a coragem para a fazer a guerra, criando, assim, um novo *ethos* social. Foram os valores da religião e da guerra, pela união da fé e da força militar, que permitiram a Moisés conduzir com sucesso, sob sua autoridade, os hebreus desde a escravidão do Egito até a terra da promessa. Diversamente, frei Girolamo Savonarola, o príncipe desarmado, na tentativa de reformar as instituições de Florença, conforme Maquiavel (2019, VI, p. 33), fracassou por não providenciar para que, quando o povo não acreditasse mais, pudesse fazê-lo crer pela espada.

Maquiavel reitera que as armas e a guerra constituem o remédio indicado para muitos males, registrando que “Se lermos a Bíblia, interpretando-a como é devido, veremos que Moisés, para poder afirmar as leis e as instituições, foi obrigado a matar muitos indivíduos que movidos pela inveja, se opunham a seus desígnios (Maquiavel, 2008, III, 30, p. 390). Assim, compreendeu as razões porque Savonarola e Soderini não tiveram forças pra se sobrepor à inveja, afirmando:

Frei Girolamo Savonarola estava convencido desta necessidade (matar os inimigos para salvar o governo); Pedro Soderini, “*gonfaloniere*”²⁰ de Florença, também a reconhecia. Entretanto, Savonarola não conseguiu sobrepor-se a esses obstáculos, porque não tinha a autoridade [...] e não foi compreendido por aqueles que o seguiam. Soderini, por sua vez, pensava que o tempo, a bondade e as riquezas que distribuía terminariam por extinguir esta inveja; jovem ainda, e impressionado com as vantagens que a sua conduta lhe trazia [...]; estava persuadido de que ascenderia sem escândalo, sem qualquer desordem ou violência, acima de todos os que, por inveja se opunham à sua marcha. [...] não sabia que não se deve confiar no tempo; que a bondade não basta e que a sorte varia incessantemente; e que nada que se possa dar à maldade mitiga a sua fome (Maquiavel, 2008, III, 30, p. 390).

Falando a respeito do triunfo dos príncipes armados, De Grazia, (1993, p. 289) aponta que, por mais de uma vez, Moisés, enquanto dirigiu o povo hebreu, teve que mandar matar a muitos para fazer obedecer as suas leis, conforme disposto abaixo:

Moisés ficou de pé e exclamou: “Quem for de Iahweh venha até mim”. Todos os filhos de Levi reuniram-se em torno dele. Ele lhes disse: “Assim fala Iahweh, o Deus de Israel: Cinja cada um de vós, a espada, passai e tornai a passar pelo acampamento, de

²⁰ Porta-estandarte, líder do povo.

porta em porta, e mate, cada qual, a seu irmão, a seu amigo, a seu parente”. Os filhos de Levi fizeram segundo a palavra de Moisés, e naquele dia morreram uns três mil homens. Moisés então disse: “Hoje recebeste a investidura para Iahweh, cada qual contra o seu filho e o seu irmão, para que Ele vos conceda hoje a bênção (Êxodo 32, 26-29, p. 154).

E ainda:

Moisés, Eliazar, e todos os príncipes da comunidade saíram ao encontro deles. Moisés indignou-se contra os comandantes das forças [...] que voltavam desta expedição guerreira. Disse-lhes: “Por que deixastes com vida todas essas mulheres? Foram elas que [...] se tornaram para os filhos de Israel a causa da infidelidade a Iahweh, [...]: daí a praga que veio sobre toda a comunidade de Iahweh. Matai, portanto, todas as crianças do sexo masculino. Matai também todas as mulheres que conheceram varão, coabitando com ele. Não conserveis com vida senão as meninas que ainda não coabitaram com homem e elas serão vossas” (Cf. Núm. 31, 13-18, p. 265).

Em termos das guerras, Maquiavel (2019, X, p. 51) concebe duas classes de Estados: os fortes, que podem se defender por si mesmo. E os fracos, que necessitam do auxílio de terceiros. Quem é forte tem exércitos fortes e pode se defender ou atacar em campo aberto, e quem é fraco precisa sempre se refugiar atrás de muralhas e fortalezas para defender a cidade. Mais adiante (*id.*, XII, p. 56) trata dos fundamentos do Estado, as boas leis e as boas armas, não havendo uma coisa sem a outra. Por fim, condena as tropas mercenárias que “Não atacavam as cidades a noite [...], nem queriam combater no inverno. Tudo isso lhes era permitido [...], tinha o objetivo de evitar trabalhos e perigos. E assim escravizaram e infamaram a Itália.”

Quanto às tropas auxiliares, enviadas do estrangeiro em socorro do príncipe, Maquiavel (2019, XIII, p. 61) as classifica como inúteis, porém perigosas: se perdes com elas, estarás anulado, se vences, serás prisioneiro delas. Seu juízo sobre as tropas auxiliares é extremamente rigoroso, afirmando que valha-se dela quem não quiser vencer, e os príncipes prudentes as repelem e valem-se das suas, preferindo perder com as suas forças do que vencer com o auxílio de fora. Recorda-se de quando Hierão comandou os exércitos de Siracusa, para se livrar das legiões estrangeiras, cortou aos pedaços os seus *condottieri* e fez a guerra com suas próprias forças. O capítulo XIV, dedicado aos deveres do príncipe para com as tropas, Maquiavel (2019, XIV, p. 63) afirma que não há proporção entre um príncipe armado e outro desarmado e não seria razoável a quem está armada que obedecesse voluntariamente a quem não tem armas. O capítulo XV Maquiavel (2019, XV, p. 68) destaca que seu intento é escrever coisa útil a quem estiver interessando, buscando a verdade pelo efeito das coisas e não o que delas se diz; alertando que é imensa a diferença entre a dureza do real e o ideal.

O capítulo XVII (2019, XVII, p. 71) reitera que entre os príncipes, os novos são os que menos podem fugir à fama de cruéis, pois os estados novos estão cheios de perigos, pelo que cita um passo de Virgílio: *Res dura, et regni novitas me talia cogunt oliri, et late fines custodi*

tueri.²¹ Assim, quando se torna necessário realizar atos violentos, o príncipe não deve postergar a sua decisão, mas executar imediatamente o que tem de ser feito, quando o objetivo da violência seja restabelecer a paz, pois,

“não deve, portanto, importar ao príncipe a qualificação de cruel para manter os seus súditos unidos e com fé, porque com raras exceções, é ele mais piedoso do que aqueles que por muita clemência deixam acontecer desordens das quais podem nascer assassínios ou rapinagens” (Maquiavel, 2019, XVII, p. 71).

Nos *Comentários*, Maquiavel desenvolve a convicção renascentista, segundo a qual o *ótium*, ligado às liberdades de dedicar-se aos estudos e às ocupações literárias, também leva à preguiça, aos vícios e rebeliões; enquanto o *negotium* reflete a vida dedicada às coisas úteis, isto é, às tarefas práticas, tais como o comércio, as atividades éticas, cívicas e políticas, das quais podem nascer as virtudes. Os humanistas passaram a enfatizar o valor superior da vida ativa, em prejuízo da vida contemplativa, conforme Maquiavel, (2008, II, 25, p. 272) aponta: “Na maioria das repúblicas, a discórdia nasce do ócio produzido pela paz,” complementando: “Se os habitantes de Veios tivessem sido menos imprudentes, quanto mais Roma se entregasse a suas dissensões, menos deveriam querer provocar seu exército. preferindo deixá-lo corromper-se, entregue às delícias da paz” (*id.*, 2008, II, 25, p. 272).

2.3.1 A educação da conduta e a formação do bom cidadão

O humanismo reinante no ambiente acadêmico de Florença refletia diretamente na educação de seus cidadãos. A formação acadêmica deveria oferecer as disciplinas que fossem capazes de formar na intelectualidade uma educação para a cidadania civil e as tarefas políticas da cidade, de modo a converter os humanistas em exemplos de homens virtuosos e ativos da República. O envolvimento de Maquiavel com as atividades políticas acontece justamente no auge do Renascimento. A cidade se destaca, em todo o *quattrocento* por ter produzido os mais significativos feitos renascentistas. Pelas ruas de Florença circulavam os personagens mais destacados da pintura, da escultura, da arquitetura e da filosofia. Todos tinham por endereço comum o *Palazzo Medici*, cujo patriarca, o príncipe Cosimo de Medici, era maior mecenas das artes, da filosofia e da literatura do que a corte de Roma.

A força política de Florença era notada desde 1.300, quando já era uma cidade livre, não aceitando viver sob o domínio de Roma nem estando submetida a nenhum senhor, tal que os Medici disfarçavam o caráter monarquista de seu regime, terceirizando o governo.

²¹ A dura condição das coisas, e o fato de ser recente o meu reinado obrigam-me ao rigor e a fortificar as fronteiras.

Entretanto, os reflexos da liberdade de pensar e criar eram sentidos por toda parte e, não raro, incentivados pela dinastia que de fato comandava.

Nos séculos XIII e XIV, a cidade foi palco de diversas manifestações em defesa da liberdade de pensamento e das instituições políticas da cidade e muitos foram os cidadãos que se mobilizaram em favor dos valores republicanos e da liberdade civil defendendo o que chamaram de *vivere civile* ou *vivere libero*.²² A liberdade era cara ao irrequieto povo florentino. Ela foi a primeira cidade europeia a conhecer um movimento de revolta popular, o que pode ser explicado pelo nível de desenvolvimento econômico que a cidade envergava, pelo grau de politização dos trabalhadores das corporações autônomas e pela guerra contra a Igreja (Aranovich, 2006, p. 43).

As divisões intestinas entre grupos políticos opostos agravaram-se de tal modo em Florença que a cidade chegou a perder sua liberdade, sendo o governo entregue ao Duque de Atenas. A perplexidade de tamanha humilhação política é assim expressada no discurso público de um cidadão: “em uma só forma de Estado jamais permanecemos, como jamais ficamos de acordo para viver livres, também o ser servos jamais nos contentou” (Aranovich, 2006, p. 42). De todo modo, é evidente que Florença exibiu grande vigor político desde o início do século XIV. Também Barros (2006, p. 12) afirma que a defesa da liberdade na cidade conquistou tanto adeptos de grupos próximos da aristocracia como setores ligados ao povo.

Pelo caráter de engajamento político de seu povo, normalmente Florença andava dividida. Mas, de tanto se dividir em facções a cidade perdeu a unidade política. O caráter de divisionismo no engajamento político da cidade marcou a formação política de Maquiavel, que escreveu na introdução da *História de Florença*:

E se ogni esempio di repubblica muove, quegli che si leggono della propria muovono molto più e molto più sono utili e se di niuna repubblica furono mai le divisioni notabili di quella di Firenze sono notabilissime, perché la maggior parte delle altre repubbliche delle quali si ha qualche notizia sono state contente d'una divisione, con la quale, secondo gli accidenti, hanno ora accresciuta, ora rovinata la città loro; ma Firenze, non contenta d'una ne ha fatte molte. [...] Ma di Firenze in prima si dividono infra loro i nobili, dipoi i nobili e il popolo e in ultimo il popolo e la plebe; e molte volte occorre che una di queste parti rimasa superiore, si divide in due: dalle quali divisioni ne nacquerò tante morti, tanti esili, tante destruzioni di famiglie, quante mai ne nascessero in alcuna città della quale si abbia memoria²³ (Machiavelli, 1971, Proêmio, p. 03).

²² Vida em sociedade civil orgânica ou vida política livre.

²³ E se houver repúblicas cujas divisões foram notáveis, as de Florença as excedem em tudo, porque a maioria das outras repúblicas as quais se tem alguma notícia contentou-se com uma divisão, em razão da qual, segundo os acontecimentos, ora cresceram, ora declinaram; mas Florença, não contente com uma, criou muitas. [...] Em Florença primeiro os nobres se dividiram entre si, e depois houve a divisão entre os nobres e o povo, e, por

Porém, em 1434, Florença sucumbiu a uma aberta e longeva tirania da casa dos Medici, que, à exceção de breves períodos, reinaria sobre a cidade até o ano de 1737. É ilustrativo mencionar que, dos seus cinquenta e oito anos de vida, Maquiavel viveria cerca de quarenta anos sob a tirania iniciada por Cosimo de Medici. Florença, porém nunca se resignou à opressão; muitas foram as conspirações secretas, a maioria descoberta pela eficiente máquina de espionagem do governo, sendo severamente punidas com enforcamento e degredo. Algumas conjuras e movimento de oposição política aberta foram parcialmente vitoriosas, embora por pouco tempo, poucas foram consistentes, chegando os republicanos a se instalarem no governo por alguns anos, como o movimento liderado por Savonarola, entre 1494-1498 e o subsequente governo popular de Soderini (1498-1512). Nesses dezoito anos de regime anti-Medici, a poderosa família de banqueiros esteve banida do território da Toscana.

Alguns segmentos realizavam a resistência ao domínio dos Medici e outros defendiam a liberdade. Os *guelfos* (partido defensor da liberdade por meio do apoio de impérios estrangeiros), enfrentavam os *gibelinos* (partido dos Médici, com apoio da Igreja) e a subdivisão dos *guelfos* em torno de duas bandeiras: os *neri* (bandeira preta), liderados pela família Donati e os *bianchi* (bandeira branca), sob a liderança dos Cerchi. Mas também o partido do povo se subdividia em grupos com perspectivas diferentes em relação à ação política, como a revolta dos *Ciampi* que agitou Florença e varreu várias cidades da Europa entre os anos de 1378 até 1385. Aranovich (*id.*, p. 43) debita a causa da revolta à recessão econômica do período, que teria provocado graves reduções salariais, aumento dos impostos, além de demissões em grande escala. Teria sido Florença a cidade que acionou o gatilho da revolta. Para além da reivindicação de ajuste salarial, constava da pauta dos operários a reivindicação de um quarto de todos os postos do governo, em paridade de direitos políticos assistidos ao *popolo grasso* (povo em geral). A pauta política tinha por objetivo conferir à categoria da lã os mesmos benefícios concedidos à Corporação dos Artistas, que gozava de direitos políticos especiais e cotas de cargos consagradas em lei. Em discurso público, um grevista assim se pronunciou:

E parmi che noi andiamo a un certo acquisto, perché quelli che ci potrebbono impedire sono disuniti e ricchi: la disunione loro per tanto ci darà la vittoria, e le loro ricchezze, quando fieno diventate nostre, ce la manterranno. Né vi sbigottisca quella antichità del sangue che ei ci rimproverano; perché tutti gli uomini, avendo avuto uno medesimo principio, sono ugualmente antichi, e da la natura sono stati fatti ad uno modo. Spogliateci tutti ignudi: voi ci vedrete simili, rivestite noi delle veste loro ed eglino delle nostre: noi senza dubio nobili ed eglino ignobili parranno; perché solo la povertà e le ricchezze ci disaguagliano. Duolmi bene che io sento come molti di voi

último, entre o povo e a plebe; e muitas vezes ocorreu que uma dessas partes, tendo vencido, dividiu-se em duas, e de tais divisões tiveram origens tantas mortes, tantos exílios, tantas destruições de famílias, como nunca ocorreu em nenhuma cidade de que se tenha memória (tradução livre).

delle cose fatte, per coscienza, si pentono, e delle nuove si vogliono astenere; e certamente, se gli è vero, voi non siete quelli uomini che io credevo che voi fusse; perché né coscienza né infamia vi debba sbigottire; perché coloro che vincono, in qualunque modo vincono, mai non ne riportono vergogna²⁴ (Machiavelli, 1971, III, 13, p. 76).

Esta revolta armada deu azo à instalação de um violento regime oligárquico na cidade, restrito a apenas três ricas famílias: Albizzi, Uzzano e Medici e terminou com a rendição dos operários, após muitas prisões e mortes. Anos depois, discretamente, os Medici excluíram da partilha de poder, primeiro os Albizzi e depois os Uzzano. E tendo-se livrado da concorrência, voltaram a reinar sobre a *signoria* de Florença.

Mas, havia momentos em que esses partidos formavam alianças estratégicas circunstanciais, como no caso da queda de frei Savonarola, contra o qual reuniram-se tanto adversários de ocasião como inimigos de sangue. Aranovich (2006, p. 41) lembra que, após a derrocada do poder dos nobres, começou a divisão entre o povo, com intrigas entre as famílias Albizzi e Ricci, pela posse do *priorato*²⁵ da república. Segundo a autora (*id.*, 2006, p.41) os conflitos entre os nobres e o povo se desenvolvem no contexto da crescente influência exercida por parte da Associação dos Mercadores e Artesãos, que objetivava criar um governo popular e instituir leis que vetassem os grandes de assumir o posto máximo de chefe supremo. Rapidamente, os Medici se adaptaram a essa doutrina, instituindo o direito de veto, e o *prior* escolhido era sempre um comandado daquela família.

Florença é a cidade de Maquiavel. Terra que o viu nascer e viver. Foi esta Florença, inquieta, irredimida e convulsionada politicamente que fez germinar, nos séculos XV e XVI a mais brilhante plêiade de filósofos, literatos, pintores, escultores e arquitetos. Berço do Renascimento artístico, cultural e urbano da Europa, nela Maquiavel opera no campo da História e da Filosofia, constituindo-se um destacado integrante da revolução que pôs fim à Idade Média.

²⁴ E parece-me que estamos a caminho de uma conquista certa, porque aqueles que nos poderiam impedir estão desunidos e ricos: e a desunião deles nos dará a vitória, e as suas riquezas, quando se tornarem nossas, irão mantê-la para nós. Nem a antiguidade do sangue que nos jogam no rosto deve desanimar-vos; porque todos os homens, tendo tido o mesmo princípio, são iguais e foram feitos da mesma maneira pela natureza. Desnudemo-nos todos e veremos que somos semelhantes, se vestirmos as roupas deles e eles as nossas: sem dúvida pareceremos nobres e eles parecerão pobres; porque só a pobreza e a riqueza nos tornam desiguais. Lamento ouvir que muitos de vocês, por consciência, se arrependem das coisas que fizeram e querem se abster de novas; e certamente, se for verdade, vocês não são os homens que pensei que fossem; e para que nem a consciência nem a infâmia te desanimem saibas que quem ganha, seja qual for a forma que ganhe, nunca sente vergonha.

²⁵ Primeiro posto da governança da cidade, normalmente um cargo controlado pelos Médici.

III - MAQUIAVEL: EDUCAÇÃO CÍVICA E EDUCAÇÃO RELIGIOSA

Embora os homens, por natureza invejosos, tenham tornado o descobrimento de novos métodos e sistemas tão perigoso quanto a descoberta de terras e mares desconhecidos – pois se inclinam por essência mais à crítica do que ao elogio – tomei a decisão de seguir uma senda ainda não trilhada, movido pelo natural desejo que sempre me levou sem receios aos empreendimentos que considero úteis.

Maquiavel

3.1 A função política e educativa dos *Discorsi*

Maquiavel é um atento estudioso da história, especialmente da história da Roma antiga e dos inúmeros exemplos de virtude de seus líderes políticos e dos sistemas de justiça italianos, tal como documentou sistematicamente o historiador Tito Lívio em sua *Ab Urb Condita*, conjunto de cento e quarenta e dois livros sobre a história de Roma, abrangendo o período que se estende desde a fundação da cidade, em 753 a.C., até a morte de Druso, 09 a. C. O esforço de interpretar Tito Lívio começa a ser esboçado por Maquiavel a partir da redação d'*O Príncipe*. A tarefa de reler a história romana à luz dos acontecimentos da Itália renascentista seria desenvolvida com mais vagar em seus *Discorsi*, comentários aos primeiros dez cadernos livianos, confrontando-os com a realidade italiana do seu tempo, com vistas a encontrar remédio contra as lutas intestinas que varriam de norte a sul a península, curar os seus males e, se possível, contribuir para a sua unificação.

Os *Discorsi* se iniciam por destacar uma das crenças filosóficas cristalizadas de Maquiavel: a “natureza invejosa dos homens, sempre mais propensos a censurar do que a louvar” (Maquiavel, 2008, Int., p. 17). Será sempre fundado nessa premissa pessimista em relação ao caráter humano que Maquiavel realizará a sua abordagem da política. A natureza má do homem tende a dificultar inovações técnicas e a instituição de novas leis e programas públicos capazes de impactar de maneira decisiva a vida coletiva. Maquiavel escreve e pensa a realidade política italiana em tempos de descobrimentos de novos mundos, a partir das grandes navegações, descobertas de novos métodos empíricos que revolucionaram as ciências, antropocentrismo e experimentos em diversas áreas, como sendo sempre movido pelo desejo de realizar coisa útil, e, caso venha a fracassar, ainda assim, abrirá caminho para outros.

Os edificadores de cidades e reinos são dignos dos maiores louvores de Maquiavel; eles habitam cidades nas terras conquistadas, como fez Moisés, o príncipe dos hebreus, ou edificam novas, como fez Enéias, guerreiro e sobrevivente da guerra de Troia, que, após a derrocada da cidade natal navegou quase todo o Mediterrâneo até chegar ao Lácio onde casou-se com Lavínia, filha do rei Latino. Feito herdeiro do sogro Latino tornou-se rei, mas anos depois abdicou ao trono real e regressou à Grécia para refundar a antiga Troia. Seu filho Ascânio, por conseguinte, fundou Alba Longa e foi progenitor da linhagem de Rômulo e Remo, fundadores da “segunda Troia”¹. Assim, em Roma, a *virtù* do fundador só pode ser superada pela fortuna da sua obra, cuja cidade deve cumprir ainda o critério de assentar-se em sítio geograficamente estratégico do ponto de vista da defesa, da disponibilidade de recursos, além de dispor, desde a sua fundação, de ordenações prudentes. Diferentemente de Esparta, Roma recebeu ordenações em diferentes épocas e de diferentes legisladores, que as aperfeiçoaram.

Tratando das cidades livres, Maquiavel destaca que algumas receberam leis no seu princípio outras somente depois; de um só homem e de uma só vez ou de uma assembleia de homens pouco ou muito numerosa no curso do tempo, conforme os acontecimentos. Eis porque Esparta, que teve a ventura de contar com o legislador Licurgo foi muito bem ordenada desde o princípio e permaneceu em paz por mais de oito séculos. Maquiavel destaca que estados assim organizados são os mais felizes. Por outro lado, infelizes são aqueles que necessitam se ordenar por conta própria ao longo do tempo e mais infelizes ainda aqueles que recebem leis viciadas desde o seu princípio, visto que a correção de rota é quase sempre tarefa inglória.

Os *Discorsi* assentam toda a reflexão de Maquiavel nos exemplos do passado, revelando toda a fé que deposita na imitação dos feitos dos grandes homens que fundaram instituições, dirigiram o Estado, comandaram tropas e educaram para a vida civil e política. Acredita Maquiavel que, mesmo não alcançando todas as virtudes e feitos dos maiores líderes da história, ainda assim, muito do exemplo deles se pode aproveitar e imitar nos negócios públicos. Por isso apoia-se nos historiadores da Grécia Antiga, especialmente, em Heródoto e Xenofonte, para resgatar o passado glorioso da Esparta do legislador Licurgo, com “o Estado militar espartano e o Estado jurídico original da Jônia” (Jaeger, 2013, p. 108); edificado sobre leis severas, educação cívica, militar e religiosa austeras e organização política fundada numa distribuição do poder de que participava uma diarquia, cujos dois reis, conforme Jaeger (2013, p. 111) acumulavam mais poder militar do que político; um eforato que efetivamente governava (um senado composto por vinte e oito nobres e dois reis); e a assembleia popular, composta

¹ Referência à cidade de Roma.

essencialmente por soldados representantes das forças militares (*id.* p. 111), com poder de ratificação e veto sobre as decisões do senado, de modo tal que Licurgo organizou em Esparta uma governança mista, que muito influenciou Maquiavel, de cujo poder participavam a monarquia, a aristocracia e a democracia. Perante a Constituição de Esparta, menciona Jaeger (*id.* p. 113), *Licurgo habituava os cidadãos a não terem nem desejo nem capacidade para fazerem vida privada. Pelo contrário, levava-os a se consagrarem à comunidade e agruparem-se em torno do seu senhor; libertando-os do culto do eu pessoal, para pertencerem inteiramente à pátria.* Ainda segundo Jaeger (*id.* p. 113), Licurgo providenciou para que, tal como num acampamento, na cidade todos tinham suas ocupações e modo de vida, regulado em função das necessidades do Estado e tinham consciência de não pertencerem a si próprios, mas ao Estado.

Já a Roma monárquica e republicana examinada ao longo de sete séculos e meio que foram cobertos pelo tratado de Tito Lívio, conforme Maquiavel (2008, I, p. 21), deixa entrever dúvida a respeito de seu fundador; se Enéas, o troiano, e a cidade teria sido instituída por estrangeiro, ou se fundada por seu descendente direto, Rômulo, e ela seria obra de um natural do país. Mas, adverte Maquiavel (*id.* I, p. 21), Numa, sucessor de Rômulo, foi decisivo para a prosperidade da pátria, pois, restringiu muitas ordenações deixadas por seu predecessor e soube instituir novas leis para garantir a concórdia na cidade. Ainda que não tenha contado com um legislador sábio em sua origem, como aconteceu a Esparta, Roma dispôs de chefes prudentes em várias ocasiões e, assim, viu florescer em seu seio mais virtudes do que em qualquer outra república. Observa Maquiavel (2008, II, p. 23) que em Roma as leis foram instituídas gradualmente; pois, há cidades, cuja constituição originária é imperfeita, como sucedeu a Roma, mas tendo príncipes bons podem, sem embargo, alcançar a perfeição.

Quando a insatisfação popular não suportou mais os abusos da realeza romana, lançou por terra a dinastia dos Tarquínios² (de 600 a 509 a.C., Tarquínio Prisco, Sêrvio Túlio e Tarquínio, o Soberbo). Esta revolução teve como consequência reformas profundas na configuração do Estado e na política: foi destituído o monarca, o regime republicano foi adotado, criaram-se a instituição dos Tribunos da Plebe (poder popular), mas o Senado (senhor do princípio aristocrático), que pôs fim à monarquia, também instituiu dois Cônsules (realeza diárquica), de modo que, disse Maquiavel (2008, II, p. 26), de Roma, só se baniou o título, mas não a autoridade real. A partir do texto de Tito Lívio, Maquiavel reflete que, embora passando

² “Desde algum tempo, a plebe vinha lutando contra a escravidão por dívida, pelos direitos de cidadania e pela posse da terra. Em 509 a. C. uma revolta patricia, apoiada pelos plebeus, depôs o último rei etrusco de Roma, Tarquínio, o Soberbo, no momento em que ocorria uma insurreição das cidades do Lácio contra a dominação etrusca” (cf. Aquino *et all*, 1980, II, p. 229).

da monarquia à aristocracia, e desta ao governo popular, seguido a circularidade inevitável a que todos os estados estão sujeitos, em Roma o poder real não cedeu toda a sua autoridade à aristocracia e esta não cedeu toda o seu poder ao povo. O equilíbrio das três forças fez com que nascesse a partir da revolução contra os Tarquínios uma república que Maquiavel ousou chamar de “perfeita”. Esta revolução também foi decisiva na história romana, pois, para além de marcar uma nova era conferiram a Roma um nível muito elevado de aperfeiçoamento político, porque pela vez primeira criou na região do Lácio, no centro da Península Itálica, uma cidade-estado com forma de governo mista, de que participavam a monarquia, a aristocracia e o povo, com a mesma configuração constitucional de Esparta e, curiosamente, produziu uma estabilidade política tão grande ao Estado, que ele teve duração ainda maior que a dos Lacedemônios.

Além da formação de instituições políticas sólidas, como o Senado, centro da vida política romana, da justiça e da liderança da realeza, assim como em Esparta, foi decisivo à Roma o esforço realizado pelo Senado para promover uma educação cívica forte, a cuja tarefa soube, com prudência, incumbi-la à religião. Para os historiadores Aquino *et all* (1980, II, p. 261) as crenças mais primitivas e fundamentais dos romanos estão ligadas ao culto aos espíritos dos mortos e ao animismo; evoluindo progressivamente de uma religião, antes apenas patrifamiliar, sem sacerdotes e sem culto formal, para uma instituição religiosa formal, hierárquica e de Estado. Os espíritos eram chamados, em Roma, de *Lares* (cuidadores da casa), *Manis* (as almas dos mortos), *Penates* (os deuses da dispensa e dos víveres da casa) e *Gênios* (os espíritos dos ancestrais das famílias), formando, assim, a base de toda a crença, de todo o culto e de toda a religião romana.

Inicialmente, as crenças e práticas religiosas faziam parte da religião doméstica, reservada apenas aos patrícios. Embora não dispusesse de um livro sagrado, a religião do lar consolidou o princípio da família romana, combinando concepções latinas com heranças etruscas (gregas), como a tomada dos auspícios, a consulta aos deuses para conhecer o futuro, os augúrios e os presságios a respeito dos acontecimentos do futuro.

A influência do helenismo na religião romana far-se-ia, porém, lenta e progressivamente. Aos poucos, a religião, que antes fora apenas doméstica, difundida a partir do Senado, nos discursos públicos, e externada publicamente pelos magistrados e generais, transformou-se em religião do Estado, com um corpo hierárquico de sacerdotes, dirigidos por um *Pontífice Máximo*, de cuja tradição os papas do cristianismo seriam herdeiros, um calendário que marcava os dias *fastos* (favoráveis) a todos os empreendimentos e *nefastos*

(desfavoráveis) aos negócios, à guerra, aos casamentos, à sementeira dos campos, ao manejo dos rebanhos ou a qualquer atividade pública e privada.

Desse modo, a religião foi moldando a educação cívica e política do povo romano e crescendo em importância e credibilidade tais que, nada mais era realizado sem que, antes se realizassem sacrifícios e oferendas, cujo intento consistia em alcançar a permissão dos deuses. Nesse sentido, Aquino *et al*, citando Bloch e Cousin, afirma:

“Assim se desenvolveu um Panteão multiforme de uma estranha complexidade. A ordem sacerdotal, devidamente hierarquizada, vigia, todavia, o cumprimento escrupuloso de sacrifícios e oferendas, e organiza, de maneira sólida, a religião do Estado. Um calendário antiquíssimo e de harmoniosa disposição regula com minúcia e método os diferentes ciclos de feriados religiosos do ano, ciclos da guerra, da fertilidade, da natureza, da fecundidade dos homens e dos rebanhos, e finalmente o ciclo funerário e purificador.” (Aquino *et al*, 1980, II, p. 261, *apud* Bloch e Cousin. *in* Roma e seus destinos. Coleção Rumos do Mundo. Cosmos, Lisboa, 1964, p. 45).

Desde então, a religião toma lugar central na vida política romana e, de tal modo importava honrar as divindades e dispensar-lhes oferendas de animais que a ninguém que não externasse estrita obediência aos ritos religiosos dispensados aos deuses podia ser concedido um cargo público. Assim, religião e estado vão se imbricando ao ponto daquela ser completamente absorvida pelo estado, impregnando com suas crenças, ritos, sacrifícios e oferendas, todos os atos público. De acordo com Aquino *et al* (1980, II, p. 261), ergueram-se muitos templos em honra aos deuses, com destaque para o Templo de Júpiter Capitolino e o santuário dedicado a Vesta, a deusa da vida, localizado no interior do Fórum e inacessível aos leigos, cujo santuário recebia os cuidados permanentes de vestais, que guardavam a virgindade durante todo o tempo que permanecessem a serviço da deusa e de seu respectivo culto.

Com a expansão da influência de Roma pelo Mediterrâneo foram introduzidos na cidade outros cultos místicos, especialmente aqueles originários da tradição grega e do oriente, como o culto à grande mãe Cibele (deusa da mitologia grega associada à fertilidade, à natureza e à maternidade); os mistérios de Eleusis (ritos de iniciação ao culto das deusas agrícolas Démeter e Perséfone) e a crença no Orfismo (reforma da religião dionisiaca que reordena a Teogonia de Hesíodo e prega a transmigração da alma de corpo em corpo até alcançar a purificação). Tais elementos completam o vasto universo da religião romana sem a qual tornar-se-ia impossível compreender a essência do homem e do sucesso daquele milenar império.

3.1.1 As bases da educação política

Com relação ao problema envolvendo a educação, Maquiavel a distingue em duas diferentes dimensões: a educação destinada aos príncipes e outra pedagogia para o povo. A

educação do povo pode ser subdividida segundo Rodrigo (2002, p. 79), dependendo do regime político, em educação dos súditos nos principados e educação do cidadão, nas repúblicas. Rodrigo assegura que de modo geral, na visão de Maquiavel, o príncipe deve ser educado para comandar e o povo para obedecer. Esse conceito de educação submissa, própria dos principados, seria responsável pela conotação pejorativa assumida pelos adjetivos atribuídos a Maquiavel, pois transmitem a impressão de que

[...] o senso comum guia-se pelas aparências como deixa claro em *O Príncipe*, ao advertir o soberano sobre a precariedade do conhecimento da maioria ou do grande número: “Todos vêem aquilo que tu pareces, poucos sentem o que tu és...”³ A reiteração dessa ideia ganha uma formulação mais genérica nos *Discorsi*: “Todos os homens se importam com a aparência das coisas [...], e muitas vezes se interessam mais pela aparência do que pela realidade”⁴ (Rodrigo, 2002, p. 80).

O saber fundado nas aparências tende a se satisfazer com aquilo que apenas simula a virtude. Então, Rodrigo (*id.*, 2002, p. 80) afirma que o povo louva o príncipe que parece virtuoso (portador de bondade, piedade, clemência, caridade, humanidade e fé), e ama o príncipe que se afasta dos vícios (crueldade, rapacidade, infidelidade, leviandade, incredulidade etc.). O povo também espera que o príncipe faça um governo eficaz, por mais que essas demandas pareçam contraditórias entre si. Mas a instituição de uma ordem política nova e a segurança do príncipe e do Estado exigem, muitas vezes uma conduta contrária aos valores do humanismo. Para Rodrigo (*ibid.*, p. 80) o povo agarra-se ao simulacro de virtude, porque move-se tendo por base um bem e um mal imaginários, sem levar em conta as duras exigências impostas ao príncipe pela realidade política que choca-se com a noção de *virtù*, porquanto, “encontrar-se-ão algumas coisas que parecem virtudes e que, sendo seguidas, acarretam a ruína do príncipe; e outras, que poderão parecer vícios, mas que, sendo seguidas, lhes trazem segurança e bem-estar”⁵.

Os excertos acima fazem parecer, ao observador, que Maquiavel acredita que o povo não sabe escolher o bem, que costuma tomar o mal por bem, sendo, dessa forma, incapaz de atinar contra as trapaças que se ocultam por trás das aparências. Pois, o povo

Fixando-se no plano mais imediato, não apreende o sentido global do projeto político do principado novo, os seus fins últimos. Ignora inclusive seus verdadeiros interesses: busca um bem imaginário, configurado em certas idealizações morais, em lugar do bem político. Preso às aparências [...] os homens possuem imagens equivocadas sobre o que é o bem e o mal [...]. (*D’O Príncipe*) não deriva nenhuma espécie de “pedagogia política” que procuraria mostrar ao povo o verdadeiro sentido do bem em política (Rodrigo, 2002, p. 81).

³ Cf. Maquiavel, 2019, XVIII, p. 78.

⁴ Cf. Maquiavel, 2008, I, 25, p. 91.

⁵ Cf. Maquiavel, 2019, XV, p. 69.

Mas, para nossa consolação o renascentista rompe com a moral tradicional do seu tempo sem refutá-la abertamente ou censurar os valores correntes. Embora recuse para si os valores consagrados pela longa tradição política de Florença, Maquiavel sabe que eles estão arraigados no senso comum, como representação idealista das virtudes que reclama coletivamente. Rodrigo (2002, p. 81) concede que o autor não aprova a prática política do ilusionismo, mas sabe que o povo, de algum modo a aprova. A censura a Maquiavel, neste ponto, consistiria em saber que o povo está enganado e não propõe nenhuma medida de reeducação com vistas a superação da ingenuidade, mas ao contrário, recomenda ao príncipe imitar a astúcia da raposa, aparentando qualidades que o povo toma por boas.

Pela astúcia o príncipe “transtorna” a cabeça dos homens, conduzindo e moldando o julgamento do povo ao feitiço de sua vontade e, assim, alcança o louvor e a adesão popular de que tanto necessita para realizar a governança sem maiores sobressaltos. Mas, o fato de que o povo, como afirma Rodrigo (*id.*, 83) seja trapaceado pela astúcia do príncipe não constitui grande problema, pois, ainda assim, a trapaça ocorre em seu benefício. Enfim, o príncipe sabe o que é bom e da sabedoria dele brota a justificativa de que, nas monarquias, a educação popular converte-se em instrumento de promoção da obediência necessária ao proveito de todos.

Nas repúblicas, entretanto, a educação popular ganha conformação e finalidade oposta à educação nos principados. Embora o povo tenha por costume iludir-se: “a multidão, seduzida pela imagem de um falso bem, muitas vezes trabalha pela sua própria ruína” (Maquiavel, 2008, I, 53, p. 165). A esse respeito também afirma Rodrigo (2002, p. 84), nas repúblicas o povo tem poder de decisão, mas ele pode ser facilmente enganado e provocar a ruína do Estado. E mais: “a manutenção da liberdade através das instituições republicanas deve ser confiada à coletividade dos cidadãos e, de modo muito especial, aos excelentes, aqueles que possuem qualidades e *virtù*, para agir visando o bem comum” (*id.*, p. 84).

Embora a natureza humana tenha o potencial de corromper constantemente as repúblicas, sem se poder contar com o altruísmo humano, que nunca abre mão do interesse particular em benefício do bem coletivo, Maquiavel propõe substituir a ambição da riqueza por outra forma de recompensa, honra e glória, que são igualmente bens desejados. A esse respeito, Rodrigo (*ibid.*, p. 86) compreende que nas repúblicas dá-se um redirecionamento da ambição humana, canalizando-a para uma forma de satisfação compatível com o *vivere civile*, pois, nelas a glória representa uma alternativa à inata insatisfação humana.

Quanto às ações dos homens privados, porém, estas costumam estar cheias de perigos, e contra elas a república deve acautelar-se:

[...] quando a reputação é fruto da ação privada [...] pode ser nociva e extremamente perigosa. Consiste esta conduta em serviços prestados indistintamente a todos os cidadãos: empréstimos, apadrinhamento de matrimônios, defesa contra magistrados. São benefícios que formam seguidores (*partigiani*) e que geram em quem os concede a ousadia de violar e corromper as leis (Maquiavel, 2008, III, 28, p. 385).

Maquiavel alerta que um só desses atos, mesmo parecendo virtude, mas, sendo porém vício, se se deixa impune, têm o potencial de arruinar a república, recomendando pena severa a seus autores. Foi o que sucedeu a um homem que adquiriu reputação distribuindo alimento em tempo de fome. Vendo naquele ato um perigo, o Senado decretou punição exemplar, a saber:

Um certo Spúrio Mélio, que possuía riqueza considerável para seu tempo, resolveu adquirir cereais por conta própria, distribuindo-os gratuitamente ao povo. Isto lhe valeu tal afeição por parte da plebe, que o Senado, temeroso das consequências que poderia ter aquela liberalidade, nomeou um ditador contra ele, que o fez executar (Maquiavel, 2008, III, 28, p. 385).

Ora, também nas repúblicas o povo pode sucumbir às aparências, tomando por bem aquilo que é mal. Entretanto, ao contrário dos principados, nas repúblicas os cidadãos podem contar com instituições de proteção ao interesse coletivo. Maquiavel evidencia a distinção entre a virtude na esfera privada (sempre perigosa ao bem comum), e a *virtù* da república, à medida que um ato moralmente bom, na vida privada, pode ser perigoso e incompatível com o bem comum.

A maneira mais eficaz da República vigiar a liberdade é adotar pena severa e rigorosa diante da licenciosidade. Nas repúblicas, alerta Rodrigo (2002, p. 89) o vínculo do cidadão com o Estado se faz por meio das instituições, pois a criação de laços pessoais cria *partigiani*, portanto, ameaça a liberdade; nas repúblicas todos devem afeiçoar-se mais às leis e às instituições do que aos magistrados, de modo que, sentimentos aparentemente virtuosos como bondade, humanidade, piedade, clemência e outros qualidades personalíssimas são perigosos e podem levar à corrupção, beneficiando o interesse privado em prejuízo do interesse público.

Conclui-se por entender que a construção do espaço político, tarefa da educação principesca ou popular, exige esforços criativos, uma arte permanente, exercida dia a dia, razão porque, dada a tarefa específica de governança, seja o regime um principado ou uma república, é exigido, em qualquer caso a existência de um colegiado que pode ser chamado senado ou câmara, e que seja capaz de educar o povo, promulgando, extinguindo e aperfeiçoando leis ou instituições reguladoras do Estado e da conduta privada. A seção a seguir aprofundará a necessidade da consolidação de uma educação cívica e religiosa, especialmente espelhadas nos exemplos de Roma da Grécia antigas.

3.1.2 O papel da religião na formação das virtudes cívicas

Maquiavel tece crítica à ética do cristianismo moderno, de vez que o autor atribui às antigas religiões grega e romana a característica de infundir no povo o espírito de bravura, virilidade, honra, retidão moral, e busca da glória para cada guerreiro, enquanto os cristãos submergem ao império estéril da humildade e mansidão. Na crítica à “cristandade”, Maquiavel denuncia o modo como ela reduziu a nada o valor das glórias deste mundo em troca de uma promessa de glória futura no paraíso, dizendo:

Com efeito, nossa religião, mostrando a verdade e o caminho único para a salvação, diminuiu o valor das honras deste mundo. Os pagãos, pelo contrário, que perseguiam a glória, (considerada o bem supremo), empenhavam-se com dedicação em tudo que lhes permitisse alcançá-la. Vê-se indício disto em muitas das antigas instituições, a começar pelos sacrifícios, esplendorosos em comparação os nossos, bastante modestos, e cujo rito, mais piedoso do que brilhante, nada oferece de cruel capaz de excitar a coragem (Maquiavel, 2008, II, 2, p. 199).

Não obstante a crítica quase implacável seguidamente dirigida ao cristianismo, Maquiavel vê na religião em geral um dos esteios fundamentais da educação popular. Mas a censura que impõe ao cristianismo, bem como a exaltação ao paganismo grego e romano antigos devem ser compreendidas tão somente como análise filosófica por ele realizada acerca do vício ou virtude políticas implícitos à cada religião. Enquanto analista político e escrutinador da política, a religião somente interessa a Maquiavel à medida em que exerce papel de destaque na educação do povo e, conseqüentemente na manutenção da ordem e da paz social. Dessa forma, as críticas de Maquiavel ao cristianismo moderno, para além de não se estenderem à religião em geral, também não desqualificam o cerne da mensagem teológica cristã, senão que denuncia com veemência que a interpretação que dele tem sido feita contribui para docilizar o caráter viril do homem, abrandando e acovardando a bravura e a natureza bélica do homem. O cristianismo afirma: “Bem-aventurados os mansos” (Mt. 5, 4, 1985, p. 1845) e “Bem-aventurados sois, quando vos injuriarem e vos perseguirem e, mentindo, disserem todo o mal contra vós por causa de mim” (*id.*, 5, 11); isto os pagãos não podem compreender, ou, não o assimilam como imperativo de subordinação, pois as antigas religiões, ao contrário, incitam o instinto do ofendido a desagravar a ofensa sofrida e cobrá-la ao preço da vida do agressor, quando necessário. E ainda, sentindo a falta de uma liderança intermediária, abaixo do mestre deles, os discípulos discutiam pelo caminho de Cafarnaum quem seria o maior dentre eles e Jesus lhes respondeu: “Se alguém quiser ser o primeiro, seja o último e o servo de todos.” (Mc. 9, 35, 1985, p. 1911); no paganismo, entretanto, cada homem é compelido a desenvolver “a ambição de procurar alcançar os fins mais nobre dentre todos, a honra e a glória para si mesmo e para o seu país”⁶ No cristianismo, por fim, é ensinado: “Amai os vossos inimigos, fazei o bem

⁶ Cf. Cícero, 1986, p. 15.

aos que vos odeiam, bendizei os que vos amaldiçoam. A quem te ferir numa face, oferece a outra” (Lc. 6, 27-29, 1985, p. 1940); entre os pagãos, porém, ensinou-se que “é melhor ser temido do que amado”⁷, que se deve fazer bem aos amigos e mal aos inimigos, pois “É estimado um príncipe quando sabe ser verdadeiro amigo e verdadeiro inimigo, isto é, quando, sem qualquer preocupação, age abertamente em favor de alguém contra um terceiro” (Maquiavel, 2019, XXI, p. 95), e que “todos os profetas armados venceram e os desarmados fracassaram.”⁸

Nos muitos encômios proferidos em favor da religião pagã da Grécia e da Roma antigas, de seus cultos grandiloquentes e do modo como ela favorece a educação para a ação, o desenvolvimento das virtudes cívicas e a busca da honra e da glória mundana. O comentador Skinner (1988, p. 48) contradita os valores do cristianismo reiterando que os moralistas romanos, que muito influenciaram Maquiavel, tratando da Fortuna e dos bens que ela dispensa, elencou os estoicos: Sêneca, que teria destacado “honras, riquezas e influência”; Salústio, que elegeu “glória, honra e poder”; e Cícero, que enfatiza a “conquista da glória”, o aumento da honra e da glória pessoais” e a aquisição da “mais verdadeira das glórias” que se possa alcançar.

Maquiavel destaca, até mesmo o papel das religiões pagãs em aspectos singularmente peculiares da constituição do caráter humano como a robustez dos corpos e a defesa da liberdade, afirmando:

Quando se considera por que os povos da antiguidade amavam a liberdade mais do que os de nossa época, parece-me que a razão é a mesma que explica por que hoje os homens são menos robustos – o que se relaciona, a meu juízo, com a diferença entre a nossa educação e dos antigos, e a diferença igualmente grande, entre a nossa religião e a dos antigos (Maquiavel, 2008, II, 2, p. 199).

Maquiavel parece convencido de que a ética das religiões pagãs molda o caráter e é determinante na formação da consciência pública e privada dos cidadãos. O valor dela não deve ser ignorado por nenhum príncipe na construção da moral política de um povo. Maquiavel começa a tratar da questão religiosa em seus *Comentários* por enaltecer o valor dos homens que tiveram a grandeza de fundar e chefear as religiões; “Dentre todos os mortais que já mereceram elogios, os mais dignos são os chefes ou fundadores de religiões” (Maquiavel, 2008, I, X, p. 53). E para distinguir a metafísica do moderno cristianismo daquela levada a efeito pelas antigas religiões, Maquiavel (2008, II, 2, p. 199) aponta a pompa e circunstância das cerimônias religiosas das antigas religiões à grandeza e magnificência delas, lembrando que havia sacrifícios bárbaros e sangrentos, nos quais muitos animais eram degolados e a visão reiterada

⁷ Cf. Maquiavel, 2019, XVII, p. 73.

⁸ O autor faz referência explícita à força das armas de Moisés, Ciro, Rômulo e Teseu, bem como sutilmente faz crítica à recente memória de frei Girolamo Savonarola que chega ao governo de Florença sem tropas apenas para sucumbir miseravelmente quatro anos depois (Maquiavel, 2019, VI, p. 33).

de tais espetáculos, ao mesmo tempo tão cruéis e grandiloquentes contribuíam para endurecer os homens, tornando-os mais ativos e belicosos; do mesmo modo que aquelas religiões só atribuíam honras divinas aos mortais que alcançassem a glória mundana, como os militares famosos e os chefes de Estado. Os pagãos davam a máxima importância à grandeza da alma, ao vigor do corpo, a tudo o que pudesse contribuir para tornar os homens robustos, corajosos e destemidos. Ao passo que “nossa religião,” ao contrário, somente santifica e exalta os humildes, os homens devotados à contemplação, e não à vida ativa, pois apenas adota por bem supremo a humildade, enquanto expressa desprezo pelas coisas deste mundo. Se a nossa religião recomenda hoje que sejamos fortes (no sentido de virtude da fortaleza), é mais para resistir aos males e menos para incitar o homem à realização de grandes empreendimentos.

A crítica de Maquiavel (*id.*, II, 2, p. 199) ao cristianismo prossegue recordando que ele “tornou os homens mais fracos,” que a religião “entregou o mundo aos celerados;” que estes “sabem que podem exercer a tirania sem medo”; que o cristianismo adentra os homens ao “sofrimento sem vingança,” pois que aceitam “todos os ultrajes, na esperança de conquistar o paraíso.” Entretanto, apesar de enaltecer as religiões pagãs de Roma e da Grécia e confrontar com dureza o cristianismo, Maquiavel não é anticristão, mas é um crente em Deus e deixa clara sua fé religiosa em muitas passagens, como quando onde anima a Lorenzo de Medici a tomar o encargo de libertar a Itália, afirmando:

Além disso, veem-se aqui extraordinárias ações de Deus, como ainda não se teve exemplo: o mar se abriu, uma nuvem revelou o caminho, da pedra brotou a água, aqui choveu o maná; tudo concorreu para a vossa grandeza. Deus não quis fazer tudo, para não nos tolher o livre arbítrio e parte da glória que nos cabe (Maquiavel, 2019, XXVI, p. 109).

Entretanto, Maquiavel (*id.*, II, 2, p. 199) alerta para o fato determinante segundo o qual o que parece ser uma metafísica da resignação, do abrandamento do caráter e da covardia, na verdade, não passa de um modo especialmente particularíssimo de interpretação da mensagem central do evangelho, reflexo mais da covardia do pregador do que mesmo da mensagem cristã em si; e, se os homens perderam a fibra de outrora, fazendo os céus rarearem as guerras tais transformações têm origem na indolência dos que interpretam a religião de conformidade com sua própria fraqueza, e não segundo a virtude verdadeira, pois se levassem em conta que a fé permite a grandeza d’alma e a defesa da pátria, ver-se-ia que a boa religião é compatível com o amor e a honra à pátria, de sorte que a religião não apenas não se oporia, mas que até mesmo amimaria os homens a se prepararem para defendê-la, porquanto

Estas falsas interpretações que corrompem a educação, fazem com que não haja no mundo tantas repúblicas como outrora, e que, em consequência, não se veja em nossos dias todo o amor à liberdade de outros tempos. Penso que o fator mais importante

dessas alterações foi o império romano, cujas conquistas subverteram todas as repúblicas, todos os Estados que tinham um governo livre, e embora esse império se tenha dissolvido, os fragmentos que o compunham não se puderam reunir, voltando a gozar dos benefícios da vida política – com umas poucas exceções, em tão vasto território (Maquiavel, 2008, II, 2, p. 200).

A religião antiga tem a prerrogativa de educar para a bravura, a coragem, a liberdade e o engrandecimento do homem e da pátria. Maquiavel (2008, II, 2, p. 200) reitera que todas as cidades que vivem sob a égide da liberdade, em qualquer tempo e lugar alcançam sempre o mais completo êxito se confrontados os indicadores a seguir: a população é mais numerosa porque os casamentos são livres e desejáveis; cada um tem todos os filhos que desejar, pois não teme perder o patrimônio e sabe que os filhos não serão escravos, mas serão homens livres, capazes de chegar pelas suas qualidades, às posições mais elevadas na cidade; as riquezas da agricultura e do comércio se multiplicam; todos se empenham em aumentar os seus bens, certos de que poderão gozar deles; há empenho em conseguir o que favorece a cada um em particular e a todos em geral, crescendo, assim, a coletividade, por mérito da liberdade reinante na pátria, a prosperidade pública.

Para Rodrigo (2002, p. 74), em Maquiavel, a religião interessa à medida em que contribui para a manutenção da ordem e da paz na cidade, a submissão às leis e a obediência do povo ao príncipe, de modo que, as críticas endereçadas por Maquiavel a aspectos do cristianismo, são setorizadas e não devem ser estendidas às religiões em geral, nem mesmo quanto à veracidade ou falseabilidade das teses teológicas; os fundamentos da religião de um povo devem ser sempre respeitados pelos dirigentes de uma república ou principado, e estes devem incontinentemente

[...] respeitar os fundamentos de uma religião nacional. Seguindo este preceito, ser-lhes-á fácil de manter os sentimentos religiosos do Estado, a união e os bons costumes. Devem, ademais, favorecer tudo o que possa propagar esses sentimentos, mesmo que se trate de algo que considerem ser um erro. Quanto mais esclarecidos, e maior o seu conhecimento da ciência da natureza, mais firmemente devem agir assim (Maquiavel, 2008, I, 12, p. 61).

Pelo que apresenta em seus tratados, Maquiavel confere grande destaque ao poder da religião e da religiosidade dos homens nos negócios públicos, desconsiderando questões referentes à veracidade da natureza teológica dela e dos deuses que cultua, pois, a respeito da religião se pode dizer que “O que a funda, em última instância, é a crença no poder e na inteligência dos deuses. Então a incredulidade é seu único vício.” Strauss, 2013, p. 245. Pelo que fica demonstrado, é inegável que a postura de Maquiavel é de profundo respeito e acatamento a tudo o que representam as religiões nos processos de construção política da harmonia social. As religiões exercem, de um lado, a poderosa função de contenção de conflitos

e o acatamento às leis – cumprindo a função de pacificação social e respeito às instituições do Estado – de outro lado, as religiões estimulam o amor à pátria, o sentido de pertencimento individual à comunidade política, contribuindo para mobilizar e canalizar as paixões humanas para o trabalho, a geração de riquezas, o treinamento militar e a guerra em defesa do Estado, representante simbólico da pátria; ela defende a terra, a crença, os valores morais, os bens e família de cada homem. É imenso, portanto, o poder da religião em Maquiavel.

Do acima exposto, dever-se-ia, ainda, discutir as razões por que Maquiavel tece tão severas críticas ao cristianismo, tendo-o acusado de errar a mão no processo de abrandamento humano, imputando aos líderes da cristandade a qualificação de covardes, responsáveis por amolecer e afeminar o homem. Por óbvio, Maquiavel guarda uma profunda mágoa da Igreja e dos papas do seu tempo. No capítulo XI d’*O Príncipe*, dedicado aos principados eclesiásticos, Maquiavel rememora um aspecto intrigante da Igreja desde fins da Idade Média até os seus dias: teria ela alcançado, naquele momento histórico, muito poder temporal, mas talvez os seus líderes não fossem homens de *virtù* o bastante para liderar o processo de unificação da península italiana. É o que descreve Maquiavel (2019, XI, p. 53) ao relatar que caso fosse indagado dos motivos por que a Igreja alcançou tanto poder responderia que antes do papa Alexandre VI os potentados italianos pouca importância davam ao poder temporal da Igreja, mas agora até o rei da França o temia e não sem motivos, pois, por força das tropas reunidas por aquele pontífice, já havia sido ele próprio posto a correr da península; ainda que pouco tempo depois o mesmo papa houvesse permitido que a França arruinasse Veneza.

O fato é que Roma, sede do papado, era dominada por dois partidos poderosos e antagônicos, liderados pelas famílias Orsini e Colonna; sempre de armas na mão, assombravam os papas, extraindo daí muitos benefícios e nenhum papa havia sido animoso o suficiente para lograr livrar-se dessa armadilha terrível; a brevidade do governo de cada pontífice parecia jogar a favor dos contendores, pois se um papa entrava em guerra contra os Orsini, enfraquecendo-os, não vivia o suficiente para enfrentar a fúria dos Colonna e o oposto acontecia a outro chefe da Igreja que, por ventura, desembainhasse a espada contra os Colonna. Decorria daí que, o poder temporal dos papas era pouco estimado pelo povo e, de certo modo, administrado e corroído pelos poderosos da Itália. Em seguida viria o papa Júlio II, que deixou a Igreja ainda mais forte e rica, mas lidou mal com os problemas internos da Igreja, por conta da ambição dos cardeais, de cuja ambição brotavam mil intrigas entre os barões da Itália. Morto Júlio II, veio o papa Leão X, um Medici, de quem Maquiavel esperou, debalde, que se tornasse o grande líder político da Itália e da cristandade ou fizesse líder e unificador da península a seu sobrinho,

Lorenzo de Medici, o Magnífico. Para grande desgosto Maquiavel, nada aconteceu e a Itália seguia sua sina terrível, conforme denunciou:

[...] presentemente, querendo-se conhecer o valor de um príncipe italiano, seria necessário que a Itália chegasse ao ponto em que se encontra agora. Que estivesse mais escravizada do que os hebreus, mais oprimida do que os persas, mais desunida que os atenienses, sem chefe, sem ordem, batida, espoliada, lacerada, invadida, e que houvesse suportado, toda sorte de calamidades (Maquiavel, 2019, XXVI, p. 108).

Maquiavel jamais perdoaria à Igreja por tamanho descaso com os destinos da sua amada pátria, decorrendo daí a bÍlis que destilaria pelo restante dos seus dias contra os chefes da Igreja e, por extensão, contra o cristianismo. Porém, de acordo com Rodrigo (2002, p. 75), a incredulidade religiosa ofende menos por suas consequências heréticas na dimensão teológica da vida comum – que são graves – e mais do que pelo prejuízo que dela resulta, pois o mau uso das religiões provoca a descrença nas divindades, conferindo aos homens a capacidade de subverter as instituições e conflagrar a coletividade contra a ordem pública, sem que qualquer proveito ou utilidade à comunidade política possa advir da insubordinação deflagrada pelos inimigos da religião. Pelo contrário, a autora alerta para o perigo do desprezo ao culto dos deuses e à piedade religiosa acusando tais práticas de sintomas de corrupção do Estado. E prossegue (*id.*, 2002, p. 76) apresentando o caráter instrumental, político e educativo da religião, à medida que opera no controle social e na política produzindo benefícios tanto no modo coercitivo quanto persuasivo. A religião, assim como o são as leis e as armas é “arte da paz”. Ela cumpre a função de facilitar a complexa e delicada missão de comandar os homens, fazendo-os obedecer, de preferência, voluntariamente, pois como arte, tem um valor instrumental imenso, um meio a serviço da obra humana; e por seu caráter pacífico oferece os elementos necessários para comandar sem a necessidade de recurso à força bruta. Entretanto, sem deixar de exercer a coação, infunde nos homens o temor à divindade, constituindo alternativa ao emprego da violência. Recorda que Maquiavel faz crer que, para um povo piedoso, os preceitos divinos são mais importantes que as prescrições legais, a religião também os constrange de um modo especial, pelo temor às divindades, possuindo, assim, uma força superior à da lei, pois, “Quem examinar os atos importantes devidos a todo o povo romano reunido, [...], verá que os romanos respeitavam seus juramentos mais ainda do que as leis, convencidos que estavam de que a potência dos deuses é maior do que a dos homens” (Maquiavel, 2008, I, 11, p. 57) e, referindo-se à Numa Pompílio, tomado em conta de homem prudente, pacífico e religioso, que sucedeu a Rômulo, no trono de Roma, disse:

O novo monarca encontrou o povo bravo; quis impor-lhe o jugo da obediência civil, fazendo com que experimentasse as artes da paz. Voltou o seu olhar para a religião como o agente mais poderoso da manutenção da sociedade, fundando-a sobre tais bases

que nenhuma outra república demonstrou jamais maior respeito pelos deuses, o que facilitou todos os empreendimentos do Senado e dos grandes homens que aquele Estado viu nascer (Maquiavel, 2008, I, 11, p. 57).

O temor de Deus e o medo ao castigo divino, aspecto presente em todas as crenças religiosas, contribui de modo decisivo, no entendimento de Maquiavel, para a manutenção da boa ordem política, reprimindo os desregramentos, tornando os homens submissos ao Estado, dóceis às leis e obedientes a seus governantes. A religião, vista sob qualquer ângulo, analisada a partir de qualquer aspecto, em qualquer tempo e lugar, é indispensável enquanto elemento de controle social e político. Desse modo, um príncipe sábio e prudente jamais abriria mão de instrumentalizar, em seu favor, um recurso tão extraordinário e de alcance tão extenso no tecido social. As poderosas chaves de controle, contenção e dominação política e social de que dispõem as religiões, seja por meio da coação, seja por desenvolver profundos vínculos de coesão, pertencimento e submissão favorecem o exercício da obediência e da docilidade. Tão poderoso ativo político somente a religião, por sua inegável dimensão mística e capacidade de tocar o sagrado, mediar o divino e sacralizar o mundano, é capaz de colocar à disposição do príncipe.

A ideia de que a religião antiga favoreceu a *virtù* é explicitada muitas vezes por Maquiavel, especialmente quando argumenta em favor da força e da grandeza do rito dos cultos antigos, marcados pela prodigalidade dos sacrifícios sangrentos delas, “e este espetáculo, sendo terrível, endurecia os homens” (Maquiavel, 2008, II, 2, p. 199), em contraposição aos aspectos de humildade e delicadeza do rito cristão, pois, “parece que esta moral nova tornou os homens mais fracos, entregando o mundo à audácia dos celerados” (*id.*, II, 2, p. 199). De acordo com a tese de Ames (2009, p. 145) Maquiavel apresenta grande destaque para o aspecto de que as religiões não são indiferentes à sorte dos homens no mundo, à medida em que incutem ideias que são tomadas como absolutas, determinando, assim, os destinos do homem em sua trajetória para o bem ou para o mal. O cristianismo, prossegue Ames em sua leitura de Maquiavel, esvaziou do conteúdo real a ideia de “força”, espiritualizando-a; enquanto no paganismo a “força” representava coragem e destemor para resistir ao inimigo, lutar em defesa da pátria e proteger a liberdade do seu país para o cristianismo a “força” está revestida de uma disposição moral interior para não incorrer nos desejos de glória e de grandeza mundana. Ao esvaziar o sentido originário dos valores, o cristianismo condena a sorte dos povos ao talante dos facínoras, gente desprovida de escrúpulos morais e dispostas a usar a força bruta para dominá-los. De modo tal que, a educação promovida pelo cristianismo, por estimular a resignação, a piedade e a renúncia às glórias do mundo, favorece o triunfo da tirania sobre a liberdade.

Dessa forma, Maquiavel responsabiliza a educação cristã pela *debolezza*⁹ do seu tempo e reitera a necessidade de espelhar-se nos exemplos dos antigos para recuperar o ideal de *virtù*, honra e glória, sem temor ao conflito. O argumento de Maquiavel, que enxerga virtudes no conflito, conforme Ames (2009, p. 147), assenta-se sobre a circularidade, mencionando que os tumultos havidos em Roma não devem ser tomados por desordem, pois não comprometem a virtude; pelo contrário, as virtudes romanas nascem da boa educação cívica, e esta das boas leis, que, por sua vez tiveram origem nos tumultos. Os tumultos jamais engendrariam boas leis em Roma, caso não fossem eles mesmos portadores das virtudes originárias que lhes deram causa; de modo tal que a desordem conduz à ordem, à medida que a própria desordem é remédio necessário e condição essencial à imposição da ordem. Assim, quando ocupam as ruas ocasionando a violência, fazendo fechar negócios, dispersar as gentes amedrontadas, a plebe furiosa que se levanta em protestos contra a reinante insolência dos patrícios poderosos, não apenas não cria a desordem política e social, conforme alegado por incautos e maus intérpretes da história, mas promove a paz e garante a ordem futura do Estado.

Por fim, resta claro que a educação, derivada da religião, dá forma e consubstancia a maneira de viver de cada povo. Conforme Rodrigo (*id.*, p. 79), a conduta dos homens, corajosa ou covarde, coberta de glórias ou não, imbrica-se com a crença religiosa que professa e deriva necessariamente da visão de mundo e da concepção desta em relação à educação. Além de legislar a respeito da dimensão espiritual, o cristianismo, como outras religiões, tem o condão de consolidar normas morais que dirigem a conduta dos homens neste mundo. A ética da humildade e aversão às glórias terrena levada a efeito pela Igreja, justamente numa Itália e num momento em que aquela península mais se carecia de *virtù* é apresentada por Maquiavel como evidência da influência negativa que o cristianismo exerceu sobre a conduta dos italianos.

3.1.3 A religião dos romanos

Ao demonstrar toda a força de que é capaz a religião na formação das virtudes cívicas do cidadão e de um povo, Maquiavel recorreu ao exemplo do poder de motivação e comprometimento que alcançou por meio da religião o exército do povo samnita.¹⁰ Através de uma narrativa épica e, sem dúvidas, comovente, (Maquiavel, 2008, I, 15, p. 67) descreve o

⁹ Do italiano, fraqueza, indolência.

¹⁰ “Nas regiões centrais e meridionais da Itália, desde os meados do segundo milênio a. C. fixaram-se povos de língua indo-europeia (provavelmente aparentados dos ancestrais dos gregos). Chamados genericamente de *italiotes* ou *itálicos*, subdividiam-se em vários grupos: *latinos*, *sabinos*, *samnitas* e outros. Esses povos conheciam a técnica do bronze; no final do segundo milênio a. C. novas migrações de indo-europeus (*úmbrios*) trouxeram o conhecimento e o uso de instrumentos de ferro” (Aquino *et al.*, 1980, II, p. 226).

modo como os samnitas recorreram à religião como derradeiro remédio contra os seus numerosos e contínuos males. Pois, tendo já sido vencidos muitas vezes pelas tropas romanas, nesta que parecia ser a batalha derradeira viam o sangue de seus soldados e capitães tingir de vermelho o solo da Toscana, levando ao desastre a campanha confederada que empreendiam ombreados aos toscanos, úmbrios e gauleses. E eis que *“Já não podiam contar com sua própria força, ou com a dos aliados, e contudo, não abandonavam a disposição de combater pela liberdade defendida com tão pouca sorte; preferiam ser vencidos a deixar de tentar a vitória”* (*id.*, I, XV, p. 67). Como tudo parecesse perdido, os oficiais samnitas resolveram, ainda, fazer uma última tentativa. Sabendo que o sucesso desse esforço sobre-humano dependia em grande parte da firmeza de seus soldados, e que o modo mais seguro de alcançá-la fosse por meio da religião, resolveram renovar um antigo sacrifício, servindo-se de seu sumo sacerdote. O religioso arranjou a cerimônia principiando por um sacrifício solene e, chamando os chefes militares para junto dos corpos dos soldados mortos em combate que jaziam sobre altares iluminados por tochas, e os fez jurar pelo preço de suas vidas não abandonar a batalha. Cercados de centuriões, os mais de quarenta mil soldados vestidos de branco, com cristas e penachos sobre os capacetes, conferindo ao espetáculo um aspecto de pompa e circunstância, por sua vez foram chamados a jurar, ao lado dos altares, com a espada em riste não repetir jamais o que iriam ver e ouvir; e deles foi exigido que, diante dos deuses ali invocados pelo sumo sacerdote, promettessem, com imprecações terríveis e pronunciadas por meio de fórmulas solenemente espantosas, seguir estritamente as ordens de seus comandantes, sem abandonar o combate sob nenhum pretexto, até mesmo matando qualquer soldado que vissem fugir. A solenidade foi encerrada com o sumo sacerdote invocando aos deuses para que estes fizessem cair sobre as suas cabeças e as de seus descendentes as mais cruéis vinganças caso rompessem o juramento solene ali celebrado. Alguns soldados recusaram-se a prestar tal juramento, mas foram imediatamente degolados. Desse modo, todos os demais, tomados de grande temor, prestaram o juramento exigido. Um centurião romano que foi ao encontro deles, disse ao retornar: *“As cristas não são perigosas e os escudos dourados também podem ser transpassados pelas lanças romanas”*. Como era esperado, os samnitas foram vencidos porque a indômita coragem dos romanos e o terror que inspiravam as passadas derrotas foram mais fortes que o ardor e a santidade do juramento pronunciado. Pela galhardia com que combateram, vê-se contudo, conclui Maquiavel, que os samnitas, julgaram ter apenas um recurso para levantar a coragem que já lhes faltava, provando o valor e a inescusável confiança que pode inspirar a religião.

A religião dos romanos, politeísta e antropomórfica (Funari, 2002, p. 94), recebeu marcante influência etrusca e grega a partir da expansão romana sobre todo o Mediterrâneo. Os romanos entraram em contato com diversas religiões e tiveram por elas grande respeito. O Panteão erigido por eles incorporava diversos deuses gregos, latinizando seus nomes, mas, mantendo os mesmos atributos originais deles, recebendo, cada um desses deuses, da parte do povo romano, profunda devoção e acatamento, fato que revela um espírito de abertura a crenças diversas das suas e admirável tolerância religiosa.

Os romanos expressavam sua devoção aos deuses com oferendas apresentadas publicamente nos templos, mais, especialmente, o faziam nos santuários domésticos, em homenagens aos deuses *lares*, protetores da casa e da família. Não era incomum que também realizassem procissões, orações, e sacrifícios públicos, em datas e festas especiais dedicadas aos deuses mais destacados da cidade. Mas durante o período do Império a religião oficial sofreu uma inflexão marcante: o culto aos imperadores, contra o qual levantavam-se os cristãos que se recusavam a prestar culto ao governante e, por não reconhecer nele nenhuma divindade muitos foram presos e martirizados. A partir de então, o mesmo imperador que cultuava aos deuses, também exigia culto a si mesmo, autoproclamando-se “deus”.

Desse modo, a religião romana tornou-se uma espécie de religião cívica, reverenciando os imperadores, declarados "santos" após a morte. Esse culto aglutinou, durante os três primeiros séculos da era cristã, as elites do Império. Assim, deixar de honrar e cultuar o imperador constituía ofensa cívica grave, punível com a perda de cargo público ou impedimento de assunção a qualquer função de Estado, chibatadas em praça pública ou prisão no calabouço por um tempo que variava conforme o humor e a sanidade mental do imperador de plantão.

Enquanto religião do Estado, a prática das crenças cultuadas em Roma, para além do conforto espiritual, como é próprio à toda religião, também passa a constituir um passo decisivo na carreira pública, na dimensão política da vida concreta dos romanos, aí consideradas, a honra e a fama pública de cada homem. Assim, professar a religião oficial, em Roma, representava mais que alimentar a mística espiritual enquanto necessidade inerente à incompletude humana, era também ativo político indispensável a quem desejasse ascender na política.

O estoicismo exerceria profunda influência em Roma, tendo, inclusive, entre seus mais destacados representantes os filósofos Marco Aurelio, Sêneca, Epicteto e Cícero. Cristianismo e estoicismo, em Roma, se voltavam, especialmente, para um público formado por intelectuais, filósofos, mulheres, escravos e gente sem posses, que habitava cavernas e catacumbas (onde se ocultava o culto cristão perseguido). Juntos, e se influenciando mutuamente, cristianismo e

estoicismo encontraram enorme apelo junto a essas camadas sociais e minaram, progressiva e lentamente, os alicerces da religião pagã dos romanos.

De acordo com Kerényi (2022, p. 68), os romanos se destacavam em matéria de religião, sabiam especialmente distinguir a diferença de sua experiência religiosa em relação às demais nações e consideravam estar entre os povos que se distinguiram por um talento religioso especial e único. Embora os gregos tenham transmitido aos romanos a consciência religiosa, Políbio descreve, com admiração, a piedade dos romanos. Possidônio de Apameia e mestre do estoicismo teria despertado não a religiosidade, mas a consciência dessa dimensão religiosa nos homens daquele império, pelo que assim se referiu: “*Se ele foi o despertador, ele despertou, contudo, a consciência de algo que estava lá. Seu discípulo Cícero faz uma distinção que só pode ser feita na posse tanto desse algo existente como daquela consciência*” (id., 2022, p. 69). Ainda a respeito de tão afinada consciência religiosa, assim se pronunciou o harúspices:¹¹

Por melhor que seja nossa opinião sobre nós mesmos, não superamos os hispânicos em número, os gauleses em força, os fenícios em astúcia, os gregos em artes, os italianos e os latinos no sentido nato de pátria e solo, mas a todos os povos em religiosidade e por essa sabedoria única de que chegamos à percepção de que tudo está sujeito ao domínio, ao governo e à direção dos deuses (Kerényi, 2022, p. 69).

Para além da consciência filosófica da religião, a contribuição grega à religiosidade romana, segundo Kerényi (id., p. 70) se esgota nesse ponto, sendo, pois, característico do estilo da religião o fato de que não houve, por muitos séculos, o termo em grego para designar a experiência religiosa, enquanto em Roma a palavra latina *religio*, usada no sentido de “cautela seletiva” designava já essa dimensão. Na Grécia, somente com Platão e Demóstenes o substantivo *eulabeia* (usado no sentido de cautela e reverência), passa a ser usado em referência ao sentido religioso dos gregos.

A religião é matéria de capital importância para os romanos, um povo profundamente religioso, cuja consciência religiosa e mística faz que nenhuma decisão importante fosse tomada sem que fossem consultados os deuses, por meio de augúrios, sinais nos céus, sondagens às vestais dos templos e investigação de vísceras de animais durante os sacrifícios realizados nos cultos. Pelos sinais favoráveis dos deuses se começavam os plantios, construíam-se palácios,

¹¹ Cf. Sacerdote da religião romana, que nos sacrifícios predizia o futuro a partir da observação das entranhas dos animais sacrificados. Antigos adivinhos etruscos, “observadores de entranhas” cuja arte consistia em deduzir a vontade dos deuses a partir da aparência das entranhas do animal sacrificado, especialmente o fígado e a vesícula biliar das ovelhas. Também interpretavam os presságios ou fenômenos incomuns da natureza, como trovões e relâmpagos, os nascimentos monstruosos e prescreviam as cerimônias expiatórias. Sob o império existia um colégio de 60 Harúspícios; no entanto, nunca foi um sacerdócio estatal, mas um corpo de consultores especializado em adivinhação”. (Encyclopædia Britannica, Inc. 2024).

ia-se à guerra, batalhas eram adiadas ou antecipadas e casamentos eram celebrados. Os deuses maiores eram honrados diariamente nos templos e os menores (deuses lares) eram cultuados nas casas das famílias. O sentido de família foi aprofundado no direito e na convivência social a partir da compreensão religiosa dos romanos, que passaram a atribuir à instituição familiar um caráter sagrado, produto da vontade dos deuses. Desse modo, em Roma, nada se fazia sem o concurso dos deuses e o que quer que se pretendesse empreender seria abandonado, ou adiado, enquanto não se vislumbrasse os sinais do favor divino.

3.1.4 Esparta e a religião dos gregos

Em Esparta, especialmente, a religião desenvolve função central na formação das virtudes cívicas dos cidadãos. A esse respeito Jaeger assim se pronuncia: “Em contrapartida, Esparta tem, de pleno direito, um lugar na história da educação. A criação mais característica de Esparta, e o Estado representa aqui, pela primeira vez uma força educadora no mais vasto sentido da palavra” (Jaeger, 2013, p. 109). O mesmo autor (*id.*, p. 109) está de acordo que são escassas as fontes referentes à história da educação lacedemônia limitando-se a escoimar os poemas e elegias de Tirteu, passando a investigar textos relativos às constituições espartanas, de autoria de Xenofonte, no século IV a. C., a versão perdida, de Aristóteles e a biografia de Licurgo, de autoria de Plutarco. Tudo o mais avaliado, o autor inclina-se a crer que a crença de que a educação espartana resumia-se a uma preparação militar unilateral é fruto da visão de Aristóteles, na *Política*. Compulsando os textos de grande autoridade em matéria de formação das cidades gregas, como os de Karl Otfried Müller, Jaeger compreende que os espartanos faziam parte das últimas levas de migração dórica, sendo, pois, os guardiões da maior pureza de raça dórica da Península balcânica, e do Peloponeso em especial, razão porque não é de estranhar que tenham conservado um caráter militar relativamente rigoroso e toda a educação transmitida de uma a outra geração se fazia por dentro e a partir dos valores religiosos professados e da formação militar a que eram submetidos.

O poder político lacedemônio estava concentrado quase que única e exclusivamente no Eforato ou Gerúsia, instituição elevada ao topo organização do Estado. Da Gerúsia, a casa dos velhos – os membros atendiam pelo título de gerontos, – derivavam dois reis, com atribuições limitadas. Ao senado submetia-se uma assembleia maior sem poder de propositura, mas apenas com poder de veto a matérias votadas pelos trinta anciãos da instituição suprema. Ocorre que em matérias referentes a temas sensíveis o Eforato tinha a prerrogativa de rejeitar o veto da assembleia popular e até mesmo dissolvê-la, revelando seu caráter supremo e, quando necessário, autoritário.

Conforme Jaeger (*id.* 2013), a constituição espartana elaborada por Licurgo consiste, de um lado, de um conjunto de costumes recolhidos e comentados – uma constituição consuetudinária, fundada especialmente no costume do povo e na tradição oral válida – formando não um texto legislante, no sentido clássico, mas um *nomos* representativo da ética e das tradições do povo; e de outro lado, de algumas leis explícitas referentes à estruturação das instituições e, particularmente, às regras de funcionamento da assembleia popular, constituindo o corpo constitucional, uma obra de sabedoria de seu proponente, que, tal como Sócrates e Platão, dava mais importância à força da educação e à formação da consciência dos cidadãos do que mesmo as prescrições escritas. A respeito da educação espartana, implícita em sua Constituição, Jaeger assim se pronuncia:

Ao compararem-na com o estado lastimoso da democracia ática degenerada, os filósofos tratadistas foram levados a encarar as instituições como invenção consciente de legislador genial. Na vida dos espartanos – nas suas refeições coletivas e na sua organização guerreira, instaladas em tendas de campanha, no predomínio da vida pública sobre a privada e na estruturação estatal do jovens, de ambos os sexos e, finalmente, na rígida separação entre a população agrícola e industrial “plebeia” e os senhores livres, devotados só aos deveres cívicos, à prática guerreira e a caça – viu-se a realização consciente de um ideal de educação análogo ao que Platão propõe na *República*. (Jaeger, 2013, p. 112).

Efetivamente, segundo Jaeger (*id.* 2013, p. 112), Esparta foi modelo para Platão e outros teóricos inclinados a superar o problema social do individualismo, pelo modelo de educação coletivista a que mais aspiravam. O Estado espartano, com sua autoridade rigorosa surgiu como solução prática ao problema da educação almejado também por platonistas como Plutarco, que expressou sua admiração a ela exclamando: *A educação estendia-se aos adultos. Ninguém era livre nem podia viver ao seu bel prazer. O modelo espartano previa uma educação para toda a vida e todos viviam como se num acampamento militar estivessem. Licurgo destaca que, na cidade, ninguém tem desejo nem capacidade pra fazer vida privada, e todos consagram a vida à comunidade e não pertencem a si mesmos, mas à pátria.*

Como suporte à educação cívica, Esparta partilhava com as demais cidades gregas, inclusive com a arquirrival Atenas, a mesma religião politeísta, os mesmos deuses com alguma adaptação e somente no culto havia diferenças marcantes, mas é fato incontestável que a religião, no mundo grego, ocupava todos os espaços da vida, o social, o público-estatal, o econômico e o militar. A esse respeito Assunção (2011, p. 02) indica que entre os lacedemônios, assim como com todos os helenos, as esferas política, social, econômica, militar e religiosa, estavam diretamente vinculadas, e era praticamente impossível percebê-las de maneira separada. Segundo Vegetti (1994, 232 *apud* Conceição, 2011, p. 03), a religião entre os helenos era uma

experiência difusa, que a tudo interpenetrava e estava presente em todos os atos da existência humana.

Em Esparta a religião era de importância superior até mesmo à guerra, e isto não é de somenos importância quando lidamos com um povo de natureza belicosa, guerreiro de formação, como é o caso dos lacedemônios. Tratando da *História*, de Heródoto, da *História da Guerra do Peloponeso*, de Tucídides e da *Constituição dos Lacedemônios*, de Xenofonte, Assunção (2011, p. 01) recorda que, quando tais clássicos fazem remissão aos espartanos apontam que suas ações políticas, sociais ou militar estavam vinculadas as suas leis e tradições. Heródoto afirma que quando ocorreu a batalha de Salamina, entre helenos e persas, os lacedemônios não teriam atendido ao chamado, devido à realização da festividade religiosa das *Hyakinthias* (festa dedicada ao deus Apolo), pois “[...] atribuíam a maior importância ao cumprimento dos deveres religiosos [...]”. (Heródoto, 1988, IX, p.7). É o que fica reiterado:

Já em Tucídides observamos que em todos os momentos em que os espartanos necessitavam realizar uma trégua efetuavam-na de acordo com suas principais celebrações religiosas. Xenofonte, por sua vez, declara que os cidadãos de Esparta somente conseguiram a prosperidade devido à obediência as leis de Licurgo. (Xenofonte, 2, 3, *apud* Assunção, 2011, p 02).

Assunção desenvolve essa tese com o intuito de romper com a errônea imagem que se construiu de Esparta como uma sociedade estritamente belicosa, sem qualquer interesse por outras práticas que não seja a guerra. Esparta não era assim. Contrariamente, esta imagem é posta abaixo quando se verifica que os espartanos também cuidavam bem da economia e da política. A esse respeito se pronuncia Funari (2002, p. 27) afirmando que os dórios, que ocuparam parte do Peloponeso no século IX a. C., dominaram os povos originários e os fizeram seus servos (hilotas), termo que designa servos, grupo social desprovido de direitos. Os hilotas também perderam suas terras para os novos conquistadores e ainda eram constrangidos a partilhar com os lacedemônios, as colheitas e frutos da terra, na razão de metade (meia) de toda a produção, o que conferia ao Estado espartano e a seus cidadãos excelentes renda. A garantia de renda estável permitia-lhes oportunidade de dedicação militar exclusiva e os impedia de exercer qualquer outra atividade que entrasse em choque com o interesse militar e o poder de Estado, concentrado na Gerúsia, estaelecida por uma deliberação, que estatuiu:

Depois que o povo estabelecer o santuário de Zeus Silânio e Atena Silânia, depois que o povo distribuir-se em tribos, depois que o povo tiver estabelecido um conselho (gerúsia) de trinta, incluindo os reis [...], que se reúnam de estação a estação para a festa de Ápelas entre Babica e Cnáquion; que os anciãos apresentem ou rejeitem propostas; mas que o povo tenha a decisão final. Se o povo se manifestar de forma incorreta, que os anciãos e os reis a rejeitem. (Funari, 2002, p. 30).

Segundo Funari, (*id.* 2002, p. 30), os espartanos mobilizavam-se em acampamentos militares, em permanentes exercícios e, mesmo para dormir não se apartavam de suas armas. Os guerreiros espartanos iam à batalha a pé, formando fileiras, a que chamavam falanges. Ao som de flautas e coros, as falanges avançavam em formação cerrada contra o inimigo, um muro de escudos apontando lanças afiadas. Os meninos espartanos recebiam uma educação militar rígida. Naquela sociedade de ferro, desde a mais tenra infância, os homens eram criados para a guerra, submetidos a condições muito duras, tanto para seu corpo como para seu espírito, tornando-se extremamente resistentes. Ainda hoje o adjetivo "espartano" designa a sobriedade, o rigor e a severidade. Para aprenderem a suportar a dor, os meninos eram chicoteados e ensinados à crueldade, devendo ainda caçar, saquear e matar hilotas. Os jovens deviam obedecer às ordens dos idosos com docilidade e só podiam falar quando alguém mais idoso o permitisse, pelo que se dizia que era mais fácil ouvir uma estátua falar do que um lacônio. Como falavam pouco, os espartanos o faziam com grande precisão e concisão, e esse tipo de fala resumida ao extremo, quase monossilábica, passou a ser conhecida como "lacônica". Tal como uma estátua grega, a imagem do homem espartano descrita por Funari é terrificante:

Aos sete anos, todos os garotos deixavam suas mães e eram reunidos e divididos em unidades, ou "tropas". Passavam então a viver em conjunto, nas mesmas condições. O mais veloz e mais valente nos exercícios militares tornava-se o comandante da unidade, os outros deviam obedecê-lo, assim como aceitar as punições que ele estabelecesse. Os rapazes aprendiam a ler e escrever apenas o necessário aos objetivos de se tornarem soldados disciplinados e cidadãos submissos, concentrando-se no aprendizado militar. Conforme cresciam, suas provações aumentavam: eram obrigados a andar descalços e nus, de modo que adquiriam uma pele grossa, só se banhavam com água fria e dormiam em camas de junco, feitas por eles mesmos. Aos vinte anos de idade, o homem espartano adquiria uns poucos direitos políticos; aos trinta, casava-se, adquiria mais alguns outros e certa independência. [...] apenas aos sessenta estaria liberado de suas obrigações para com o Estado e seu esquema de mobilização militar constante. [...] Contudo, formou-se um exército espartano muito efetivo e poderoso, o que acabou por fazer de Esparta uma grande potência no contexto das cidades gregas. (Funari, 2002, p. 31).

O aspecto religioso da sociedade grega operava como importante fator de unidade das cidades e coesão das instituições e costumes. No interior da religião grega havia muitas crenças privadas, que variavam de cidade em cidade, embora convergissem no essencial; não havia livros sagrados nem um clero organizado. Contribuições populares dos poetas e dos artistas para o livre desenvolvimento das crenças, imagens e cultos foram significativas e caracterizaram a religiosidade grega. As fontes e a riqueza dessa religião, segundo Funari (*id.* 2002, p. 46), cujos deuses eram bastante próximos do homem e da terra, estava na vida cotidiana dos gregos que acreditavam que Zeus estava presente na chuva, Hermes protegia as viagens, Deméter determinava a sorte dos campos e Poseidon comandava os mares. Para os gregos, os deuses interferiam, de forma direta, na vida e no destino dos homens, humildes mortais,

comandando a natureza e a vida de cada ser humano. Os deuses cultivavam sentimentos humanos, especialmente de ira e prazer, punindo e premiando os homens, conforme os humores dos céus e manifestavam-se por meio de trovões, sonhos e sortilégios. Outras entidades mitológicas, eram as ninfas dos lagos e rios, os monstros danados que infundiam medo horrendo aos mortais, tais como as encantadoras e letais sereias dos mares, os faunos e sátiros dos campos, também eram presentes no dia-a-dia do povo. Assim, *“a proteção e a segurança dos gênios domésticos e dos espíritos acompanhavam os crentes, e a inspiração das musas permitia que alguns afortunados pudessem dedicar-se às artes com sucesso”* (Funari, 2002, p. 46).

Os cultos e rituais ocorriam em dois níveis distintos: o doméstico e o público. Os cultos e rituais religiosos domésticos eram variados e correspondiam aos sentimentos mais íntimos, desenvolvendo-se com mais liberdade na intimidade doméstica, enquanto os públicos eram estatais, tinham um caráter oficial, representando o espírito cívico e patriótico do cidadão.

Porém, qualquer que fosse a forma de cultuar os deuses, o dado concreto é que a religião grega instigava no homem privado a necessidade de ter-se todo inteiro, de corpo e alma, em estado de prontidão e disponibilidade para arremeter-se contra o inimigo insolente, caso fosse insultado ou desafiado ao combate. Do ponto de vista público, a religião estatal cooperava com a construção do projeto de defesa da cidade-estado e o bem público era colocado até mesmo acima da vida. Em razão da defesa do Estado, as cidades gregas, em geral, formavam e mantinham exércitos regulares bem armados e disponíveis para o combate a qualquer momento, e, Esparta, em particular, compunha uma sociedade de guerreiros, homens e mulheres, entregues aos cuidados do Estado desde a mais tenra idade, de quem recebiam treinamento militar exaustivo, cujos corpos eram endurecidos contra os rigores dos elementos, aprendendo, ainda crianças a dormir ao relento em qualquer ambiente, a alimentar-se do que encontrassem na natureza e, no limite, atacando e roubando colheitas e rebanhos por onde quer que passassem; tendo, cada soldado, por único bem conhecido a defesa da pátria e a vitória nos combates, sem possuir nada de seu, nem mesmo os próprios corpos, também estes patrimônio do Estado, pois, reitera Jaeger (2013, p. 112), “ninguém pertencia a si mesmo, mas à pátria”.

As crenças gregas tiveram nas mitologias de povos ancestrais, especialmente, os indo-europeus (jônios, aqueus, eólios e dórios) que se estabeleceram na Península Balcânica por volta do vigésimo século a. C., desempenhando um destacado papel na formação política, moral e religiosa do povo grego. Segundo Kerényi (2022, p. 39) a mitologia detém na *bios*, na existência de um povo no qual ela se desenvolve, uma posição superior à da poesia, da narração

ou de outra arte; e com a ajuda de Bronislaw Malinowski¹² descreve a vivacidade da mitologia no seio de um povo, como certamente se deu com a mitologia entre os gregos, dizendo:

O mito numa sociedade primitiva, [...], em sua forma viva, original não é uma história meramente narrada, mas uma realidade vivida. Não é do tipo de invenção que lemos num romance hoje, mas uma realidade que se acredita ter acontecido nos tempos primevos e que vem influenciando o mundo e o destino humano desde então. [...] esse mito é o que a história bíblica da criação, da queda e da redenção pelo sacrifício de Cristo na cruz é para um cristão que crê rigorosamente. Assim como nossa história vive em nosso ritual, em nossa moral, como governa nossa fã e vigia nosso comportamento, o mesmo faz o mito para o homem primitivo (Kerényi, 2022, p.39).

Para Kerényi (*id.*, p. 39), a determinação da relação do mito com a *bios* e dos mitos com a existência caracteriza-se muito claramente; do lado do mito, não se encontra a verdade habitual, mas uma verdade superior, que permite aproximações com a *bios*, por meio de movimentos sagrados nos quais o homem se eleva até os deuses, assim como concorrem para trazer os deuses para baixo, até onde se encontram os homens, com a finalidade de colocá-los ao alcance destes. De modo que a mitologia em geral, e a grega em particular, é tomada como o vínculo por meio do qual os deuses se aproximam dos homens.

Mas, a religião grega sofreu processos evolutivos em seu curso e, certamente, a mais marcante evolução testemunhada pelo paganismo balcânico deu-se, no dizer de Jaeger (2013, p. 208), quando, provavelmente, verificou-se a existência de um liame entre a especulação matemática e musical ali desenvolvida e a doutrina pitagórica da transmigração das almas. Num certo sentido, adverte Jaeger (2013, p. 209), a religião cultural vigente já não satisfazia a inteligência grega; buscavam-se novas possibilidades de mediação com o sagrado, e teria sido esse o ambiente absolutamente favorável para a expansão do culto de Dionísio e das doutrinas apolíneas proclamadas a partir do santuário de Delfos. O orfismo unia duas forças, antes contrárias, mas agora não necessariamente opostas: corpo e alma, sagrado e profano, razão e paixão, Dionísio e Apolo. Aquela união aparentemente irreconciliável parecia brotar da grande influência que ambos os deuses exerciam sobre os gregos, pois nenhum outro deus intervém de modo tão profundo na conduta individual e isto faz do orfismo a expressão religiosa mais importante do mundo grego.

De acordo com Jaeger (2013, p. 208) a filosofia pensada nos primeiros séculos do movimento pré-socrático limitava-se ao campo metafísico, de modo que, o mito irracional da origem e existência de uma alma, em par com o corpo humano, devia proceder do campo das crenças religiosas. A doutrina do orfismo funcionou como a fonte de inspiração pitagórica através da qual se desenvolveu a ideia de alma. Teria sido no VI século a.C. que a estruturação

¹² Cf. (Malinoswski, B. *Myth in primitive psychology*, Londres, 1926, p. 21 e 39, *apud* Kerényi, 2022, p. 39).

espiritual da vida grega se consolidaria enquanto dimensão separada do modo filosófico de pensar o mundo. A doutrina órfica, com enorme influência sobre os filósofos posteriores, provavelmente teria sido a fonte de representação pitagórica da alma. O Século VI promoveu a superação do naturalismo religioso, fruto de enormes esforços filosóficos e pujante expressão religiosa. O movimento órfico é um testemunha da nova intimidade religiosa da alma do povo grego. Agora, anunciam-se nas crenças órficas relativas à alma um novo sentimento para a vida e uma nova forma de consciência de si próprio. O orfismo recria a religiosidade grega e o conceito de alma enquanto apenas impulso vital, presente em Homero, agora ganha novo significado. A alma torna-se uma entidade própria, separada do corpo, passando a representar a dimensão espiritual do homem, com a qual o humano se conecta ao divino. Decorre daí a necessidade de que a alma, enquanto hóspede temporária do corpo, seja conservada pura ou, caso contrário, seja purificada na Terra e livre dos vícios que prendem o homem ao telúrico. Desse modo, o crente, no orfismo, sente-se na obrigação de se preservar na prática constante da virtude, pois deve prestar contas da vida se quiser manter pura ou purificar a alma que recebeu ao nascer. Razão por que o orfismo, que não considera o corpo um mal em si mesmo, como pensariam posteriormente os cristãos, cultiva, entretanto, um ascetismo quase radical, por meio do qual recomenda-se a prática das boas virtudes, o que inclui o cumprimento rigoroso da lei (*nomos*), o consumo moderado de alimentos, apenas para sustentar o corpo em estado de boa saúde, o jejum regular e a abstenção completa do consumo de carne, em vista de garantir, no instante derradeiro, a viagem definitiva da alma para o mundo inteligível, onde habita o bem maior, a suprema justiça e a luz eterna.

3.1.5 A função da religião cristã na formação do cidadão

De família tradicional católica de Florença, mas não um praticante da fé cristã, Maquiavel (2008, I, 12, p. 62), entretanto, é um admirador do fundador do cristianismo, deixando clara essa convicção ao afirmar que “Se a religião se tivesse podido manter na república cristã tal como o seu divino fundador a estabeleceu, os Estados que a professavam teriam sido bem mais felizes. Contudo, a religião decaiu muito.” Em outra passagem destaca o enorme valor que dispensa a todos aqueles que fundaram ou se encontram à testa das instituições religiosas. Além do mais, Maquiavel faz questão de deixar clara em mais de uma passagem sua profunda fé no mesmo Deus da tradição judaico-cristã. É, porém, um ácido crítico da Igreja de Roma e da corrupção de seus príncipes, atacando abertamente o apego deles ao poder temporal, o erro na interpretação da doutrina cristã e a tibieza com que permitiram a divisão e a dominação estrangeira sobre a Itália.

Desde o século VII a.C. o Estado nacional israelense havia caído sob o domínio da Mesopotâmia, perdendo a soberania e obrigando-se a suprir de escravos a metrópole da Babilônia. No século I seria a vez de Roma apoderar-se da região, apesar do indisfarçável inconformismo nativo. Ao contrário da Mesopotâmia, o império romano costumava respeitar as religiões dos povos conquistados e, também ali permitiu ampla liberdade ao judaísmo, crença abraâmica monoteísta revelada, que prosperava em meio a diversos povos politeístas. Além da liberdade religiosa, o judaísmo contava com uma poderosa casta de sacerdotes, Roma também autorizava o funcionamento do Sinédrio de Jerusalém, uma espécie de senado, com autoridade sobre as leis, os costumes e a ordem local.

No domínio israelense, formado por três províncias, Judeia, Galileia e Samaria, a região também era sacodida por intensas disputas políticas internas, o que despertava a preocupação em Roma. Internamente, a classe dos sacerdotes, intérpretes da Torah, unida à aristocracia dos fariseus, vivia em constante tensão contra grupos subalternos, como os essênios, comunidade mística defensora de maior pureza moral e religiosa, que pregava a iminente chegada de um “messias,” anunciada pelos profetas do judaísmo, que trazia consigo o encargo de libertar o povo de Israel do controle político estrangeiro.

A esperança em um enviado por Deus, com a missão política de libertar o povo, granjeava importante apoio popular em meio à dominação romana, cuja presença ostensiva de tropas militares e escorchantes tributação soava como humilhação e grave ofensa em si tratando de um povo orgulhoso e amante da liberdade. Por óbvio, a chegada de Jesus, que se dizia o Cristo ungido, contribuiu para conflagrar ainda mais um ambiente social já bastante instável.

Rapidamente Jesus arrasta atrás de si imensa multidão de seguidores, dispostos a abraçar sua mensagem de amor incondicional a Deus e ao próximo, de perdão e caridade. Os incontáveis milagres e curas que realizava tornaram Jesus uma figura popular de tal modo que quase só se falava a seu respeito em todas as rodas de conversas. Por óbvio, tão grande fama não passaria ao largo do Sinédrio, preocupado em proteger o controle político e religioso sobre o templo de Jerusalém e sobre todo o aparato religioso do judaísmo, assim como preocupava o governo de Roma, que temia que ele liderasse uma revolta armada contra as forças do império.

Dessa forma, parece plausível que Sinédrio e império romano se unissem e articulassem estratégias comuns no sentido de eliminar tão grave ameaça. Afinal, Jesus apresentava-se ao povo abertamente como o “messias” esperado: “Meu Pai, que me deu tudo, é maior que todos; e ninguém pode arrebatá-lo das mãos do meu Pai. Eu e o Pai somos um” (Jo. 10, 29-30). Esta crise não tardaria a agravar-se, terminando com a prisão e morte de Jesus, sob

dupla acusação: blasfêmia (afirmar que era Deus) e insurreição política (negar a autoridade de César, o poderoso imperador romano).

A morte do jovem pregador, porém, pareceu não só não ter sido resolvido, senão agravado os problemas daquela província romana. Os seguidores mais próximos de Cristo (os apóstolos), pregavam nas ruas de Jerusalém anunciando que Cristo, morto na cruz sob o poder do império romano e do Sinédrio havia ressuscitado dos mortos, tendo sido visto por muitas testemunhas, o que tornava o fato de difícil refutação. E, apesar de admoestados ao silêncio, ameaçados, presos e açoitados, os apóstolos pregavam o nome de Jesus nas ruas com coragem e altivez; faziam milagres e curas e o número dos seus seguidores aumentava em toda a região. Pedro e João (At. 4, 1-13), presos por realizarem curas e proclamarem o nome de Jesus; ambos enfrentam os chefes dos sacerdotes com respeito e acatamento, mas também, sem qualquer temor, deixando-os atormentados. E mais constrangedor ainda é que essas mesmas autoridades religiosas não podem negar os milagres dos apóstolos:

Mandaram-nos, pois, sair do Sinédrio e puseram-se a deliberar, dizendo: Que faremos com esses homens? Que um sinal notório foi realizado por eles é claramente manifesto a todos os habitantes de Jerusalém, e não podemos negá-lo. Mas para que isto não se divulgue ainda mais entre o povo, proibamo-los, com ameaças, de tornarem a falar neste nome a quem quer que seja (At. 4. 15-17).

Também impressionava o modelo revolucionário de comunidade estruturado pelos primeiros cristão; capaz de colocar em crise os conceitos de vida privada e propriedade até então vigentes, conforme descrito pelo apóstolo Paulo:

A multidão dos que creram era um só coração e uma só alma. Ninguém considerava seu o que possuía, mas tudo entre eles era comum.[...] Com grande poder os apóstolos davam o testemunho da ressurreição do Senhor, e todos tinham grande aceitação. [...] Não havia entre eles necessitado algum. [...], os que possuíam terras ou casas, vendendo-os, traziam os valores [...] e os depositavam aos pés dos apóstolos, Distribuía-se então, a cada um, segundo a sua necessidade (At. 3. 32-35).

Desse modo, o cristianismo cresceu em progressão geométrica e os apóstolos Pedro e Paulo passaram a percorrer comunidades fora do mundo judaico, decididos que estavam de levar a palavra do Senhor também aos gentios. Assim é que percorrem todo o Mediterrâneo, pregando o Evangelho e fazendo adeptos, de tal sorte que o cristianismo, então, chamada seita, porquanto derivada do judaísmo, mas distinta dele, começasse a se estender até a Europa, especialmente à metrópole de Roma, sede do Império. Após grandes perseguições e incontáveis martírios, Roma terminaria por aderir ao cristianismo, tornando-o a religião oficial do Estado, menos de três séculos depois.

Assim foi que, já ao final do primeiro século da era comum, o cristianismo passou a separar-se progressivamente do judaísmo, desenvolvendo um *canôn*¹³ diverso, o Novo Testamento, a partir das epístolas de Paulo, dos quatro evangelhos e alguns textos dos cristãos, reconhecidos e incorporados às escrituras sagradas, criando uma teologia doutrinária baseada na fé justificada pela graça.

De acordo com Domiciano, (2021, p. 9) o crescimento do cristianismo em Roma se deu de forma espantosa e se disseminou mais ainda pela importância da colônia judaica estabelecida em Alexandria, no Egito, para onde migraram muitos convertidos. O número de judeus em Alexandria era tanto que o imperador Tibério decidiu por reprimi-la, e ela acabaria expandindo-se para a Sardenha e, a partir dali, penetrado em Roma, onde teria chegado antes mesmo dos pregadores Pedro e Paulo, gerando conflitos entre os defensores da antiga religião pagã e os adeptos da nova fé. O cristianismo seduziu um número expressivo de romanos. Ao mesmo tempo, em Jerusalém, os pregadores aproveitavam-se das festas judaicas, que atraíam grande número de peregrinos estrangeiros, para anunciar a boa-nova do Cristo ressuscitado. A pregação dos apóstolos convertia a muitos e teria sido decisiva para a fundação da igreja cristã, conforme se nota dos textos de Paulo: “Judeus de todas as partes do mundo mediterrâneo estavam em Jerusalém para ver a festa de Pentecostes na época da fundação da igreja” (At. 2.5-11). A manifestação do poder divino através dos apóstolos falando em muitas línguas naquela festa, somada à aparente presença do Espírito Santo no seio da igreja, permitiu que as obras de Deus fossem proclamadas (Cairns, 2008, p. 49, *apud* Domiciano, 2021, p. 9).

Assustados pelo fenômeno da nova seita que se estendia em todas as direções e camadas sociais, a perseguição aos cristãos se aprofundou. Primeiro, conforme Domiciano (2021, p. 10) do organismo religioso, o Sinédrio, mais tarde, político, quando Herodes prendeu Pedro, essa reação deu ao cristianismo seu primeiro mártir, Estevão, morto por apedrejamento ao recusar-se a negar a sua fé. E apedrejavam a Estevão com fúria, enquanto ele invocava o nome do Senhor, dizendo: Senhor Jesus, recebe o meu espírito! (At. 7, 59).

De fato, nos primeiros anos de pregação, o cristianismo foi muitíssimo mal recebido onde quer que tenha chegado. Muitos cristão foram punidos com a morte. Mas nenhum apóstolo

¹³ Cf. **Apologeta. Illustrated Bible Dictionary** Cãnon (ou cânone) palavra oriunda do grego (“*kanon*”) e do hebraico (“*kaneh*”) que significa “cana” ou “vara de medir”. Portanto, indica algo reto [...]; passando a significar norma, regra. A expressão é aplicada às Escrituras para afirmar que elas contêm a regra autorizada de fé [...]. Diz-se que um livro é de autoridade canônica quando tem o direito de ocupar um lugar com os outros livros que contêm uma revelação da vontade divina. Tal direito não é resultado de qualquer autoridade eclesiástica, mas da evidência da autoria inspirada do livro. Os livros canônicos do Antigo e do Novo Testamento contêm toda a revelação sobrenatural de Deus para os homens e por isso têm a autoridade final como norma de fé.

reagiu à violência com o mesmo método, assim como jamais recuou ante o perigo; contrariamente, os cristãos pareciam querer irrigar com seu próprio sangue o jardim de sua obra missionária. O valor que os cristãos davam ao martírio, prossegue Domiciano (*id.*, p. 10), era tão grande, que não se conhece caso algum de apelação contra sua sentença. O caminho do cristianismo foi árduo, tendo Pedro desenvolvido papel decisivo. Mas, Paulo entendeu seu caráter universal, levando a pregação do Evangelho até os confins do Império Romano.

O cristianismo, com suas mensagens de salvação, imortalidade e caridade, ressoou nas almas dos romanos, desde os mais pobres até os mais ricos, decepcionados com os deuses romanos, que não superavam a caridade cristã pregada com tanta ênfase por São Paulo. Constantino Magno, famoso pela sua tolerância religiosa, promulgou o Edito de Milão em 313, pondo fim às perseguições. Constantino Magno assim escreveu: “Para os cristãos e para todos, a liberdade de adotar qualquer modo de culto que prefiram”. Esta foi a fórmula encontrada para estatizar o cristianismo. A união (Estado/Igreja), se fazia oportuna em razão dos evidentes sinais de enfraquecimento do império, que passava por crises econômicas, golpes sucessivos, assassinatos de vários imperadores, e principalmente, invasões bárbaras. Essa tolerância deu à Igreja liberdade de ação e seus líderes puderam se reunir e debater seus problemas e ensinamentos, tornando-se um dever da Igreja passar para o maior número de pessoas os ensinamentos de Jesus Cristo. Desde então, a Igreja realizou muitos concílios separando o erro teológico da verdadeira doutrina de Cristo.

Assim, o cristianismo triunfou sobre o paganismo romano entre o segundo e o terceiro séculos d. C., tornando-se a religião oficial do Estado e afirmando-se, a partir da queda do Império, como a maior instituição religiosa, política e cultural de toda a Europa. Os líderes da Igreja, papas, bispos e cardeais, tornaram-se herdeiros das pompas da antiga realeza imperial romana, e iriam, de modo desabrido, tomar gosto pelo poder temporal, pelo luxo palaciano de Roma e pela imensa riqueza acumulada pela Igreja. Essa conduta, por certo, corromperia a Igreja e o clero cristão, que passou a fazer do ministério sacerdotal uma carreira profissional de sucesso financeiro e prestígio social inigualável; quando, ao contrário, deviam ter destinado a consagração ao múnus do ministério sagrado: dispensando aos convertidos o batismo e os sacramentos; e aos infiéis, anunciado o Evangelho de Cristo. É contra a corrupção reinante na Igreja que Maquiavel levanta a sua voz, sendo, muitas vezes confundido, erroneamente, com um anticristão empedernido ou com um ateu endemoniado.

3.2 O bom cidadão em Maquiavel

A terceira seção dos *Discorsi*, conforme Maquiavel (2008, III, 1, p. 304) é dedicada a conciliar o poder do culto aos exemplos de virtudes dos cidadãos e do retorno das religiões e dos reinos ou repúblicas às suas origens, a seus impulsos fundamentais originários, porque, de outra forma, tais instituições sucumbiriam à tentação da corrupção, perecendo indeclinavelmente. Em Maquiavel, a coerção e a prática das virtudes morais e legais – para a educação do bom cidadão – é de tal modo determinante à pureza e longevidade das religiões e dos estados, que o seu contrário, a corrupção religiosa, pela contaminação do culto e o desprezo aos deuses; a corrupção da cidadania, pela inobservância à lei, o desprezo às instituições públicas e às autoridades constituídas, são a causa da ruína da religião e do Estado.

A natureza, segundo Ames (2009, p. 141) interpretando Maquiavel, é aquilo que contém um princípio de movimento que emerge do fundo de cada ser. Ela deve ser constantemente submetida a rígidos controles, sob pena de degradar-se se deixada ao sabor da lassidão, pois os corpos mistos (instituições da sociedade) e os corpos simples (os indivíduos), tendem à desordem e à corrupção. É esse o sentido de tamanha importância atribuída por Maquiavel às instituições de controle humano, como as religiões, o Estado, as leis e a prudência e constante vigilância do príncipe. Em seu entendimento temos “duas ordens de movimento:”

[...] aquele que emerge do desejo e o que brota da natureza. Ambos, caso se permita que sigam livremente o curso que lhes é próprio, levam à desordem: o desejo, não submetido ao controle da lei, causa a anarquia e a dissolução do *vivere civile*; a natureza, que segue um movimento “por necessidade”, culmina na degradação definitiva de toda ordem visível (Ames, 2009, p. 141).

Já no primeiro capítulo dessa seção Maquiavel (2008, III, 1, p. 301) apresenta a necessidade indeclinável que têm as religiões e os estados de retornar constantemente às origens, renovando-se muitas vezes como forma de alcançar longa existência; alerta, porém, que somente são salutares os movimentos ou revoluções que, conduzindo as instituições às suas origens, as renovam. E reitera que perduram por mais tempo aquelas instituições que se renovam por mais vezes, retornando mais frequentemente ao seu impulso originário. Essa necessidade, argumenta Maquiavel, decorre do fato de que o tempo contribui inescapavelmente para corromper as instituições e as pessoas, justificando a lição corrente entre os médicos de seu tempo “*Quod quotidie aggregatur aliquid, quod quandoque indiget curatione.*”¹⁴

Após registrar passagem de Tito Lívio (*id.*, p. 301) relatando o desastre que, por um breve instante fez Roma sucumbir perante os gauleses em face da insolência de seus líderes militares contra o governo e das graves ofensas de muitos contra o culto religioso, tão logo teve

¹⁴ Aquilo que cresce pela agregação diária de alguma coisa precisa de tempos em tempos de uma cura (tradução livre).

restituída a sua liberdade, Roma teve a sabedoria de revigorar e restaurar suas instituições, corrigindo as leis e, retornando ao seu impulso originário, soube punir exemplarmente os responsáveis no seio do próprio exército e, desse modo, purificou-se. Recorda, a título de educação dos príncipes, que nos governos, os homens devem ser obrigados a voltar-se para si mesmos, em exame de consciência em razão da natureza pública de suas funções e da força dos acontecimentos, aprimorando as leis que obrigam os cidadãos a prestar contas da própria conduta e voltando-se para a personalidade mais virtuosa do Estado, recebam os que governam a mesma influência e a mesma força das leis, pois,

A ordem de uma república depende, consequentemente, ou da sabedoria de um só homem, ou do poder de uma instituição. Neste caso, as instituições que renovaram a república romana foram os tribunos do povo, os censores, e todas as leis promulgadas contra a ambição e o orgulho dos cidadãos (Maquiavel, 2008, III, 1, p. 302).

Por muito tempo, prossegue Maquiavel (*id.*, p. 303), Roma manteve o costume de recordar formalmente os abusos inomináveis de alguns tiranos, como suplicios, mortes e condenações injustas, fazendo com que seus cidadãos retomassem a memória das instituições primitivas e a pureza dos costumes. Esses eventos eram públicos e realizavam-se a cada dez anos. Na República de Veneza, entretanto, se dizia necessário “refazer o governo” a cada cinco anos, fazendo renascer no espírito dos cidadãos o medo ao castigo e o respeito às instituições, com a eliminação dos que se tinham havido mal. Assim, os venezianos se livravam dos que se lastimavam e reclamavam, fazendo que se retornasse sempre aos valores originários. Este costume foi tão salutar que dele disse Maquiavel:

É esse um retorno que nasce das virtudes mais simples do homem, sem que nenhuma lei o torne obrigatório. A influência e o exemplo das virtudes têm tanta força que os homens bons querem imitá-las, e mesmo os maus têm vergonha de levar uma vida oposta a tal modelo (Maquiavel, 2008, III, 1, p. 303).

Salutar nos estados, a prática do retorno ao impulso original é vital também nas religiões, razão porque Maquiavel (*id.*, p. 303) resgata os exemplos modelares de dois cristãos medievais, ambos originários de famílias abastadas, que renunciaram a todos os privilégios para viver o Evangelho de modo integral: o italiano frei Francisco de Assis (1182-1226), fundador da ordem dos frades peregrinos e o espanhol padre Domingos de Gusmão (1170-1221), fundador da ordem dos pregadores. Ambos, pelo exemplo de pobreza radical e consagração total ao evangelho de Cristo, despertaram, em seu tempo, a volta ao espírito cristão nos homens; e a Igreja (que, de muito, afastara-se de suas origens) foi salva quando já expirava. As novas regras que instituíram foram de tanta virtude e mereceram do povo tal crédito que a grande corrupção dos prelados não pode arruinar a Igreja, e assim foi que,

Pela pobreza da sua vida e pela influência exercida sobre o povo, com suas confissões e predicções, os dois puderam persuadir o povo de que é um pecado maldizer, mesmo o que é mau, e um mérito aos olhos de Deus viver em obediência [...]; puderam convencê-lo de que se deve deixar a Deus a punição pelas faltas que se cometam. Por isso os prelados se entregam o mais que podem a suas inclinações criminosas, porque não temem um castigo que não os atinge de modo visível e ao qual não acreditam. Foi essa reforma que regenerou a religião (Maquiavel, 2008, III, 1, p. 303).

Em geral, o “retorno às origens”, enquanto necessidade vital de purificar-se, reencontram o sentido próprio da existência, e, dessa forma, homens e instituições civis e religiosas resgatam sua razão de ser, seu *telos* no mundo político e religioso. O retorno às origens exerce o papel moral de coagir homens e instituições a renunciar à corrupção que os desvirtua e afasta daquelas virtudes fundamentais que justificaram a sua fundação e ação no curso do tempo. Trata-se de um ato, em geral de sentido cívico ou religioso, destinado a proporcionar o arrependimento e a promessa solene de retorno aos propósitos e virtudes essenciais, instituídos sob a forma de voto, pronunciado publicamente, que compromete pessoas e instituições com a vocação originária para a qual foi chamado ou criado. Roma realizava o retorno às origens, em solenidades religiosas periódicas, a cada dez anos, rememorando o mito da fundação da cidade e evocando o desejo de grandeza a que estaria destinada, como se fora uma espécie de “destino manifesto¹⁵”, ou vontade dos deuses, a cujo impulso os romanos teriam que revisitar de tempos em tempos, como forma de manter permanentemente acesa a chama dos mesmos sentimentos que mobilizaram os fundadores da cidade. Isto foi decisivo para a edificação da grandeza de Roma, pois,

Neste mundo todas as coisas têm um fim; esta é uma verdade perene. Mas só se mantém no curso que lhes deu a providência as coisas que guardam regularidade, sem sofrer alteração, ou sofrendo-as para o bem e não para o mal. [...] É evidente que quando tais entidades (repúblicas e principados) não se podem renovar, perecem. O caminho a seguir para a renovação, é, como já se disse, o de reconduzi-las ao seu princípio. De fato, há no princípio das religiões, da repúblicas e das monarquias, uma certa virtude que lhes permite reaver seu impulso original. E como o curso do tempo altera necessariamente aquela virtude, todos os seres sucumbem se algo não lhes faz voltar ao seu princípio (Maquiavel, 2008, III, 1, p. 301).

Quando Roma correu perigo de existência Maquiavel (*id.*, p. 301) sendo submetida aos gauleses por um curto período de tempo Tito Lívio afirma que a queda se deveu ao fato dos

¹⁵ Doutrina disseminada no século XIX, por John O’Sullivan, justificava a expansão dos Estados Unidos na América do Norte manifestando a crença de que a nação foi eleita por Deus para civilizar o continente. [...] constituía-se de elemento ideológico que defende a superioridade dos EUA, afirmando o dever de levar seu modelo ideal de vida a outros países. Essa “predestinação geográfica”, como denomina Mary Anne Junqueira (2018, p. 69), terminaria com todo o norte da América ocupada pelos EUA. Esse fenômeno mobilizou [...] principalmente grandes comerciantes e fazendeiros, o que fez com que os mesmos migrassem ao oeste em busca desenfreada por terras férteis e mão de obra barata para produção. A crença no Destino Manifesto tomou proporções extremas incentivadas pelo Estado por meio de uma propaganda nacionalista, impulsionando o expansionismo [...]. Para O’Sullivan, Deus estava do lado do expansionismo americano, caracterizando-o como missão divina. A expansão das fronteiras dos EUA significaria, por sua vez, a expansão da democracia. [...], os Estados Unidos acreditavam levar a democracia e a civilidade a outras nações, como se lhes fizessem um favor” (Cf. Simão, 2018, p. 106).

chefes militares deixarem de observar as cerimônias religiosas adequadas e contra o direito das gentes. Naquele episódio, os chefes militares que conspurcaram a religião e a lei não só não foram punidos, como ainda foram feitos tribunos, donde os mais sábios concluíram que as instituições criadas por Rômulo, eram já menos respeitadas do que era preciso para que Roma conservasse a liberdade.

Para Maquiavel a inobservância da religião e do direito abre espaço para toda sorte de aventureiros e gente de caráter perverso, especialmente os conspiradores. As conspirações são sempre intentadas, pois, apesar de que “poucos homens têm condições de declarar guerra a um príncipe, mas todos podem conspirar contra o monarca” (Maquiavel, 2008, III, 6, p. 313). Contra esses maus cidadãos, afirma Maquiavel, é necessário resgatar a máxima de Cornélio Tácito, segundo a qual “Os homens devem respeitar o passado e submeter-se ao presente, desejar bons príncipes e suportá-los tal como são” (*id.*, p. 313), e aponta como causa comum de todas as conjuras, o ódio. Quando o ódio generalizado cerca um príncipe, os mais ofendidos costumam nutrir desejo de vingança. Nestes casos o príncipe deve buscar ser estimado pelo povo, de modo que, mesmo quando haja alguns insatisfeitos, o ódio deles seja desestimulado em face à estima geral desfrutada pelo príncipe.

Mas, especialmente no universo da política, muitas são as vicissitudes e perigos a serem combatidos até que a coletividade logre viver em estados bem ordenados e possa gozar dos benefícios dos bons governos. Outro perigo sempre presentes na esfera pública, alerta Maquiavel (2008, III, 26, p. 354), a corrupção desponta como um dos males tão nocivos quanto frequentes. Ela acelera geometricamente, fazendo os estados sucumbirem caso não retornem, de tempos em tempos, ao seu impulso originário. O desejo de grandeza da pátria não é suficiente para refrear a cupidez humana. Desse modo, a ambição desmedida pela glória e riqueza não tarda a entrar em choque com o interesse do bem comum, que deveria nortear a conduta humana. É sabido que de todas as coisas que os homens perseguem com maior avidez, nada supera o desejo ardente de glória e riqueza. Maquiavel, entretanto, condena explicitamente a riqueza, como coisa perigosa, pois carrega em si mesma o germe da corrupção e, nessa linha exalta “o comportamento do povo romano quando criou a instituição dos Tribunos do povo para se opor à pretensão da nobreza” (*id.*, I, 37, p. 121), elevando, desse modo, a pobreza à dignidade de princípio fundamental da república, pois “num governo bem organizado, o Estado deve ser rico, e os cidadãos, pobres” (*id.*, p. 121).

Para o filósofo De Grazia (1993, p. 187) quando Maquiavel registra a expressão “bem comum” quer com ela significar o bem geral de todos; que o bem estaria incompleto se

beneficiasse apenas à cidade ou ao Estado. Entretanto, a noção de bem comum não é conceituado por Maquiavel, que o trata como coisa explícita em si mesma, como algo autoexplicável, parecendo fazer referência a um conceito antigo, que durante muitos séculos foi reiterado e sedimentado como uma convicção dogmática segundo a qual a finalidade do todo Estado reside no bem comum. Assim, segundo Rodrigo (2002, p. 51), ao tratar da finalidade de toda república bem ordenada frequentemente Maquiavel emprega expressões no sentido de “*comune beneficio a ciascuno*”¹⁶. Isto fica evidenciado quando Maquiavel (2018, II, 2, p. 197) fala da grandeza alcançada por Roma depois que os reis foram excluídos do governo, pois a razão disto consiste no fato decisivo de que, ao contrário do que sucede nas monarquias, não é o interesse particular que prevalece na república, mas o interesse coletivo. Senão vejamos:

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 a um ou outro, são tantos os que ela favorece que se chega sempre a fazê-la prevalecer, a despeito das resistências, devido ao pequeno número de pessoas prejudicadas (Maquiavel, 2018, II, 2, p. 198).

O ideal republicano caracteriza-se, prossegue Rodrigo (2002, p. 51) por lograr a efetivação da harmonia entre as paixões privadas e o bem comum, tornando-se imprescindível encontrar recursos legais prontos a resolver eventuais conflitos entre as ambições privadas e o bem público. Disto resulta que, toda a configuração institucional da república é voltada primordialmente para atender ao bem comum, subsumindo tudo o mais a este ideal. O regime republicano caracteriza-se, ainda, pela participação popular e pela liberdade; o povo participa do poder, tem a possibilidade de acessar os mecanismos de poder, fiscalizar os atos públicos e galgar os cargos do Estado. Mas, Rodrigo (*id.*, p. 52), chama a atenção para a importante distinção feita por Maquiavel entre *popolo grasso*,¹⁷ como os burgueses das corporações mais importantes, pequenos e médios comerciantes, artesãos, financistas e pequenos proprietários, e *popolo magro*,¹⁸ a plebe, compreendida enquanto membros das artes menores, desvinculadas de qualquer corporação de ofício, ou seja, os trabalhadores mais miseráveis, sem nenhuma especialização. Estes, portanto, eram frequentemente desorganizados e privados de direitos políticos, sem acesso à participação no Conselho da Cidade, às magistraturas e aos cargos públicos. Apenas o *popolo grasso* tinha acesso a essas instituições, proporcionalmente à força política resultante das lutas civis que marcavam a história do povo italiano, e o de Florença, em particular, de modo tal que a participação popular não abrangia a todos, “mas apenas mais do

¹⁶ Benefício comum a cada um (Cf. Rodrigo, 2002, p. 51).

¹⁷ Cf. Rodrigo, 2002, p. 52: Gente do povo em melhor condição social; (gente gorda, em tradução livre).

¹⁸ Cf. Rodrigo, 2002, p. 52: Gente despossuída, sem ofício e sem propriedades; (gente magra, em tradução livre).

que uma minoria – que é até onde, tecnicamente, se compromete o termo república” (De Grazia, 1993, p. 191, *apud* Rodrigo, 2002, p. 52).

As repúblicas, também conhecidas como os regimes de liberdade, tanto em relação a governos estrangeiros quanto à autoridade de um rei, são as cidades independentes de qualquer autoridade, exceto aquela constituída pela própria coletividade dos seus cidadãos. Segundo Rodrigo (2002, p. 52) elas são autogovernadas, de modo que nenhum segmento da sociedade tem poder suficiente para impor-se sobre os demais, estabelecendo um governo que favoreça apenas o domínio de um só grupo ou facção. Na perspectiva de Maquiavel (2008, I, 2, p. 25), a república perfeita caracteriza-se pelo equilíbrio sutil de forças, possível somente quando diferentes grupos sociais partilham o poder, de modo que possam controlar-se mutuamente. Assim é que na república romana “O poder dos tribunos do povo era muito amplo e, como dissemos mais de uma vez, necessário. De que outro modo seria possível frear a ambição dos nobres, que logo teria corrompido a república?” (Maquiavel, 2008, III, 11, p. 341).

O desafio da sobrevivência do regime republicano depende de sua capacidade de tomar medidas que garantam a qualquer custo, a salvaguarda da liberdade, tarefa, segundo Maquiavel, confiada à maioria, conforme demonstrado abaixo:

É preciso apontar aqui, antes de mais nada, a utilidade do tribunato, que não se limitava a por um freio às pretensões dos nobres contra a plebe, mas também às pretensões mútuas dos poderosos. [...] não se deve permitir jamais a uma minoria tomar as decisões normalmente necessárias para a manutenção de uma república (Maquiavel, 2008, I, 50, p. 159).

Enquanto as repúblicas são governadas por instituições colegiadas, as monarquias estão em mãos de um só homem; naquelas prevalece o debate, a troca de impressões e a deliberação carece da tomada do voto de todos, enquanto nas monarquias a um só cabe a deliberação e quando este é inflexível e pouco afeito ao apelo popular, tende a cometer erros mais frequentemente, pois, a flexibilidade do modo de proceder do príncipe, é rara, e, a respeito do procedimento dele, ante à variação da fortuna, já se disse:

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, não mudaria de sorte (Maquiavel, 2019, XXV, p. 105).

Todas as ações do príncipe, observava Maquiavel, devem considerar a natureza do povo, sem esquecer de estabelecer entre elas e a cidadania ativa uma vinculação direta de causa e efeito: “que o fundador de uma república a institua onde haja [...] ampla liberdade; que se prefira criar uma monarquia onde exista a desigualdade” (Maquiavel, 2008, I, 55, p. 174), numa

inegável vinculação entre república e liberdade, de um lado, e monarquia e opressão, de outro. Por óbvio, a liberdade cultivada nas repúblicas exige, ou ao menos, tolera o dissenso, o conflito e o confronto de ideias divergentes, atitudes sem as quais seria impossível o exercício da cidadania ativa e da participação na vida política da pátria.

Durante o Renascimento prevaleceu o ideal de vida ativa, segundo o qual as ciências e as artes deviam comprometer seus operadores com a ação concreta e utilidade. Essa postura desenvolveu-se em contestação à atitude contemplativa da vida religiosa, muito valorizada no curso de toda a Idade Média. Nessa perspectiva, Rodrigo (2002, p. 57) registra que, a partir da distinção destacada pelos renascentistas entre o *otium*, liberdade para estudar e dedicar-se apenas a ocupações literárias, e *negotium*, dedicação às atividades úteis. O comprometimento dos humanistas com o fazer cívico e político, enfatizava o valor superior da vida ativa e civil. Essa ideia fica assim demonstrada:

Tal tendência refletiu-se na concepção da educação, liberando-a de uma visão restrita aos eruditos e literatos: o humanismo devia oferecer tanto uma disciplina e um método para o estudioso como uma educação visando formar o cidadão. O ideal educativo passou a incorporar a finalidade de dar formação humanista à boa cidadania, de modo a converter o indivíduo em membro virtuoso e ativo de sua república. O predomínio dessa perspectiva prolongou-se em Florença até os dias de Maquiavel, que também enfatizava a vida ativa em detrimento da contemplação, como deixa evidente ao criticar o cristianismo, contrapondo-lhe os valores pagãos (Rodrigo, 2002, p. 58).

E para comprometer os homens do seu tempo com a ação política Maquiavel desmonta o entendimento de *otium* enquanto acepção positiva de contemplação ou meditação de natureza filosófica, oposta à derivação negativa de indolência. O entendimento acima fica claro na *História de Florença*, ao afirmar que, quando estão ociosos os homens caminham para a direção errada, corrompendo a política e os costumes, pois, a tranquilidade gera ócio e o ócio produz a desordem que conduz à ruína (Maquiavel, 1994, HF, V, 1:223). Além de degenerar os costumes, acovardando os homens e os mergulhando nos vícios, o ócio também pode produzir desgraça ainda maior, a corrupção política, porquanto, “As razões da desunião das repúblicas, na maioria das vezes, são o ócio e a paz, enquanto as causas da união são o medo e a guerra” (Maquiavel, 2008, II, 25, p. 273).

Todo o capítulo XIV d’*O Príncipe* é dedicado à ação política, ocultado sob o manto de “arte da guerra”; lida pelos entendidos como o embate e a luta política, a peleja pela construção do partido, a coligação de forças sociais, a busca pela preferência da opinião pública, a campanha eleitoral decisiva e vitoriosa. Assim, é que, “Um príncipe sábio deve observar essas coisas e nunca ficar ocioso nos tempos de paz” (Maquiavel, 2019, XIV, p. 65); e ainda: “Um príncipe deve, pois, não deixar nunca de se preocupar com a arte da guerra e praticá-la na paz

ainda mais que na guerra” (*id.*, XIV, p. 65); e “não ter outro objetivo, nem outro pensamento, nem outra prática, a não ser a guerra, o seu regulamento e a sua disciplina, pois é ela a única arte que se espera de quem comanda” (*id.*, XIV, p. 65); e, por fim, “É ela de tanto poder que não só mantém aqueles que nasceram príncipes, mas muitas vezes faz com que cidadãos de condição particular ascendam àquela qualidade” (*id.*, XIV, p. 65).

Catão recebe a aprovação de Maquiavel por ter expulsado de Roma os filósofos (Maquiavel, 1994, V, I: p. 223), sob a alegação de que aquele honesto ócio poderia resultar em perigo à cidade. É que, ainda que, em si mesma, a contemplação seja uma ocupação cheia de virtudes ela resulta num mal político por sua oposição às exigências da vida civil ativa, indiscutivelmente prioritária. Longe de negar a dimensão positiva das letras, isto não muda a convicção de Maquiavel frente à relação vida contemplativa e vida ativa, pois, o bom cidadão é aquele que participa dos destinos da cidade, ocupando-se constantemente da “arte da guerra”.

De acordo com Rodrigo (2002, p. 61) o destaque dado por Maquiavel ao valor superior da vida ativa assenta-se sobre o pressuposto de que o homem pode, de algum modo, interferir na ordem do mundo. Esta convicção fica demonstrada nos textos referentes à fortuna, nos quais, embora reconhecendo que ela representa uma limitação à liberdade de ação, ainda assim resta ao homem alguma margem de manobra. Maquiavel opõe-se decididamente àqueles que descreem do poder da ação humana e se conformam passivamente perante à história¹⁹.

Apesar de defender que a fortuna seja árbitra de metade de nossas ações, Maquiavel não estatui, com isso, necessariamente uma proporção matemática exata. Essa divisão pode alterar-se conforme as circunstâncias e a capacidade de reação do homem às adversidades específicas do ambiente político. Por óbvio, o indivíduo dotado de maior *virtù* e sensibilidade para adaptar o seu modo de proceder às oscilações do tempo, certamente ampliará a própria margem de intervenção nas coisas deste mundo, pois, ao príncipe, “É necessário que possua ânimo disposto a voltar-se para a direção a que os ventos e as variações da sorte o impelirem e, [...] não partir do bem, mas, podendo, saber entrar para o mal, se a isso estiver obrigado” (Maquiavel, 2019, XVIII, p. 77).

¹⁹ Não me é desconhecido que muitos têm tido a opinião de que as coisas do mundo são governadas pela fortuna e por Deus, de sorte que a prudência dos homens não pode corrigi-las, e mesmo não lhes traz remédio algum. [...] Essa opinião é grandemente aceita nos nossos tempos pela grande variação das coisas, o que se vê todo dia, fora de toda conjectura humana. Às vezes, pensando nisso, me tenho inclinado a aceitá-la. Não obstante, e porque o nosso livre-arbítrio não desapareça, penso poder ser verdade que a fortuna seja árbitra de metade de nossas ações, mas que, ainda assim, ela nos deixa governar quase a outra metade (Cf. Maquiavel, 2019, XXV, p. 104).

A comentadora Rodrigo (2002, p. 83) chama ainda a atenção o fato de que os homens, em geral, julgam mais pelos olhos do que pelas mãos. Todos veem o que tu pareces, mas poucos, o que és realmente” (Maquiavel, 2019, XVIII, p. 78). Ora, se nas monarquias a percepção popular não chega a provocar perturbações, posto que centro decisório é monopólio de um só, nas repúblicas, no entanto, representa problema político de imensa gravidade. É que Maquiavel caracteriza as repúblicas como um regime político no qual o povo é a salvaguarda da liberdade:

Aqueles que agiram com maior tino ao fundar um Estado incluíram entre suas instituições essenciais a salvaguarda da liberdade; e os cidadãos puderam viver em liberdade mais ou menos longa, segundo tal salvaguarda mais ou menos bem formulada. Como em todos os estados existem aristocratas e plebeus, pode-se bem perguntar em que mãos a liberdade estaria melhor salvaguardada. [...] os lacedemônios a confiaram aos nobres; como fizeram em nossos dias os venezianos; já em Roma, ela estava nas mãos do povo. [...] examinando os resultados, dar-se-á preferência à nobreza, porque em Esparta e Veneza a liberdade teve vida mais longa do que em Roma. [...] No entanto, [...] direi que se deve confiar um depósito a quem tem por ele menos avidez. De fato, se considerarmos a aristocracia e o povo, percebemos na primeira a sede do domínio; no segundo, o desejo de não ser degradado, portanto, uma vontade mais firme de viver em liberdade, porque o povo pode bem menos do que os poderosos ter esperança de usurpar a autoridade. Assim, se os plebeus têm o encargo de zelar pela salvaguarda da liberdade, é razoável esperar que o cumpram com menos avareza e, que, não podendo apropriar-se do poder, não permitam que outros o façam (Maquiavel, 2008, I, 5, p. 33).

Mas, alerta, Maquiavel, sem a assistência de homens sábios, o povo costuma enganar-se ou ser enganado, provocando a ruína de sua pátria:

[...] a multidão, seduzida pela imagem de um falso bem, muitas vezes trabalha pela sua própria ruína. E se alguém que lhe inspira confiança não esclarece o que é nocivo e o que é vantajoso, ela se expõe a graves perigos. Se por má sorte o povo não encontrar alguém de confiança, o Estado não evitará a ruína, causada pelo engano urdido pelos homens ou pelos acontecimentos. É a este propósito que Dante, no seu livro sobre a monarquia, diz que o povo já clamou muitas vezes: “Viva a minha morte! Morra a minha vida!” (Maquiavel, 2008, I, 53, p. 165).

Assim, o exercício da cidadania ativa nas repúblicas consiste de uma engenharia política delicada e cercada de perigos; pois, se de um lado, a república deve instituir a defesa da liberdade e confiá-la especialmente ao povo, de outro lado, o povo é suscetível a sucumbir em erro inaudito, colocando a república em perigo de ruína irreversível. O mesmo povo que é capaz de proteger a liberdade, também é facilmente manobrado, tomando o mal por bem. Quando, sob o efeito da ilusão de homens perversos e ardilosos, o povo é arrastado para o precipício, assim como o incauto pescador é arrastado até as vagas fatais do oceano pelo inebriante canto de morte da sereia. Rodrigo (2002, p. 84) recorda que cidadãos de maior grandeza de espírito e maior prudência devem superintender o povo, na república. Aqueles, fatalmente alcançam o reconhecimento do povo e maior reputação. A reputação, derivada do favor popular, por sua vez, resulta em mais autoridade e esta em ambição política, uma vez que

“O desejo de conquistar é coisa verdadeiramente natural e ordinária, e os homens que podem fazê-lo serão sempre louvados e não censurados” (Maquiavel, 2019, I, p. 24).

Conhecendo a natureza ambiciosa dos homens, Maquiavel propõe a permuta da pose da riqueza (um bem grandemente desejado, mas de valor moral menor), pelo reconhecimento e a glória pública (um bem igualmente perseguido, mas de valor moral superior), aos cidadãos que dedicam a vida à grandeza de sua pátria. Para Rodrigo (2002, p. 86), além de corresponder a uma aspiração do indivíduo, a glória pode, ao mesmo tempo harmonizar-se com o bem comum, ao contrário da riqueza. Maquiavel reconhece por legítima a aspiração à boa reputação, alertando, porém, para o risco de se sobrepor a fama ao bem público, redirecionando a ambição humana, canalizada para uma forma de satisfação compatível com o *vivere civile*.

Para compensar a submissão aos instrumentos coercitivos da lei e das armas, destinados a controlar a natureza humana, a república oferece a possibilidade de conquista da glória pessoal àqueles que dedicam a vida à causa pública. Mas, mesmo essa possibilidade deve harmonizar-se com o interesse público. E para alcançar a reputação pessoal, os meios adequados indicam que “O público consiste em influir e, melhor ainda, em atuar na defesa do interesse comum. [...] sem perigo à república (Maquiavel, 2008, III, 28, p. 385); e o privado, geralmente nocivo e perigoso ao bem comum, “Consiste esta conduta em serviços prestados indistintamente a todos os cidadãos: empréstimos, apadrinhamentos de matrimônios, defesa contra os magistrados (*id.*, III, 28, p. 385). Os meios privados são tão perigosos que a respeito deles Maquiavel adverte: “São benefícios que formam seguidores e que geram em quem os concede a ousadia de violar e corromper as leis” (*id.*, III, 28, p. 385), acrescentando:

Por isso uma república bem organizada deve abrir caminho a quem busca a popularidade pela ação pública, mas deve fechá-lo aos que querem alcançá-la pela conduta privada. Foi o que se fez em Roma, instituindo honrarias para os que agiam de modo útil ao público e promovendo a denúncia dos que, sob pretextos diversos, procuravam engrandecer-se pela ação privada (Maquiavel, 2008, III, 28, p. 385).

De modo que, conclusivamente, o bom cidadão desejado por Maquiavel, deve ser aquele que consagra a vida ao interesse público, combate sem trégua a tirania, defende com a própria vida a liberdade, compreende que é senhor de metade do destino humano e, ainda que almeje a honra e a glória, não as busca para satisfazer o interesse próprio, mas para realizar o bem comum; o bom cidadão honra a educação recebida do Estado, dedicando a vida à causa da república, por meio do *vivere civili*, é piedoso, respeita as leis, acata a religião e a moral pública, persegue a glória e a fama mas, repele a riqueza pessoal e o bem privado.

IV - O ENSINO DE FILOSOFIA NO ENSINO MÉDIO

Nem é por acaso, nem sem motivo, que os sábios costumam dizer: basta considerar o que foi para saber o que será. De fato, em todas as épocas o que acontece neste mundo tem analogia com o que já aconteceu. Isto provém do fato de que, como todas as coisas humanas são tratadas por pessoas que têm e terão sempre as mesmas paixões, não podem deixar de apresentar os mesmos resultados. É verdade que a conduta dos homens é mais brilhante neste ou naquele país; isto depende da educação que dá forma à maneira de viver de cada povo.

Maquiavel

4.1 O ensino de filosofia na obra de Cerletti

Autor de *O ensino de filosofia como problema filosófico*, além de outras produções a respeito do desenvolvimento do ensino de filosofia, Alejandro Cerletti reflete que a demanda comum à formação de todos os docentes pode ser circunscrita a três questões: necessidade de ferramentas para dar aulas; necessidade de instrumentos para ensinar; necessidade de aprender a ensinar. Enquanto Maquiavel faz filosofia política, Cerletti ocupa-se da filosofia da educação e considera que, em geral, todo professor que vai ensinar deve satisfazer a essas demandas, mas, ressalta que tem maior necessidade delas, se quem vai ensinar ensinará filosofia. O ensino de filosofia pode ser ministrado por meio de diversas práticas, especialmente, a histórica, a temática e a conceitual. Mas, não é incomum formular-se combinações entre essas formas, sem com isso eliminar-se interrogações como: “qual a melhor forma?”; “qual a forma mais certa?”; ou ainda “qual a forma mais eficaz ou a mais eficiente?” Das combinações acima podem surgir outras práticas de ensino e as perguntas persistem. Conforme Feliciano (2019, p. 1), a partir dessa abordagem metodológica as coisas tendem a se tornarem um pouco complexas, à medida que, “estas questões ainda não tem uma resposta, e estão longe de ter algum consenso, o ensino de filosofia passa a ser um problema filosófico em si” e, nesse ponto, Cerletti propõe “*O ensino de filosofia como problema filosófico*”, obra que não responde a essas questões, mas, como diz Kohan, “pode constituir-se numa ferramenta importante para que cada professor de filosofia possa pensar-se em relação à sua prática.” (Comentário do filósofo Walter Kohan à edição brasileira da obra de Cerletti), ou seja, como ensinar filosofia filosoficamente, ou dito de outro modo, como ensinar Sócrates socraticamente, Platão platonicamente e Maquiavel maquiavelianamente.

À pergunta imediata, “que é ensinar filosofia?”, Cerletti (2009, p. 11) responde: seria a atividade em que alguém transmite ao outro determinado conteúdo, no caso em questão, “de

filosofia” ou “filosófico”. Mas a pergunta, prossegue ele, não está respondida, pois a questão foi deslocada, uma vez, para o ato de “transmitir” (e seria necessário explicar o que isso significa no caso da filosofia), e outra vez, para o conteúdo, no caso, a filosofia.

A obra aborda a questão do ensino da filosofia não apenas como uma didática, mas como um problema filosófico em si, questionando seus fundamentos, finalidades e o papel do professor e do aluno nesse processo. Cerletti explora as tensões entre a transmissão de conteúdos e o desenvolvimento do pensamento crítico, analisando as implicações da institucionalização da filosofia e a relação entre ensino, autoridade e liberdade.

Cerletti aprofunda a reflexão sobre o ato de ensinar filosofia, elevando-o de questão metodológica a um autêntico problema filosófico. O autor desafia a visão simplista de que o ensino da filosofia se resume à transmissão de um conjunto de doutrinas ou técnicas didáticas. Em vez disso argumenta que a própria natureza da filosofia, como uma atividade de questionamento e problematização, impõe desafios singulares ao seu ensino. Desse modo: "O problema do ensino de filosofia não pode ser reduzido a uma questão didática ou metodológica. Ele é, antes de tudo, um problema filosófico, uma vez que remete à própria natureza da filosofia e à sua relação com a formação humana." (Cerletti, 2009, p. 15)

Um dos pontos centrais da obra é a tensão intrínseca entre o caráter instituído da filosofia (seu lugar nos currículos, suas tradições e figuras canônicas) e seu caráter instituinte (sua capacidade de criar novos problemas, desestabilizar certezas e promover o pensamento autônomo). A obra explora como essa tensão se manifesta na prática pedagógica, discutindo o papel do professor como alguém que deve tanto apresentar a herança filosófica quanto incentivar a capacidade crítica e criativa dos alunos. Ressalta que o desafio não é apenas "ensinar filosofia", mas "ensinar a filosofar", o que implica em uma postura que vai além da simples memorização de conceitos, complementando: "Ensinar filosofia não é apenas transmitir conteúdos, mas fundamentalmente ensinar a filosofar, ou seja, habilitar o pensamento para o questionamento, para a problematização e para a invenção de conceitos." (Cerletti, 2009, p. 37)

O autor aprofunda a análise de como a institucionalização do ensino da filosofia (desde a Antiguidade Grega) molda e, por vezes, limita a natureza intrínseca desse mister. Examina os diferentes modelos pedagógicos e as concepções de filosofia que subjazem a eles, criticando a tendência de transformar a filosofia em um mero "conteúdo" a ser assimilado, perdendo de vista seu potencial de transformação e problematização. Cerletti discute a relação entre autoridade (do professor afeito a métodos pedagógicos tradicionais) e liberdade (estimular o alargamento do campo de pensamento, questionamento e dissenso) no contexto da sala de aula de filosofia,

questionando como o professor pode guiar o aluno sem sufocar sua autonomia de pensamento. Ressalta que "A institucionalização da filosofia sempre implicou em uma certa domesticação da sua potência disruptiva. O desafio é como manter viva essa potência dentro dos marcos institucionais." (Cerletti, 2009, p. 59) Destaca ainda que "A relação entre autoridade e liberdade é crucial no ensino de filosofia. O professor possui uma autoridade que deriva do seu saber, mas essa autoridade deve estar a serviço da autonomia do pensamento do aluno, e não de sua submissão." (*ibid.* p. 78)

Cerletti aborda ainda a questão do "ponto de partida" no ensino da filosofia. Argumenta que a filosofia não começa no nada, de modo instantâneo e sem causa manifesta, mas sempre a partir de uma tradição consolidada e de problemas reais, existentes na dimensão individual ou coletiva. Assim é que "Não há um 'zero' da filosofia, um ponto de partida absoluto. A filosofia sempre parte de uma tradição, de problemas legados. O que importa é a capacidade de transformar o legado em problema vivo e atual." (Cerletti, 2009, p. 92) Mas, o ensino eficaz deve ser capaz de transformar os pontos de partida em novas questões, despertando curiosidade e engajamento nos alunos. Afinal, "O professor de filosofia não é um mero transmissor de doutrinas, mas um facilitador do processo de pensamento. Sua tarefa é criar as condições para que o aluno se confronte com os problemas e construa suas próprias respostas." (*id.*, p. 115)

A obra se recusa a oferecer "receitas" didáticas prontas, optando por aprofundar a compreensão das complexidades e desafios inerentes ao ensino da filosofia, ao tempo que enfatiza a importância de uma pedagogia problematizadora, estimulando o questionamento constante e a reflexão crítica sobre a própria realidade, pois, "A filosofia não tem respostas prontas, mas sim perguntas inquietantes. O ensino de filosofia deve cultivar essa inquietude fundamental, essa capacidade de estranhamento diante do óbvio." (Cerletti, 2009, p. 130)

Em suma, a obra de Cerletti é essencial para educadores, estudantes de filosofia e todos aqueles interessados na didática e na epistemologia do ensino. Cerletti instiga a estudantes e professores e os convida a repensar o que significa ensinar e aprender filosofia, destacando que essa prática é, em si mesma, uma atividade filosófica que exige constante reflexão e autocrítica.

4.2 A metodologia do ensino de filosofia

Em artigo intitulado "*Alejandro Cerletti e o ensino de filosofia*", Vieira e Pimenta (2023, p. 2) apontam a apologia fundamental do autor, segundo a qual o ensino de filosofia é, basicamente, uma construção subjetiva, apoiada em uma série de elementos objetivos e conjunturais. Mas, para que o ensino de filosofia possa ser uma construção, segundo Cerletti,

não deve ser centrado no que se sabe, mas no que se busca. Essa busca forma e transforma quem a faz. Então, o ensino filosófico é uma experiência, no sentido que Larrosa (2002, p. 21, *apud* Vieira e Pimenta, 2023, p. 2) nos apresenta: “é o que nos passa”, o que nos toca e o que nos transforma. Na mesma direção afirma Cerletti: “toda formação docente deverá ser, em sentido estrito, uma constante autoformação. E toda autoformação supõe, em última instância, uma *trans*-formação de si”. (Cerletti, 2009, p. 10, grifo do autor)

O ensino de filosofia pode acontecer dentro e fora dos sistemas estatais de educação. A obra do argentino, entretanto, ocupar-se-á apenas com o ensino formal, ministrado na academia e na escola. Para Vieira e Pimenta (2023, p. 3), chamando o apoio de Popper, desde os primeiros séculos de seu surgimento houve preocupação com o ensino da filosofia, que esteve, todavia, ligado ao próprio desenvolvimento da filosofia, realizado pelo ato de filosofar. Teria sido, entretanto, a partir da modernidade que a filosofia passou a integrar os sistemas oficiais de educação, iniciando, assim, o processo de institucionalização do ensino de filosofia, pelo que afirma Cerletti:

Os mestres ou professores já não transmitem uma filosofia – ou a sua filosofia –, mas agora, para além do grau de liberdade que tenham para exercer essa atividade, ensinam “Filosofia” de acordo com os conteúdos e os critérios estabelecidos pelos planejamentos oficiais e pelas instituições habilitadas para tal (Cerletti, 2009, p. 13).

Entretanto, o processo de institucionalização passa, conforme Vieira e Pimenta (2023, p. 4) a redefinir o ensino da filosofia e, com suas exigências programáticas, empobrece a reflexão sobre o sentido e o significado da filosofia e, dessa maneira, arrisca-se o professor a entender o seu ensino como transmissão de conteúdo, marcado por aquele caráter que Paulo Freire, em sua *Pedagogia do Oprimido*, (1987, p. 35), chamou de “educação bancária”, na qual os educandos recebem, memorizam e repetem as informações recebidas do professor; ou seja, “a concepção ‘bancária’ da educação”, constitui-se uma prática pedagógica segundo a qual “a educação se torna um ato de depositar, em que os educandos são os depositários e o educador o depositante” (Freire, 1987, p. 33), reiterando ainda que:

Na visão “bancária” da educação, o “saber” é uma doação dos que se julgam sábios aos que julgam nada saber. Doação que se funda numa das manifestações instrumentais da ideologia da opressão; [...] a alienação da ignorância, segundo a qual esta se encontra sempre no outro. [...] A narração, de que o educador é o sujeito, conduz os educandos à memorização mecânica do conteúdo narrado. [...] os transforma em “vasilhas”, em recipientes a serem encheidos pelo educador. Quanto mais vá “enchendo” os recipientes com seus “depósitos”, tanto melhor educador será. Quanto mais se deixem docilmente “encher”, tanto melhor educandos serão. [...] . Em lugar de comunicar-se o educador faz “comunicados” [...]. Eis a concepção “bancária” da educação, em que a única margem de ação que se oferece aos educandos é a de receberem os depósitos, guardá-los e arquivá-los. [...] No fundo, porém, os grandes arquivados são os homens. [...] nesta distorcida visão da educação, não há criatividade, não há transformação, não há saber. Só existe saber na invenção, na

reinvenção, na busca inquieta, impaciente, que os homens fazem no mundo, com o mundo e com os outros (Freire, 1987, p. 33).

Conforme Vieira e Pimenta (2023, p. 4), para contrapor-se a essa concepção é necessário o trato filosófico nos cursos de filosofia, pois é necessário ao futuro professor, desde a academia, não se limitar a uma concepção bancária do ensino de filosofia, buscando, desde logo, a sua superação, pois, nem todo ensino de filosofia é filosófico: “Um curso de filosofia pode situar-se *na* filosofia ou desenvolver-se *sobre* a filosofia” (Cerletti, 2009, p. 18, grifos do autor). A esse respeito Vieira e Pimenta assim se pronunciam:

O ensino de filosofia, dependendo de como é trabalhado, pode ser ou expressão de seu divórcio com o ato de filosofar, caracterizado por uma educação bancária da história da filosofia, ou uma atividade propriamente filosófica, se o filosofar é o motor desse ensino. Nessa última possibilidade, o filosofar do professor pode contaminar filosoficamente os alunos, e o filosofar dos alunos, igualmente, pode contaminar o filosofar do professor, ocorrendo, portanto, uma retroalimentação filosófica. É desejável que essas contaminações sejam constantemente atualizadas em novas contaminações (Vieira e Pimenta, 2023, p. 5).

A respeito da prática de ensinar filosofia (Tugendhat e Souza, 2004, p. 331, *apud* Vieira e Pimenta, 2023, p. 5) assim se pronunciam: “a única coisa que vou poder fazer é explicar por que ele [o filósofo estudado em sala de aula] está errado nisso, errado naquilo. E é isso o que os estudantes têm que aprender”. Afinal, “É com a tradição de criticar a tradição” (Palácios, 1993, 38) que há vida e movimento no ensino de filosofia. Na tradição filosófica, notamos um filósofo negando a outro, opondo-se, enfrentando, esgrimindo a outro. É essa postura crítica perante a tradição que deve permanecer, para que a filosofia continue; pois, “A filosofia não avança, se não houver um enfrentamento à tradição” (*id.*, p.38). Nesse sentido, devemos refletir sobre a crítica filosófica não apenas como algo positivo, mas, essencialmente, como o próprio motor da filosofia. De igual modo, relativamente à tarefa irrenunciável de investigação crítica que toda filosofia exige, quando coligida com seu ensino institucionalizado impõe-se um desafio: “De que modo se pode incorporar o pensamento e a atitude questionadora contra a estrutura formal de repetição de saberes e de práticas que constituem uma instituição educativa, cujo objetivo central consiste em manter a ordem vigente na sociedade?” (Cerletti, 2020, p. 89).

Àqueles que enfatizam a historiografia na abordagem filosófica, pressupondo que as teorias filosóficas sejam conteúdos a serem ensinados e transmitidos, alerta-se:

Haveria consequências didáticas diferentes se supuséssemos, [...] que a filosofia é essencialmente o desdobramento de sua história, ou se a entendêssemos como desnaturalização do presente; se consideramos sua atividade como cuidadosa exegese de fontes filosóficas, ou como um exercício problematizador do pensamento sobre todas as questões; [...]; ou se assumimos que ela serve para fundamentar a vida cidadã ou para encarnar uma crítica radical da ordem estabelecida. (Cerletti, 2009, p. 17)

Necessário questionar ainda a quem pertence, afinal, a construção da experiência filosófica? Para Vieira e Pimenta (2023, p. 7) essa construção é função do professor, que deve, ainda, deixar claro qual é a proposta filosófica do curso e quais as condições para que ela possa ser tentada. E isto não é o mesmo que compreender a filosofia como uma cuidadosa atividade de exegese de obras da tradição filosófica ou como uma singular experiência do pensamento, que exige uma crítica radical da própria história do pensamento filosófico. Ora, “um curso de filosofia não deve ser centrado no que se sabe, mas no que se busca”, compreendendo que filosofia e filosofar devem reunir prática filosófica e ensino de filosofia num único movimento no qual o professor ensina filosofando e os estudantes filosofam desnaturalizando e ressignificando o mundo natural, o homem e as relações sociais.

Desse modo, consignam Vieira e Pimenta (2023, p. 8), o compromisso do professor se configura como um embarcamento com o fazer filosófico. Albert Camus refuta a literatura engajada, em referência ao compromisso do artista com a sua criação, preferindo o termo francês *embarqué* (embarcado) ao termo *engagé* (engajado), pois o compromisso do professor com a filosofia e seu ensino não se trata de uma opção, senão verdadeiramente de uma obrigação intelectual e política. Engajar-se com a filosofia, com a arte ou com a política é apenas uma opção governada pelo livre arbítrio de cada indivíduo, podendo ser ou não ser abraçada; o embarcamento, ao contrário, é obrigatório; é condição indispensável ao professor de filosofia para que aconteça um filosófico ensino de filosofia, conforme segue:

[...] o engajamento seria, por parte do artista, uma atitude voluntária que implicaria um sacrifício de sua arte, o embarcamento resulta de uma situação em que não há escolha, ele não tem o direito de fugir”. Camus (1965a, p. 1079) nos diz, nos Discursos da Suécia, que “não se trata, para o artista, de um engajamento voluntário, mas antes de um serviço militar obrigatório (Vieira e Pimenta, 2023, p. 8).

Para Vieira e Pimenta (*id.*, 2023, p. 8) se não acontece o embarcamento, então, ocorre obrigatoriamente a separação entre o ensino de filosofia e o filosofar. Pois, é pelo embarcamento que na sala de aula acontece a retroalimentação filosófica. Somente ele impõe e explicita o compromisso do docente com o filosofar do professor e dos alunos em sala de aula. Assim, tanto o professor quanto os alunos se beneficiam; “o aluno aprende com o filosofar do professor, e o professor, com o filosofar do aluno”, pois, “Ainda que os primeiros exercícios filosóficos sejam desajeitados, isso não significa que seja motivo para não o fazer” (*id.*, 2023, p. 8).

Também o professor Lorieri (2023, p. 22) realiza a apologia da necessidade de ensinar filosofia e de ensinar a filosofar com vistas à superação das limitações impregnadas pela “pedagogia tradicional”, indicando aos professores de todos os níveis de ensino a realização de “aulas de experiências de pensamento filosófico”, nas quais se busca o aprendizado de

conteúdos filosóficos ao tempo em que se aplica o aprendizado do exercício do filosofar. Conforme Lorieri (2023, p. 23), para que as aulas de experiências de pensamento filosófico aconteçam, os professores precisam, primeiro, saber realizar essas experiências e, em segundo lugar, saber desenvolver aulas nas quais tais experiências de pensamento filosófico possam ser aprendidas pelos alunos. De fato, “Não se trata, nessa perspectiva, de apenas ensinar/aprender conteúdos de filosofia (necessários) nem apenas de ensinar/aprender a pensar filosoficamente (também necessário). Trata-se de fazer acontecer ambas as coisas” (Lorieri, 2023, p. 23).

Ainda Vieira e Pimenta (2023, p. 9) sugerem enfaticamente que o professor filosofe em seus cursos e que seus alunos tenham a liberdade para pensar filosoficamente e criar a partir de suas angústias: “Talvez o destino de todo curso filosófico seja transformar-se em uma oficina de pensamento, em um espaço de reflexão compartilhada” (Cerletti, 2020, p. 136). Ensina-se a filosofar filosofando, ou, nas palavras de Cerletti (2009, p. 19) “todo ensino filosófico consiste essencialmente em uma forma de intervenção filosófica”. Cabe ao professor, com seu filosofar, apresentar o movimento do pensamento ao aluno e inseri-lo nele, e não apenas transmitir os resultados do movimento de outro.

Todo filosofar, embora não se esgote apenas em demanda, é constituído de perguntas, para as quais se pode ou não obter respostas. Mas, afirmam Vieira e Pimenta (2023, p. 11), há um perguntar filosófico que constitui tanto o filosofar quanto o ensinar a filosofar. Se assim parece ser, então, “um curso que possamos chamar filosófico deveria ser um âmbito fértil para o perguntar filosófico” (Cerletti, 2009, p. 23). E mais: “o que faz com que, em última instância, uma pergunta ou questionamento seja ‘filosófico’?”. [...] “o que faz com que uma interrogação seja considerada filosófica está mais na intencionalidade de quem pergunta, ou se pergunta, do que na pergunta em si” (Cerletti 2009, p. 23). A título de maior concretude, Cerletti formula a seguinte linha de raciocínio:

É possível perguntar “que é a vida?”, “que é a morte?” ou “que é a justiça?” sem intenção filosófica. “Que é a vida?” ou “que é a morte?” são perguntas que podem ser respondidas tecnicamente desde a perspectiva da medicina ou da biologia; “que é justiça?” pode ser respondido desde o direito, etc., e essas respostas podem satisfazer a inquietude de quem pergunta (Cerletti, 2009, p. 24).

Mas, por óbvio, quando as perguntas acima são feitas com a intencionalidade e na perspectiva da filosofia resta evidente que as respostas ganham outra dimensão, completamente diversa do veredito da medicina, da biologia e do direito. Responder a tais demandas desde o ponto de vista da filosofia exigirá um componente de introspecção, racionalidade e confronto com nossos valores morais e existenciais que não encontra paralelo nas ciências positivas. Isto, por certo, é o limiar da filosofia. O esforço em encontrar na intimidade da razão e da consciência

moral e existencial explicações aceitáveis para tais demandas, provavelmente, cobrará do demandado uma checagem junto àquilo que pensaram a esse respeito filósofos pregressos, ainda que a resposta que se elabora seja pessoal.

Essa é a dimensão distintiva de tudo o mais em matéria de saberes acumulados por meio do desenvolvimento das ciências em geral, que transforma uma pergunta aparentemente comum ou banal em um perguntar realmente filosófico. É este o perguntar, que pode brotar do professor ou do estudante, que, quando conduzido convenientemente, pode proporcionar um ensino de filosofia filosófico, capaz de promover um ensino no qual o professor de filosofia filosofa ao ensinar e o aluno aprende filosofando.

Mas, como afirmam Vieira e Pimenta (2023, p. 12), se é a intencionalidade que faz a pergunta ser filosófica, não podemos dizer que a pergunta é filosófica, pois, nesse caso, o que é filosófico é a intencionalidade daquele que pergunta, e não a pergunta em si mesma. Para o filósofo argentino, o questionamento contendo uma intencionalidade filosófica se enraíza no saber e, por isso, não aceita o superficial. É certo que o filósofo, geralmente, não aceita de imediato a primeira resposta, mas isso não é diferente do que ocorre em outros campos do saber. Então o que poderia vir a ser o interrogar filosófico? “O perguntar filosófico pretende enriquecer o sentido do questionamento e universalizar a dimensão das respostas” (*id.*, p. 24). Quanto à intencionalidade contida na pergunta se diz que:

[...] seu traço distintivo é aspirar um saber sem supostos. Por isso, o perguntar filosófico não se conforma com as primeiras respostas que costumeiramente são oferecidas que, em geral, interrompem o perguntar pelo aparecimento dos primeiros supostos. Mas, como um saber sem supostos é impossível, o questionar do filósofo é permanente. As perguntas científicas, políticas, religiosas, etc., se detêm quando aparece a inquestionabilidade dos supostos que sustentam esses campos. O cientista, (...), ficará satisfeito quando a pergunta formulada for respondida *cientificamente*, isto é, quando a resposta adquira sentido por ser uma expressão, uma recomposição ou um caso particular dos saberes que são dominantes na sua disciplina. [...] O interrogar filosófico não se satisfaz, pois, com a primeira tentativa de resposta, mas se constitui, fundamentalmente, no re-perguntar. Ao fim, e ao cabo, não é outra coisa senão a incômoda insistência do velho Sócrates em perfurar as afirmações até fazê-las cambalear, ou até que elas sejam capazes de mostrar sua fortaleza. Em sentido estrito, o perguntar filosófico não se detém nunca, porque, para um filósofo, o amor ou o desejo de saber (a *filo-sofia*) nunca é preenchido (Cerletti, 2009, p. 24).

Vieira e Pimenta (2023, p. 14) colocam-se em comunhão com Cerletti também quanto ao fato de que a resposta que o filósofo constrói a partir de seu questionamento é sempre insatisfatória, pois não preenche o seu vazio, fazendo com que ele, a cada reperguntar, atualize sua filosofia. Essa constante insatisfação decorre da atitude de busca ininterrupta que caracteriza a filosofia e, conseqüentemente, do movimento de criação filosófica e de um

filosófico ensino de filosofia, visto que este é o modo de enfrentamento desse vazio, dessa permanente inquietação, do imediato embarcamento do professor em sala de aula.

O professor Lorieri (2023, p. 25) reitera que este novo modo de ensino, calcado desde o embarcamento, necessita do olhar teórico nos estudos e pesquisas a partir da prática educativa de quem ensina e já conta com um vasto acervo que pode orientar a sua realização. Este acervo teórico a respeito do ensino de filosofia/do filosofar e sua contínua produção nas pesquisas, prossegue Lorieri, (*id.*, p. 25), é o que constitui a área “Filosofia e seu ensino”, que trata de oferecer entendimentos e orientações para que o aprendizado de filosofia e do filosofar aconteçam; a seguir, recupera fragmento de Kohan, a favor do suposto de que a filosofia é importante como ajuda no processo de humanização, que indaga: “Por que uma vida sem filosofia perde uma dimensão significativa? O que a filosofia traz para existência humana?”. Respondendo: “a filosofia é importante porque é necessária na vida de todas as pessoas e sua importância decorre de sua necessidade”.

Para demonstrar as razões porque a filosofia é necessária, Lorieri pensa nos neoprofessores de filosofia, que talvez devessem refletir sobre o seguinte:

[...] mesmo que não se queira, mesmo que não se saiba, todos nós, desde que nascemos, recebemos de nossas famílias, e depois nas escolas, alguma orientação filosófica de como viver, de como agir, bem como representações ou entendimentos, [...] sobre o que é o ser humano; quem são os seres humanos que devemos considerar importantes e quem são aqueles que não precisamos considerar importantes, ainda que isso não seja dito de maneira clara. Isso me espanta (Lorieri, 2023, p. 25).

Espanta e preocupa, continua Lorieri (*id.*, 26), pois são representações e entendimentos de conteúdo “filosófico” ajustados ideologicamente, transmitidos e assimilados sem nenhuma reflexão sobre sua validade e veracidade. Essas “orientações” de familiares, vizinhos, professores, colegas, mídias sociais e líderes religiosos são como que “naturalizadas” e a “naturalização” destas referências quase sempre estão equivocadas. Elas são agregadas ao senso-comum, que é fonte informativa e diretiva das pessoas.

Refletir essa realidade filosoficamente recomenda uma reflexão crítica por parte de todos, que precisa ser aprendido. É necessário, afirma Lorieri (*id.*, p. 26), aprender a colocar sob o crivo da reflexão filosófica tudo o que “habita” nossas mentes, seja para confirmar, seja para rejeitar, seja para substituir, sempre com bons argumentos. Aprendizado que vale a pena ser iniciado o mais cedo possível com as crianças e com os jovens. Pois, assim disse Marilena Chauí, em seu *Convite à Filosofia*, ao responder à pergunta sobre a utilidade da filosofia:

Se abandonar a ingenuidade e os preconceitos do senso comum, for útil; se não se deixar guiar pela submissão às ideias dominantes e aos poderes estabelecidos, for útil; se conhecer o sentido das criações humanas nas artes, nas ciências e na política, for

útil; se dar a cada um de nós e à nossa sociedade os meios para serem conscientes de si e de suas ações numa prática que deseja a liberdade e a felicidade para todos, for útil, então podemos dizer que a Filosofia é o mais útil de todos os saberes de que os seres humanos são capazes (Chauí, 2003, p. 24).

4.2.1 A didática de Maquiavel

Que Maquiavel é amante da filosofia, ocupando-se de pensá-la, teorizar a respeito dela e produzir saberes relevantes neste campo é fato irrefutável. É assim, que, abandona a ingenuidade do senso comum quando desenvolve uma nova teoria política; rompe com ideias e métodos medievais, idealistas, prescritivos e dedutivos e propõe, a partir da observação empírica, a unificação e o engrandecimento da nação italiana; conhece o sentido da rica criação humana nas artes e nas ciências, operadas por seus contemporâneos florentinos; oferece meios e métodos para se conhecer o presente a partir da análise da história antiga, resultando no engajamento cívico, na defesa da liberdade e na força de instituições duradouras. Então, Maquiavel realizou, no campo da filosofia política, o embarcamento de que fala Camus, comprometendo-se com uma causa, não como uma opção apenas, mas como uma obrigação ética inescusável.

É essa a função da educação cívica no projeto político de Maquiavel. Ela é pensada, segundo Ames (2009, p. 141) como uma força destinada a controlar a desordem inerente ao movimento tanto do desejo quanto da natureza. Concedendo, entretanto, que a educação não é capaz de conter a força avassaladora do movimento. Afinal, tanto o desejo quanto a natureza são propulsores de um movimento “necessário”, entendido por Ames (*id.*, p. 141) como, inerente às coisas. Apesar de tal imperativo, a educação pode ordenar alguns desejos, impedindo os efeitos deletérios deles à vida política. A respeito da ação danosa de forças tais como a fortuna, Maquiavel assim se pronuncia:

Comparo-a a um desse rios impetuosos que, quando se encolerizam, alagam as planícies, destroem as árvores, os edifícios, arrastam montes de terra de um lugar para o outro; tudo foge diante dele, tudo cede a seu ímpeto, sem poder obstar-lhe e, se bem que as coisas se passem assim, não é menos verdade que os homens, quando volta a calma, podem fazer reparos e barragens, de modo que, em outra cheia, aqueles rios correrão por um canal e seu ímpeto não será tão livre nem tão danoso (Maquiavel, 2019, XXV, p. 104).

Graças à educação, prossegue Ames (*id.*, p. 141) o homem é capaz de conhecer a “natureza das coisas”, sabendo o que as coisas são “desde sempre”. Mas, adverte que este conhecimento não é, para Maquiavel, uma descoberta da metafísica das coisas, senão um saber sobre aquilo que há de permanente e regular no modo como elas ocorrem. Quando entende o movimento das coisas, o homem torna-se capaz de antecipar o “*curso das coisas ordenado pelos céus*”. Isto Maquiavel afirma para significar que, pela educação o homem será capaz de

manipular a realidade, controlando-a e dirigindo seus esforços no sentido de extrair proveito da natureza. Considera, por fim, que a educação pode moldar o comportamento dos indivíduos de tal modo que *o curso das coisas* seja redirecionado para uma ordem coerente com o bem comum, conforme apresentado a partir dos *Comentários*, obra onde aparece o maior número de referências à palavra *educazione*. Já na Introdução ao Livro I, Maquiavel lamenta a negligência dos contemporâneos em servir-se das lições da história para a condução política, dizendo estar convencido de que a causa dessa falha

[...] procede menos da fraqueza (*debolezza*) à qual a *educazione* atual conduziu o mundo, ou do mal que um ambicioso ócio causou às muitas províncias e cidades cristãs, do que não haver um verdadeiro conhecimento da história e de não extrair dela, ao lê-la, seu sentido, nem experimentar do sabor que encerra (Machiavelli, 1996, I, *Introduzione* *apud* Ames, 2009, p. 142)¹.

Ames (2009, p. 142) menciona a evidente intenção de Maquiavel contrapor a atitude contemplativa a uma interpretação ativa e utilitária, por meio da qual se deve extrair lições do passado para aplicá-las ao presente, convertendo a história em instrumento de educação. Os homens não se utilizam da história como mestra da vida, menos pela fraqueza da educação e mais por enxergar na história apenas um conjunto de fábulas. Desse modo, a culpa maior da educação deve-se ao fato de haver ela conduzido o mundo atual à “fraqueza”, associada ao “ócio” e empregada por Maquiavel em três diferentes acepções: como preguiça, em oposição à energia (ou *virtù*); como licenciosidade, derivada da ausência de controle, em oposição à força disciplinadora da necessidade; e como excesso de possibilidades, tornando os homens mais lentos e incapazes de decidir, afastados que estão do regime de permanente prontidão de espírito, próprio dos antigos. Maquiavel pensa desse modo em razão da influência que exerceu sobre ele o humanismo renascentista, que atribui um lugar secundário à contemplação (*otium*), subordinado preferencialmente ao ideal da vida ativa (*negotium*) nos diversos ramos produtivos da atividade humana. Na avaliação de Maquiavel, conclui Ames (*id.*, p. 142), o ócio degenera

¹ Na versão italiana Machiavelli, Niccolò. *Opere di Niccolò Machiavelli*. Torino: UTET, 1996. v. 1 e 2., utilizada por Ames, a tradução da introdução dos *Comentários*, registra que a causa disto se deve à “*debolezza*” da “*educazione*”; enquanto na tradução de Sérgio Bath, para a Universidade de Brasília, o mesmo trecho consigna que se deve à “*fraqueza*” da “*moderna religião*”. Em Frosini (2016, p. 133) a tradução brasileira, assim consigna: “Maquiavel não nega que a fraqueza e a corrupção – efeitos do cristianismo – podem estar entre as causas que impedem o renascimento da antiga virtude. Os *Discursos* registram: [...] a relação entre “a presente religião” – ou, como escreve no segundo prefácio, “a presente educação” (As duas redações estão publicadas em Machiavelli, N. *Discorsi sopra la prima deca di Tito Livio*, Giorgio Inglese (Ed.). Milão: Rizzoli, 1984, p. 56 e 60. Cf. Um estudo de variantes, in: Pincin, C. *Le prefazione e la dedicatória dei Discorsi* di Machiavelli, cit. p. 72-75: “a diferença entre nossa educação e a antiga, baseada na diferença entre nossa religião e a antiga”, teve o efeito de “enfraquecer o mundo e torná-lo presa fácil dos criminosos”. *Discorsi*, II, 2, v. 1, p. 333-334. A mesma tese é formulada com menos ênfase, por prudência, na publicação da obra *Dell’arte della guerra*, II, v. 1, p. 586-587.

os costumes e corrompe a vida política, à medida que “Na maioria das repúblicas a discórdia nasce do ócio, produzido pela paz” (Maquiavel, 2008, II, 25, p. 273).

Semelhante crítica à educação enquanto agente da fraqueza de espírito é retomada por Maquiavel em tom enfático, porquanto, “a falta de vigor dos nossos contemporâneos, produto da má educação e da pouca informação, faz com que se considere o julgamento dos antigos em parte como impraticável e em parte como contrário à humanidade” (Maquiavel, 2008, III, 27, p. 382).

A crítica maquiaveliana à educação dos modernos, aponta Ames, (2009, p. 143) tem seu contraponto nos antigos romanos, razão porque se deve imitá-los, recuperando a *virtù* perdida pela corrupção reinante na Europa cristã medieval, com reflexos no renascimento. A *virtù* de que trata Ames (*id.*, p. 143) refere-se à virtude cívica ligada àquela “[...] concepção clássica dos romanos que a identifica com qualidades tais como: simplicidade de costumes, moderação, coragem, patriotismo, disponibilidade a sacrificar-se pelo bem comum, etc.” (Pinzani, 2006, p.97, *apud* Ames, 2009, p. 143). Ames reitera que

Estas qualidades não são apropriadas ao aperfeiçoamento moral dos indivíduos, como é o caso na virtude cristã, e sim estão destinadas a formar um bom cidadão. Não formam um “homem bom”, mas um “bom cidadão”. Quais qualidades identificam um “bom cidadão” na concepção maquiaveliana? Em primeiro lugar, a subordinação do bem particular ao bem comum. A virtude cívica desenvolve nos homens à capacidade de servir a pátria até com a própria vida, se necessário. Em segundo lugar, à coragem: o cidadão dotado de virtude cívica não teme defender a cidade ou expandir seus domínios sempre que isso se mostra necessário para conservá-la livre. Em terceiro lugar, à religiosidade: o bom cidadão é temente a Deus o que faz com que respeite os preceitos legais como se fossem mandamentos divinos. Em quarto lugar, à repugna ao ócio: o ideal de homem está vinculado à vida ativa e produtiva e não à contemplação e meditação, como é para o pensamento medieval-cristão (Ames, 2009, p. 143).

Retomando o tema da educação cívica como componente indispensável nas lutas políticas e no engajamento em defesa das liberdades públicas em Florença, Skinner, (1996, p. 232) resgata tratados de Sadoletto e Vives, ambos da década de 1530. Jacopo Sadoletto (1477-1547) notável erudito e membro da Cúria Pontifícia publicou *A boa educação dos meninos* e Juan Luis Vives (1492-1540), nobre espanhol, tornou-se catedrático em Louvain e escreveu *De educatio*. A influência desse gênero foi muito grande, estabelecendo um padrão de educação e um ideal de conduta que já vigia em Florença e que se estenderia por mais três séculos.

Ao trazer a público o problema da educação renascentista Skinner (*id.* p. 259) faz-nos crer que a função e os valores da educação cívica, calcada nos *studia humanitatis*, e apontados no pensamento político dos humanistas de Florença são os mesmos que Sadoletto e Vives desenvolveram e aprofundaram em suas obras. Ora, interroga-se Skinner, se a chave para o bom governo está em nossos líderes agirem segundo a virtude, como haveremos de garantir que eles

adquiram as virtudes necessárias? Votando os olhos para as influentes obras de Sadoleto e Vives, responde Skinner que a mais segura forma de instilar as virtudes nos dirigentes do povo será fornecendo-lhes uma educação calcada nos *studia humanitatis*. Não sem razão Sadoleto, prossegue Skinner, analisa as causas do que considera a boa educação:

[...] as boas ações são o resultado das virtudes, e estas, por sua vez, são fruto de uma boa formação. Por conseguinte, ele concentra sua atenção numa análise bastante detalhada do tipo de educação que considera mais eficaz para encorajar “a busca da virtude” – um currículo de estudos tipicamente humanista que começa pela gramática e a retórica para culminar na filosofia “fonte e nascente de todas as virtudes”. (Skinner, 1996, p. 259)

Juan Luís Vives apresenta a mesma receita, destacando uma lista de livros que merecem ser lidos atentamente, expoentes dos valores mais caros do dever ético, da idealização do Estado perfeito, do comprometimento total da vida ao bem público e da busca da glória para si e para sua pátria, além dos textos de retórica e filosofia moral.

4.3 Os itinerários formativos e a geografia da exclusão

A educação brasileira atravessa um período marcado por ajustes, elaboração e implantação de mudanças no ensino médio, quase sempre sem a devida participação da sociedade, da escola e da docência do país. Indiscutível a necessidade de reformas educacionais, especialmente no ensino médio. Entretanto, a reforma encampada pela Lei nº 13.415/2017, que reestruturou o currículo, aumentando a carga horária e introduzindo os Itinerários Formativos permitiu que os alunos escolhessem áreas de aprofundamento visando tornar a etapa formativa mais atraente e flexível, com implementação progressiva e reajuste da Base Nacional Comum Curricular – BNCC. No entanto, a reforma não respondeu aos anseios das escolas e professores.

O objetivo era combater a evasão escolar e melhorar a qualidade do ensino, mas, pelo contrário, gerou debates sobre os riscos de precarização iminentes, pela falta de treinamento dos professores e irreál implementação dos itinerários, que confundiram sem jamais explicar o sentido das mudanças. As principais mudanças foram apresentadas na carga horária, ampliada de oitocentas horas anuais para mil e quatrocentas horas/ano e o mínimo de três mil horas totais; no currículo flexível, dividido entre a Formação Geral Básica (60%) e os Itinerários Formativos (40% do currículo); os Itinerários Formativos, mal explicado pelas autoridades educacionais do país e ainda não compreendidos pela docência, prometia o aprofundamento em áreas de interesse do aluno, com opções como Linguagens, Matemática, Ciências da Natureza, Ciências Humanas e Ensino Técnico/Profissional, mas, sem treinamento ou contratação de técnicos especializados, as escolas, especialmente aquelas mais afastadas dos grandes centros decisórios ficaram confusas e sofreram mais desorganização, se isso ainda era possível.

Desse modo, o processo de implantação dos itinerários formativos foi improvisado, caótico e levou professores pouco ou mal informados e sem treinamento a assumirem tarefas pedagógicas em sala de aula para as quais não estavam preparados. A confusão praticamente generalizou-se e os itinerários formativos não se constituíram caminhos aos estudantes, não contribuíram com a formação esperada para a etapa do ensino médio e têm deixado um gosto amargo de insucesso acadêmico em profissionais da educação e mais ainda na comunidade estudantil.

A insatisfação foi tamanha que o Ministério da Educação obrigou-se a realizar consulta pública, a partir da qual promoveu a reforma da reforma, por meio da instituição da Lei nº 14.945/2024. O processo incluiu audiências públicas, *webinários*, oficinas de trabalho, seminários, pesquisas nacionais com estudantes, professores, gestores escolares, além de ciclo de reuniões com entidades educacionais.

A retomada da carga horária da formação geral básica para duas mil e quatrocentas horas de componentes da BNCC e apenas seiscentas horas de itinerários formativos, uma demanda crucial dos professores e alunos, permitindo o retorno de disciplinas como história, biologia, sociologia e educação física foi acolhida pelas autoridades do MEC. A reforma buscou solucionar problemas, acolhendo propostas de melhoria sugeridas na consulta. A carga horária da Formação Geral Básica foi aumentada e foram retomados todos os componentes curriculares.

Avalia-se que com a nova lei avança na retomada da carga horária da formação geral básica para 2.400 horas, fomentou-se a matrícula de ensino técnico no ensino médio; e houve certa regulamentação dos itinerários formativos, garantindo que as escolas não sejam obrigadas a oferecer ao mesmo tempo todos os itinerários para a formação dos alunos, eliminando a pulverização. O texto também assegura a possibilidade de oferta equitativa de itinerários, adaptando o dispositivo às necessidades específicas de cada escola e região.

De acordo com o Ministério da Educação, havia dificuldades na implementação da lei de 2017, especialmente para as turmas do noturno, da educação de jovens e adultos (EJA) e da educação escolar do campo, indígena e quilombola. Dados do MEC indicam que, em 2022, 48% das unidades federativas não haviam iniciado a implementação nas turmas de EJA; 15% declararam que não haviam iniciado as turmas do noturno; e 22%, das escolas indígenas estavam sem funcionar. Entre os estados que começaram a implementar a lei, a maioria declarou não ter realizado a implementação em 100% da rede. Além do que 51% dos municípios

brasileiros possuem apenas uma escola de ensino médio. A oferta de itinerários e a escolha dos estudantes ficavam comprometidas nesse contexto.

Componentes curriculares da BNCC como Português, Inglês, Artes, Educação Física, Matemática, Ciências da Natureza (Biologia, Física, Química) e Ciências Humanas (Filosofia, Geografia, História, Sociologia), devem ser ministrados nos três anos do ensino médio. Somente a língua espanhola será opcional, conforme a realidade local.

Os itinerários formativos agora são compostos por disciplinas, projetos, oficinas e outras atividades optativas disponibilizadas aos estudantes, que complementam as matérias obrigatórias e possibilitam aprofundar conhecimentos em áreas específicas de interesse. Cada escola deve ofertar, pelo menos, dois itinerários formativos, exceto as escolas que oferecem ensino técnico. No ensino regular, eles devem ser complementares à formação geral básica, nas quatro áreas supracitadas: Linguagens, Matemática, Ciências da Natureza e Ciências Humanas.

O Instituto Estadual de Educação, Ciência e Tecnologia do Maranhão – IEMA foi criado pela Lei Nº 10.385, de 21 de dezembro de 2015, com o objetivo de expandir a educação profissional e tecnológica no Maranhão, sendo posteriormente reorganizado pela Lei Nº 11.623/2021, propondo-se a instituir uma rede escolar destinada a ampliar a oferta de educação profissional, científica e tecnológica no estado, com foco na formação integral de jovens e adultos. A Lei Nº 11.623/2021 reorganiza o IEMA e institui o Programa Bolsa-Aluno, detalhando aspectos de sua estrutura. O Plano de Desenvolvimento Institucional – PDI é o documento estratégico que norteia o planejamento e a evolução da instituição. Em cada Unidade escolar da rede IEMA o PDI é especificado e identificado com o nome de Plano de Ação.

O IEMA Pleno Desembargador Sarney, sucedeu o Centro Educa Mais Desembargador Sarney. É uma escola de ensino médio da rede estadual de educação, situada à Rua Hemetério Leitão, 173, Bairro São Francisco, zona urbana da capital, com capacidade para receber cerca de trezentos estudantes, sendo, cem estudantes de primeira série, cem estudantes de segunda série e cem estudantes de terceira série. Conta com dois instrumentais norteadores: O Projeto Político Pedagógico – PPP e o Plano de Ação, prevalecendo o Plano de Ação quando houver conflito ou vazio diretivo. Tem por missão em seu PPP (2021, p. 6) “Ofertar educação de Ensino Médio em tempo Parcial e Integral com vistas à formação de jovens autônomos, solidários e competentes, para que tenham oportunidades no mundo do trabalho e/ou acadêmico e exerçam sua cidadania com dignidade”; e, em seu Plano de Ação (2024, p. 1) “Promover educação profissional, científica e tecnológica de forma gratuita, inovadora e de qualidade,

visando à formação integral dos jovens para atuarem na sociedade de maneira autônoma, solidária e competente”.

Os valores destacados no PPP (*id.*, p. 6) consistem de dignidade, inclusão social, compromisso, cooperação e qualidade; e no Plano de Ação (*id.*, p. 1) cooperação, inclusão, inovação, qualidade, transparência, confiança e sustentabilidade. Por visão o PPP (*id.*, p. 6) compromete-se a “Ser referência, até 2024, na oferta de educação integral de excelência, alicerçada na formação de competências e valores que possibilitem ao jovem a concretização do seu projeto de vida”; e o Plano de Ação (*id.*, p. 1) impõe-se, “Ser referência, até 2027, na oferta de ensino em tempo integral em educação profissional, científica e tecnológica de excelência na região Nordeste, como política pública permanente de desenvolvimento educacional, social e econômico”.

Os princípios educativos previstos no PPP (*id.*, p. 6) consistem em protagonismo; os quatro pilares da educação (aprender a conhecer, aprender a fazer, aprender a conviver e a aprender a ser); a pedagogia da presença e a educação interdimensional. No Plano de Ação (*id.*, p. 1) a premissa é entendida como princípios e consiste em: Protagonismo (jovens autônomos, solidários e competentes, atuantes no mundo do trabalho e partícipes nas mudanças sociais); Formação Continuada (educadores atuantes, com incorporação dos princípios educativos e comprometidos com sua prática diária); Excelência em Gestão (gestores(a)s focado(a)s nos resultados pactuados e na melhoria contínua dos processos educativos, utilizando-se da Tecnologia de Gestão Educacional – TGE); Corresponsabilidade (comunidade, familiares e parceiro(a)s comprometido(a)s e atuantes nas práticas e vivências desenvolvidas nos IEMA's Plenos); e Replicabilidade (poder público estadual estruturado para a expansão de modo sustentável do IEMA)

A criação da rede IEMA no Maranhão deu-se na esteira da refundação da rede federal de educação profissionalizante, técnica e tecnológica consubstanciada por meio do Decreto Nº 5.154/2004, que regulamentou os artigos 36, 39 e 41 da Lei 9.394/1.996 de Diretrizes e Bases da Educação – LDB, que estabelece:

Art. 1º A educação profissional, prevista no art. 39 da Lei no 9.394, de 20 de dezembro de 1996 (Lei de Diretrizes e Bases da Educação Nacional), observadas as diretrizes curriculares nacionais definidas pelo Conselho Nacional de Educação, será desenvolvida por meio de cursos e programas de:

I - qualificação profissional, inclusive formação inicial e continuada de trabalhadores; (Redação dada pelo Decreto nº 8.268, de 2014)

II - educação profissional técnica de nível médio; e

III - educação profissional tecnológica de graduação e de pós-graduação. (Decreto Nº 5.154/2004)

As redes de ensino médio e técnico integradas são criadas evitando replicar a antiga reforma tecnicista protagonizada pelo governo brasileiro, representando um conjunto de mudanças implementadas durante a ditadura militar, com o objetivo de alinhar o sistema educacional às necessidades de desenvolvimento econômico, da industrialização tardia do país e da segurança do regime; cujo marco legal foi a Lei Nº 5.692/1971, que reestruturou o ensino de 1º e 2º graus com foco na eficiência, produtividade e profissionalização forçada, a “Pedagogia Tecnicista”. O modelo moldado pelo “tecnicismo” colocava a técnica, a eficiência e a organização racional dos meios no centro do processo educativo. Naquele modelo a escola simulava a “fábrica” e destinava-se a formar mão de obra qualificada; unificou o ensino de 1º grau (primário e ginásio) em um ciclo único obrigatório de 8 anos; instituiu a profissionalização obrigatória no ensino de segundo grau (antigo colegial), visando capacitar os filhos dos trabalhadores para o mercado de trabalho imediato; eliminou o exame de admissão para ingresso no ginásio; colocou o professor na função de transmissor de conhecimentos técnicos e o aluno como receptor passivo; adotou manuais, livros didáticos e planejamentos alienados (elaborados por especialistas do Fundo Monetário Internacional – FMI e do Banco Mundial); valorizava a memorização e a técnica, depreciava as humanidades e o pensamento crítico; defendia a “neutralidade” da educação, focando no “como fazer”, evitando a crítica e as reflexões política; por fim, a educação obedecia aos acordos MEC-USAID² e atendia à demanda das multinacionais por mão de obra técnica.

O modelo tecnicista definitivamente fracassou e o atual não cuida de replicá-lo. As redes federal e estadual de ensino médio integrado do presente, na modalidade técnica e tecnológica, nos moldes dos Institutos Federais, no país e do IEMA, no Maranhão, adotam componentes curriculares integrais da BNCC, inclusive aqueles próprios das humanidades, como História, Geografia, Sociologia e Filosofia nos três anos do ciclo formativo, colocam-se como instrumentais de superação da exclusão social e da realização dos ideais da juventude originária de classes populares, propondo-se a constituir-se uma formação destinada a interferir, e mesmo questionar, a realidade marcada pela desigualdade e injustiça social. Por outro lado, o modelo de ensino técnico regozija-se em capacitar mão de obra para o mercado. Entretanto, por meio dos componentes diversificados: Projeto de Vida, Pós-Médio, Eletivas e Estudo Orientado, reafirma e transmite a ideologia dominadora, prometendo a utopia de transformar estudantes pobres em empreendedores de sucesso; tornando o jovem capaz de criar empresas

² Acordos celebrados entre o Ministério da Educação e Cultura – MEC, do Brasil e a Agência dos Estados Unidos para o Desenvolvimento Internacional – USAID, por meio do qual aplicava-se um receitaário do Banco Mundial para a educação no Terceiro Mundo (Cf. Movimento, Niterói – RJ: 2020, p. 280).

bem sucedidas num ambiente de disputas brutais que desconhece, firmando-se sem nenhuma disciplina pessoal rigorosa ou planejamento específico de curto, médio e longo prazo, sem suporte financeiro substancial e de modo quase mágico na arena feroz do mercado capitalista, escorado tão somente na potência da vontade pessoal, podendo vencer como empresário, comerciante ou industrial ao fim de um ciclo de estudos rasos ao nível de ensino médio.

O Maranhão, apontam dados do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística – IBGE, 2022, ocupa a vigésima sétima (e última) posição entre as unidades federadas em Índice de Desenvolvimento Humano, entre as unidades federadas do Brasil, com IDH de 0,676, superado por Alagoas, 0,684 e Amapá, 0,688; enquanto o Distrito Federal lidera o *ranking* nacional, com 0,814, seguido de São Paulo, 0,806. O município de São Luís, por sua vez, apresenta indicadores razoavelmente confortáveis, embora ainda produtos do censo IBGE 2010, liderando o *ranking* estadual, com IDH de 0,768 e figurando na posição 249, do total de 5.569 municípios do país.

A população de São Luís, indicam dados IBGE 2022, é constituída por um total de 1.037.775 habitantes, sendo 593.182 (57,38%) autodeclarados de cor parda, 167.885 (16,17%) autodeclarados de cor preta, e 274.026 (26,40%) habitantes autodeclarados brancos. Embora contando com razoável rede de atendimento em saúde, a cidade suporta 16,7 óbitos por mil nascimentos, representando a posição setenta e seis entre os 217 municípios do Estado e 1.479 entre os 5.570 municípios brasileiros.

O abastecimento de água tratada na capital maranhense representa 276.245 (100%) dos domicílios, enquanto apenas 170.455 (61,70%) dos domicílios estão ligados ao sistema de coleta de esgotos. O Produto interno Bruto – PIB *per capita* em São Luís, conforme o IBGE 2023, responde por R\$ 40.846,09; embora tenha apresentado crescimento expressivo desde 2012, quando auferia apenas R\$ 20.000,00 *per capita*, ainda localiza-se na vigésima oitava posição no Estado e na posição 3.843 do total de 5.570 municípios do Brasil.

O Índice de Educação Básica – IDEB, no ensino médio, conforme o IBGE 2023, com valores de 3,8 coloca o Maranhão na inexpressiva 22ª posição no cenário nacional, superando o Amapá, também com 3,8; Rio Grande do Norte e Rio de Janeiro, ambos com 3,7 e Roraima, 3,5; num quadro liderado pelo Paraná, com valores de 4,9 e Espírito Santo e Goiás, ambos com 4,8. Contando com a 12ª posição em matéria de população entre as unidades da federação, o Estado contabiliza 6.115.778 habitantes, à frente de Mato Grosso, com 5.265.603 habitantes e atrás de Goiás, com 8.325.116 residentes. No entanto, o Maranhão figura na 10ª posição nacional, em número de matrículas no ensino médio, com 291.650 jovens matriculados, à frente

de Santa Catarina, que conta com a 6ª população entre os estados, 10.443.901 habitantes, mas com apenas 271.501 matrículas no ensino médio.

De acordo com o Anuário Todos pela Educação, em 2024, o Maranhão contava com 1.090 estabelecimentos de ensino médio, sendo, 4,3% federais, 88,5% estaduais, 1,1% municipais e 6,2% privados. Segundo o Censo da Educação Básica 2020 (p. 27), a rede estadual maranhense possui a maior participação em matrícula no ensino médio, com 90,4% do total, seguida pela rede privada, com 5,2%. Dos 964 estabelecimentos de ensino médio da rede pública estadual, 137, respondendo por cerca de 13,20% pertencem ao sistema de ensino médio integral não profissional, sistema denominado Rede Educa Mais. Enquanto apenas 49 centros de ensino da rede estadual, ou 4,72% dos estabelecimentos pertencem ao sistema integral na modalidade profissionalizantes, denominada IEMA. O número total de matrículas na educação profissional cresceu 17,1% desde 2016, chegando a 42.018 matrículas em 2020. Por outro lado, conta ainda o Estado com 778 escolas, ou cerca de 80,7% das unidades de ensino médio prosseguindo na modalidade tradicional de educação em tempo parcial com ensino precarizado, carência de estruturas como bibliotecas e laboratórios, estudantes e professores desmotivados e prédios completamente desgastados.

Foi, portanto, com base na série de legislações que incentivaram a educação profissionalizante e a educação em tempo integral no Brasil, cujo incentivo conta com aporte de recursos federais atraentes. Desde então o Estado do Maranhão, entre outros, passou a investir fração dos valores disponíveis na planilha anual da secretaria específica, em educação de ensino médio em tempo integral. E foi nessa esteira que o antigo Centro de Ensino Médio Desembargador Sarney, localizado no Bairro São Francisco, zona urbana de São Luís, foi convertido em escola de tempo integral, inicialmente na modalidade Educa Mais, destinada a oferecer um nível de educação capaz de conferir alguma melhoria na participação dos matriculados na rede pública nas provas do sistema de seleção para ingresso na universidade pública (Exame Nacional de Ensino Médio – ENEM), a partir do ano de 2020 e, posteriormente, em 2024, transformada em escola de educação integral na modalidade profissionalizante denominada IEMA, cujo objetivo consiste em ofertar ao mercado mão de obra qualificada para a contemporânea economia da informação, bem como destina-se ainda a enviar jovens para seguir os estudos na universidade.

O bairro do São Francisco está situado à margem direita da foz do Rio Anil, fronteiro ao centro histórico de São Luís. Ainda por ocasião da União das Coroas Ibéricas (1580-1640), a França tratou de criar no norte das possessões portuguesas da América uma colônia agrícola

e comercial. Corria o ano de 1612 quando o capitão Daniel de La Touche, liderando cerca de quinhentos homens em três navios desembarcou na Ilha designada pelos nativos de Upaon-Açu, erguendo um forte (Forte São Luís), em homenagem ao herdeiro da coroa francesa, Luís XIII, filho de Henrique IV e Maria de Médici (rainha regente de 1610 a 1614), filha de Francesco I de Médici, Grão-duque da Toscana. No dia oito de setembro de 1612 os Padres Capuchinhos celebraram missa de fundação da França Equinocial, reivindicando o território do Maranhão em favor do reino da França.

A coroa portuguesa, entretanto, reclamou de volta a posse perdida e, segundo as *Memórias da Paróquia do São Francisco* (2020, p. 26) a ponta do São Francisco desempenhou papel de destaque na vitória lusitana contra a pretensão francesa. O Lugar-tenente Alexandre de Moura, vindo de Pernambuco, estabeleceu-se na Ponta do São Francisco em novembro de 1612, ali fundando o Forte do Sardinha, de onde comandou o enfrentamento armado até alcançar a capitulação da tropa francesa. O Forte do Sardinha permaneceria a construção original de pau a pique, erguida por Alexandre de Moura, até o ano de 1720, quando o governador geral Bernardo Pereira de Berredo fez erguer no local um monumento de pedra. Vencido pela injúria do tempo, em menos de um século o forte estava destruído, e segundo Marques (1870, p. 217) dele existem ainda hoje alguns alicerces e restos de panos de muralhas, como que indicando o lugar onde esteve esta fortaleza, e mostrando o desleixo de nossos antepassados que o deixaram cair, o qual não podemos censurar sem que se nos lance em rosto a improficuidade desta e outras lições do passado.

Fato é que o sítio onde hoje assenta-se o bairro do São Francisco permaneceu apenas uma campina quase completamente inexplorada desde os tempos de Alexandre de Moura até os anos sessenta do século XX, quando o governador José Sarney fez erguer a ponte do mesmo nome, como via de acesso à vila do Vinhais e às novas frentes de urbanização destinadas à elite da capital, nas praias da Ponta do Farol e Calhau. Com a facilidade de acesso proporcionada pela ponte sobre a Foz do Rio Anil, inaugurada em 14 de fevereiro de 1970, ligando o centro de São Luís às praias da ilha, o que antes não passava de modesta vila de pescadores converteu-se rapidamente no atual bairro do São Francisco, densamente povoado, embora ocupado irregularmente e de modo diletante, sem a necessária providência pública de zoneamento, sem planejamento urbano e sem a devida e legalizada titulação de propriedades.

O bairro São Francisco assenta-se, assim, sobre um sítio situado a cerca de um quilômetro do Palácio dos Leões, sede do governo do Estado, região central da capital maranhense. Entretanto, o bairro constituía-se especialmente de famílias de agricultores e

pescadores egressas da microrregião da Baixada Maranhense. Ainda em 1967, chegaram à vila da Ponta do São Francisco as irmãs de São José de São Jacinto, inicialmente, como cooperadoras da dedicada ação missionária do Monsenhor Frederico Chaves, posteriormente sucedido na missão por Frei Antonio Maria Sinibaldi, da Ordem dos Frades Menores, e por meio de cujos esforços foram criados o Grupo Escolar Monsenhor Frederico Chaves, dedicado às primeiras letras, e a Unidade Integrada Desembargador Sarney, consagrada ao ensino fundamental menor. Antes da existência dessas conquistas educacionais a alfabetização das crianças da vila ficava ao encargo espontâneo da educadora empírica e catequista da paróquia, Nilze Cunha Dias³.

Atualmente, o IEMA Pleno Desembargador Sarney atende a uma juventude local, majoritariamente originária de famílias simples, formadas por trabalhadores de baixa renda, especialmente pedreiros, serralheiros, feirantes, pescadores, pregoeiros, diaristas, domésticas, comerciários e microempreendedores. Um percentual expressivo de jovens provém de famílias devastadas pelo alcoolismo e o consumo de outros entorpecentes capazes de quebrantar a vontade moral e vencer as resistências do corpo. A escola, que nunca é infensa à realidade que a cerca, é desafiada a ensinar profissões e a preparar para a carreira acadêmica jovens não somente excluídos socialmente, mas especialmente, carentes de apoio moral e atendimento psicológico constante, de vez que, em geral, procedentes de ambiente familiar desajustado, monoparental, ou marcado por variadas modalidades de violência doméstica.

Os professores formam a primeira linha de apoio aos jovens que chegam profundamente marcados pela convivência com familiares viciados, ou atirados ao comércio ilegal de produtos proibitivos; alguns jovens carregam sobre os ombros o trauma de parentes próximos vitimados pela brutalidade da violência consumada por grupos criminosos; outros têm familiares recolhidos ao sistema prisional. Desse modo, ensinar as ciências ou transmitir as técnicas do ensino integral profissionalizante torna-se uma batalha capaz de desafiar as pedagogias mais eficientes e as didáticas mais criativas, pois, a escola é determinada inescapavelmente pelo meio social que a cerca, enquanto a dura face da realidade interfere diretamente na transmissão da cultura e das artes. Não é raro ouvir-se de jovens desmotivados com os estudos que a única razão que os faz continuar a frequentar a escola é a refeição servida três vezes ao dia.

³ Cf. *Memórias dos 50 anos dos festejos da Paróquia São Francisco* de Assis, 2020, pp. 42-43.

Na rede Iema, e no Iema Desembargador Sarney, em particular, as ciências humanas são estimuladas a uma atuação conjunta e solidária. Desse modo, o ensino de História perpassa os conceitos da Geografia; a Sociologia reforça conteúdos da História e a Filosofia interage frequentemente com os demais componentes coirmãos. Entende-se que essa coesão interna no âmbito das ciências humanas favorece o conjunto dos saberes próprios desse campo do saber e faz que com que os estudantes percebam uma unidade subdividida em partes, tal como aparece nos certames do ENEM.

A filosofia, especialmente, é ministrada na razão de duas/horas aulas por turma por semana, totalizando quarenta horas/aula por semestre, contabilizados, entretanto como sessenta horas/aula, de vez que contabilizam-se vinte horas semestrais dedicadas pelos estudantes para pesquisas individuais, realização de atividades extra sala de aula e estudos e revisões de conteúdos que precedem a cada avaliação periódica. No primeiro ano são ministrados os seguintes conteúdos filosóficos: A aurora da filosofia; Ética e política no pensamento clássico grego; O helenismo e a busca pela felicidade interior; e A relação entre filosofia e cristianismo. O segundo ano começa por: Teoria do conhecimento; O surgimento do Estado Moderno; Ética na modernidade; e O existencialismo. E o terceiro ano é dedicado a debruçar-se sobre: Estética, a filosofia da arte e do belo; Poder e política contemporâneos; O homem, um ser de linguagem; e A lógica aristotélica.

Em geral, a metodologia empregada apresenta aulas expositivas e dialogadas, nas quais os estudantes são estimulados a participarem constantemente por meio de comentários, considerações e solicitação de esclarecimentos e, excepcionalmente no segundo período do segundo ano foi empregado o método de círculo de leitura comentada de textos filosóficos e no terceiro ano foram realizados aulões expositivos e comentados, reunindo duas ou mais turmas no auditório, com a finalidade de reforçar os estudos para o ENEM.

4.4 O ensino integral e a imposição do empreendedorismo

Na ensaio sobre a sociedade neoliberal, intitulado *A nova razão do mundo*, os filósofos franceses Pierre Dardot e Christian Laval propõem uma reflexão exaustiva sobre como o neoliberalismo deixou de ser apenas um conjunto de políticas econômicas para se tornar uma racionalidade totalizante que reorganiza relações sociais, subjetividades e instituições. A análise da presente obra tem o escopo de justificar as razões porque os estados nacionais mundo afora, também no Brasil, sucumbem em todos os seus domínios, e, muito especialmente, no campo da educação, à ideologia dominante do neoliberalismo como única possibilidade de pensar o

mundo. Muito rapidamente e sem quaisquer debates envolvendo a juventude, os professores e as universidades o Congresso Nacional promove ajustes no sistema educacional visando contemplar as prerrogativas e mandamentos do Fundo Monetário Internacional – FMI e Banco Mundial, agentes financeiros multilaterais e formuladores das teorias macropolíticas em escala global, necessariamente voltadas a atender às imposições do sistema capitalista. Atuando de forma coordenada as grandes corporações transnacionais impõem aos estados nacionais, onde quer que se encontrem, e em todos os seus domínios, mas muito especialmente sobre o aparato jurídico, militar, educacional, saúde, mineral, agrário e infraestrutura de ferrovias, rodovias, portos e bases aéreas os imperativos do mercado, da propriedade privada, do lucro e da concorrência dos agentes econômicos mais fortes contra os mais frágeis. Eis a razão porque no Brasil, e em particular no Maranhão, institui-se uma rede de ensino médio profissionalizante, voltada para capacitar a juventude para servir como mão de obra de baixo custo para as grandes empresas, que exigem dos trabalhadores certas habilidades técnicas que, de outro modo tais empresas teriam que treinar. Ou seja, com a aparência de oferecer escola profissionalizante de qualidade para os jovens e proclamando um discurso de modernidade na educação, na verdade o Estado cumpre imperativos do neoliberalismo e destina recursos públicos para treinar a mão de obra que a iniciativa privada utiliza em setores onde esses trabalhadores (ainda) são indispensáveis.

4.4.1 Ensaio sobre a sociedade neoliberal

A nova razão do mundo busca mostrar que o neoliberalismo, enquanto reforma do liberalismo, em voga desde meados do século XX, não é apenas um modelo econômico genérico ou uma forma de produção *in re*, mas uma forma de razão que molda pensamento, linguagem e práticas sociais, atuando como um projeto filosófico e político, e não apenas como uma estratégia de gestão ou política pública.

Essa concepção contribui com a revelação da gênese histórica do neoliberalismo, que avança para além do espaço da propriedade, da produção e das trocas comerciais, alcançando a esfera pública de domínio do Estado, agora reconfigurado para educar, legislar e punir em nome e a serviço do mercado, obedecendo e ajustando-se aos ditames de um ente concretamente superior ao que desde o Renascimento, passando pelas revoluções liberais na Inglaterra e na França, o Estado reservara para si como aquilo que havia de maior e mais sagrado, incontestável e irrenunciável enunciado por Jean Bodin (1530-1596) na obra “*os seis livros da República*” como “soberania”, entendida como “o poder absoluto e perpétuo de uma República”. Posteriormente, e na mesma direção, Hobbes (1588-1679), n’*O Leviatã*, (2012,

XVIII, p. 141) a proclamar a como um poder absoluto, indivisível e supremo, criado por meio de um contrato social onde indivíduos renunciam à liberdade natural em prol da segurança e da ordem; e o soberano (homem ou assembleia) não assina o pacto, sendo beneficiário da autoridade transferida para evitar a "guerra de todos contra todos".

Dardot e Laval explicam como as ideias econômicas transformam as sociedades e revelam os efeitos profundos sobre o indivíduo, as instituições e a democracia. Na primeira parte da obra os autores apresentam a origem intelectual do neoliberalismo: a ruptura com a economia clássica; proposição do mercado como princípio regulador universal; e a insistência em uma racionalidade que vê o mundo como um sistema competitivo.

Os autores destacam pensadores e instituições essenciais para consolidar a ideia de que o mercado seria a solução normativa necessária para todas as relações sociais, não apenas econômicas. Identificam o neoliberalismo não simplesmente como política, mas como um sistema de pensamento que reorganiza valores sociais e indica Hayek não apenas como economista, mas como produtor de uma racionalidade hegemônica., de modo tal que o neoliberalismo não foi uma determinação inevitável, mas resultado de escolhas intelectuais e políticas importante para combater naturalizações simplistas. Referindo-se à crise generalizada de um modo de governar os homens (a crise do liberalismo), se disse:

Enfatizando' a dimensão produtora do neoliberalismo, essa análise nos permite pensar a crise atual não mais como consequência de um "excesso de finanças", um efeito da "ditadura dos mercados" ou, então, uma "colonização" dos Estados pelo capital. A crise que atravessamos aparece como aquilo que é: uma crise global do neoliberalismo como modo de governar as sociedades. (Dardot e Laval. 2016, p. 26)

E referindo aos imensos desafios nos quais o universo neoliberal enquanto modo de estruturação da sociedade que não se limita aos ditames da lei positiva imposta pelo estado, repele os efeitos da lei natural e sujeita os sistemas educacionais formais, todos indistintamente, são enquadrados a jurar o único mandamento possível, o neoliberalismo, como demonstrado:

Sou autônomo quando escolho a totalidade da minha vida. Em outras palavras, quando não se pode mudar o mundo, resta inventar-se si mesmo. Nem a empresa nem o mundo podem ser mudados, eles são dados intangíveis. Tudo é questão de interpretação e reação do sujeito. Schutz escreve ainda: "O estresse não resulta dos 'estressores', mas da maneira como interpreto e reajo a suas injunções". Técnica do si mesmo técnica da escolha misturam-se completamente. A partir do momento que o sujeito é plenamente consciente e mestre de suas escolhas, ele é também plenamente responsável por aquilo que lhe acontece: a "irresponsabilidade" de um mundo que se tornou ingovernável em virtude de seu próprio caráter global tem como correlato a infinita responsabilidade do indivíduo por seu próprio destino, por sua capacidade de ser bem-sucedido e feliz. Não se atravancar com as coisas do passado, cultivar previsões positivas, ter relações eficazes com o outro: a gestão neoliberal de si mesmo consiste em fabricar para si mesmo um eu produtivo, que exige sempre mais de si mesmo [...] (Dardot e Laval, 2016, p. 344)

Dardot e Laval começam este ensaio por denunciar o credo naturalista, que era o de Jean-Baptiste Say e Frédéric Bastiat, formulado nos seguintes termos pelo ensaísta francês Alain Minc: "O capitalismo não pode ruir, ele é o estado natural da sociedade. A democracia não é o estado natural da sociedade. O mercado, sim." (Dardot e Laval, 2016, p. 14) Esse é o pressuposto central em torno do qual a obra se esboça apontando que "a lógica liberal autêntica pode ser facilmente resumida: a sociedade moderna multiplica as relações contratuais, não apenas no campo econômico, mas em toda a vida social" (*id.*, 2016, p. 61), bem como "se afirma não apenas como política econômica, mas como uma nova forma global de pensar a sociedade" (*id.*, 2016, p. 07), o que explica sua profunda influência em instituições estatais, na educação e demais formas de subjetivação. Também significa que criticar neoliberalismo não é apenas contestar as empresas, as políticas públicas, mas questionar como pensamos a economia, o trabalho, a convivência e toda forma de existência pública e privada.

A segunda parte da obra, *A nova racionalidade*, aprofunda o conceito de racionalidade neoliberal, nela ocorre uma extensão do mercado à vida social inteira. O indivíduo deixa de ser visto como cidadão para ser pensado como "empreendedor de si mesmo". É assim, que mesmo o vendedor ambulante e o entregador de *fast food* autoproclamam-se empreendedores. Agora o critério de valor, a medida de toda virtude se convertem em dedicação, eficiência e competição. Populariza-se entre as camadas socialmente mais debilitadas o mito do "empreendedor de si mesmo", segundo o qual, aquele que se dedica, é eficiente e competitivo, necessariamente vence. Mostra-se como gestão privada, avaliação e métrica se tornam centrais em todas as áreas, principalmente na educação e na saúde, de preferência subordinadas à lógica do mercado e do lucro.

Introduz-se aqui a famosa ideia segundo a qual, nessa racionalidade, a vida social passa a ser governada como se fosse uma empresa e se revela como o onipresente mercado deixa de ser instrumento e passa a ser modelo epistemológico para decisões públicas. A observação sobre a "subjetivação neoliberal" é perspicaz e alerta que a racionalidade neoliberal reconfigura o sentido de liberdade, trocando a liberdade coletiva por uma pretensa liberdade individual de mercado, embora ela permaneça como uma utopia, quase nunca alcançável.

Nesta nova racionalidade, o indivíduo é cada vez mais encarado como se sua vida fosse um projeto econômico, um empreendimento de si mesmo, responsável por maximizar seus "ativos", suas habilidades e dotes para operar a sutil realidade do mercado. Esse ponto também ajuda a entender fenômenos como a cultura do "empreendedorismo" aplicado até em aspectos

da vida que não são econômicos, como a educação, os esportes e as redes sociais, destacando uma tendência que muitos vivem sem perceber.

A Nova Razão do Mundo é fundamental para entender o neoliberalismo como forma de razão, não apenas como política. Ela explica como o neoliberalismo molda instituições, subjetividades e cultura, revelando a conexão firmemente construída entre pensamento e prática social. O ensaio é uma convocação a refletir sobre alternativas à hegemonia de mercado.

Essa reflexão abre espaço para pensar conceitos alternativos de justiça, democracia, valor e cooperação e instiga a debates posteriores sobre as formas de racionalidade pós-neoliberal. É uma análise provocadora e relevante para quem deseja compreender criticamente como o neoliberalismo ultrapassou as fronteiras econômicas para reconfigurar a própria forma de pensar e viver no mundo, revelando como essa racionalidade foi construída, a partir de sua “refundação intelectual”; e o modo e como ela molda profundamente o sujeito contemporâneo, ou seja, a “nova racionalidade”.

A “nova racionalidade” é produto de uma estratégia totalizante do neoliberalismo de colonizar a escola, o Estado, as igrejas, os códigos legais, os tribunais, os exércitos, e o mais importante, o indivíduo que devem crer e raciocinar a partir do pressuposto de que o capitalismo é o único modo de ser possível nas sociedades evoluídas e fora dele é a barbárie hobbesiana da “guerra de todos contra todos” ou o que é pior, a ditadura do comunismo sem Deus, sem lei e sem família, conforme indica o fragmento

O que devemos de fato entender por "estratégia"? No sentido mais comum, o termo designa a "escolha dos meios empregados para chegar a um fim". É inegável que a virada dos anos 1970-1980 mobilizou todo um leque de meios para se alcançar no melhor prazo certos objetivos bem determinados (desmantelamento do Estado social, privatização das empresas públicas etc.). Portanto, estamos muito bem embasados para falar, nesse sentido, de uma "estratégia neoliberal": entenda-se o conjunto de discursos, práticas, dispositivos de poder visando à instauração de novas condições políticas, a modificação das regras de funcionamento econômico e a alteração das relações sociais de modo a impor esses objetivos. Contudo, por mais legítimo que seja, esse uso do termo "estratégia" poderia levar a entender que o objetivo da concorrência generalizada entre empresas, economias e Estados foi elaborado a partir de um projeto longamente amadurecido, [...] A virada começou por pressão de certas condições, sem que ninguém sonhasse ainda com um novo modo de regulação em escala mundial. Nossa tese é que esse objetivo tenha se constituído ao longo do próprio confronto, se imposto a forças muito diferentes em razão da própria lógica do confronto e, a partir desse momento, feito o papel de catalisador, oferecendo um ponto de encontro a forças até então relativamente dispersas. (Dardot e Laval, 2016, p. 191)

O processo de implantação do neoliberalismo tem raízes nas últimas três décadas do século XX quando, na Inglaterra ascendeu ao governo a Primeira Ministra Margaret Thatcher e nos EUA, o Presidente Ronald Reagan, respectivamente, ambos ultraliberais radicais, empenhados em combater o socialismo e desfazer o estado de bem-estar social e os sistemas de

direitos trabalhistas que avançavam na Europa Ocidental. Segundo Dardot e Laval (2016, p. 197) esse sistema de regras definiu o sistema disciplinar mundial, representando o desfecho de um processo de experimentação mais discreto por parte dos bancos multilaterais e encontrou sua formulação mais condensada naquilo que John Williamson chamou de "Consenso de Washington". A partir desse consenso os tecnocratas do Banco Mundial e Fundo Monetário Internacional – FMI elaboraram um modelo de política econômica conservadora intitulado *The Crisis of Democracy*,⁴ receituário de cunho socialmente excludente, economicamente recessivo e monetarista imposto coercitivamente aos países de desenvolvimento tardio e ao Terceiro Mundo subdesenvolvido, que

[...] esforça-se precisamente para responder aos dois problemas principais, que são a estagflação e o poder de pressão das organizações de assalariados. O que se fez foi interromper a indexação dos salários pelos preços e, assim, transferir a sangria causada pelas duas crises do petróleo (1973-1979) para o poder de compra dos assalariados em benefício das empresas. Os dois eixos principais da mudança de direção da política econômica foram a luta contra a inflação galopante e a recuperação dos lucros (das empresas) no fim dos anos 1970. O aumento brutal das taxas de juros à custa de uma grave recessão e de um aumento do desemprego permitiu lançar rapidamente uma série de ofensivas contra o poder sindical, baixar os gastos sociais e os impostos e facilitar a desregulamentação. No início dos anos 1980, os próprios governos de esquerda se converteram a essa política monetarista, como mostra exemplarmente o caso da França. (*id.* 2016, p. 196)

Os filósofos franceses (*id.* 2016, p. 198) denunciavam o ajuste estrutural apresentado como uma iniciativa que os países deveriam tomar para salvar suas economias da crise como um engodo. Na realidade, os resultados foram bastante destrutivos na maioria das vezes. As "terapias de choque" sufocaram o crescimento interno com taxas de juro elevadas, arruinaram a produção local expondo-a sem cautela à concorrência dos países mais desenvolvidos, agravaram a desigualdade e aumentaram a pobreza, reforçaram a instabilidade econômica e social e submeteram essas economias "abertas" à volatilidade dos movimentos de capitais internacionais. Abria-se, desse modo, a janela para a consolidação de um subsistema dentro do sistema econômico neoliberal: a globalização seguida de mais retrocessos sociais, apresentado sob a égide do progresso e da integração à economia mundial, mas que, na verdade, não passava de ocasião para mais supressão de direitos, conforme se pode notar:

[...] as políticas seguidas pelos governos tanto do Norte como do Sul consistiram em buscar no aumento de suas parcelas de mercado em nível mundial a solução para seus problemas internos. Essa corrida à exportação, à conquista de mercados estrangeiros e à captação de poupança criou um contexto de concorrência exacerbada que levou a uma "reforma" permanente dos sistemas institucionais e sociais, apresentada à população como uma necessidade vital. As políticas econômicas e sociais integraram essa "adaptação" à globalização como dimensão principal, tentando aumentar a capacidade de reação das empresas, diminuir a pressão fiscal sobre os rendimentos do

⁴ Cf. A crise da democracia.

capital e os grupos mais favorecidos, disciplinar a mão de obra, baixar o custo do trabalho e aumentar a produtividade. (*id.* 2016, p. 198)

Há na obra também um esforço para explicar a superação do modelo de liberalismo fordista, instituindo-se em seu lugar o reino do financismo. Segundo Silva (2016, p. 2) negociando títulos, cartas de crédito e notas promissórias, a primeira bolsa de que se tem notícia foi criada em 1487, em Bruges, na Bélgica, em seguida surgiu a bolsa da Antuérpia, em 1531, mas o conceito foi universalizado apenas no fim do século XVIII, com a criação da bolsa de Nova York. Atualmente o conceito é muito fluído, consistindo em vender não somente títulos de participação nos negócios, mas, especialmente vender expectativa, previsão, probabilidade. É o capital gerando capital, mas o negócio comporta alto risco e exige treino e certo nível de informações privilegiadas. Nesse ramo de negócio um homem pode sair da fila da sopa hoje para tornar-se multimilionário amanhã, sem produzir nenhum parafuso, nenhuma riqueza tangível, apenas apostando em previsões quase aleatórias: num instante circula a informação de que esta empresa terá seus ativos sobrevalorizados e aquela outra quebrará; esta ação (um ativo qualquer) vai bater o teto, aquela outra vai comer poeira e descer até o chão. Parte dessas notícias são apenas boatos. Amanhã circulam informações contrárias e, desse modo, mesmo impérios fortes, como grandes bancos podem sucumbir num piscar de olhos, pois, quem perde muito num dia ruim costuma dobrar a aposta no dia seguinte, tentando recuperar-se da queda; caso a *bona dea* o abandone em definitivo, estará arruinado. Mas a agitação das bolsas de valores não é guiada apenas pelas mãos caprichosas da sorte; algumas garantias e truques são conhecidos de um grupo de privilegiados hoje e de outro amanhã. Assim é que, enquanto parte dos acionistas mais ousados perde elevadas somas, outros tiram o pé da lama. Há ainda os investidores conhecidos pela prudência; são os conservadores, eles preferem auferir lucros mais modestos, porém permanentes, de modo que a política financeira, protegida tanto por seguros privados quanto por receitas públicas, atrai a muitos e ainda é objeto do desejo de muitos mais. Sobre esse reino financeiro se diz:

A passagem do capitalismo fordista ao capitalismo financeiro foi marcada também por uma sensível modificação das regras de controle das empresas. Com a privatização do setor público, o peso cada vez maior dos investidores institucionais e o aumento dos capitais estrangeiros na estrutura da propriedade das empresas, uma das principais mudanças do capitalismo foram os objetivos perseguidos pelas empresas sob pressão dos acionistas. De fato, o poder financeiro dos proprietários da empresa conseguiu dos gestores que estes exercessem pressão constante sobre os assalariados com o intuito de aumentar os dividendos e as cotações na bolsa. Segundo essa lógica, a "criação de valor acionário", isto é, a produção de valor em proveito dos acionistas como determinam os mercados de ações, torna-se o principal critério de gestão dos dirigentes. O comportamento das empresas é profundamente afetado. Elas desenvolverão todos os tipos de meios para aumentar essa "criação de valor" financeiro: fusões-aquisições, recentralização no foco do negócio, terceirização de certos segmentos da produção... (*id.* 2016, p. 200)

As finanças mundiais sofreram uma expansão considerável a partir da década de 1980 mostrou crescimento exponencial em valor e volume de transações. Dardot e Laval (2016, p. 204) denunciam que o Estado pavimentou o poder do capital financeiro ao adotar diretivas do Banco Mundial e do FMI que estimulavam políticas de finanças do mercado pelos governos mundo afora. Desde então, as políticas públicas tinham o caráter de ajudar os investidores a consolidar a norma do máximo valor acionário, a captar fluxos de renda cada vez maiores e a alimentar uma especulação desenfreada graças à extração da renda financeira. A concentração de grupos financeiros atraiu a poupança das famílias e das empresas, o que deu aos bancos mais poder sobre todas as esferas econômicas e sociais; desse modo, a liberalização das finanças no plano internacional engendrou um leviatã difuso, global e incontrolável. A nova ordem do mundo, a única lei realmente em vigor é a financeirização. Nada tem valor, tudo tem preço.

4.4.2 O neoliberalismo em ataque ao ensino público

Na obra *A escola não é uma empresa: o neoliberalismo em ataque ao ensino público*, Christian Laval critica o impacto do neoliberalismo no ensino público, especialmente a tentativa de transformar a educação em um produto de mercado. Para ele, políticas que tratam escolas como empresas e estudantes como “clientes” corroem o sentido social e democrático da educação. Laval explica que, desde a virada neoliberal nas décadas de 1970/80, princípios econômicos de mercado, como competição, avaliação por desempenho e foco exclusivo em eficiência foram se infiltrando em setores públicos que antes se pautavam por valores coletivos e solidários, como a educação.

Trazer a obra de Laval à reflexão marca uma atitude de denúncia contra a corrosão dos valores mais caros à educação: o saber por amor ao saber, “a essência da educação como prática de liberdade” (Freire, 1987, p. 44), educação como aperfeiçoamento das virtudes humanas e educação como instrumento para a vida ética e política, marcada pela prática constante da justiça e do bem comum.

No primeiro capítulo, Laval explora a noção de capital humano como a ideia de que pessoas, seus conhecimentos, habilidades e competências são recursos econômicos que podem ser “produzidos”, avaliados e vendidos no mercado de trabalho. O conceito desloca o valor da educação e do desenvolvimento humano como um fim em si mesmo para constituir-se em instrumento de crescimento econômico. A escola passa a ser valorizada apenas pelo conceito de “capital humano” que “produz” em termos de empregabilidade. O capital humano de que

trata Laval insere-se no bojo do conceito de “capital social” desenvolvido por Bourdieu, como dito a seguir:

O capital social é o conjunto de recursos atuais ou potenciais que estão ligados à posse de uma rede durável de relações mais ou menos institucionalizadas de interconhecimento e de inter-reconhecimento ou, em outros termos, à vinculação a um grupo, como conjunto de agentes que não somente são dotados de propriedades comuns (passíveis de serem percebidas pelo observador, pelos outros ou por eles mesmos), mas também são unidos por ligações permanentes e úteis. (Bourdieu, 1999, pp. 65-69)

Laval argumenta que essa visão transforma alunos em meros “insumos” para o mercado, e professores em trabalhadores que devem “entregar resultados” mensuráveis. Por consequência, essa visão distorce o sentido da educação reduzindo-a apenas à utilidade econômica; igualmente ignora valores como justiça, bem comum, senso crítico, cidadania e cultura e confunde aprendizado com treinamento. Portanto, ao priorizar indicadores de empregabilidade e mão de obra eficiente corrompem o sentido mais nobre da educação. Políticas assim corroem a missão pública da escola, que deveria formar cidadãos, consolidar valores humanos e estimular a capacidade de reflexão crítica, não apenas preparar “peças” para o mercado de trabalho. Para Laval

O novo modelo escolar e educativo que tende a se impor está fundamentado, inicialmente, na sujeição mais direta da escola à razão econômica. Ele depende de um “economismo” aparentemente simplista cujo axioma principal é que as instituições, em geral, e a escola, em particular, só têm sentido dentro do serviço que elas devem prestar às empresas e à economia. O “homem flexível” e o “trabalhador autônomo” constituem, assim, as referências do novo ideal pedagógico. (Laval, 2004, p. 03)

O autor (*id.*, 2004, p. 03) denuncia o esforço em redefinir a articulação da escola com a economia tornando-a radicalmente utilitarista. Enquanto a economia se expande pelo mundo acirrando a concorrência em busca de mais espaço a escola deve cada vez mais emprenhar-se em “qualificar” (e não educar) mentalidades e concepções convencidas a produzir e vender bens e serviços. Assim ficam claras as razões porque, a partir do alvorecer do século XXI, mesmo em países localizados fora do eixo central das economias dominantes, como o Brasil e em regiões autônomas, como o Maranhão, instalam-se redes de ensino médio de cunho profissionalizante. O modelo foi rigorosamente planejado de cima, desde a tecnocracia das instituições multilaterais de Bretton Woods⁵ com a finalidade de propagar e assegurar o sucesso

⁵ Cf. As instituições multilaterais de Bretton Woods são o Fundo Monetário Internacional (FMI) e o Banco Mundial (especificamente o Banco Internacional para a Reconstrução e o Desenvolvimento - BIRD). Criadas em julho de 1944, durante a Conferência Monetária e Financeira das Nações Unidas, realizada em Washington, no distrito de Bretton Woods (EUA), com o objetivo de estabelecer um novo sistema financeiro global e promover a reconstrução do pós-guerra. a) O Fundo Monetário Internacional – FMI tem por objetivo supervisionar o sistema cambial fixo (dólar atrelado ao ouro) e fornecer empréstimos de curto prazo a países com dificuldades em seus balanços de pagamentos; garantir a estabilidade financeira global, monitorar taxas de câmbio e auxiliar países em

do neoliberalismo mesmo nas mais remotas províncias subequatoriais. Essas instituições de ideologia neoliberal fazem de seus receituários axiomas imutáveis, impondo verticalmente a concepção de competitividade, produtividade e eficiência como modelo pedagógico a ser seguido; para o sistema “a competitividade econômica é também a competitividade do sistema educacional”.

A Organização para a Cooperação e Desenvolvimento Econômico – OCDE, criada em 1961 e sediada em Paris, é um fórum internacional com 38 países-membros que promove políticas para melhorar o bem-estar econômico e social global. Conhecida como "Clube dos Ricos", a organização foca em democracia, economia de mercado, estudos, estatísticas e boas práticas. Falando em nome da OCDE, um de seus teóricos, James W. Guthrie, segundo Laval (2004, p. 04) após preconizar que “os países devem entrar em um novo modelo educacional” assim se expressou:

A inteligência quando é valorizada pela educação, em outros termos, o ‘capital humano’, está em vias de se tornar, rapidamente, um recurso econômico primordial e pode ser que este “imperativo” dê, pouco a pouco, nascimento a um modelo educativo internacional. Os países membros da OCDE esperam de seus sistemas educativos e dos diversos programas de formação profissional que participem fortemente no crescimento econômico e adotem reformas nesse sentido. Não se sabe explicar melhor o sentido das evoluções. O controle direto e mais estreito da formação inicial e profissional é um dos grandes objetivos dos meios econômicos. Essa formação não vai tão-somente determinar o nível de eficácia econômica e o dinamismo da inovação, mas vai oferecer às empresas um mercado fortemente promissor. A educação não traz apenas uma contribuição essencial à economia, ela não é somente um “input” em uma função de produção, ela é, daqui em diante, compreendida como um fator cujas condições de produção devem ser plenamente submetidas à lógica econômica. Desse modo, é considerada como uma atividade que tem um custo e o rendimento e cujo produto é assimilável a uma mercadoria. Como dizia [...] Claude Allègre, a formação é “o grande mercado do próximo século”. (Laval, 2004, p. 04)

Entretanto, Laval (2004, p. 08) revela que o assédio do sistema capitalista sobre os sistemas educacionais não é novo. Na realidade trata-se de uma atualização de velhos dogmas liberais requeentados. Spencer, ideólogo do utilitarismo liberal do século XIX, retomando argumentos de Benjamin Franklin e até mesmo de Rousseau, em favor de uma educação que preparasse para uma “vida completa” afirma que o que é mais negligenciado em nossas escolas é justamente aquilo que nós temos mais necessidade na vida; destacando que entre essas necessidades as mais importantes são as profissões e os negócios. Também Adam Smith tinha

crises econômicas; b) Banco Mundial (originalmente BIRD - Banco Internacional para a Reconstrução e o Desenvolvimento. Criado com o objetivo de financiar a reconstrução dos países destruídos pela Segunda Guerra Mundial e focar no desenvolvimento econômico de longo prazo, redução da pobreza e financiamento de projetos de infraestrutura em países em desenvolvimento. (Cozendey, 2013, p. 13)

a intenção de introduzir uma dimensão de mercado entre indivíduos e escolas “se se quer que as escolas ensinem coisas úteis”.

O que, de fato, acontece na educação desde os anos oitenta do século XX, menciona Laval (*id.* p. 12) consiste na superação da fase prescritiva para uma etapa impositiva dos modelos pedagógicos fundados nas premissas de competitividade próprios do mercado, por meio da instituição de padronizações dos objetivos e dos controles do “gerenciamento educativo” centrados na produtividade. O modelo empregado reduz a cultura ensinada na escola apenas às competências necessárias à empregabilidade do jovem trabalhador. Esse modelo valoriza o modelo individualista e mercantil da escola, permitindo que as regras de mercado orientem a lógica da educação, reduzindo a influência do Estado sobre a escola, que passa a se inspirar na empresa privada.

A nova educação aponta Laval (*id.* p. 15) tentando superar o modelo fordista, foca no ideal do “trabalhador flexível”, aquele que é capaz de fazer face à incerteza, que demonstre ter liberdade e autonomia diante de determinados desafios. A autonomia do trabalhador flexível consiste em que ele dê ordens a si próprio, que ele se autodiscipline, revele iniciativas que demandam um certo grau de treinamento e capacitação técnica. Seu novo ambiente de trabalho exige do jovem que ele incorpore as maneiras de fazer e os conhecimentos e técnicas necessárias ao tratamento dos problemas da empresa em um universo mais complexo, onde a autodisciplina e o autoaprendizado são exigidos. Assim, a hierarquia fordista vai cedendo lugar ao cumprimento dos objetivos, pois na era da informação o trabalhador se define pelo conhecimento acumulado e pela aplicação dessa aptidão em situações diversas, de modo que o conceito norteador passa a ser o de “empregabilidade individual”. Na nova conjuntura também os diplomas, antes celebrados como garantia de competência, hoje são desprezados, conforme se demonstra:

A tendência atual a não institucionalização da relação entre o diploma, a qualificação e o ofício, decorre desse enfraquecimento das posições [...] que encontram cada vez menos segurança nas instituições e referências estáveis quanto ao que eles valem e ao que eles são e que, em consequência, se tornam culpados pela sua sorte. [...] a transformação do mercado de trabalho acentuou a vulnerabilidade dos detentores de títulos escolares, aos quais se pediu uma experiência profissional, ou ao menos um “treinamento”, através de múltiplos estágios e empregos precários. Certos relacionamentos oficiais reforçam a ideia segundo a qual os diplomas entregues pelas universidades não valem mais, alguns anos após a sua primeira entrega, o que só acentua a disparidade crescente entre o valor jurídico de um título e seu valor social. (Laval, 2004, p. 19)

O sistema capitalista neoliberal coloca em crise o papel da cultura clássica, reflete Laval (*id.* p. 21), entendida enquanto processo que visava formar espíritos intelectualmente e

equipados para os pensamentos mais elevados. A nova cultura (de massa) não se propõe a reproduzir e reconhecer dos intelectuais das gerações pretéritas. Ela está subordinada, recorda Nietzsche, a três fins específicos: o fim econômico, o fim político e o fim científico. A primeira finalidade é a mais importante, pois, se ela conduz à extensão e à ampliação da cultura é com a finalidade de aumentar a riqueza pessoal e coletiva. O crescimento das pesquisas nos países capitalistas também parece indicar o papel decisivo do conhecimento no sucesso econômico, conforme se demonstra:

O conjunto das despesas de Pesquisa e Desenvolvimento (P&D) nos 29 países da OCDE representa mais de 470 bilhões de Euros, ou seja, cerca de um terço do PIB francês, e tem tido um aumento absoluto muito forte desde os anos de 1980 [...]. Sua concentração é igualmente muito sensível; a OCDE realiza cerca de 90% das despesas de P&D no mundo, tendo à frente os Estados Unidos, que representam mais de 40% das despesas da OCDE. Esses dados conduzem a um certo número de teóricos a pensar que nós estaríamos entrando em economias fundamentadas no conhecimento. Essa ideia tornou-se mesmo, como se sabe, um slogan encarregado de resumir as doutrinas e estratégias políticas e econômicas dos países da OCDE. (Laval, 2004, p. 31)

Toda educação está atrelada a um ideal de excelência humana. Laval (*id.* p. 43) recorda que o tríduo educacional sagrado prescrito ao final da escola republicana na França (1880), previa escola pública, laica, gratuita e obrigatória a todos, apontando a seguinte hierarquia: formar o trabalhador, instruir o cidadão e educar o homem. Como se poderia, abertamente, instituir como referência a submissão direta aos imperativos econômicos?, interroga Laval, e prossegue: qual é o “polo da educação” de hoje (no conceito de Durkheim), ou seja, para se perquirir o ideal ao mesmo tempo uno e diverso que resume a “alma” de um sistema educacional é necessário se voltar para as categorias econômicas que permitem pensar a pessoa como um “recurso humano” e um consumidor a satisfazer. O modelo de educação profissionalizante neoliberal, em vigência na França, portanto, considera a sociedade imersa numa revolução tecnológica sem retorno; em aprendizagem realizado ao longo de toda a vida; fazendo uso estratégico das competências (aprender a conhecer, a ser, a fazer e a viver em grupo); e empregando a pedagogia das competências (adaptabilidade, capacidade de operar em equipe, e de resolver situações novas a cada momento), em quase tudo similar ao modelo implementado no sistema integral de educação profissionalizante do Maranhão (posto que aqui se carece de meios adequados, laboratórios técnicos especializados e professores treinados).

A obra também trata da ideologia da profissionalização (Laval, 2004, p. 65), repetindo-se como evidência inquestionável que os mundos da escola e da empresa se descobriram e se encontraram e que a profissionalização é um dos embasamentos da nova ordem da escola. A ideologia da profissionalização submete a educação e as pedagogias à lógica do mercado de trabalho; serviu para reabilitar a empresa e estigmatizar a escola pública. A Comissão Europeia

trata o tema como um consenso, alegando que a escola e a empresa são locais de aquisição de saberes complementares, que é necessário aproximar. A maioria das famílias sustenta a escolarização dos filhos na esperança de um bom ofício. O funcionário do registro de empresas francês, *Système d'Identification du Répertoire des Établissements* – CNPF, Ives Carnnac revela que hoje em dia é o mundo do ensino que chama e se aconselha com as empresas, remédio contra os males que a escola não pode enfrentar:

No fundo, se tomarmos uma certa distância, é patente que a escola republicana não está apta a manter sozinha, mesmo aproximativamente, sua promessa de desenvolvimento das aptidões de cada um e da igualdade de chances para todos. [...] O remédio para essa situação prejudicial para todos deve ser procurado na empresa pelo menos por causa tanto de seus valores quanto de seus meios. (Laval, 2004, p. 69)

O Ministro da Educação da França, em fins dos anos de 1970 e parte dos anos de 1980, Christian Beullac, consigna Laval (2004, p 78), introduziu mudanças no currículo educacional, introduzindo, inclusive nos liceus, a “sequências educativas em empresas”, ao que a imprensa festejou, afirmando tratar-se de pensar o ensino em sua totalidade em termos de saídas profissionais e pensar a educação como um simples momento em um processo de formação continuada que se estende do “berço ao túmulo”. Essa ideologia foi, progressivamente invadindo a esfera do direito, com diversas leis que favorecem o empresariamento da escola, culminando com a “lei da alternância”, de 1989, por meio da qual os estudantes das escolas profissionalizantes alternam períodos do ano na escola com períodos na empresa.

Na segunda parte da obra, intitulada *A escola sob o dogma do mercado*, Laval (*id.* p. 89) mostra como os princípios de mercado (competição, rankings, escolha e avaliação constante) são incorporados à educação pública. Termos como “gestão eficiente”, “resultado” e “qualidade” são usados como se fossem neutros, mas, efetivamente, carregam um forte viés ideológico. Igualmente, naturalizaram-se nas políticas educacionais influenciadas pelo neoliberalismo, dispositivos como rankings escolares; avaliações padronizadas; recompensas e punições baseadas em desempenho; classificação de escolas como se fossem empresas concorrentes. O autor faz uma crítica ao que chama de “dogma do mercado”: a crença de que o mercado é o melhor regulador da humanidade, inclusive da educação.

Entretanto, pontua Laval, a competição entre escolas tende a aumentar as desigualdades; o foco em resultados padronizados elimina nuances pedagógicas; a escola deixa de ser um lugar de aprendizado coletivo e democrático, porquanto, essas políticas raramente consideram as diferenças sociais, culturais e econômicas dos estudantes, penalizando quem já enfrenta desvantagens.

Nesse novo modelo, denuncia Laval (2004, p. 89), a educação é considerada um bem de capital. As famílias entram em competição para alocar seus filhos naquelas escolas dotadas das qualidades capazes de conferir espaço aos jovens no mercado de trabalho. Esse é o ativo que as escolas profissionalizantes apresentam publicamente. Quanto mais “emprega”, mais honrada e demandada é a escola. Então a educação passa a ser um bem a ser consumido e um investimento das famílias e dos jovens em troca da garantia de estágio e emprego nas empresas da cidade e da região. Desse modo, toda a sociedade é arrastada para uma competição desenfreada por “melhores estudos” e a escola (inclusive a escola pública), mais do que nunca se transforma em um campo de competição ao qual o autor chama de “mercado da escola”, como se fossem as próprias escolas uma extensão das empresas da iniciativa privada e do mundo neoliberal a quem servem.

Em 1980, nos EUA, Ronald Reagan, segundo Laval (2004, p. 91), conquista a Casa Branca prometendo desregulamentar a educação pública, fechar o departamento federal de educação e suspender a oferta de transporte público para as escolas. Igualmente, no mesmo ano, no Chile, Augusto Pinochet aplica na educação um receituário neoliberal ainda mais radical do que aquele elaborado pelos tecnocratas de Bretton Woods: trata-se das teses ultraliberais dos economistas chilenos, folcloricamente conhecidos como “Chicago boys”. O plano educativo de George W. Bush, em 2001, bem como o de Pinochet, disponibilizava diretamente às famílias os fundos educacionais, por meio de bônus de formação, utilizáveis nas escolas privadas; um artifício para transferir recursos do tesouro diretamente à iniciativa privada. O sistema de bônus havia sido testado pela ditadura chilena nos anos oitenta, com aumento expressivo da segregação social, por meio da qual os estudantes de origem pobre permaneciam nas escolas públicas sucateadas e sem recursos, enquanto a classe média encaminhava seus filhos para as escolas privadas.

Desde 1955, o economista liberal americano Milton Friedman tensiona o ambiente educacional com propostas privatistas e liberalizantes. Naquela data Friedman já propunha a instauração de uma verdadeira concorrência nas escolas que envolvesse até mesmo os conteúdos e métodos de ensino, além da instauração de sistemas de *voucher* público para uso na rede privada. Laval (*id.* p. 96) aponta artigo publicado no Washington Post, em 1995, intitulado *Escolas públicas: torne-as privadas*, da lavra de Friedman alegando que o caráter público seria a causa da deterioração da escola, que devia ser privatizada e seus professores submetidos ao regime de contratos individuais precários. Para Friedman, desembaraçadas dos sindicatos, as escolas estariam à altura de responder aos anseios de inovação das famílias. Na

mesma linha, David Friedman prega que o estado não tem mais obrigação de financiar a educação, do mesmo modo que não deve financiar o carro da família. A educação seria um bem de capital, devendo ser privada, pois traz benefícios privados. Mesmo os mais pobres, diz o autor, são capazes de financiar a educação de seus filhos e quando as crianças não tiverem escolas isso será responsabilidade da família que gastou com benefícios imediatos em vez de investir na escola do filho; enquanto a respeito do mercado da educação Bertrand Cruzel, do grupo educacional privado da França, Vivendi, afirma que “daqui pra frente é preciso aprender a falar de dinheiro em educação, tanto sob o ângulo do investimento quanto de rentabilidade (pois), a educação deve entrar no setor mercantil.” (Laval, 2004, p. 109) e, quando considerada como “Bem superior de consumo [...]. a educação é objeto de despesas que crescem mais rápido do que o nível de vida nos países ricos. Bem de investimento, ela é e será a causa de despesas crescentes da empresas, dos casais, dos Estados; com vistas a um aumento de rendimento futuro”. (*id.*, p. 114).

Quando olhados a partir do apanágio de volume de capitais mobilizados, os números mundiais da educação, de fato impressionam, conforme se pode notar:

O mercado é ainda mais atrativo, uma vez que, no nível da OCDE, as despesas de ensino são, desde já tão importantes em volume quanto aquela que capta uma indústria de massa como a automobilística. [...] As despesas públicas com educação representam cerca de 5% do PIB dos países desenvolvidos e 4% nos países em desenvolvimento [...] Na OCDE, o montante das despesas anuais de seus estados membros em favor do ensino se eleva a mil bilhão de dólares, quatro milhões de professores, 80 milhões de alunos e 320.000 estabelecimentos escolares. A UNESCO⁶ fornece cifras igualmente significativas, situando em 2.000 bilhões⁷ o montante de despesas educativas no mundo. Os Estados Unidos representam, sozinhos, um terço desse mercado global e os países em desenvolvimento, apenas cerca de 15%. (Laval, 2004, p. 114)

Na terceira e última parte da obra, Laval se concentra no impacto das práticas gerenciais e da lógica empresarial sobre a organização interna da escola e as relações de trabalho dos professores. Discute como a administração escolar é cada vez mais orientada por modelos de gestão empresarial; professores são pressionados a adotar práticas avaliativas como se fossem “métricas de performance”; a autoridade e autonomia docentes se reduzem frente à necessidade de corresponder a indicadores mercantilistas externos.

Laval vê esse “gerenciamento” como uma forma de transformar a direção e o corpo docente em gestores de resultados, em vez de educadores comprometidos com a aprendizagem e a democracia escolar. A lógica gerencial desvaloriza competências pedagógicas não

⁶ Cf. Organização das Nações Unidas para a Educação, a Ciência e a Cultura – UNESCO.

⁷ Cf. *Éducation: Un marché de 2.000 milliards de dollars*, Courier de l’UNESCO, novembro de 2000. A estimativa em questão vem do Instituto Merryl Lynch.

mensuráveis; cria uma cultura de “controle por números”, ou controle estatísticos; e enfraquece a colaboração e a solidariedade entre os atores escolares, de vez que ensinar não é apenas aplicar métodos eficientes, mas envolve sensibilidade, contexto e relacionamento humano. Reduzir isso a métricas empobrece inescapavelmente a educação.

Por fim, oferece um diagnóstico claro da influência que o neoliberalismo já exerce sobre a educação pública; confronta ideias dominantes, que muitas vezes passam despercebidas, como o sentido da modernização, a racionalização taylorista, a administração empresarial de resultados estatísticos e o culto à eficácia; bem como traça conexões entre políticas educacionais e ideologias econômicas mais amplas.

Na França, segundo Laval (2004, p. 189) o termo “modernização”, aplicado à necessidade de transformação na educação remete ao mesmo tempo à ideia de reforma, mas constitui também o fio condutor de uma ideia de combate, diante do qual o espírito crítico capitula. E qualquer que seja a natureza e o teor de uma reforma, ou de uma inovação é suficiente dizer que ela traduz uma “modernização” da escola, para que se revele como sinônimo de progresso, de democracia, de adaptação à vida contemporânea; de modo tal que, aquele que por ventura se opuser a ela, necessariamente, se expõe a uma estigmatização brutal por parte das maiorias modernizadoras, pois

O termo “modernização não é tão neutro quanto os partidários da reforma queriam fazer acreditar. Lembremos primeiro para registro que, no vocabulário das ciências sociais conquistadoras dos anos 1960, “modernizar” significava converter as sociedades ou setores da sociedade ainda tradicionais à modernidade, rompendo os costumes, eliminando maneiras de ser e de fazer que repugnavam a primazia da eficiência e da racionalidade. Mas o verbo “modernizar” significa, igualmente, em um sentido mais estrito, procurar um aumento de eficácia nas organizações e nas instituições para colocá-los no nível de produtividade [...] das empresas privadas mais performantes. (Laval, 2004, p. 190)

A aplicação dos princípios do taylorismo⁸, por meio dos quais o tempo e os movimentos do corpo do trabalhador eram rigorosamente gerenciados na esteira da fábrica, em benefício da maior produtividade e menor desperdício de tempo possível, desenvolvidos nos Estados Unidos, desde os anos 1980, têm sido aplicados na escola francesa, segundo Laval (2004, p. 199) sobre a nomenclatura de “administradores escolares”, formados nas técnicas da “*efficiency*” aplicadas na gestão escolar e convertidas em ideias industriais. A taylorização do ambiente escolar modificou o ofício de professor; a profissionalização do ensino agora refere-

⁸ Cf. Frederick Winslow Taylor, em fins do século XIX, nos EUA, propôs a ideia de uma gerência que criasse, através de métodos de experimentação do trabalho, regras e maneiras padrões de executar o trabalho. Essas regras padrões seriam obtidas pela melhor equação possível entre tempo e movimento. Para Taylor a garantia da eficiência era papel fundamental da gerência. Assim, criava-se métodos padronizados de execução que deveriam otimizar a relação entre tempo e movimento. (Ribeiro, 2015, p. 02)

se à prescrição de aplicação de processos de controle da “qualidade dos produtos” opondo peritos em ciência da educação e gerentes, encarregados de aplicar as regras de eficiência na escola. Em algumas redes privadas nos Estados Unidos, a taylorização escolar tem sido elevada a níveis tão radicais que o professor passou a ser chamado apenas “técnico de ensino”.

A difusão da administração escolar neoliberal visa reduzir a escola a uma empresa do campo da educação. Na França, segundo Laval (2004, p. 203) o discurso de empresariamento da escola, já muito forte desde 1970, universalizado quando a esquerda reabilitou a empresa em seus discursos; a partir de então é introduzida a ideia de gestão eficaz e modelo gerente. A esquerda governamental (uma classe composta de notáveis e honrados cidadãos) incorporou os ideais neoliberais de lógica de gestão e do mito da falsa oposição entre setor público e setor privado absorvido pelos servidores do Estado. Tratava-se de um discurso de encantamento e rendição ao neoliberalismo, que pretendia mostrar aos atores do sistema educacional que as empresas conseguiam propor modelos de gestão e de organização eficazes. Não eram empresários com interesses em causa a defender o empresariamento escolar, mas os servidores do Estado, de quem não havia, em princípio porque duvidar: se eles estavam dizendo...

No discurso dos modernizadores franceses, denuncia Laval (*id.* p. 206) a temática da eficácia, também associada à ideia de democratização, é nuclear. O monarca reúne uma vastíssima coalizão, que reúne desde empresários até lideranças de associações de pais de estudantes e dirigentes sindicais ditos, modernizantes. A concepção de eficácia na educação pode ser relacionada a dispositivos, a métodos e técnicas inteiramente definidos, padronizados e reprodutíveis em grande escala, com a condição de alguma “formação” e “profissionalização”, submetida a uma avaliação legitimadora e a um rigoroso controle dos agentes de execução do ideário neoliberal no interior da escola.

A obra de Laval (*id.* p. 290) conclui-se por colocar questões inquietantes para a sociedade, que deseja para seus filhos, uma escola capaz de transmitir valores humanos e o melhor da cultura acumulada pela humanidade: quem vai pagar a “economia do saber” senão os contribuintes? O desbalanceamento em favor dos valores individuais da competitividade e do mercado não é facilmente aceito por aqueles que têm apego ao valores da ética da escola centrada na cultura, na transmissão de um patrimônio e nas finalidades emancipadoras da educação. Desse modo, toda retórica fatalista da “mudança inevitável” em nome das mutações da sociedade, da modernidade, da eficácia da falsa democratização ou da internacionalização de dogmas econômicos, não basta para converter todos os espíritos marcharem numa só

direção. A escola é, indeclinavelmente, atravessada por contradições culturais, políticas e sociais que repercutem em todos os níveis e dão lugar a múltiplas tensões na instituição e na família.

Desde a colocação do problema do ensino de filosofia como questão filosófica, o ensinar filosofia filosofando e ensinar a filosofar; os métodos de ensino de filosofia como uma formação específica separada dos demais métodos pedagógicos, apontando para a ideia de que toda formação docente deverá ser uma constante autoformação e toda autoformação supõe uma transformação da pessoa do professor de filosofia, passando pela didática de Maquiavel, pela qual a educação pode ordenar alguns dos desejos humanos, impedindo os efeitos deletérios deles à vida política e a falta de ânimo das novas gerações como produto da má educação; o ideal de apropriação privada da escola, bem como as reformas educacionais, a profissionalização do ensino médio, a ideologização da educação como se fora parte do sistema de produção neoliberal, com o empresariamento, sob alegação de modernização, eficácia e democratização enquanto caminho único e inevitável, são também eles, mecanismos por meio dos quais a pedagogia da filosofia pode lançar mão para discutir os muitos desafios e problemas do ensino de filosofia no ensino médio.

CONCLUSÃO

A presente dissertação destinada a investigar a possibilidade de existência de uma identidade, ou ao menos de uma afinidade estrutural, entre o discurso político de Nicolau Maquiavel e os fundamentos da educação moderna, bem como de identificar uma possível dimensão educativa imanente à concepção política antropológica e filosófica de que se nutria o autor. Ao longo dos três capítulos, buscou-se demonstrar que, embora Maquiavel não tenha elaborado uma teoria sistemática da educação, nos moldes dos teóricos clássicos sua reflexão sobre a política, a *virtù*, do príncipe, a formação dos cidadãos e a fundação das ordens civis oferece elementos consistentes para pensar a educação como prática eminentemente política e formadora da cidadania ativa.

No primeiro capítulo, ao discutir a construção do espaço político como desafio e condição de participação nos destinos da república, evidenciou-se que, para Maquiavel, a política não é mero exercício técnico de governo, mas processo contínuo de fundação, conservação e renovação dos meios de ordenação de um povo. Em obras como *O Príncipe* e os *Discursos sobre a primeira década de Tito Lívio*, o florentino compreende o espaço político como produto da ação humana, marcado pela contingência, pelo conflito e pela necessidade de intervenção e prudência histórica. Essa compreensão implica uma antropologia realista: todos os homens são movidos por interesses, paixões e ambições, o que exige instituições capazes de ordenar tais forças sem suprimi-las, assim como as obras de drenagem e contenção confinam as cheias dos rios.

Pela concepção científica de Maquiavel, a política, com o auxílio da religião, assume uma dimensão formativa da conduta humana. A estabilidade política de cada república depende da ação de cidadãos educados para a liberdade, para o conflito regulado e para a participação pública. A *virtù*, conceito central em Maquiavel, não é atributo inato do homem, mas qualidade construída historicamente por meio da experiência forjada no embate político histórico, das leis e dos exemplos do passado. Assim, a construção do espaço político revela-se inseparável de um processo educativo contínuo que forma sujeitos aptos a agir na esfera pública. Dessas lições se pode inferir, portanto, que a reflexão maquiaveliana já contém em seu interior uma dimensão pedagógica implícita: governar é também formar o homem.

O segundo capítulo aprofunda essa dimensão ao analisar a educação cívica e a educação religiosa como aspectos centrais da vida política e da cidadania ativa. Em Maquiavel,

a religião é compreendida não apenas como fenômeno espiritual, mas como instrumento político de coesão, motivação e mobilização social. A leitura que se faz do cristianismo, especialmente em contraste com a religião civil romana e outras religiões pagãs antigas, aponta para uma crítica à forma como determinadas interpretações religiosas emanadas do clero cristão moderno podem enfraquecer a energia cívica, acovardando e debilitando o homem. Ao mesmo tempo, Maquiavel reconhece o papel formador dos ritos, das crenças e das grandes narrativas religiosas na constituição do imaginário coletivo; a religião tem o poder de excitar a dimensão emocional do homem, mobilizando as multidões, e assim, influenciando decisivamente na psicologia dos exércitos e dos povos.

A educação cívica, tarefa também atribuída à religião, nesse contexto, emerge como elemento essencial à manutenção da república. Não se trata de doutrinação, mas da formação de disposições ético-políticas: amor à pátria, compromisso com as leis e disposição para a defesa da ética pública e do bem comum. A educação religiosa, por sua vez, contribui para esse processo quando fortalece os valores cívicos, a coesão social e a responsabilidade pública. O que se evidencia do texto de Maquiavel é que, para o florentino, toda ordem política pressupõe um trabalho formativo contínuo. A educação, ainda que não tematizada de modo sistemático, perpassa toda a ação política do homem de *virtù*, assim como é condição de possibilidade da vitalidade da república.

O terceiro capítulo deslocou o debate para um campo mais concentrado nas pedagogias e práticas referentes ao processo de ensino-aprendizagem, examinando o problema do ensino de Filosofia no Ensino Médio, com especial atenção à realidade do IEMA Pleno Desembargador Sarney. A análise foi ancorada nas reflexões de Alejandro Cerletti sobre o ensino de Filosofia, bem como na identificação histórico social do IEMA Pleno Desembargador Sarney. Concentra esforços na crítica às políticas alinhadas aos preceitos do neoliberalismo, em vigor na rede de ensino médio profissionalizante; tomando por fundamentação teórica as ideias presentes em *A nova razão do mundo*, de Pierre Dardot e Christian Laval, e em *A escola não é uma empresa*, de Christian Laval. Essas obras permitiram compreender como o discurso educacional contemporâneo tem sido atravessado por uma racionalidade empresarial que redefine a escola segundo critérios de desempenho, eficiência, modernidade e produtividade de caráter empresarial..

Nesse cenário, o ensino de Filosofia enfrenta o desafio de justificar sua presença em um currículo cada vez mais orientado por competências utilitaristas, voltadas para preparar jovens para o mercado de trabalho. A partir da prática pedagógica e da observação empírica no

contexto do IEMA Pleno Desembargador Sarney, constatou-se que o componente filosofia pode fazer frente aos ideais neoliberais de empresariamento da pessoa humana, assumindo um papel decisivo na formação de sujeitos críticos e cidadãos capazes de interpretar a realidade social e política em que estão inseridos, transformando a competitividade em solidariedade e o ideal de lucro em noções de justiça social e humanismo. A Filosofia, quando compreendida como exercício problematizador do mundo que nos cerca, rompe com a lógica meramente instrumental e reafirma a escola como espaço público de formação cidadã.

Esta pesquisa apresenta ainda, para colaboração com o magistério da filosofia, a título de Anexo I, um produto educacional intitulado “*Caderno Pedagógico: O ensino de Maquiavel no ensino médio*” destinado a demonstrar o modo como lançamos mão da metodologia do Círculo de Leitura para aplicar o ensino da filosofia de Maquiavel a estudantes do Segundo Ano do ensino médio, mediante a partilha de fragmentos do texto filosófico *O Príncipe*, produzindo entre os estudantes uma compreensão bastante esclarecida do pensamento do autor, tal que reputamos importante dividi-la com o coletivo de professores de filosofia do ensino médio, em conjunto como esta dissertação.

Ao confrontar o discurso educacional de Maquiavel com o discurso educacional atual, a dissertação evidencia tanto tensões quanto aproximações. Por um lado, a racionalidade neoliberal tende a reduzir a educação à preparação para o mercado, enfraquecendo sua dimensão cívica. Por outro, a concepção maquiaveliana de formação política aponta para a necessidade de educar para a participação, para o conflito democrático e para a responsabilidade ética e, necessariamente, pública. Nesse sentido, há uma afinidade entre a dimensão educativa implícita em Maquiavel e uma concepção de educação comprometida com a formação republicana.

A investigação permitiu formular a afirmação segundo a qual existe, sim, uma dimensão educativa na concepção política de Maquiavel. Sua reflexão sobre a instituição e manutenção do ordenamento social, a importância das leis, o papel da religião e a formação das virtudes cívicas revela uma compreensão da política como processo pedagógico por meio do qual o homem exercita a sua cidadania ativa. Essa dimensão não se confunde com pedagogias moralizantes ou idealistas, mas se enraíza em uma antropologia realista e histórica. Educar, sob essa perspectiva, é preparar sujeitos para agir em um mundo contingente, em processo de constante evolução, inconcluso e marcado por conflitos e disputas de poder.

No contexto do IEMA Pleno Desembargador Sarney, essa reflexão ganha concretude no contexto do ensino de filosofia. A prática do ensino de Filosofia revela-se um espaço

privilegiado para a construção do pensamento crítico e da consciência política dos estudantes. Ao trabalhar temas como poder, liberdade, igualdade e cidadania, a disciplina possibilita que os jovens compreendam o espaço público como construção histórica e como campo de intervenção humana. Assim, o ensino de Filosofia pode ser entendido como continuidade contemporânea de uma educação cívica que encontra em Maquiavel um de seus referenciais fundadores.

Conclui-se, portanto, que a hipótese inicial desta pesquisa se confirma parcialmente: embora não haja identidade plena entre o discurso maquiaveliano e os fundamentos da educação moderna, que se especifica em tratados e leis específicas amoldadas em detalhes técnicos próprios da natureza dos sistemas nacionais de educação. Entretanto, é possível reconhecer convergências significativas, sobretudo no que diz respeito à centralidade da formação política do cidadão, posto que o homem é um “animal político” (Aristóteles, 1997, p. 21) que jamais deverá olvidar a participação no debate público e na “resistência à opressão” (Locke, 1994, p. 208). A educação, tanto em Maquiavel quanto em uma perspectiva crítica contemporânea, aparece como prática constitutiva do espaço público.

A principal contribuição desta dissertação reside em evidenciar que o pensamento de Maquiavel permanece fecundo para o debate educacional atual, especialmente diante das pressões de mercantilização da escola. Ao recuperar a dimensão formativa da política, abre-se a possibilidade de repensar o ensino de Filosofia como prática republicana, comprometida com a edificação de cidadãos capazes de compreender, interferir, criticar e transformar a realidade em torno da qual também constrói a sua existência. Em um tempo em que a escola corre o risco de ser reduzida à mera condição de braço auxiliar das empresas do mercado, reafirmar a função pública e formadora do homem em sua complexa totalidade no interior do ambiente escolar constitui tarefa irrenunciável e, nesse esforço, o diálogo com Maquiavel revela-se não apenas pertinente, mas necessário.

REFERÊNCIAS

- ABBAGNANO, Nicola. *Dicionário de Filosofia*. Trad. Alfredo Bosi; 6. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2012.
- AMES, José Luiz. *Maquiavel e a educação: a formação do bom cidadão*. in Trans/Form/Ação, Universidade Estadual Paulista - UNESP, Marília – São Paulo, 31(2): 137-152, 2008. Disponível em: <https://revistas.marilia.unesp.br/index.php/transformacao/article/view/986/889> Consulta realizada em: 02/05/2023.
- ANTUNES, Paulo Fernando Rocha. *Lénine e Clausewitz: a guerra como continuação da política por outros meios*. Artigo. Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa, 2016. Disponível em: <https://www.verinotio.org/conteudo/0.7866283252710741.pdf> Consulta realizada em: 02/05/2023.
- APOLOGETA. *Illustrated Bible Dictionary*. Dicionário bíblico. Disponível em: <https://www.apologeta.com.br/canon/> Consulta realizada em 24/10/2024.
- ASSUNÇÃO, Luís Filipe Bantim de. *Ritual entre os lacedemônios*: Hyakinthias; estudo de caso. Anais do XXVI Simpósio Nacional de História – ANPUH, São Paulo: julho de 2011. Disponível em: https://www.snh2011.anpuh.org/resources/anais/14/1299762227_ARQUIVO_ArtigoApolloHyakinthos.pdf Consulta realizada em: 16/07/2024.
- AQUINO, Rubim Santos Leão de *et al.* *História das Sociedades*: das comunidades primitivas às sociedades medievais. Rio de Janeiro: Ao Livro Técnico, 1980.
- ARANHA, Maria Lúcia de Arruda. *Maquiavel: a lógica da força*. 2. ed. São Paulo: Moderna, 2006.
- ARANOVICH, Patrícia F. *Olhar in loco*. In *Discutindo Filosofia*. Ano 1, n. 4. Edição Especial. São Paulo: Escala Educacional, 2006.
- ARISTÓTELES. *Política*. Brasília: 3. ed. Editora Universidade de Brasília, 1997.
- BARROS, Douglas Ferreira. *Homem múltiplo*. In *Discutindo Filosofia (Revista)*. Ano 1, número 4. Edição Especial. São Paulo: Escala Educacional, 2006.
- BÍBLIA DE JERUSALÉM. *Êxodo, Números e I Samuel*. São Paulo: Edições Paulinas, 1985.
- BOBBIO, Norberto. *A teoria das Formas de Governo*. Brasília: Ed. Universidade de Brasília, 1997.
- BOBBIO, Norberto; PASQUINO, Gianfranco. *et al.* *Dicionário de Política*. Trad. Carmem C. Varriale. 1 ed. Brasília: Ed. Universidade de Brasília, 1998.
- BOURDIEU, Pierre. *Escritos de Educação*/Maria Alice e Afrânio Catani (organizadores) – Petrópolis, RJ: Vozes, 1999, 2 edição. pp. 65-69.
- BRASIL. Governo Federal. Decreto Nº 5.154 de 23 de julho de 2004. Disponível em: https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2004-2006/2004/decreto/d5154.htm Consulta realizada em 21 de dezembro de 2025.

BRASIL. Instituto Nacional de Estudos e Pesquisas Anísio Teixeira. Resumo Técnico: *Censo da Educação Básica Estadual 2020*. Brasília: 2021. Disponível em: https://download.inep.gov.br/publicacoes/institucionais/estatisticas_e_indicadores/resumo_tecnico_do_estado_do_maranhao_censo_da_educacao_basica_2020.pdf Consulta realizada em 21 de dezembro de 2025.

BRASIL. Governo Federal. Lei Nº 5.692, de 11 de agosto de 1971. Disponível em: https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/15692.htm Consulta realizada em 21 de dezembro de 2025.

BRASIL. Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística – IBGE. Censo 2022. Disponível em: <https://cidades.ibge.gov.br/brasil/ma/pesquisa/37/0?tipo=ranking> Consulta realizada em 06/01/2026.

BRASIL. Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística – IBGE. Censo 2022. Disponível em: <https://cidades.ibge.gov.br/brasil/ma/sao-luis/pesquisa/37/0?ano=2010&tipo=ranking> Consulta realizada em 06/01/2026.

BRASIL. Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística – IBGE. Censo 2022. Disponível em: <https://cidades.ibge.gov.br/ranking-resumido/download.html?cod=2111300> Consulta realizada em 06/01/2026.

BRASIL. Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística – IBGE. Censo 2022. Disponível em: <https://cidades.ibge.gov.br/brasil/ma/pesquisa/53/0?tipo=ranking&localidade2=42> Consulta realizada em 06/01/2026.

BRASIL. Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística – IBGE 2023. Disponível em: <https://cidades.ibge.gov.br/brasil/ma/pesquisa/40/30277?tipo=ranking&indicador=78186> Consulta realizada em 06/01/2026.

BRASIL. Ministério da Educação. *Decreto nº 5.154 de 23 de julho de 2004*. Brasília: 2004. Disponível em: https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2004-2006/2004/decreto/d5154.htm Consulta realizada em 27 de dezembro de 2025.

BRASIL. Ministério da Educação. *Lei 14.945, de 31 de julho de 2024*. Brasília: 2024. Disponível em: <https://www.in.gov.br/en/web/dou/-/lei-n-14.945-de-31-de-julho-de-2024-575696390> Consulta realizada em 27 de dezembro de 2025.

BURDEAU, Geoges. *O Estado*. São Paulo: Martins Fontes, 2005.

CERLETTI, Alejandro. *O ensino de filosofia como problema filosófico*. Trad. Ingrid Müller Xavier. (Coleção: Ensino de Filosofia). Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2009.

CHAUÍ, Marilena. *Convite à Filosofia*. São Paulo: Ed. Ática, 2003.

CHEVALLIER, Jean-Jacques. *As Grandes Obras Políticas de Maquiavel a Nossos Dias*. 6ª ed. Rio de Janeiro: Ed. Agir. 1993.

CÍCERO, Marco Túlio. *Da República*. Rio de Janeiro: Edição de Ouro, 1986.

COZENDEY, Carlos Márcio B. *Instituições de Bretton Woods: desenvolvimento e implicações para o Brasil*. Brasília: FUNAG, 2013. Disponível em:

<https://funag.gov.br/loja/download/1079-instituicoes-de-bretton-woods.pdf> Consulta realizada em 22/01/2026

DARDOT, Pierre; LAVAL, Christian. *A nova razão do mundo: O ensino sobre a sociedade neoliberal*. Trad. Mariana Echalar. 1. ed. São Paulo: Boitempo, 2016.

DE GRAZIA, Sebastian. *Maquiavel no inferno*. São Paulo: Companhia das Letras, 1993.

DOMICIANO, Renato. *Cristianismo: da origem até sua consolidação no império romano*. Artigo. 2021. Disponível em: <https://www.fira.edu.br/repositorio/wp-content/uploads/tainacan-items/5/1453/Renato-DOMICIANO-TCC-2SEM-FIRA-2021.pdf> Consulta realizada em 09/10/2024.

ENCYCLOPÆDIA BRITANNICA, INC. 2024. Versão eletrônica. Disponível em: <https://www.britannica.com/topic/Haruspices> Consulta realizada em 21/10/2024.

FELICIANO, Sandro Rinaldi. *O ensino de filosofia como problema filosófico: Revendo Alejandro Cerletti*. Artigo. Universidade Federal do ABC, Santo André- SP: 2019. Disponível em: <file:///C:/Users/anton/OneDrive/%C3%81rea%20de%20Trabalho/Disserta%C3%A7%C3%A3o%202023.2/Disserta%C3%A7%C3%A3o/Feliciano%20discutindo%20Cerletti.pdf> Consulta realizada em: 22/12/2024.

FREIRE, Paulo. *Pedagogia do oprimido*. 17. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1987.

FROSINI, Fabio. *Maquiavel, o revolucionário*. Trad. Ephraim Ferreira Alves. Série Pensamento Dinâmico. São Paulo: Ideias & Letras, 2016.

FUNARI, Pedro Paulo. *Grécia e Roma*. Coleção Repensando a História. 2. ed. São Paulo: Contexto, 2002. Disponível em: [Grecia e Roma antigas.pdf](#) Consulta realizada em: 11/01/2024.

GRAMSCI, Antonio. *Cadernos do Cárcere*; vol. 3. Maquiavel, notas sobre o Estado e a política. Tradução: Luís Sérgio Henriques, Maro Aurélio Nogueira e Carlos Nelson Coutinho. 11. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2022.

GUIMARÃES. Carlos Nunes. *Maquiavel: Realismo político e ética republicana*. Tese de doutorado em filosofia. Universidade Federal da Paraíba. Doutorado integrado UFPB, UFRN e UFPE, João Pessoa: 2013. Disponível em: [Maquiavel realismo político; Guimarães.pdf](#) Consulta realizada em 14/01/2024.

HISTÓRIA DA FILOSOFIA. Bernadette Siqueira Abrão. Col. Os Pensadores. São Paulo: Nova Cultural Ltda, 2004.

HERÓDOTO. *História*. Trad.: J. Brito Broca. Ed. eBooksBrasil - Agosto 2006. . Disponível em: <https://www.ebooksbrasil.org/adobeebook/historiaherodoto.pdf> Consulta realizada em: 20/12/2024.

HOBBS, Thomas. *O Leviatã: Matéria, forma e poder de um Estado eclesiástico e civil*. Trad. Rosina D'Aguiar. 2. ed. São Paulo: Martin Claret, 2012.

JAEGGER, Werner. *Paideia: a formação do homem grego*. Trad. de Artur M. Parreira. 6. ed. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2013.

LAVAL, Christian. *A Escola não é uma empresa: O neo-liberalismo em ataque ao ensino público*. Trad. Marta Luiza M. de Carvalho e Silva. Londrina: Editora Planta, 2004.

LIMA, Francisco Jozivan Guedes de. *O projeto kantiano para a paz perpétua: pressupostos morais, jurídicos e políticos*. Dissertação de mestrado. Universidade Federal do Ceará, 2012. Disponível em: <https://repositorio.ufc.br/bitstream/riufc/6567/1/2012-DIS-FJGLIMA.pdf> Consulta realizada em 21/01/2024.

LOCKE, J. *Segundo tratado sobre o governo civil: ensaio sobre a origem, os limites e os fins verdadeiros do governo civil*. Trad. Magda Lopes e Marisa Lobo da Costa. (Col. Clássicos do Pensamento Político). Petrópolis, RJ: Vozes, 1994.

LORIERI, Marcus Antonio. *Ensinar filosofia e a filosofar: necessidade urgente*. Coleção Ensaios. 1. ed. Rio de Janeiro: NEFI, 2023. Disponível em: <file:///C:/Users/anton/OneDrive/%C3%81rea%20de%20Trabalho/Disserta%C3%A7%C3%A3o%202023.2/L-Ensinar%20filosofia%20e%20a%20filosofar%20-%20Marcos%20Lorieri-2023.pdf> Consulta realizada em 29/12/2024.

MACHIAVELLI, Niccolò. *Istorie Fiorentine*. Tutte le opere. Firenze, 1971. Disponível em: <http://www.dominiopublico.gov.br/download/texto/lb000894.pdf> Consulta realizada em 27/01/2024.

MARANHÃO. Assembleia Legislativa do Estado do Maranhão. Lei Ordinária Nº 11.623, de 15 de dezembro de 2021. Disponível em: <https://leisestaduais.com.br/ma/lei-ordinaria-n-11623-2021-maranhao-reorganiza-o-instituto-estadual-de-educacao-ciencia-e-tecnologia-do-maranhao-iema-e-institui-o-programa-bolsa-aluno> Consulta realizada em 19 de dezembro de 2025.

MARANHÃO. Anuário Todos pela Educação – Dados de 2024. Disponível em: <https://anuario.todospelaeducacao.org.br/2025/estados-ma.html> Consulta realizada em 21 de dezembro de 2025.

MARANHÃO. Governo do Estado. Lei Nº 10.385 de 21 de dezembro de 2015. Disponível em: https://sapl.al.ma.leg.br/sapl/sapl_documentos/norma_juridica/193_texto_integral Consulta realizada em 19 de dezembro de 2025.

MARANHÃO. Secretaria de Estado da Educação. *Projeto Político Pedagógico*. Centro Educa Mais Desembargador Sarney. São Luís: 2021.

MARANHÃO. Secretaria de Estado da Educação. *Documento curricular do território maranhense: ensino médio / Maranhão - SEDUC*. São Luís: 2022.

MARANHÃO. Secretaria de Estado da Educação. IEMA PLENO Desembargador Sarney. *Programa de Ação: Filosofia, professor*. São Luís: 2024.

MARANHÃO. Secretaria de Estado da Educação. Supervisão dos Centros de Educação em Tempo Integral – SUPCETI. *Projeto Político Pedagógico – PPP*. Centro Educa Mais Desembargador Sarney. São Francisco, São Luís: 2021.

MARANHÃO. Paróquia São Francisco de Assis. *Memória dos 50 anos dos festejos de São Francisco de Assis*: marco histórico do trabalho evangelizador da Paróquia de São Francisco de Assis. São Luís: Zona V Fotografias 2020.

MARQUES, Cezar Augusto. *Dicionário Historico-Geographico da Província do Maranhão*. (000059953_02.pdf Tamanho: 89.29Mb). Maranhão: Typ. Frias, 1870. Disponível em: file:///C:/Users/anton/Downloads/000059953_01%20(1).pdf Consulta realizada em: 13/01/2026.

MAQUIAVEL, Nicolau. *Comentários sobre a primeira década de Tito Lívio*. Trad.de Sérgio Barth. 3ª ed. Brasília: Editora Universidade de Brasília,2008.

MAQUIAVEL, Nicolau. *História de Florença*. São Paulo: Martins Fontes, 2007.

MAQUIAVEL, Nicolau *O asno de ouro*. Trad. Ruth Guimarães. São Paulo: Cultrix, 1963. (Versão eletrônica). Disponível em: <https://geha.paginas.ufsc.br/files/2016/04/APULEIO-O-asno-de-ouro.compressed.pdf> Consulta realizada em: 19/05/2023.

MAQUIAVEL, Nicolau *O Príncipe*. Trad. Lívio Xavier, 33. ed. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2019.

MARTINS, José Antonio. Ambiente de Formação. In *Discutindo Filosofia* (Especial). vol. 1; nº 4; São Paulo: Escala Educacional, s/d.

MIGUEL, Luís Felipe. *Em torno do conceito de mito político*. Artigo; Rio de Janeiro: 1998 disponível em: http://www.realp.unb.br/jspui/bitstream/10482/7165/1/ARTIGO_EmTornoConceitoMitoPolitico.pdf Consulta realizada em 21/01/2024.

MOVIMENTO. *Revista de Educação*. Programa de Pós Graduação da Faculdade de Educação da Universidade Federal Fluminense. Ano 7 – número 14 – Edição Especial, Niterói: p. 280-287, 2020. Disponível em: e:///C:/Users/anton/Downloads/zsilveira,+14+-+[Documento]+RELATÓRIO+DA+EQUIPE+DE+ASSESSORIA+DO+PLANEJAMENTO+DO+ENSINO+SUPERIOR+(EAPES)+-+ACORDO+MEC-USAID.pdf Consulta realizada em: 07/01/2026.

NEDEL, José. *Maquiavel: Concepção antropológica e ética*. Porto Alegre: Ed. EDPUCRS, 1996.

PALÁCIOS, G. A. *De como fazer filosofia sem ser grego, estar morto ou ser gênio*. UFG. Goiânia: Editora UFG, 2004. Disponível em: <https://filosofiapop.com.br/wp-content/uploads/2022/11/De-Como-fazer-Filosofia-sem-ser-Grego-estar-morto-ou-ser-genio.pdf> Consulta realizada em: 29/12/2024.

PLATÃO. *A República*. São Paulo: Martin Claret, 2002.

REALE, Giovanni; ANTISERI, Dario. *História da Filosofia: Antiguidade e Idade Média*. 3. ed., São Paulo: Ed. Paulus, vol. I, 1990a.

RODRIGO, Lúcia Maria. *Maquiavel*. Col. Educação e Cidadania. 2ª ed. Petrópolis-RJ: Vozes, 2002.

RIBEIRO, Andressa de Freitas. *Taylorismo, fordismo e Toyotismo*. Artigo. Ciências Sociais, Universidade Federal da Bahia – UFBA, Salvador: 2015. Disponível em: [file:///C:/Users/anton/Downloads/admin,+Gerente+da+revista,+5+-+Andressa+de+Freitas+Ribeiro%20\(2\).pdf](file:///C:/Users/anton/Downloads/admin,+Gerente+da+revista,+5+-+Andressa+de+Freitas+Ribeiro%20(2).pdf) Consulta realizada em 11/01/2026.

RODRIGUES, Neidson. *Lições do Príncipe e outras lições*. Col. Questões da Nossa Época. 19. ed. São Paulo: Cortez, 2001.

ROUSSEAU, Jean-Jacques. *O contrato social: princípio do direito político*. Trad. Antonio de Pádua Danesi. São Paulo: Martins Fontes, 1999.

RUSS, Jacqueline. *Os métodos em filosofia*. Trad. Gentil Avelino Tilton. Petrópolis-RJ: Vozes, 2010.

SADEK, Maria Tereza. *Nicolau Maquiavel: O cidadão sem fortuna, o intelectual de virtù*. São Paulo: Ática, 1990.

SILVA, Rodrigo Borsatto Sommer da. *Abordagem histórica da Bolsa de Valores*. Artigo. 2016. Disponível em: <file:///C:/Users/anton/Downloads/admin,+1590-2997-1-CE.pdf> Consulta realizada em: 06/01/2026.

SEVERINO, Antonio Joaquim. *Metodologia do trabalho científico*. 1. ed. São Paulo: Cortez, 2013.

SIMÃO, Laís Pessanha. *Destino Manifesto: impulso ou obstáculo para a formação da nação?* Artigo. In: Revista Mundo Livre, Campos dos Goytacazes, Rio de Janeiro: v. 4, n. 2, p. 102-116, ago/dez 2018.

SKINNER, Quentin. *Maquiavel: Pensamento Político*. São Paulo: Brasiliense, 1988.

SKINNER, Quentin. *As fundações do pensamento político moderno*. Rev. Técnica: Renato Janine Ribeiro. São Paulo: Companhia das Letras, 1996.

STRAUSS, Leo; CROPECY, J. *História da Filosofia Política*. Trad. Heloísa Gonçalves Barbosa. Rio de Janeiro: Forense, 2013.

VERGEZ, André; HUISMAN, Denis. *História dos Filósofos*. 6. ed. Rio de Janeiro: Freitas Bastos, 1984.

VIEIRA, César Romero Amaral; PIMENTA, Danilo Rodrigues. *Alejandro Cerletti e o ensino de Filosofia*. In, *Philosophos*, Goiânia, v.28, n. 2, p.1-26, Jul./Dez. 2023. Disponível em: <https://revistas.ufg.br/philosophos/article/view/77008/40542> Consulta realizada em: 21/12/2024.

WEBER, Max. *Ciência e Política: Duas vocações*. Trad. Leonidas Hegenberg e Octany Silveira da Mota. São Paulo: Editora Cultrix, 2013.

UNESCO - Organização das Nações Unidas para a Educação, a Ciência e a Cultura. *Education: un marché de 2000 milliards de dollars*. Paris, 2000. Disponível em: https://unesdoc.unesco.org/ark:/48223/pf0000121198_spa Consulta realizada em: 26/01/2026.

UNIVERSIDADE FEDERAL DO MARANHÃO – UFMA
CENTRO DE CIÊNCIAS HUMANAS – CCH
PROGRAMA DE PÓS GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA
MESTRADO PROFISSIONAL EM FILOSOFIA – PROF-FILO

ANTONIO NETO DA SILVA

ANEXO I

CADERNO PEDAGÓGICO:
O ENSINO DE MAQUIAVEL NO ENSINO MÉDIO

ORIENTADORA: PROFA. DRA. MARIA OLÍLIA SERRA

SÃO LUÍS
2025

FICHA TÉCNICA

TÍTULO	O ENSINO DE MAQUIAVEL NO ENSINO MÉDIO
AUTOR	ANTONIO NETO DA SILVA
ORIENTADORA	PROFA. DRA. MARIA OLILIA SERRA
CAMPO EMPÍRICO	IEMA PLENO DESEMBARGADOR SARNEY – IPDS
CIDADE	SÃO LUÍS
PROGRAMA	PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA – PROF-FILO/UFMA
INSTITUIÇÃO ASSOCIADA	UNIVERSIDADE FEDERAL DO MARANHÃO – UFMA
LINHA DE PESQUISA	ENSINO DE FILOSOFIA
PALAVRAS-CHAVE	PODER; EDUCAÇÃO, RELIGIÃO; CIDADANIA; ENSINO
MATERIAL DIDÁTICO	CADERNO DIDÁTICO DE ENSINO DE FILOSOFIA
PÚBLICO ALVO	PROFESSORES DE FILOSOFIA DO ENSINO MÉDIO
PÚBLICO PESQUISADO	ESTUDANTES – TURMA 200 – EXATAS, TECNOLÓGICAS E DA TERRA (ETT), 2ª ANO DO ENSINO MÉDIO

SUMÁRIO

O AUTOR	04
APRESENTAÇÃO	04
CIRCULO DE LEITURA: CONCEITO	05
COMO ORGANIZAR O CÍRCULO DE LEITURA	06
COMO INTERPRETAR O TEXTO FILOSÓFICO	09
LEITURAS PARA O ENSINO DE MAQUIAVEL NO ENSINO MÉDIO	11
AVALIAÇÃO	18
CONCLUSÃO	18
REFERÊNCIAS	19

O AUTOR

Antonio Neto da Silva, natural de Grajaú – MA, é professor de Filosofia na rede estadual de ensino médio do Maranhão – SEDUC-MA, desde 2021, com aperfeiçoamento em Ensino Integral; lecionou Filosofia e Realidade Social e Política da América Latina, no curso de Serviço Social da Faculdade do Maranhão – FACAM, nos anos de 2013 a 2015; também lecionou Filosofia e Metodologia da Pesquisa Científica no Centro de Estudos Superiores de Presidente Dutra – CESPD/UEMA, em 2016/2017. É licenciado em Filosofia pela Faculdade Católica do Maranhão – FACMA, em 2010 e mestrando do Programa de Mestrado Profissional em Filosofia, PROF-FILO na Universidade Federal do Maranhão – UFMA.

APRESENTAÇÃO

O presente relatório detalha a concepção de um Produto Educacional (PE) inovador, focado no ensino do componente Filosofia, com ênfase no estudo dos clássicos da política e no debate acerca da filosofia política de Maquiavel. O objetivo primordial é elevar o nível de consciência política e a formação de um pensar crítico e reflexivo junto aos discentes da turma de 2ª ano do itinerário de Ciências Exatas, Técnicas e Tecnológicas (ETT) do IEMA Pleno Desembargador Sarney. A iniciativa visa, em última instância, contribuir para a construção de uma sociedade mais esclarecida e justa.

A relevância deste projeto reside na necessidade premente de capacitar os jovens para uma participação cidadã ativa em um cenário político cada vez mais complexo. A formação de cidadãos engajados e críticos é um pilar fundamental da educação, transcendendo as fronteiras das disciplinas tradicionais. A atividade consolidou-se a partir da realização de um círculo de leitura filosófica buscando fomentar a “cidadania ativa” dos estudantes.

A integração da filosofia política em um itinerário de Ciências Exatas, Técnicas e Tecnológicas parece, à primeira vista, uma tentativa incomum. No entanto, uma análise acurada revela uma complementaridade essencial. O currículo do IEMA visa o “desenvolvimento do aluno em seus aspectos físico, intelectual, emocional e moral” e a “formação cidadã e profissional”, enquanto a filosofia busca a construção da cidadania e do pensamento crítico.

Intui-se que a metodologia do círculo de leitura filosófica, nas aulas de filosofia reforça o desenvolvimento de competências de pensamento autônomo, reflexão, questionamento e interação. Ao abordar o desenvolvimento da compreensão política crítica, a filosofia estende a visão pedagógica existente do IEMA, que já abraça uma perspectiva de educação integral. Isso

significa que a formação de indivíduos capazes de se engajar e se comprometer politicamente no mundo, deve ser um objetivo intrínseco à instituição. Assim, este produto revela o compromisso de preparar profissionais e cidadãos que possam contribuir de forma significativa para a sociedade, independentemente de sua área de profissionalização. O círculo de leitura filosófica é essencial para despertar as capacidades inatas de cada estudante como cidadão da sua *polis*.

CIRCULO DE LEITURA:

CONCEITO

O Círculo de Leitura Filosófico é uma metodologia que conduz o estudante ao contato direto com o texto filosófico, sob orientação do professor. É uma excelente oportunidade em que são exercidas habilidades de interpretação textual, comentário de texto filosófico e conexão do texto com aspectos éticos e políticos concretos da realidade e da existência. O professor Braga Reis (2025, p. 16) compreende o Círculo de Leitura Filosófico como uma atividade que, inicialmente, se caracteriza com o encontro do leitor com a texto filosófico, cujo encontro pode se acontecer individualmente ou de forma coletiva; em seguida, são elaboradas anotações e impressões sobre o texto, como preparação para a discussão em sala de aula e, por fim, a discussão, propriamente, ocasião em que se debate acerca do texto.

Para Cosson (2014, p 29) círculo de leitura é a reunião de um grupo de pessoas para discutir um texto e compartilhar a leitura de forma mais ou menos sistemática. O círculo de leitura pode ocorrer dentro ou fora do ambiente escolar, envolvendo textos de diferentes gêneros. No ambiente escolar, assume as características de uma atividade de leitura autônoma, com os alunos reunidos em grupos pequenos e temporários, fazendo discussões a partir da leitura e anotações das impressões causadas pelo texto, com registro do que foi discutido, e mediados pelo professor que media as diversas fases da atividade. Destaca-se a existência de três modelos de círculos de leitura:

- a) Aberto (não estruturado): os leitores participam conforme a disposição ou necessidade, como se fosse um clube de leitura;
- b) Semiestruturado: o grupo obedece a algumas orientações em seu funcionamento;
- c) Estruturado: o grupo obedece a uma estrutura prévia, onde cada leitor tem uma função predefinida.

COMO ORGANIZAR O CÍRCULO DE LEITURA

Para utilizar o recurso do círculo de leitura, como estratégia de ensino é necessário fazer um planejamento sistemático de sua implementação, que deve ser dividido em ao menos três grandes etapas:

- a) Modelagem: A etapa da modelagem é centrada essencialmente na figura do professor, que prepara o modelo, apresenta a metodologia do círculo de leitura para os estudantes, preparando-os para participarem da atividade de maneira comprometida e produtiva.
- b) Prática: Na fase da prática, a atividade é deslocada para os estudantes, que leem a obra, no todo ou em pequenas seções, preparam questões, realizam anotações (contendo impressões causadas, dúvidas suscitadas, palavras e expressões desconhecidas...) e, em data previamente agendada, debatem a obra ou fragmento em grupos, na sala de aula, cabendo ao professor apenas o acompanhamento atento das discussões dos alunos nos grupos e, ao final das apresentações, caso julgue necessário, realizar uma síntese do texto, ocasião em que pode esclarecer possíveis dúvidas e decodificar palavras e expressões desconhecidas dos estudantes.
- c) Avaliação: A avaliação é o momento em que professor e estudantes compartilham a responsabilidade de verificar o rendimento da atividade e a eficácia da metodologia, avançando na consolidação do círculo de leitura como atividade formativa, seja por meio da observação da discussão e da análise das anotações, no caso do professor; seja por meio da submissão a formulário de autoavaliação e avaliação oral coletiva.

A seguir, conforme Cosson (2014, p. 41) uma vez realizada a fase de modelagem pelo professor, quando a atividade é apresentada aos estudantes de maneira detalhada, começa a prática propriamente dita do círculo de leitura. Essa etapa pode ser subdividida em seis fases ou momentos, a saber:

1. Seleção da obra ou fragmentos de obras: A seleção das obras a serem lidas no círculo de leitura deve ser compartilhada entre o professor e os estudantes ou dirigida para um obra específica ou fragmentos dela, quando é o caso de aproveitar a metodologia para prosseguir em um conteúdo do ementário do componente. No primeiro caso os estudantes sugerem obras que devem ser trazidas da biblioteca para a sala de aula e uma ou duas delas selecionadas pelos estudantes, distribuídas

aos grupos, sendo tudo devidamente anotado pelos respectivos grupos e pelo professor. Aqui é importante lembrar que em um círculo de leitura se realiza uma leitura intensiva das obras; logo, elas não podem ser numerosas. Mas, ler três ou quatro obras por semestre indica um funcionamento excelente do círculo de leitura em uma turma. No caso da obra dirigida, os fragmentos são selecionados pelos estudantes com a contribuição do professor e atribuídos aos grupos para posterior leitura, anotações e comentários em sala de aula. Nesse formato, se pode planejar a leitura de uma obra ou os fragmentos mais significativos dela em poucas semanas, por exemplo, dividindo-se uma turma de 30 estudantes em seis grupos de cinco integrantes se pode ler e discutir os fragmentos mais importantes da obra em duas ou três semanas. Em um círculo de leitura, vale mais o processo do que o conteúdo, ou seja, o que realmente importa para a aprendizagem é menos a leitura daquela obra específica e mais a leitura intensiva de uma obra, isto é, ler observando cada aspecto da obra, os detalhes do contexto, da linguagem, da maneira de narrar a história, da construção das personagens, das suas falas, do confronto de pensamento entre o narrador e as personagens, as relações com outros textos e assim por diante, conforme as características do texto e a experiência do leitor.

2. Formação dos grupos: Os grupos devem ser formados com não menos que três e não mais que cinco alunos. O ideal são quatro alunos no grupo para que haja uma interação equilibrada entre os membros dentro do grupo e entre os grupos na sala de aula. O critério fundamental para a distribuição dos alunos nos grupos é o rodízio de seus membros a cada obra lida, o que faz com que todos os grupos sejam temporários, se desfazendo e refazendo com novos membros continuamente.
3. Cronograma de realização das atividades: Há dois cronogramas a serem elaborados em um círculo de leitura. Um primeiro, coletivo, que é do professor com a turma, e um segundo, particular, que é do grupo estabelecendo os tempos de leitura da obra. Uma vez definido o número de obras e encontros necessários para a leitura de cada obra, é hora de elaborar o calendário com dia e horário fixo para o círculo de leitura. Aqui é muito importante que o calendário estabelecido seja mantido, sobretudo no caso de outras atividades da escola, para que os alunos percebam que se trata de uma atividade sistemática e com a qual precisam se comprometer.
4. Encontro inicial: Para os encontros dos grupos, o ideal é que sejam realizados em uma sala ampla para que fiquem relativamente distantes uns dos outros. Se a sala

de aula for 49 Como criar círculos de leitura na sala de aula pequena para o total de alunos, uma alternativa pode ser a sala de leitura da biblioteca ou até mesmo um espaço aberto como o jardim ou a quadra de esportes ou, ainda, usar duas salas contíguas. No primeiro encontro dos grupos, há quatro passos a serem cumpridos pelos alunos. Ao entregar as obras para os grupos, o professor deve enfatizar a obediência estreita a esses quatro passos, mesmo que os alunos já tenham alguma experiência com os círculos de leitura. Isso porque são etapas organizacionais e devem se repetir em todos os grupos sempre que for iniciada a leitura de um novo livro. O primeiro passo é o manuseio da obra pelos membros do grupo, para a identificação e leitura de capa, paratextos, ilustrações e os dados biográficos do autor. O segundo passo é a indicação das funções dos membros do grupo; Todos os membros do grupo precisam ter um papel previamente definido por mais experientes que sejam e por mais simples que seja a divisão das tarefas. Nesse sentido, é preciso que cada grupo tenha, pelo menos, um líder, funcionando como um porta-voz, ao lado de um secretário ou registrador, que tem a função de registrar e cuidar para o cumprimento das decisões do grupo, podendo os demais membros terem a obrigação coletiva de discutir o texto. O terceiro passo consiste na definição do tópico de discussão do próximo encontro. E o quarto passo é a elaboração do cronograma de leitura do grupo, quando os alunos estabelecem os trechos a serem lidos conforme o calendário dado pelo professor.

5. Encontros mediais ou subsequentes: Todos os encontros em que é feita a discussão da obra possuem uma estrutura similar em cinco momentos: orientação, discussão, registro, organização e comentários.
6. Encontro final: O encontro final é o momento em que se encerra a leitura daquela obra pelo grupo. Ele precisa seguir três passos: O primeiro é a reunião do grupo para acertar e discutir algum detalhe para a apresentação da leitura aos colegas, incluindo aí um momento de agradecimento pelo compartilhamento de leitura. O segundo é a apresentação da leitura do grupo para toda a turma. Essa apresentação pode ser uma atividade muito simples, como uma síntese oral da interpretação da obra feita pelo grupo, ou atividades mais elaboradas, como um gráfico com todos os personagens, uma linha do tempo para a história, uma entrevista com a personagem protagonista ou com o autor da obra, uma continuação da história, um júri simulado, uma dramatização. O terceiro momento é o da autoavaliação e avaliação que o aluno faz da leitura daquela obra ou fragmento, seguindo um

formulário dado pelo professor. Essa é uma atividade que é feita individualmente após o grupo ter sido desfeito, mas pode ser incluída na atividade final do grupo se o professor considerar mais interessante uma avaliação única ou coletiva do grupo.

COMO INTERPRETAR O TEXTO FILOSÓFICO

A interpretação de um texto filosófico carece da compreensão inicial da existência de outros tipos de textos, que podem ser classificados quanto ao gênero: noticioso, literário, receituário, científico; e quanto à estrutura linguística: narrativos, descritivos, argumentativos, expositivos etc. Existe um gênero de texto específico chamado texto filosófico. O texto filosófico é um modelo, um pensamento escrito destinado a construir uma reflexão amparada em questionamento rigoroso. O texto filosófico responde a um problema que ele mesmo coloca.

Não se deve abordar o texto filosófico despreziosamente, mas lê-lo na perspectiva de sua problemática, repensá-lo filosoficamente, ou seja, considerando as circunstâncias históricas em que o autor viveu e escreveu. As motivações que levaram o autor a formular o problema do modo como o fez; recolocar o questionamento ou o problema na perspectiva dos dias de hoje, ou refletindo de que modo eu reagiria ou me conduziria frente a tais problemas.

O texto presta contas de si mesmo e se justifica. O texto singular é ao mesmo tempo particular e universal, ou seja, enquanto compõe a psicologia do autor, projeta-se no tempo e no espaço, para o futuro e para a universalidade, permitindo uma reflexão que ultrapassa largamente suas condições históricas.

É preciso tentar compreender o texto com o cuidado de ser o mais literal e rigoroso possível pois se trata de um discurso singular e preciso, inteligível por todo ser racional. E aqui não dispensa dizer que se deve estar disposto a dialogar com o texto, fazendo uso adequado de diversos conceitos nos termos em que foram tomados.

Se faz necessário, ainda, identificar e distinguir a tese, os argumentos e a conclusão do autor.. Se faz necessário localizar e diferenciar objeções implícitas e explícitas e estar disposto a pensar por si mesmo, confrontado seu pensamento com o pensamento do autor.

É necessário realizar a delimitação da unidade de leitura, escolhendo o que vai ler e separar sua leitura em unidades. Um capítulo? Um artigo? Um ensaio filosófico? Conhecer o básico da biografia do autor, período em que escreveu e onde viveu. Não esquecer que o autor escreve no contexto de sua época, de sua vida, das circunstâncias políticas e sociais do entorno.

Severino indica que, após a escolha do que será lido, é preciso fazer o que ele chama de análise textual. Nesta etapa se faz uma primeira e aligeirada abordagem do texto. A ideia, neste primeiro momento de leitura, não é esgotar a compreensão de todo o texto, mas que o leitor tenha contato com a unidade de leitura escolhida; a ideia é que obtenha uma visão panorâmica, como Severino fala; Nesse momento, é possível observar o estilo do autor, o método que ele usa, isto é, a forma como escreve e organiza suas ideias e pensamentos. Ainda neste momento, como a ideia é buscar familiaridade com o texto, o leitor deve assinalar aqueles elementos que, à primeira vista, lhe geram dúvidas. Ainda na etapa de análise textual, o leitor deve assinalar termos e conceitos que desconheça, mas que pareçam importantes para que o texto seja compreendido. Deve anotar esses termos em uma folha/arquivo separado.

Após a leitura e identificação das dúvidas recomenda-se que o leitor busque informações sobre elas, tentando esclarecê-las. É importante fazer uso de dicionários de termos filosóficos; mas também é importante não deixar que essa pesquisa se torne tão aprofundada a ponto de desvirtuar o leitor de seu objetivo inicial, que seria compreender o texto selecionado.

Na etapa da esquematização deve-se ler o texto extraíndo dele as principais ideias de cada parágrafo. Não se trata de fazer um resumo do texto. Deve-se buscar a apreensão das ideias do autor. Deve-se ler cada parágrafo e escrever com suas próprias palavras as ideias do autor presentes nele. Escreva com suas próprias palavras. Isso pode parecer estranho, mas fará com que você “entre na cabeça” do autor, colocando-se no lugar dele. A ideia é que, ao final desta etapa, você tenha as principais ideias extraídas do texto na ordem em que elas aparecem. Isso servirá como preparação para a etapa seguinte.

A análise temática é realizada para que se compreenda a mensagem passada pelo autor no texto, de modo global. Não é hora, ainda, de se expor opinião pessoal. Não é nem mesmo a hora de expor a opinião desse mesmo autor que está presente em outros textos dele. Haverá momento para fazer isso. Também não é hora de tirar conclusões precipitadas. Identifique o tema do texto; identifique o problema que o autor se propõe a resolver; apresente o raciocínio ou argumentação seguido pelo autor; e exponha a tese a que ele chegou.

Análise interpretativa. Severino destaca que um momento importante desta etapa de interpretação é a formação de uma perspectiva crítica sobre o que foi lido; Isto significa, neste caso, procurar julgar a coerência interna do texto e também a sua originalidade, a contribuição que dá ao problema que aborda. Tentar entender até que ponto o autor conseguiu alcançar, de modo lógico, os objetivos que se propôs a si mesmo. Severino diz o seguinte: “Pergunta-se até que ponto o raciocínio foi eficaz na demonstração da tese proposta e até que ponto a conclusão

a que chegou é fundamentado numa argumentação sólida e sem falhas, consistentemente com as suas previsões e com várias etapas percorridas”. Também é o momento de procurar compreender se a argumentação do autor é original e sua contribuição, relevante.

A problematização é uma etapa em que se busca desde problemas textuais possivelmente presentes no texto até possíveis problemas de interpretação. Severino destaca: “Cumprir observar a distinção a ser feita entre a tarefa de determinação do problema da unidade, segunda etapa da análise temática, e a problematização geral do texto, última etapa da análise de textos científicos. No primeiro caso, o que se pede é o desenvolvimento da situação de conflito que provocou o autor para a busca de uma solução. No presente momento, a problematização é tomada em sentido amplo e visa levantar, para a discussão e a reflexão, as questões explícitas ou implícitas no texto”.

Na metodologia de Severino a etapa de Síntese pessoal exige que se escreva, exponha a sua perspectiva; isso mostra que a apropriação das ideias apresentadas em um texto de caráter filosófico também depende do exercício da redação. Ao escrever nós organizamos o nosso pensamento e conseguimos realizar nossas próprias reflexões, assim conseguindo desenvolver a habilidade de pensar filosoficamente.

LEITURAS PARA O ENSINO DE MAQUIAVEL NO ENSINO MÉDIO

Antes de adentrar o assunto proposto é necessário apresentar algumas considerações a respeito de Maquiavel e sua obra.

Nicolau Maquiavel nasceu em Florença, na Itália, em 1469. Seu interesse pela política vem de berço. Seu pai, Bernardo Maquiavel, era advogado e amigo dos intelectuais e políticos da cidade. Sua família tem origem na região da Toscana e esteve presente em cargos públicos por mais de três séculos. Ao assumir a Segunda Chancelaria, algo como embaixador do governo de Piero Soderini, aos 29 anos, Maquiavel apenas seguiu uma tradição familiar.

Ligado aos republicanos de Florença, Maquiavel é destituído do cargo depois de 12 anos, quando a poderosa família Médici, com o auxílio da Igreja e do exército francês, apeia o governo dos republicanos e reassume o comando da cidade. Acusado de conspiração, Maquiavel é preso, torturado, condenado a pagar uma pesada multa e exilado da cidade. É no exílio que escreve a obra que o tornaria imortal: *O Príncipe*.

O Príncipe não é uma receita de como se dar bem na política, mas uma radiografia de como agiam os príncipes dos tempos de Maquiavel. A obra descreve como ser um príncipe eficiente e se manter no poder e se inspira no estilo político de César Borgia, um dos mais ambiciosos comandantes italianos

Naquele tempo a Itália era dividida em diversos reinos, ducados e repúblicas e era grande a rotatividade dos príncipes nos tronos. O tempo que ficou no cargo de embaixador de Florença permitiu a Maquiavel observar o cenário político e identificar as causas da queda, da ascensão e da manutenção de chefes políticos no poder. É disso que se ocupa a obra.

Muito do que se diz sobre Maquiavel nasce da intriga dos que se ofenderam com a radiografia que fez dos políticos do seu tempo. De acordo com Roberto Grassi, tradutor d'*O Príncipe* (escrito originalmente em latim), os termos “*maquiavelismo*” e “*maquiavélico*” fazem alusão ao capítulo XVIII da obra, onde Maquiavel afirma que os príncipes que não mantiveram sua palavra obtiveram mais êxito.

A expressão “*maquiavelismo*” significa astúcia e conduta desleal, enquanto o adjetivo “*maquiavélico*” tenta definir aquele que não se importa com os meios que escolhe para atingir um objetivo. A famosa máxima “*os fins justificam os meios*” atribuído a Maquiavel, na verdade nunca foi dita pelo escritor, mas remete a essência de sua obra.

A essa altura vale a pena esclarecer dois aspectos operacionais:

- a) Na semana que antecedeu a leitura dos fragmentos o professor dividiu a turma de vinte (20) estudantes em seis (6) equipes, sendo duas equipes compostas de quatro (4) integrantes, e quatro (4) equipes de três (3) integrantes, atribuindo a cada equipe um número de 01 a 06. Os estudantes decidiram que os textos seriam sorteados entre as equipes, e assim se procedeu.
- b) Que os fragmentos foram selecionados, impressos e distribuídos previamente pela professora, extraídos d'*O Príncipe*, de Maquiavel, Editora Nova Fronteira, Edição do Senado Federal, 2019, obra disponível na biblioteca da escola.

CAPÍTULO VI – Equipe 04

“Dos que por virtude [virtù], e não por fortuna, se converteram em príncipe, os mais notáveis são Moisés, Ciro, Rômulo, Teseu e semelhantes. Embora não nos devamos alongar sobre Moisés, já que ele foi um mero executor do que Deus lhe ordenou, devemos contudo admirá-lo por aquele dom que o tornava digno de falar com o Senhor. Atentando, porém, em Ciro e nos demais conquistadores ou fundadores de reinos, achá-los-emos todos extraordinários, e os feitos

que praticaram e as leis que criaram não se nos afiguram diferentes das de Moisés, inspirado por tão grande mestre. Outrossim, nas suas ações e vida nada indica houvessem recebido da fortuna outra coisa a não ser a oportunidade, da qual se aproveitaram pela forma que mais conveniente lhes pareceu. Sem tal oportunidade o seu valor pessoal [virtù] ter-se-ia apagado, e sem ele a oportunidade teria vindo inutilmente. Era, portanto, indispensável a Moisés encontrar no Egito o povo de Israel escravo, oprimido pelos egípcios, a fim de que este, para sair da escravidão, se resolvesse a segui-lo. Cumpria que Rômulo não ficasse em Alba, e fosse exposto ao nascer, para poder tornar-se rei de Roma e fundador dessa pátria. Era preciso que Ciro encontrasse os persas descontentes com o império dos medas, e os medas fracos e efeminados pela longa paz. Teseu não poderia demonstrar a sua virtude [virtù], se não fosse achar os atenienses dispersos. Tais oportunidades, pois, constituíram a fortuna desses grandes homens, e a virtude [virtù] deles fez com que as oportunidades fossem aproveitadas. Como corolário vieram as suas pátrias a ser célebres e felizes.” (Maquiavel, 2019, VI, p. 41)

CAPÍTULO VIII – Equipe 01

“Havendo ainda dois meios de chegar um simples cidadão ao principado, para os quais não contribui a fortuna ou a virtude [virtù], não me parece conveniente omiti-los [...]. Esses meios são a prática de ações celeradas e nefandas ou o favor dos outros concidadãos. [...] O siciliano Agátocles, de condição não só particular, mas baixa e abjeta, tomou-se rei de Siracusa. [...] reuniu certa manhã o povo e o Senado de Siracusa, como se houvesse necessidade de resolver questões de interesse do Estado, e a um sinal combinado mandou matar por seus soldados todos os senadores e os mais ricos cidadãos. Uma vez eliminada essa gente, ocupou e manteve o poder sem nenhuma oposição civil. [...] Não se pode, é verdade, chamar virtude [virtù] matar os próprios concidadãos, trair os amigos, faltar à palavra dada, não ter piedade nem religião, procedimentos esses que talvez abram as portas do poder, mas não as da glória. Se, todavia, considerássemos a virtude [virtù] de Agatocles em arrostar e vencer os perigos e a sua força de ânimo em suportar e dominar a adversidade, nenhuma razão acharíamos para o julgar inferior a qualquer dos chefes mais famosos. Contudo, a sua fereza e atroz desumanidade, e os seus infinitos crimes impedem-nos de colocá-lo entre os homens ilustres. [...] Por mim, creio ser isto consequência do bom ou mau emprego que se faz das crueldades. Bem empregadas podem-se chamar; se é lícito dizer bem do mal, às ações que alguém pratica de uma só vez por necessidade de segurança, sem nelas depois insistir, mas antes transformando-as o mais possível em proveito para os súditos. Mal empregadas são as que, embora pouco numerosas no começo, se

multiplicam em vez de se extinguírem com o correr do tempo. Os que adotam o primeiro modo de proceder podem, como Agatocles, com o auxílio de Deus e dos homens, prevenir as situações perigosas. Quanto aos outros, é impossível que se mantenham. Daí se infere que, ao deitar a mão a um Estado, deve o conquistador refletir nas ofensas que precisa fazer; e fazê-las todas de uma vez para não ter de renová-las todos os dias e poder, não as renovando, tranquilizar os cidadãos, bem como, beneficiando-os, ganhá-los para a sua causa. Quem por timidez ou maus conselhos procede de maneira diferente, parece estar sempre de espada em punho e nunca poderá ter confiança nos seus súditos, já que estes, a seu turno, pela força mesma das contínuas e sempre recentes injúrias, igualmente nenhuma poderão ter nele. As injúrias devem, pois, fazer-se todas de uma só vez, para que, durando menos, ofendam menos e os benefícios aos poucos, para durarem mais.” (Maquiavel, 2019, VIII, p. 56)

CAPÍTULO XV – Equipe 03

“Em todo o caso, sendo minha intenção escrever coisa útil para quem saiba entendê-la, julguei mais conveniente ir atrás da verdade efetiva do que das aparências,³ como fizeram muitos imaginando repúblicas e principados que nunca se viram nem existiram⁴. Entre como se vive e como se devia viver há tamanha diferença, que aquele que despreza o que se faz pelo que se deveria fazer aprende antes a trabalhar em prol da sua ruína do que da sua conservação. Na verdade, quem num mundo cheio de perversos pretende seguir em tudo os ditames da bondade, caminha para a própria perdição. Daí se infere que o príncipe desejoso de manter-se no poder tem de aprender os meios de não ser bom e a fazer uso ou não deles, conforme as necessidades. Deixando, pois, de lado as coisas imaginárias para só falar das verdadeiras, tenho a dizer que o julgamento dos homens, sobretudo dos príncipes, pela sua mais elevada condição, se faz de acordo com algumas dessas qualidades que lhes valem ou censura ou louvor. A um chamam liberal, [...] a outro mesquinho a um reputam-no dadivoso, a outro rapace, a este cruel, àquele piedoso, a este outro desleal, àquele outro fiel, a um efeminado e pusilânime, a outro feroz e destemido, a um modesto, a outro soberbo, a um lascivo, a outro casto, a um íntegro, a outro astuto, a um inflexível, a outro brando, a um austero, a outro leviano, a um religioso, a outro ímpio, e assim por diante. Todos hão de achar, bem sei, que seria muito louvável possuísse um príncipe, dentre as qualidades mencionadas, somente as boas. Não sendo, porém, possível tê-las todas nem observá-las integralmente, porque não o permitem as condições humanas, cumpre-lhe ser bastante cauteloso para saber furtar-se à vergonha das que lhe ocasionariam a

perda do estado e, em certos casos, também à daquelas que não lha ocasionariam, embora estas menos receio lhe devam inspirar.

Releva, outrossim, que não tema incorrer no opróbrio dos defeitos mencionados, se tal for indispensável para salvar o Estado. É que, ponderando bem, encontrará algo com aparências de virtude [virtú], cuja adoção lhe trará a ruína, e algo com aparência de defeito, que o conduzirá a uma situação de segurança e de bem-estar.” (Maquiavel, 2019, XV, p. 92)

CAPÍTULO XVII – Equipe 06

“Daí resulta que um príncipe não se deve afligir se, por motivo da violência com que procura manter os seus súditos unidos e fiéis, ganhar reputação de sanguinário. De fato, com pouquíssimos exemplos de severidade será mais indulgente do que aqueles que, por excessiva piedade, deixam pulular as desordens, causas de mortes e de rapinas; pois, enquanto estas costumam ofender uma sociedade inteira, as execuções ordenadas pelo príncipe ofendem apenas um particular. O príncipe novo é, entre todos os outros, o que menos pode evitar a fama de cruel,⁵ por serem os estados recém-constituídos cheios de perigos. Dai Virgílio afirmar [...], para desculpar a desumanidade desta: *“A difícil empresa e a novidade do reino me obrigam proceder assim e a conservar bem vigiado o país.”*

Isso, contudo, não deve impedir que um tal príncipe seja cauteloso no formar as suas opiniões e no traduzi-las em atos, e que não se alarme sozinho, levado pela própria imaginação. Incumbe-lhe proceder sem excessos, para que a demasiada confiança não o tome imprudente e a demasiada desconfiança intolerável. Daqui nasce uma questão: é melhor ser amado ou temido? Na minha opinião, conviria ser ambas as coisas. Dada, porém, a dificuldade de preencher alguém esse duplo requisito, o mais vantajoso é ser temido. Assim no-lo faz concluir a própria natureza dos homens. Estes são geralmente ingratos, volúveis, simuladores, covardes ante os perigos, ávidos de lucro. Nos tempos de bonança, e enquanto lhes fazemos o bem, estão todos, [...], ao nosso lado, oferecem-nos o sangue, os haveres, a vida, os filhos; mas quando a tormenta se aproxima, revoltam-se. Então o príncipe que se apoiou inteiramente nas palavras deles, achando-se desprovido de outro qualquer amparo, rui por terra. [...] As amizades que se obtêm com favores e não com magnanimidade e nobreza de alma são indubitavelmente merecidas, mas de nada valem nos tempos adversos. Os homens, além disso, têm menos receio de ofender alguém que se faça amar do que alguém que se faça temer. É que o amor se mantém por meio de vínculo de dever, e este vínculo os homens o rompem, levados pela sua índole perversa, sempre que de tal lhes resulte proveito. Já o temor é mantido por medo ao castigo, e este medo

jamais abandona os indivíduos. O príncipe deve, todavia fazer-se temer de modo que, se não conquista o amor, evite o ódio; pois, ser temido e não odiado podem muito bem associar-se. Basta para isso que se abstenha de deitar mão aos haveres e às mulheres dos seus súditos. Se lhe for necessário tirar a vida a alguém, não deve fazê-lo sem justa e causa manifesta. Em qualquer caso, porém, evite apoderar-se dos bens dos súditos, porque os homens mais facilmente esquecem a morte do pai do que a perda dos haveres.” (Maquiavel, 2019, XVII, p. 99)

CAPÍTULO XVIII – Equipe 05

“Saiba-se que existem dois modos de combater: um com as leis, outro com a força. O primeiro é próprio do homem, o segundo dos animais. Não sendo, porém, muitas vezes suficiente o primeiro, convém recorrer ao segundo. Por conseguinte, a um príncipe é mister saber comportar-se como homem e como animal. Isto ensinaram veladamente os autores da Antiguidade, ao escreverem que Aquiles e muitos outros príncipes daquela era foram confiados ao centauro Quíron para que os educasse e criasse. Esta parábola não significa senão que é necessário ter-se por preceptor um ser meio homem e meio animal; ou, por outras palavras, que a um príncipe incumbe saber usar dessas duas naturezas, nenhuma das quais subsiste sem a outra. Tendo, portanto, necessidade de proceder como animal, deve um príncipe adotar a índole ao mesmo tempo do leão e da raposa; porque o leão não sabe fugir das armadilhas e a raposa não sabe defender-se dos lobos. Assim cumpre ser raposa para conhecer as armadilhas e leão para amedrontar os lobos. Quem se contenta de ser leão demonstra não conhecer o assunto.

Um príncipe sábio não pode, pois, nem deve manter-se fiel às suas promessas quando, extinta a causa que o levou a fazê-las, o cumprimento delas lhe traz prejuízo. Este preceito não seria bom se os homens fossem todos bons. Como, porém, são maus e, por isso mesmo, faltariam à palavra que acaso nos dessem, nada impede venhamos nós a faltar também à nossa.

O que dentre estes melhor soube imitar a raposa, mais proveito tirou. Mas é preciso saber mascarar bem esta índole astuciosa, e ser grande dissimulador. Os homens são tão simplórios e obedecem de tal forma às necessidades presentes, que aquele que engana encontrará, sempre quem se deixe enganar. Dos exemplos recentes, um existe sobre o qual não quero guardar silêncio. Alexandre VI durante a sua vida só fez enganar os homens, só pensou nos meios de os induzir em erro, e sempre achou oportunidades para isso. Nunca houve quem com maior eficácia e mais solenes juramentos soubesse afirmar uma coisa e que menos a observasse do que ele. Apesar disso, as suas tramoias sempre surtiram efeito porque ele conhecia bem aquele

aspecto da humanidade. Não é necessário a um príncipe ter todas as qualidades [...], mas é indispensável que pareça tê-las. Direi, até, que se as possuir, o uso constante delas resultará em detrimento seu, e que, ao contrário, se não as possuir, mas afetar possuí-las, colherá benefícios. Daí a conveniência de parecer clemente, leal, humano, religioso, íntegro e, ainda de ser tudo isso, contanto que, em caso de necessidade, saiba tornar-se o inverso. Tenha-se presente que sendo frequentemente forçoso, para manter um estado, quebrar a palavra empenhada e infringir os preceitos da caridade, da clemência, da religião, não pode um príncipe [...] respeitar tudo quanto dá aos homens a reputação de bons. Por isso, é mister que ele tenha um espírito pronto a se adaptar às variações das circunstâncias e da fortuna e a manter-se tanto quanto possível no caminho do bem, mas pronto igualmente a enveredar pelo do mal, quando for necessário.” (Maquiavel, 2019, XVIII, p. 104)

CAPÍTULO XXI – Equipe 02

“É útil a um príncipe fazer-se notar pela prática de atos extraordinários no seu próprio estado [...]. Assim, quando alguém realizar algo fora do comum em benefício ou em prejuízo dos cidadãos, cumpra-lhe saber premiá-lo ou puni-lo fazendo grande ruído. Deve um príncipe esforçar-se por revestir as suas ações do que quer que lhe dê fama de homem insigne. Também se torna estimado quando sabe ser verdadeiro amigo ou verdadeiro inimigo, isto é, quando abertamente se declara a favor de alguém ou contra outrem. Esta resolução é sempre a mais vantajosa do que permanecer neutro. Direi porquê. Se dois poderosos vizinhos de um príncipe tomam as armas um contra o outro, ou eles são de força tal que o vencedor possa causar-lhe apreensões, ou não. Em qualquer desses casos, a única forma útil de proceder é intervir no conflito ao lado de um dos antagonistas. No primeiro caso, se ficar impassível, acabará tornando-se presa de vitorioso, com grande prazer do vencido, não terá ninguém que o socorra ou lhe dê asilo. Nem outra coisa é de esperar. Quem vence não quer amigos duvidosos que não o auxiliem nas horas más, e quem perde não dá guarida ao que não quis de armas na mão participar de seus riscos. Os príncipes irresolutos, para fugirem aos perigos presentes, seguem as mais das vezes o caminho da neutralidade, e as mais das vezes causam assim a sua própria perdição. Mas quando um príncipe se declara abertamente a favor de um dos adversários, se aquele ao qual se uniu triunfar, ainda que seja poderoso e o príncipe fique à sua mercê, terá sempre obrigações para com ele por vínculos de afeto. A torpeza dos homens jamais chega a ponto de levá-los a cometer a ingratidão de subjugar quem os auxiliou.

Não se julgue possa um estado tomar sempre partido de resultados seguros. Ao contrário, é de bom alvitre tê-los todos na conta de duvidosos, porque está na ordem natural das coisas que ninguém consegue esquivar-se a um inconveniente sem incorrer em outro. A prudência consiste em saber examinar bem a natureza dos inconvenientes, e aceitar como bom o menos mau.” (Maquiavel, 2019, XXI, p. 129)

AVALIAÇÃO

Nesta etapa estudantes e professor procederam a avaliação dos rendimentos da círculo de leitura filosófica. A metodologia foi tomada por todos como muito proveitosa e inovadora. Os depoimentos de alguns estudantes levaram colegas a manifestar emotividade e foi unânime a avaliação de que o processo envolveu até mesmo estudantes tímidos e pouco participativos, proporcionando um grau de aprendizado que não necessita de revisão, pois foi um processo vivido e experienciado concretamente. Houve também quem confessasse que tinha preconceito com relação ao autor, mas, tendo interagido diretamente com o texto dele e com a clareza com que descreveu os princípios do seu tempo, então, mudou-se a visão distorcida para a sensação de um filósofo fundamental para os jovens se iniciarem na vida profissional e na cidadania ativa. O processo avaliativo concluiu-se com a aplicação de um questionário avaliativo anônimo, conforme o anexo (pp. 20s).

CONCLUSÃO

A filosofia oferece um campo fértil para o desenvolvimento da consciência política e do pensamento crítico e reflexivo. Parte dela é dedicada à observação dos seres humanos e suas relações sociais, analisando como as pessoas se organizam em sociedade e o interesse que demonstram na gestão dos bens públicos. Ao discutir o pensamento e indagações de filósofos como Sócrates, Aristóteles, Platão, Cícero e Maquiavel, o componente treina o estudante na trilha intelectual e o capacita ao exercício da cidadania.

O círculo de leitura filosófica tem o potencial de promover o "pensamento crítico e a cidadania ativa" , ensinando o estudante a refletir e questionar a realidade ao seu redor. A aplicação desse método no ensino da Filosofia Política, em particular, é essencial para incentivar o potencial humano de realizar intervenções sociais e promover mudanças, revelando

a importância de aplicar conceitos fundamentais como justiça, liberdade e igualdade na construção de soluções para problemas contemporâneos.

A Filosofia deve oferecer aos estudantes possibilidades concretas de emancipação. Em um ambiente de ensino técnico, que frequentemente valoriza a eficiência e a busca por soluções objetivas, existe o risco dos estudantes adotarem uma racionalidade puramente instrumental, negligenciando implicações éticas e sociais mais amplas. Para mitigar esse risco o círculo de leitura filosófica deve ser concebido como instrumento de formação política intensiva, encorajando o estudante a questionar criticamente não apenas os sistemas políticos, mas também as implicações éticas e sociais decorrentes dos avanços tecnológicos.

Entretanto, o círculo de leitura filosófica revelou-se uma metodologia surpreendentes, por meio da qual os estudantes apresentaram níveis elevados de comprometimento e profundidade nos debates a partir dos fragmentos disponibilizados. Foi satisfatório testemunhar como estudantes, mesmo do ensino técnico, se envolveram e conduziram discussões éticas e políticas de forma profunda e até apaixonada, demonstrando como a política, enquanto dimensão humana, envolve e compromete a todos, especialmente aos jovens.

REFERÊNCIAS

- BRAGA REIS, Franckland. *Círculo de leitura e letramento filosófico: a leitura crítica como prática filosófica no Centro de Ensino Lucília Moreira*. Maranhão: UFMA, 2025. Disponível em: <file:///C:/Users/anton/OneDrive/%C3%81rea%20de%20Trabalho/E-BOOK%20COMO%20CRIAR%20UM%20C%C3%8DRCULO%20DE%20LEITURA%20E%20LETRAMENTO%20FILOS%C3%93FICO.pdf> Consulta realizada em: 02/02/2026
- CARDOSO, Tainá *et all.* *O guia de sobrevivência do Príncipe*. Curso de Licenciatura em Ciências Sociais – Estágio I; Instituto de Filosofia, Sociologia e Política – IFISP; Universidade Federal de Pelotas – RS. Disponível em: <https://wp.ufpel.edu.br/transposicaosociologia/files/2021/03/O-Guia-de-Sobrevivencia-do-Principe-1.pdf> Consulta realizada em 02/02/2026.
- COSSON, Rildo. *Como criar Círculos de leitura na sala de aula*. São Paulo: Contexto, 2021. Disponível em: [file:///C:/Users/anton/Downloads/Rildo%20Cosson%20-%20Como%20Criar%20C%C3%ADrculos%20de%20Leitura%20na%20Sala%20de%20Aula%20-%20Contexto%20\(2\).pdf](file:///C:/Users/anton/Downloads/Rildo%20Cosson%20-%20Como%20Criar%20C%C3%ADrculos%20de%20Leitura%20na%20Sala%20de%20Aula%20-%20Contexto%20(2).pdf) Consulta realizada em 26/01/2026
- MAQUIAVEL, Nicolau *O Príncipe*. Trad. Lívio Xavier, 33. ed. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2019.
- SEVERINO, Antônio Joaquim. *Como ler um texto de filosofia*. 2. ed. São Paulo: Paulus, 2009. Disponível em: <file:///C:/Users/anton/Downloads/Como%20Ler%20Um%20Texto%20De%20Filosofia%20-%20Ant%C3%B4nio%20Joaquim%20Severino.pdf> Consulta realizada em: 31/01/2026.