

MAURICY DE OLIVEIRA MARCONDES

**A POLIDEZ E AS VIRTUDES AO ENCONTRO DA  
LIBERDADE EM “O GUARANI”, DE JOSÉ DE ALENCAR**

Dissertação de Mestrado apresentada à  
Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências  
Humanas da Universidade de São Paulo, na  
área de Literatura Brasileira, sob a orientação  
do Prof. Dr. Eduardo de Almeida Navarro.

SÃO PAULO

2006

MARCONDES, M.O.  
2006

# **Livros Grátis**

<http://www.livrosgratis.com.br>

Milhares de livros grátis para download.

*A minha avó Olívia, por sua eterna bondade.*

*A minha filha Beatriz Tábara, por sua alegria,  
encanto e amor pela vida e pelas pessoas.*

*“As almas grandes têm esse privilégio; suas ações, que nos outros inspiram a admiração, se aniquilam em face dessa nobreza inata do coração superior, para o qual tudo é natural e possível.”<sup>1</sup>*

(José de Alencar)

---

<sup>1</sup> ALENCAR, José de. *O Guarani*. Coleção Grandes Romances Universais. São Paulo/Rio de Janeiro/Porto Alegre: W.M. Jackson Inc. Editores, 1947, p. 274-5.

## ***AGRADECIMENTOS***

---

Ao professor Eduardo de Almeida Navarro, que me deu a oportunidade de realizar o presente trabalho. Suas críticas e sugestões, ao longo desses anos, me serviram de direcionamento para atingir o fim almejado.

Ao professor Luiz Jean Lauand, da Faculdade de Educação, que me ensinou muito sobre São Tomás de Aquino e Aristóteles.

Ao professor Clóvis de Barros Filho, da Escola de Comunicações e Artes, que me revelou novas dimensões da Ética.

Ao professor Michel Löwy, da Ecole des Hautes Etudes en Sciences Sociales, Paris, que me fez aprofundar na reflexão de um importante aspecto do Romantismo.

À professora Marisa Eboli, da Faculdade da Economia, Administração e Contabilidade, que me mostrou as aplicações práticas da Educação e da Ética na complexidade das organizações.

Ao professor Massaud Moisés, a quem tive o privilégio e a honra de conhecer, pelo respeito e atenção dedicados à minha pessoa, e por sua incansável luta, que tomei como exemplo e me serviu de estímulo durante esses anos.

Ao professor José Rodrigues Seabra Filho, pela leitura atenta de parte deste trabalho e proveitosas críticas e sugestões.

À Secretaria da Educação do Estado de São Paulo, que através do Projeto Bolsa Mestrado, me auxiliou nas despesas do curso.

---

A um grande amigo de meu pai, Patrício de Freitas Vale, que, através de seus exemplos e ensinamentos, elevava a estatura da nossa pátria e da nossa língua, ao mesmo tempo que devotava o devido respeito e reconhecimento aos outros povos.

Ao técnico e amigo Maurício Kobayashi, que durante muitos anos me transmitiu incansavelmente seus conhecimentos não só do tênis de mesa, mas também da integridade do ser humano. A disciplina, a concentração, a persistência e a determinação às quais recorri muitas vezes, partiram principalmente das lições que recebi deste mestre.

Acima de tudo, agradeço de todo o coração ao meu pai, José Antônio de Oliveira Marcondes, e à minha mãe, Maria de Oliveira Marcondes, por todo amor, dedicação, apoio e paciência demonstrados em todos esses anos de luta para um futuro melhor.

## ***RESUMO***

---

A proposta desta dissertação é analisar a obra “O Guarani”, de José de Alencar, em relação às questões da polidez, das virtudes cardeais e da liberdade, tomando como ponto de partida as filosofias de Sponville, São Tomás de Aquino e Sartre, respectivamente.

Baseado na proposição de que é possível uma convivência harmônica entre a polidez, as virtudes e a liberdade, este estudo pretende demonstrar que José de Alencar, consciente disto, considerava as duas primeiras como atitudes perfeitamente adequadas a seus ideais de progresso, nacionalismo e liberdade.

## *ABSTRACT*

---

The proposal of this dissertation is to analyse “O Guarani”, a novel by José de Alencar, from the aspects of politeness, virtues, and freedom, taking as starting-points the philosophies of Sponville, St. Tomás de Aquino, and Sartre respectively.

Based on the proposition that a harmonious relationship among politeness, virtues, and freedom is possible, this study intends to demonstrate that José de Alencar, conscious of that, considered politeness and virtues as perfectly adapted to his ideals of progress, nationalism and freedom.



## SUMÁRIO

---

INTRODUÇÃO.....	10
1 – <i>A POLIDEZ</i> .....	14
1.1 – A Importância da Polidez na Formação Moral do Homem.....	15
1.2 – A Polidez: Uma Preocupação de José de Alencar.....	23
1.3 – A Polidez em “O Guarani”.....	30
2 – <i>O CONCEITO DE CRIAÇÃO PARA A COMPREENSÃO DA     DOCTRINA DA VERDADE</i> .....	34
2.1 – Verdade como Ser-Pensado.....	35
2.2 – Sartre e Tomás de Aquino: a Premissa da Criação.....	36
2.3 – As Coisas são Inteligíveis porque são Criaturas.....	38
2.4 – As Coisas são Insondáveis porque são Criaturas.....	39
2.5 – Incognoscibilidade das Coisas.....	40
3 – <i>A VIRTUDE DA PRUDÊNCIA</i> .....	43
3.1 – A Prudência nos Personagens de “O Guarani”.....	53
4 – <i>A VIRTUDE DA JUSTIÇA</i> .....	64
4.1 – A Justiça nos Personagens de “O Guarani”.....	70
5 – <i>A VIRTUDE DA FORTALEZA</i> .....	79
5.1 – A Fortaleza nos Personagens de “O Guarani”.....	81
6 – <i>A LIBERDADE</i> .....	84
6.1 – Liberdade e Arte.....	85
6.2 – Liberdade, Romantismo e Literatura.....	85
6.3 – Prudência e Liberdade.....	86
6.4 – A Liberdade em Sartre e São Tomás.....	87
6.5 – A Liberdade em “O Guarani”.....	88

<i>7 – ALENCAR E O PROGRESSO</i> .....	92
CONCLUSÃO.....	96
BIBLIOGRAFIA.....	98

## INTRODUÇÃO

---

*A virtude incide sobre o bem objetivo situando-se como um termo médio entre dois extremos: o do excesso e o do defeito. Esse meio não significa ser a virtude uma burguesa mediocridade de média, mas sim um agudo pico entre dois abismos de erro.<sup>2</sup>*

A importância do conjunto das obras de José de Alencar para a Literatura Brasileira é indiscutível. Sua crítica, vasta. Contudo, ao se verificar as perspectivas a partir das quais esse conjunto de obras tem sido abordado pelos críticos e as questões que mobilizam as pesquisas da área, nota-se pouca discussão em torno das questões referentes à valorização da polidez e das virtudes encontradas nas obras indianistas.

No presente trabalho, a questão da polidez é abordada como objeto de discussão filosófica e de interesse por parte de José de Alencar, que, na composição de suas obras indianistas, particularmente em “O Guarani”, a empregou preocupando-se com a imagem da jovem nação independente que se formaria no imaginário do seu público leitor e com a utilidade que este lhe poderia obter, ao tomá-la como exemplo. A posição de Sponville em relação à polidez, de que poderia ser a origem de todas as virtudes, é tomada como ponto de partida.

---

<sup>2</sup> LAUAND, Luiz Jean. *Ética e Antropologia – Estudos e Traduções, passim*. São Paulo, Mandruvá, 1997.

Ao tratarmos das virtudes da prudência, justiça e fortaleza, a filosofia de Tomás de Aquino referente ao assunto é explanada e aplicada na análise dos personagens de “O Guarani”. A virtude da temperança não será discutida nesta dissertação pelo fato de praticamente não aparecer no romance circunstâncias e atitudes dos personagens que lhe justifiquem uma análise mais profunda.

São Tomás considerava a virtude humana como o *últimum potentiae*, ou seja, o máximo daquilo que uma pessoa pode ser, a que o homem, um ser-que-se-torna, se dirige e busca incessantemente, embora não o atingindo necessariamente. Essa busca, que faz parte do agir moral, é confirmada quando com a liberdade se pratica o bem. Neste sentido é que podemos falar que as virtudes e a polidez não interferem na liberdade, já que, no processo de decisão e auto-realização, embora a liberdade seja considerada condição prévia indispensável, o início já vem dado previamente, como algo que orienta o homem para seu fim, ou seja, o Bem, se compreendida a natureza humana como aquilo que o homem é em função da Criação.

Sartre é obrigatoriamente consultado quando surge a necessidade de se confirmar que, nos momentos em que são verificadas a prática das virtudes e da polidez no comportamento dos personagens de “O Guarani”, a liberdade não deixa de estar presente.

A liberdade verdadeira depende das virtudes e da polidez. A comprovação da verdade e da justiça desta afirmação é um imperativo para o homem de nosso tempo, que permanece, além de confuso e descrente dos valores morais e éticos, equivocado em relação ao conceito de liberdade.

Sobre este dever, lembremo-nos do que diz Jean-Paul Sartre acerca da literatura: “A crítica existencialista vê a literatura como um processo de revelação do mundo através da palavra, constituindo essa revelação um modo de ação social, assinalado por compromissos éticos e políticos”<sup>3</sup>.

O estudo específico de uma das obras do indianismo brasileiro visa promover uma maior consciência do seu papel na formação da nossa literatura e do nosso imaginário nacional, conferindo-lhe a devida importância dentro dos estudos literários e históricos brasileiros.

A obra “O Guarani”, de José de Alencar, foi escolhida como objeto de estudo nesta dissertação de mestrado, em virtude de seu mérito por apresentar o Brasil e seu povo de modo digno, e pelo justo merecimento de Alencar, que nessa atitude de alegre aceitação do Brasil e dos brasileiros, empregou todo seu esforço e zelo na formação da nossa literatura, para o progresso de nossa nação.

O primeiro capítulo trata da questão da polidez.

Antes entrarmos propriamente na questão das virtudes, será analisado, no segundo capítulo, um dos conceitos básicos na obra de São Tomás de Aquino, que será de muito proveito para a compreensão dos capítulos subsequentes: o conceito de “Criação”, que ocupa um lugar central na reflexão teológica, e a partir do qual determinam-se praticamente todos os conceitos fundamentais da sua doutrina filosófica do ser. Como complemento, a doutrina da verdade e alguns pontos de intersecção entre Sartre e Tomás de Aquino serão igualmente abordados.

---

<sup>3</sup> *Apud* SOUSA, Roberto Acízelo de. *Teoria da Literatura*. Série Princípios. São Paulo: Ed. Ática, p. 59.

No terceiro capítulo, a virtude da prudência, informadora de todas as outras virtudes, será analisada, verificando-se, em seguida, sua prática por alguns personagens de “O Guarani”.

O quarto capítulo apresenta a virtude da justiça, comentando a sua presença nas ações dos personagens.

O quinto capítulo discorre sobre a virtude da fortaleza, mostrando a sua prática no decorrer do romance.

No sexto capítulo, intitulado “A Liberdade”, demonstra-se – após alguns breves comentários a respeito de seu histórico e aplicações –, que a polidez e as virtudes de modo algum constituem obstáculos para a liberdade.

O progresso, do ponto de vista de José de Alencar, é analisado no sétimo capítulo.

## ***1 – A POLIDEZ***

---

Desde há muito que a polidez vinha sendo considerada uma hipocrisia cultivada, civilizada. Contudo, no final do século XIX, que já apresentava uma séria crise de caráter espiritual, de orientação, de sabedoria e de moral, e em que a desigualdade social se dava de maneira muito intensa, ela começou a ser considerada indispensável. Hoje, em vista das mais injustas formas de exclusão, a polidez ressurgiu juntamente com o humanismo e os valores éticos. Ainda dentro de nossa contextualidade, no que se refere à importância da questão ecológica, poderíamos dizer que o respeito pela natureza, da qual depende a nossa sobrevivência, igualmente envolve a polidez.

Esta clara urgência da polidez, porém, não a exime de suas complicações. Suas contradições e a diversidade geográfica dos seus códigos são patentes. Apesar disso, sempre e em toda parte será imprescindível a existência de modos de regular as relações humanas em sociedade: a polidez, como código de conduta em sociedade, é universal, quaisquer que sejam suas formas.

A polidez talvez facilite o encontro e o diálogo. Ela daria uma oportunidade ao *Outro*, reconhecendo-o na sua alteridade, na sua dignidade de ser humano, demonstrando que o notamos, que estamos prontos a escutá-lo e, portanto, dispostos a calar. Tentar tornar agradável o relacionamento entre indivíduos que se encontram ou permanecem juntos é a justa pretensão da polidez.

Em Alencar, o uso da polidez se dá efetivamente nos diálogos, na forma como estes são apresentados, na descrição das personagens e da natureza brasileira, e na escolha do léxico e das expressões.

A descrição da beleza, força e delicadeza da natureza, animais e heróis brasileiros dos romances indianistas foi inspirada na polidez de Alencar, que tinha a intenção de nos mostrar o melhor de nossa terra. Sendo a caridade tudo aquilo que, nas palavras de Tomás de Aquino, tem como fundamento a comunicação de bens, não há dúvida alguma de que a polidez de Alencar é uma forma de caridade. Afinal, é extremamente agradável e saudável para nós brasileiros, ler a respeito das melhores coisas de nossa terra e nos orgulhar delas.

## **1.1 – A IMPORTÂNCIA DA POLIDEZ NA FORMAÇÃO MORAL DO HOMEM**

*A existência precede a essência (Sartre)*

*O hábito precede a virtude (Aristóteles e Tomás de Aquino)*

*A polidez precede a virtude (Sponville)*

A polidez talvez seja a origem de todas as virtudes. Esta hipótese, que Sponville expõe em seu livro *Pequeno Tratado das Grandes Virtudes*<sup>4</sup>, é um tanto surpreendente, haja vista as inúmeras críticas desfavoráveis à

---

<sup>4</sup> SPONVILLE, André-Comte. *Pequeno Tratado das Grandes Virtudes*. 11ª. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2004.



prática da polidez por parte de conceituados pensadores nas mais diferentes épocas. Todavia, analisada a questão mais de perto, em vista dos argumentos apresentados pelo autor, somos levados a considerar plausível a concepção dessa hipótese.

Contrariamente a Platão, para quem a virtude poderia ser considerada uma espécie de ciência, de modo que nenhum homem poderia ver clara e demonstrativamente o certo e o errado sem agir de acordo – a paixão poderia nos fazer agir contrariamente a opiniões duvidosas e incertas, mas não a julgamentos claros e evidentes –, Aristóteles, em sua *Ética*<sup>5</sup>, fez a virtude consistir em hábitos práticos, ao afirmar que nenhuma convicção do entendimento seria capaz de vencer hábitos inveterados, e que a boa moral não se devia ao conhecimento, mas à ação.

Seguindo a linha de raciocínio de Aristóteles, concluiríamos então que as virtudes éticas procederiam dos hábitos: devido à nossa natureza humana, somos potencialmente capazes de criá-los e, através da prática constante, passamos dessa potencialidade para a atualidade. Possuímos, portanto, a capacidade de contrair hábitos duráveis, apropriados às circunstâncias em que nos encontramos e ao espaço que pretendemos ocupar no mundo. *“Realizando atos justos, tornamo-nos justos, adquirimos a virtude da justiça, que, depois, permanece em nós de maneira estável como um habitus, o qual nos fará realizar mais facilmente posteriores atos de justiça. Realizando atos de coragem, tornamo-nos corajosos, isto é, adquirimos o habitus da coragem, que, em seguida nos levará a realizar facilmente atos corajosos”*<sup>6</sup>. Da mesma forma como ocorre o aprendizado

---

<sup>5</sup> ARISTÓTELES. *Ética a Nicômaco*. In: Os Pensadores, v. IV. 1ª. ed. São Paulo: Editora Abril, 1973.

<sup>6</sup> REALE, Giovanni. *História da Filosofia Antiga, v. II. Platão e Aristóteles*. São Paulo: Edições Loyola, p. 413.

das diferentes artes, que também são hábitos, as virtudes éticas seriam aprendidas.

Exatamente neste ponto, que nos informa como adquirimos as virtudes, embora não ainda no que consistem, é que devemos abrir um parêntese para discorrermos sobre o papel da polidez em relação à moral. “*As disposições morais provêm de atos que lhes são semelhantes.*”<sup>7</sup>, já dizia Aristóteles. A polidez, que nada mais é senão submissão aos costumes, às regras convencionadas, ao jogo padronizado das boas maneiras, é anterior ao valor, à obediência, ao respeito, ao dever.

Sponville nos diz que a polidez, nas crianças, é a preparação para as virtudes. Deve-se primeiramente adquirir as maneiras do bem para alcançar aquilo que elas imitam, a virtude, que advém apenas pela imitação. Contudo, este raciocínio, baseado na *Ética* aristotélica, depara-se com um problema. Percebe-se uma aporia ao se procurar determinar a verdadeira fonte do agir moral. “*As virtudes éticas, de um lado, supõem, para realizarem-se, a virtude intelectual da sabedoria prática; mas só pode haver sabedoria prática na presença de virtudes éticas, de modo que ocorre aqui um círculo. Por exemplo, para ser bom é preciso querer fins bons; mas só reconhece os fins bons quem já é bom*”<sup>8</sup>. Sponville propõe-nos uma saída, afirmando que a polidez salvaria a moral desse círculo, “*criando as condições necessárias para a sua emergência e até, numa certa medida, para o seu desenvolvimento*”<sup>9</sup>. Pelo fato de a virtude

---

<sup>7</sup> ARISTÓTELES, *op. cit.*, II, 1, 1103b, p. 268.

<sup>8</sup> REALE, Giovanni, *op. cit.*, p. 500.

<sup>9</sup> COMTE-SPONVILLE, André. *Pequeno tratado das grandes virtudes*. S. Paulo: Martins Fontes, 2004, p. 17.

consistir em hábitos práticos e a polidez poder nos conduzir à bondade, ao bem, ela, a polidez, faz-se necessária.

A polidez ordena que se dirija ao pobre da mesma maneira que ao rico, ao fraco como ao forte, ao humilde como ao que detém o poder, eliminando-se assim as distinções entre os homens. Sob este aspecto, ela aparece desinteressada, manifestando o puro reconhecimento do semelhante, encontrando-se *“mais próxima do respeito moral do que daquele respeito social e convencional em que foi decidido que cada um ficará no seu lugar, seja no seu casebre, seja sobre seu pedestal”*<sup>10</sup>. A polidez revela-se como uma aprendizagem – trazendo consigo uma possível transformação do natural e do íntimo, e não mais como um código social – uma pura e simples dissimulação, quando afirma uma igualdade de princípio entre os homens, passível de ser exigida de todos e para todos indistintamente, moralizando assim sua função.

Kant, embora reconheça que *“quanto mais os homens são atores mais eles são civilizados”*, que a polidez dos costumes é apenas *“uma aparência gritante”*, procedente de uma *“brilhante miséria”*, e que, se *“somos civilizados até o ponto de sermos arrasados pela polidez”*, *“nós estamos ainda longe de poder nos considerar moralizados”*, recomenda *“aquela aparência de moralidade”* nas relações humanas, chegando mesmo a acusar a virtude sem a polidez de faltar com *“humanidade”*. Cita como exemplo *“o purismo do cínico e a maceração do anacoreta”*<sup>11</sup>. Apesar de

---

<sup>10</sup> LUCCHESI-BELZANE, Martine. “Um vazio essencial”. In: *A Polidez, Virtude das Aparências*. Série Éticas. Porto Alegre/São Paulo: L&PM, 1993, p. 28.

<sup>11</sup> KANT. *Anthropologie du point de vue pragmatique*. Trad. de M. Foucault. Paris: Vrin, 1964, p. 131.

não ser um homem polido necessariamente moral, parece claro que a impolidez é o sinal da indiferença e do desprezo pelo outro.

Vimos que a virtude sem a polidez demonstra uma falta de humanidade e, por outro lado, que a polidez sem a virtude demonstra uma atitude de má-fé. Deve ser reconhecido, entretanto, que o teatro da polidez é imprescindível. A esse respeito, Kant nos diz que *“o fato dos homens interpretarem esses papéis levaria as virtudes, que por tanto tempo tomam apenas a aparência negociada, a se revelarem pouco a pouco e passarem para as suas maneiras, podendo a seriedade nascer desse jogo dissimulado”*<sup>12</sup>. Atentemos ainda para o fato de que essa transformação radical a partir da simulação é praticamente imperceptível. Reencontramos aqui a hipótese sugerida por Sponville no início deste capítulo de que esse teatro, longe de ser um mal, talvez seja um bem que revele as virtudes.

Mas por que a virtude sem a polidez é detestável? Kant nos responde esta questão citando como exemplo o purista e o cínico que, *“ao administrarem suas lições de moral pura e dura ao mundano, quebram aquele contrato original, pois elegem a virtude em detrimento da comunidade que é, entretanto, ao mesmo tempo seu fundamento e seu fim.. Se a polidez sem virtude é preferível, é porque, sem o querer, não apenas ela não viola as regras do contrato como ainda o satisfaz plenamente”*<sup>13</sup>. Para Kant, a polidez é a roupa que favorece e recomenda a virtude. De fato, as regras dos bons costumes impedem que a virtude tome as *“formas deformadas”* que lhe dão os puristas. A polidez tem, na verdade, como fim

---

<sup>12</sup> *Id., ibid.*, p. 131.

<sup>13</sup> KANT. *Crítica da Faculdade do Juízo*. 2ª. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1995.

a realização de um além da moral, que a leva à concretização de um acordo implicitamente aceito por toda a humanidade, deixando à virtude a possibilidade de ser esquecida, ficando à vontade em suas próprias tensões e lutas. Por essa razão, a polidez não é um simples elemento de valorização da virtude, uma *“homenagem que a hipocrisia presta à virtude”*. Ela exprime a preocupação com uma *“comunicação universal”*, uma vez que existe, segundo Kant, um contrato originário ditado pela humanidade: *“(…) Sociabilidade estilizada, a polidez teria como objeto específico o acordo humano nele próprio, ou seja, a forma pura desse acordo. A essência da sociabilidade seria ao mesmo tempo estética e metafísica.(…)”*<sup>14</sup>. Kant reconhece na polidez o primeiro signo do homem como criatura racional, mais por este manifestar diretamente uma tendência a “atribuir valor apenas” àquilo que pode ser *“universamente comunicado”* do que pelo fato de a polidez traduzir uma consciência do dever. *“A essência da polidez”*, afirma Alain, *“é o vazio, já que ela repete e comemora aquela primeira troca de signos, aquele contrato de humanidade, em que se trata apenas de conformar seus movimentos em função dos movimentos dos outros (…)”*<sup>15</sup>.

Mas qual seria a polidez mais elevada, a polidez do coração, aquela que ousaríamos chamar de uma virtude? A polidez mais elevada seria a que tivesse por base a caridade, que sobrepujaria o amor-próprio, obrigando-o a reconhecer o mal e desejar curá-lo, e a abdicar, se necessário, dos hábitos contraídos e até mesmo das disposições naturais que se soube desenvolver em si próprio: *“(…) A polidez é, na verdade, apresentada como um mandamento de Deus, uma forma de caridade e de amor para com o próximo, e como uma imagem da humanidade (respeito à dignidade*

---

<sup>14</sup> LUCCHESI-BELZANE, Martine, *op. cit.*, p. 37.

<sup>15</sup> *Id.*, *ibid.*, p. 37.

*humana*) (...)”<sup>16</sup>. Bérghson acreditava que a polidez do coração, tendo uma bondade natural como essência, unida à clarividência do espírito e a um conhecimento aprofundado do coração humano seria o prolongamento da justiça e da caridade além do mundo tangível.

A vida de todos os dias, em que relações úteis se estabelecem entre os homens, a polidez presentearia com o charme sutil de uma obra de arte: “(...) a polidez procede da busca do belo. É ornamento, e é naturalmente associada ao encanto, à delicadeza e à graça (...)”<sup>17</sup>.

Vejamos o que nos diz Moto Miho, tradutora e professora de francês e lingüística na Universidade Internacional Cristã de Tokyo, acerca do aspecto lingüístico e atribuição do valor estético da polidez no Japão:

*“Na língua japonesa, a palavra que significa polidez é rei, um termo de origem chinesa. O ideograma para rei, cujos elementos representam originariamente um altar e uma oferenda sacrificial colocada sobre uma bandeja de pés, significa “o rito”, “a maneira de realizar o rito”, e “as normas da vida social”. O ideograma para gi comporta igualmente dois elementos, que evocam um “o homem” e o outro “a elegância”, “as maneiras distintas” evocadas pela silhueta de um majestoso carneiro e uma lança de lâmina dentada. Empregado independentemente de rei, gi, aquele homem de maneiras elegantes, significa a justiça, a via conforme as exigências sociais. Em composição com rei, sugere que rosto, silhueta ou gestos elegantes e civilizados devem servir de modelo a todos na vida em*

---

<sup>16</sup> MENSION-RIGAU, Eric. “A distinção nas elites”. In *A Polidez: Virtude das Aparências*. Série Éticas. Porto Alegre/São Paulo: L&PM, 1993, p. 167.

<sup>17</sup> *Id.*, *ibid.*, p. 168.

*sociedade. Se rei e gi remetem ambos à noção de norma e código, rei evoca as atitudes e os gestos concretos da polidez, ao passo que gi aponta para o princípio que funda este código: a justiça.*

*“A atribuição de um valor estético à polidez encontra-se na palavra shitsuke, que significa “educação das crianças” no sentido mais amplo, uma palavra de origem japonesa, assim como o caractere utilizado para transcrevê-la, que faz parte do grupo dos raros ideogramas criados no Japão. O ideograma japonês shitsuke comporta, ao lado do caractere “corpo”, o caractere do “belo”. Maneira eminentemente concisa de exprimir que a polidez é um gesto concreto apreendido como belo, em função de regras codificadas. A polidez pertenceria então ao domínio da estética, em que a forma e a sensibilidade primam a razão. Ao passo que os termos de origem chinesa insistiam na importância das normas abstratas fundadoras da sociedade, a língua japonesa prioriza o caráter estético da polidez.”<sup>18</sup>*

No Japão, a validade de um ato reside antes de mais nada na sua aparência.. O ato justo é aquele que é belo, critério que pouco tem a ver com aqueles de equilíbrio ou harmonia e que transcende a categoria da polidez. Eles atribuem muito mais importância à forma do que ao conteúdo. Valorizariam os japoneses, então, mais as manifestações concretas, formais e estéticas da polidez do que os seus aspectos morais e éticos? Isto seria assunto para uma nova dissertação.

---

<sup>18</sup> MIHO, Moto. “A Estética e o Kamikase”. In: *A Polidez: Virtude das Aparências*. Série Éticas. Porto Alegre/São Paulo, L&PM, 1993, p. 130.

Verificada a importância da polidez para a formação moral plena do homem e da mulher, passemos à análise da polidez em José de Alencar.

## **1.2 – A POLIDEZ: UMA PREOCUPAÇÃO DE JOSÉ DE ALENCAR**

*“A caridade tem como fundamento a comunicação de bens”*

(Tomás de Aquino)

Em seus romances indianistas, José de Alencar demonstra, entre outros interesses sem dúvida importantes e já discutidos amplamente por inúmeros críticos, um que certamente merece o seu lugar de destaque. Nota-se, no tratamento especial conferido por Alencar à natureza e às personagens nessas obras, uma real preocupação com a polidez.

Nas descrições da natureza brasileira, analisando-se a linguagem empregada, percebemos sua dedicação e cuidado na escolha do léxico e das expressões, demonstrando sempre um carinho e respeito todo especial voltado para os aspectos mais belos, delicados, fortes e exóticos de nossa flora e fauna, e para o esplendor de nossas paisagens. Apresentando deste modo a natureza brasileira, tem Alencar a pretensão justa e digna de fazer o leitor tomá-la por um bem sagrado e respeitá-la como um patrimônio não apenas nacional, mas universal.

Nas descrições das personagens e nas suas ações e reações nos contatos com o *Outro*, é manifesto o mesmo zelo para com o léxico e as expressões. Os diálogos, com raríssimas exceções, denotam um respeito



mútuo, mesmo quando as interlocutores apresentam diferenças étnicas, culturais, sociais, de opiniões, pensamentos e idéias, quando desprezam as atitudes do outro, amigos ou inimigos, reconhecendo a dignidade do *Outro*, como se houvesse um código de comportamento e linguagem próprios para a comunicação que devesse ser adotado. Lançando mão desse código nos diálogos, Alencar confere a suas personagens a oportunidade de uma comunicação efetiva, pela atenção que uma dedica à outra no decurso do diálogo, escutando atentamente as palavras que lhes são dirigidas, esperando o momento certo para falar, buscando as melhores palavras e expressões para exprimir seus pensamentos e idéias, demonstrando assim uma preocupação com o outro na sua alteridade, na sua dignidade de ser humano. Como costumavam dizer os aristocratas franceses: “*A polidez é a forma elegante da paciência*”.

Essa polidez nos diálogos entre personagens de diferentes etnias, culturas e classes sociais não é, necessariamente, baseada no comportamento próprio de cada grupo social, em seus usos e costumes, já que alguns podem não estar de acordo com o que se consideraria civilizado, polido, embora sejam respeitados. Essa polidez seria aplicada apenas no momento da interação com o *Outro*, segundo uma convenção que seria universal, norteadas pelo princípio de igualdade.

José de Alencar não deixa, assim, transparecer, não nas intenções dos personagens, mas nos diálogos de suas obras indianistas, a vulgaridade, a falta de respeito, o individualismo mesquinho, a exclusão pela indiferença:

*“(...) São da mesma forma as belezas literárias dos bons livros: o escritor as inspira do público, e as depura de sua vulgaridade”*<sup>19</sup>.

Ao tratar da questão específica da língua, apesar de ter afirmado no *Poscrito de Diva*, em 1865, escrito após censuras de galicismos em *Lucíola* e *Diva*, que *“(...) a língua rompe as cadeias que lhe querem impor, e vai se enriquecendo, já de novas palavras, já de outros modos de locução.”*<sup>20</sup>, Alencar defende enfaticamente a necessidade de criteriosa escolha e emprego dessas novas palavras e locuções, pois logo em seguida escreve: *“É sem dúvida deplorável que a exageração dessa regra chegue ao ponto de eliminar as balizas tão claras das diversas línguas. Entre nós sobretudo naturaliza-se quanta palavra inútil e feia ocorre ao pensamento tacanho dos que ignoram o idioma vernáculo, ou têm por mais elegante exprimirem-se no jargão estrangeirado, em voga entre os peralvilhos.”*<sup>21</sup>, dando mostras assim da importância que confere ao conhecimento aprofundado e bom uso do idioma vernáculo.

Sem desmerecer o classismo, afirma que *“(...) entre os dois extremos de uma enxertia sem escolha e de uma absoluta isenção está o meio termo, que é a lei do bom escritor e o verdadeiro classismo do estilo”*<sup>22</sup>. Reforça este seu posicionamento a seguinte afirmação: *“(...) Fora disso, é apenas uma fonte (o estilo quinhentista), mas não exclusiva, onde o escritor de*

---

<sup>19</sup> “Poscrito” (Diva). Apud PIMENTEL PINTO, Edith. *O Português do Brasil: textos críticos e teóricos, 1 – 1820/1920, fontes para teoria e história*. Rio de Janeiro: Livros Técnicos e Científicos; São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 1978, p. 58.

<sup>20</sup> *Id.*, *ibid.*, p. 55.

<sup>21</sup> *Id.*, *ibid.*, p. 55.

<sup>22</sup> *Id.*, *ibid.*, p. 55.

*gosto procura as belezas de seu estilo, como um artista adiantado busca nas diversas escolas antigas os melhoramentos por elas introduzidos”*<sup>23</sup>.

Lembrando da importância das novas idéias trazidas pela emigração, que, assim como a tradição indígena, sempre exerceram profunda influência na formação do povo brasileiro, afirma: “*Os operários da transformação de nossas línguas são esses representantes de tantas raças, desde a saxônia até a africana, que fazem neste solo exuberante amálgama do sangue, das tradições e da língua*”<sup>24</sup>.

O progresso na língua defendido por Alencar não é o progresso descuidado, negligente, que deixaria a língua ao deus-dará, aguardando uma “evolução natural”. Reconhecendo a presença da tradição: “*(...) não obstante a força incontestável dos velhos hábitos (...)*”<sup>25</sup>, diz, contudo, que não se deve “*conservar rigorosamente aquele modo de dizer que tinham seus maiores*”.<sup>26</sup> Atente-se nesta afirmação para o emprego do advérbio *rigorosamente*, importante para esclarecer que, embora se deva evitar o exagero na valoração do estilo dos maiores, não se deve dispensá-lo, ou seja, deve-se conservá-lo, porém não rigorosamente.

Para Alencar, importa o reconhecimento e o esforço pela nobreza da língua: “*(...) Da mesma forma que instituições justas e racionais revelam*

---

<sup>23</sup> *Id., ibid.*, p. 58.

<sup>24</sup> “Pós-escrito” à 2ª. ed. de Iracema. *Apud* PIMENTEL PINTO, Edith. *O Português do Brasil: textos críticos e teóricos, 1 – 1820/1920, fontes para teoria e história*. Rio de Janeiro: Livros Técnicos e Científicos; São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 1978, p.76.

<sup>25</sup> “Poscrito” (Diva). *Apud* PIMENTEL PINTO, Edith, *op. cit.*, p. 55.

<sup>26</sup> *Id., ibid.*

*um povo grande e livre, uma língua pura, nobre e rica, anuncia a raça inteligente e ilustrada”*<sup>27</sup>.

No trecho a seguir, percebe-se novamente o vivo interesse de Alencar pela manutenção do progresso e elegância da língua, que, conforme já explicitado, necessita do meio-termo, do comedimento, do equilíbrio com a tradição do passado: *“Não é obrigando-a a estacionar que hão de manter e polir as qualidades que porventura ornem uma língua qualquer: mas sim fazendo que acompanhe o progresso das idéias e se molde às novas tendências do espírito, sem contudo perverter a sua índole e abastardar-se”*<sup>28</sup>.

Ao concluir a descrição da forma como se daria o progresso da língua, pela criação e assimilação de termos, reclama igualmente a necessidade de *“(…) sobretudo explorar as próprias fontes, veios preciosos aonde talvez ficaram esquecidas muitas pedras finas: essa é a missão das línguas cultas e seu verdadeiro classismo”*<sup>29</sup>.

Na introdução de *“A Propriedade”*, um livro de sua autoria na área do Direito Civil, Alencar assevera: *“É com respeito profundo e um misterioso pavor que a mão do homem ousa tocar na área veneranda da sabedoria dos seus maiores, consolidada por tantos séculos, e apurada por tantas gerações. Só de idade em idade a civilização, depois de transformar a superfície da terra, muda uma pedra na vasta construção”*. Vemos aqui

---

<sup>27</sup> *Id., ibid.*

<sup>28</sup> *Id., ibid.*, p. 55-6.

<sup>29</sup> *Id., ibid.*, p. 56.

*mais uma vez o valor atribuído à tradição, que pode sem dúvida ser apurada, porém “com respeito profundo e um misterioso pavor”*<sup>30</sup>.

Já a busca da polidez de ordem estética aparece nesta afirmação: “(...) *devem as línguas aceitar algumas maneiras de dizer, graciosas e elegantes, que não repugnem ao seu gênio e organismo*”<sup>31</sup>. A preocupação com a elegância da língua, elegância com o propósito de agradar ao leitor, também é ilustrada no seguinte trecho do *Pós-escrito* à segunda edição de *Iracema*: “(...) *Ora, como enriquecê-lo (o idioma) senão aumentando-lhe o cabedal, dotando-o de outros vocábulos mais expressivos e de locuções elegantes e sonoras?*”<sup>32</sup>. Para que a elegância, a graça, senão para a satisfação do *Outro*? Não seria esta finalidade uma outra forma de polidez?

Poder-se-ia refutar a presença da polidez nas obras indianistas de José de Alencar, apontando-se a liberdade de escolha que é facultada às personagens principais desses romances, que decidem o seu próprio destino, rompendo algumas com as tradições de seus povos, o que pode ser considerado uma impolidez. Contudo, deve-se levar em conta, neste caso, não o fato em si, mas o modo como este ocorre. Importa para a polidez somente a maneira como esses personagens rompem as relações com os seus povos. A esse respeito, nos diz bem Sponville: “(...) *a polidez não aspira à moral (...) o ser da polidez esgota-se no seu manifestar-se (...)*”<sup>33</sup>. A prática da polidez não implica absolutamente a impossibilidade de

---

<sup>30</sup> ALENCAR, José de. *A propriedade*. Coleção História do Direito Brasileiro. Brasília: Conselho Editorial do Senado Federal, 1997, p. 2.

<sup>31</sup> “Poscrito” (Diva). *Apud* PIMENTEL PINTO, Edith, *op. cit.*, p.56.

<sup>32</sup> *Id.*, *ibid.*, p. 75.

<sup>33</sup> COMTE-SPONVILLE, André. “A Pequena Virtude”. In: *A Polidez: Virtude das Aparências*, Série Éticas. Porto Alegre/São Paulo: L&PM, 1993, p. 15-16.

mudança, de transformação, de inversão da ordem estabelecida, assunto que será tratado no capítulo que discorre sobre a Liberdade.

Outra crítica pode advir do fato de os romances indianistas de Alencar não se adequarem à realidade. Como exemplo, cito a colocação que Dino Preti faz acerca dos diálogos dos personagens de Alencar: *“Há na sua escrita uma tendência para as abstrações. Esse tom dogmático que se imprime; essa tentativa de filosofar na linguagem, fugindo à realidade concreta, demandaria tempo, para que o falante pudesse pensar e para que o ouvinte pudesse entender seu pensamento”*<sup>34</sup>. No nosso caso, isto não importa, uma vez que se trata de ficção, através da qual a mensagem estética e filosófica é direcionada ao leitor atento e diligente, que dispõe de tempo para degustar seus prazeres e ensinamentos.

Aprendemos assim, com Alencar, que preocupar-se com a polidez de forma alguma significa retroceder. Pelo contrário, é a partir dela que se daria o progresso efetivo.

A polidez com que Alencar trata a língua portuguesa, a natureza brasileira, os personagens, os leitores seus contemporâneos e futuros é, em suma, a polidez de um grande coração, que sabemos, é a que realmente importa.

Concluo com uma frase de Schopenhauer, cujo pensamento creio deva servir para uma reflexão final neste assunto:

---

<sup>34</sup> PRETI, Dino, *Sociolingüística: Os Níveis de Fala*, p. 95. São Paulo, Companhia Editora Nacional, 1987.

*“Os atos são simples opera operata, diria a Igreja, ineficazes até que a graça não lhes haja dado a fé que conduz à regeneração”*<sup>35</sup>.

### **1.3 – A POLIDEZ EM “O GUARANI”**

A refeição feita em comum seria um momento privilegiado do encontro familiar, onde se operaria a aprendizagem das boas maneiras e se imprimiria à satisfação das necessidades um caráter de deleite e dignidade:

*“A ceia foi longa e pausada, como costumava ser naqueles tempos em que a refeição era uma ocupação séria, e a mesa um altar que se respeitava”*<sup>36</sup>.

Embora haja um certo exagero em apresentar Peri, antes de freqüentar o solar dos Mariz, como conhecedor da “polidez das maneiras” – assim a denominava Bérqson –, é interessante notar, através dos gestos dos dois estranhos, a disposição entre os mesmos de se respeitarem com as merecidas e distintas honras:

*“Por fim D. Antônio passando o braço esquerdo pela cintura de sua filha, caminhou para o selvagem e estendeu-lhe a mão com gesto nobre e afável; o índio curvou-se e beijou a mão do fidalgo”*<sup>37</sup>.

---

<sup>35</sup> SCHOPENHAUER, Artur. *O Mundo como Vontade e Representação*, São Paulo, Edições e Publicações Brasil, 1963, p. 168.

<sup>36</sup> ALENCAR, José de. *O Guarani*. Coleção Grandes Romances Universais. São Paulo/Rio de Janeiro/Porto Alegre: W.M. Jackson Inc. Editores, 1947, p. 44.

<sup>37</sup> *Id.*, *ibid.*, p.112.

A hospitalidade ao estrangeiro é mostrada como uma constante nas atitudes de D. Antônio:

*“O velho fidalgo o recebia cordialmente e o tratava como amigo; seu caráter nobre simpatizava com aquela natureza inculta”*<sup>38</sup>.

*“ – E quem vos impede? A nossa hospitalidade assim como não pergunta o nome do que chega, também não lhe inquire o tempo de partida”*<sup>39</sup>.

Procurando manter um relacionamento harmonioso com Isabel, Cecília pratica a caridade com polidez:

*“A menina, depois do primeiro momento de surpresa em que adivinhou o ciúme de Isabel e o seu amor por Álvaro, conseguiu dominar-se. Tinha a nobre altivez da castidade; não quis deixar ver a sua prima o que sentia nesse momento; era boa também, amava Isabel, e não desejava magoá-la.*

*Não lhe disse pois uma só palavra de exprobação nem de queixa; ao contrário ergueu-a, beijou-a com carinho, e pediu-lhe que a deixasse só”*<sup>40</sup>.

*“Teria menos um encanto na sua vida, menos uma imagem nos seus sonhos, menos uma flor na sua alma; porém não faria ninguém desgraçado, e sobretudo a sua prima Isabel, que às vezes se mostrava tão melancólica”*<sup>41</sup>.

---

<sup>38</sup> *Id., ibid.*, p. 117.

<sup>39</sup> *Id., ibid.*, p. 118.

<sup>40</sup> *Id., ibid.*, p. 148.

<sup>41</sup> *Id., ibid.*, p. 149.



O uso do pronome pessoal reto *vós* e do oblíquo *vos* por D. Antônio de Mariz ao se dirigir a seu filho D. Diogo e a Álvaro numa ocasião solene, e a atitude dos dois rapazes mostra o respeito que se consagram:

*“ – Não trato de vós, D. Diogo; a minha fortuna pertence-vos como chefe da família que sereis; não trato de vossa mãe, porque perdendo um esposo restar-lhe-á um filho devotado: amo-vos a ambos, e vos bendirei na última hora.*

*Há porém duas coisas que mais prezo neste mundo, duas coisas sagradas que devo zelar como um tesouro ainda mesmo depois que me partir desta vida. É a felicidade de minha filha e a nobreza de meu nome; uma foi presente que recebi do céu, a outra legado que me deixou meu pai.*

*O fidalgo fez pausa, e volveu um olhar do rosto triste de D. Diogo para o semblante de Álvaro, que estava em extraordinária agitação.*

*- A vós, D. Diogo, transmito o legado de meu pai; estou convencido que conservareis o seu nome tão puro como a vossa alma, e vos esforçareis por elevá-lo, servindo uma causa santa e justa. A vós, Álvaro, confio a felicidade de minha Cecília; e creio que Deus enviando-vos a mim, fazem já dez anos, não quis senão completar o dom que me havia concedido.*

*Os dois moços tinham deitado um joelho em terra e beijavam cada uma das mãos do velho fidalgo, que colocado no meio deles, envolvia-os num mesmo olhar de amor paternal.*

*- Erguei-vos, meus filhos, abraçai-vos como irmãos, e ouvi-me ainda”<sup>42</sup>.*

A polidez com que Alencar descreve os personagens Álvaro e Peri demonstra a sua admiração pelas almas nobres:

---

<sup>42</sup> *Id., ibid., p. 161.*

*“Os dois homens olharam-se um momento em silêncio; ambos tinham a mesma grandeza de alma e a mesma nobreza de sentimento; entretanto as circunstâncias da vida haviam criado neles um contraste.*

*Em Álvaro, a honra e um espírito de lealdade cavalheiresca dominavam todas as suas ações; não havia afeição ou interesse que pudesse quebrar a linha invariável, que ele havia traçado, e era a linha do dever.*

*Em Peri a dedicação sobrepujava tudo; viver para sua senhora, criar em torno dela uma espécie de providência humana, era a sua vida; sacrificaria o mundo se possível fosse, contanto eu pudesse, como o Noé dos índios, salvar uma palmeira onde abrigar Cecília.*

*Entretanto essas duas naturezas, uma filha da civilização, a outra filha da liberdade selvagem, embora separadas por distância imensa, compreendiam-se: a sorte lhes traçara um caminho diferente; mas Deus vazara em suas almas o mesmo germe de heroísmo, que nutre os grandes sentimentos”<sup>43</sup>.*

A atitude polida de D. Diogo à chegada de seu pai, num momento em que sabia que seria repreendido, demonstra o respeito que lhe devota:

*“Vendo aproximar-se seu pai, D. Diogo de Mariz ergueu-se e descobrindo-se esperou-o numa atitude respeitosa”<sup>44</sup>.*

Após a repreensão, outro gesto de polidez revela o quanto D. Diogo preza seu pai: *“D. Diogo inclinou-se em sinal de obediência”<sup>45</sup>.*

---

<sup>43</sup> *Id., ibid.*, p. 197-8.

<sup>44</sup> *Id., ibid.*, p. 35.

<sup>45</sup> *Id., ibid.*, p 36.

## ***2 – O CONCEITO DE CRIAÇÃO PARA A COMPREENSÃO DA DOCTRINA DA VERDADE***

---

A partir do conceito de Criação estruturam-se todos os outros conceitos da filosofia do ser em Tomás. Nele, que nos diz que não há nada, a não ser o próprio Criador, que não seja criatura, dois pontos particularmente importantes relacionados aos temas da verdade e do conhecimento destacam-se: as coisas são cognoscíveis porque são criaturas e as coisas são inesgotáveis para o ser humano porque são criaturas. Isto é, Deus, que as criou pelo Verbo, pelo Pensamento, também é o criador do intelecto humano, “feito para conformar-se às coisas”<sup>46</sup>. Em outras palavras: o “ser” das coisas é cognoscível ao homem, já que ambos são criaturas de Deus.

Somente se entendido esse conceito fundamental pode a visão de mundo de Tomás de Aquino, como, por exemplo, seu "aristotelismo" tornar-se igualmente compreensível.

O mesmo pode ser afirmado a respeito da dificuldade de interpretação de determinadas sentenças como "todo ser é bom" ou "todo ser é verdadeiro", que certamente será equivocada, se não reconhecermos que tais concepções se referem a todas as coisas como sendo criaturas, não ao ser neutro.

---

<sup>46</sup> De Veritate. 1, 9.

São Tomás defende a bondade radical das criaturas de Deus: pelo simples fato de “serem”, as coisas são boas. A comunicação do ser é generosidade e bondade. A Criação é a primeira comunicação que Deus faz de si mesmo. Tais são as considerações de São Tomás sobre o ato criador de Deus. As características do amor de Deus estão presentes nesse ato fundador.

A bondade idêntica ao ser das coisas: daí o sentido da palavra “verdadeiro” como um autêntico sinônimo para “ente”. O ente *enquanto* ente é que é verdadeiro.

Para se compreender a doutrina da verdade de São Tomás em sua significação própria e mais profunda, uma reflexão sobre a relação do conceito de verdade com a questão da incognoscibilidade e do mistério torna-se necessária. O pressuposto para tal reflexão é conscientizar-se de que tudo o que pode ser inteligível para o homem, ou é criatura, ou é Criador.

## **2.1 – VERDADE COMO SER-PENSADO**

Trata-se aqui do conceito de verdade em relação às coisas-do-mundo, à verdade ontológica - em oposição à verdade lógica ou epistemológica. Todavia, não se deve considerar aqui esses dois conceitos de verdade como contrapostos, pois, para São Tomás, tais conceitos estão imediata e profundamente relacionados.

As coisas têm a sua essência e são reais por *serem*-pensadas, ou melhor, pelo fato de serem criadoramente pensadas.

Assim, em razão das coisas serem "pensamentos" e possuírem, portanto, um "caráter verbal", por isso mesmo é que elas podem ser chamadas "verdadeiras".

## **2.2 – SARTRE E SÃO TOMÁS DE AQUINO: A PREMISSA DA CRIAÇÃO**

---

A concepção de Criação de Tomás encontrou, inesperadamente, no século XX, um apoio no existencialismo. A partir da colocação de Sartre, que recusa o conceito de Criação: “Não existe natureza humana, já que não existe um Deus para concebê-la”<sup>47</sup>, a partir daí, torna-se novamente compreensível a essa doutrina como a razão oculta, porém fundamental, da metafísica clássica.

Sartre foi o primeiro a postular a prioridade da existência sobre a essência: “A existência precede a essência. O homem existe primeiro, se encontra, surge no mundo e se define depois. O homem, tal como o concebe o existencialismo, se não é definível, é porque não é inicialmente nada. Ele não será senão após, e será tal qual se tiver feito”<sup>48</sup>. Mesmo no

---

<sup>47</sup> SARTRE, Jean-Paul. *O Existencialismo é um Humanismo*. Coleção Os Pensadores. 3ª. Ed. São Paulo, Nova Cultural, 1987, p. 4.

<sup>48</sup> *Apud* HUISMAN, Denis. *História do Existencialismo*. Bauru, SP: EDUSC, 2001, p. 128.

século XVIII, os filósofos ateus, embora negassem a idéia de um Deus, ainda consideravam que a essência precede a existência.

Fossem os pensamentos de Sartre e de Tomás analisados silogisticamente, verificar-se-ia o fato de ambos partirem exatamente da mesma premissa: “Há uma essência das coisas, na medida em que esta é pensada”. Vejamos como se dá esse pensamento em cada um.

Sartre afirma que, pelo fato de não haver uma inteligência criadora que possa conceber e projetar os seres humanos e as coisas naturais, dando-lhes previamente um conteúdo de significado, então não há essência alguma nem no homem, nem nas coisas.

Tomás, por sua vez, diz que em virtude de Deus ter concebido as coisas é que elas possuem uma essência: “Precisamente esse fato, de que a criatura possua uma substância determinada e definida, mostra que ela provém de alguma origem. Sua forma essencial (...) aponta para a Palavra d'Aquele que a fez, tal como a estrutura de uma casa remete à concepção de seu arquiteto”.

A partir dessas assertivas, deduz-se que Sartre e Tomás têm em comum o pressuposto de que só se pode falar em essência das coisas se essas forem entendidas como criaturas.

Assim, quando Tomás fala da verdade como inerente a toda realidade, está se referindo ao "ser-pensado" das coisas pelo Criador.

## 2.3 - AS COISAS SÃO INTELIGÍVEIS PORQUE SÃO CRIATURAS

A sentença fundamental da doutrina de Tomás a respeito da verdade das coisas diz o seguinte: a realidade natural está situada entre dois cognoscentes: o *intellectus divinus*, inteligência absolutamente criadora do conhecimento de Deus, que *pensa* o ser, e o *intellectus humanus*, a inteligência imitativa do homem, que se dirige, se orienta para o ser.

Nessa doutrina, Tomás emprega o conceito de medida em seu sentido originário, não-quantitativo. Assim, o pensamento criador de Deus dá a medida e não é medido; a realidade natural recebe a medida e dá a medida; o conhecimento humano recebe a medida e não dá a medida. Não dá a medida, ao menos no que se refere às coisas naturais, se bem que, sim, dá a medida, no que se refere às artificiais.

Há, assim, um duplo conceito de verdade das coisas: o primeiro afirma o ser pensado por Deus; o segundo, a inteligibilidade para o espírito humano.

Portanto, a sentença "as coisas são verdadeiras" significa, em primeiro lugar: as coisas são criadoramente pensadas por Deus, incluído aí o homem, também criatura; e, em segundo lugar: as coisas são, por si mesmas, acessíveis e apreensíveis para o conhecimento humano, já que, enquanto criaturas, detêm um *ser* para nós.

Verifica-se, então, que entre o primeiro e o segundo conceito de verdade existe uma relação de hierarquia do ser: o ser pensado das coisas por Deus fundamenta a sua inteligibilidade para o homem. Em outras

palavras: as coisas são inteligíveis para nós porque foram pensadas por Deus.

Ao formular uma crítica à filosofia do século XVIII, no que diz respeito à essência das coisas, Sartre curiosamente disse algo semelhante: “Não é possível prescindir do ser pensado das coisas por Deus e, no entanto, querer continuar admitindo a possibilidade de inteligibilidade das coisas!”.

Tomás, ao dizer que uma coisa tem tanto de realidade quanto tem de luz, refere-se à luz como o ser pensado das coisas por Deus: "O ser-em-ato das coisas é sua própria luz". Essa luz torna as coisas visíveis para nós.

## **2.4 – AS COISAS SÃO INSONDÁVEIS PORQUE SÃO CRIATURAS**

Segundo a opinião de Tomás, portanto, pode-se falar de verdade, no âmbito da realidade natural criada, em dois sentidos:

Em primeiro lugar, pode-se falar da verdade das coisas, significando que, enquanto criaturas, correspondem ao conhecimento criador projetante de Deus, e nisto estaria a sua verdade.

Em segundo lugar, pode-se falar da verdade orientada para o conhecimento do homem, que é verdadeiro por meio da correspondência que "recebe medida" da realidade objetiva das coisas.



Entre estas duas correspondências existe, porém, uma diferença fundamental: a primeira pode tornar-se objeto de conhecimento humano, se inteligível para o homem, enquanto a segunda não.

O homem pode perfeitamente conhecer não apenas as coisas, mas também a relação de correspondência existente entre as coisas e o seu próprio conceito das coisas. Isto é, o homem tem o poder de, para além de uma ingênua constatação das coisas, reconhecê-las com juízo e reflexão. Em outras palavras, o conhecimento humano não tem apenas o poder de ser verdadeiro, mas ainda o de reconhecer a verdade <sup>49</sup>.

Já a correspondência, que perfaz de modo primário a essência da verdade das coisas, entre a realidade natural e o conhecimento arquetípico de Deus, entre o ser-pensado e o seu projeto, esta correspondência não nos é possível conhecer formalmente.

É este o ponto no qual se mostra a vinculação existente entre a verdade e a incognoscibilidade das coisas.

## **2.5 – INCOGNOSCIBILIDADE DAS COISAS**

No uso corrente, incognoscibilidade admite múltiplos sentidos, no mínimo dois. Este conceito pode significar: há algo que é por si mesmo acessível ao conhecimento, mas determinado intelecto não consegue apreendê-lo, porque seu poder cognoscitivo não é suficientemente

---

<sup>49</sup> AQUINO, Tomás de. *Suma Teológica*. São Paulo: Edições Loyola, 2002. I, 16, 2.

penetrante, ou seja, a potência de conhecimento por parte do sujeito cognoscente não é suficiente para realizar, para ativar o potencial de cognoscibilidade, que certamente existe no objeto.

Mas incognoscibilidade pode também significar que não exista, por parte do objeto, qualquer cognoscibilidade; que não haja algo a ser conhecido.

Incognoscibilidade, neste segundo sentido – incognoscibilidade de uma realidade em si mesma –, é para Tomás inconcebível. Dado que todo ente é criatura, ou seja, *pensado* por Deus, por isto mesmo todo ente é cognoscível, apresentando luz, claridade, abertura.

É no primeiro sentido, portanto, que se está tratando aqui do conceito de incognoscibilidade. Este faz parte integrante do conceito de verdade das coisas, ou seja, que sua cognoscibilidade não possa ser totalmente penetrada por um ente cognoscitivo. Isto ocorre como consequência da criaturalidade, isto é, a própria causa infinita de sua cognoscibilidade tem o efeito necessário da incognoscibilidade para o finito: sempre haverá mais para ser conhecido em relação às coisas do que se é.

Dizer "as coisas são verdadeiras" significa dizer primariamente que as coisas são *pensadas* por Deus. Nesta expressão, afirma-se algo sobre a estrutura das coisas. É uma forma diferente de expressar o pensamento de Santo Agostinho, que diz *serem* as coisas porque Deus as vê (enquanto nós vemos as coisas porque elas *são*). Então, o ser e a essência das coisas consistem em seu *ser pensado* pelo Criador. Verdade é um sinônimo de real, é um nome do ser, é ser pensado por Deus.

Enquanto criaturas, é da essência de todos os entes o serem "formados-segundo", a partir da imagem arquetípica do conhecimento criacional de Deus:

*"Todo o real possui a verdade de sua essência, na medida em que re-produz o saber de Deus"* <sup>50</sup>.

Passemos agora à questão das virtudes.

---

<sup>50</sup> AQUINO, Tomás de. *Suma Teológica*. São Paulo: Edições Loyola, 2002. I, 14, 12 ad 3.

### **3 – A VIRTUDE DA PRUDÊNCIA**

---

*“A prudência é a claridade da determinação de todo aquele que se decidiu a ‘fazer a verdade’ (João, 3, 21)”<sup>51</sup>.*

*“O bem do homem, enquanto homem, está em que a sua razão se aperfeiçoe no conhecimento da verdade e que as suas energias sejam aplicadas segundo os ditames da razão”<sup>52</sup>.*

A prudência é uma das quatro virtudes cardeais. É ela a informadora das outras três – justiça, fortaleza e temperança –, dando-lhes forma substancial interna. Só é justo, corajoso e temperado quem é prudente. Neste princípio, que situa a prudência em uma posição privilegiada em relação às outras virtudes, encontra-se a base de toda a ordenação dos valores humanos na doutrina cristã ocidental e o fundamento da sua metafísica: que o ser precede a verdade e a verdade precede o bem<sup>53</sup>, auxiliando na compreensão dos fundamentos sobre a estrutura da realidade. O que é bom começa por ser prudente, e o que é prudente está em harmonia com a realidade, ou seja, a realização do bem concreto tem como pressuposto fundamental o conhecimento da realidade.

---

<sup>51</sup> PIEPER, Josef. *Virtudes Fundamentais*. Lisboa: Editorial Áster, s.d., p. 34.

<sup>52</sup> Virt. comm. 9.

<sup>53</sup> AQUINO, Tomás de. *Suma Teológica*. São Paulo: Edições Loyola, 2002. Cf. II, II, 47, 5 ad 3.

As nossas decisões, das quais procedem nossas ações, para que sejam prudentes, devem ter como fundamento as realidades concretas, as situações reais que as norteiam: “É necessário que o prudente conheça não só os princípios universais da razão, mas também os aspectos particulares em que se situa o seu procedimento moral”<sup>54</sup>. O bem essencial do homem reside no fato de a razão que se aperfeiçoa no conhecimento da verdade modelar e informar interiormente o seu querer e sua ação<sup>55</sup>, razão no sentido de visão da realidade, receptividade ao real natural e sobrenatural. O conhecimento humano é verdadeiro quando em harmonia com a realidade objetiva.

Sendo então a prudência a capacidade perfeita de se decidir retamente, sua determinação constitui a representação antecipada de todo o ato moral bom, a orientação do querer e do agir para a verdade. O homem prudente é bom e a prudência entra nos domínios do bem<sup>56</sup>. Desta forma, pode-se afirmar que todo o pecado é pecado contra a prudência e todo aquele que peca é imprudente<sup>57</sup>.

Um ato prudente e um ato bom são, substancialmente, a mesma coisa<sup>58</sup>. Não há boa ação que possa ser imprudente nem má ação que possa ser prudente. A virtude da prudência não deve ser considerada apenas como visando a uma auto-conservação ou uma solícitude por si mesmo, ou seja, ligada ao meramente útil. Isto não convém ao homem de honra, que preza pela justiça. Não significa, da mesma forma, privar-se de ser corajoso, não arriscar, furtar-se ao perigo. Nem, no que se refere à temperança, qualquer

---

<sup>54</sup>

<sup>55</sup> Virt. comm., 9.

<sup>56</sup> AQUINO, Tomás de. *Suma Teológica*. São Paulo: Edições Loyola, 2002. Cf. II, II, 50, 1 ad 1.

<sup>57</sup> *Id.*, *ibid.*, II, II, 119, 3 ad 3; II, II, 141, 1 ad 2.

<sup>58</sup> Pieper, Josef, *op. cit.*, p. 16.

tipo de moderação. Desta forma, em vez de se apresentarem solidárias, a noção de prudente e a noção de bem excluíam-se.

A prudência torna virtudes as outras virtudes. Pode haver, por exemplo, uma disciplina instintiva para os impulsos dos apetites; essa disciplina instintiva só virá a ser virtude da temperança através da prudência<sup>59</sup>. Só a prudência aperfeiçoa as práticas naturais e instintivas, as naturalmente boas disposições, elevando-as na liberdade espiritual do homem, da qual procedem os atos verdadeiramente humanos, as virtudes autênticas.

O empenho da prudência é em direção dos meios e caminhos, a partir das realidades concretas. Aos fins últimos da vida humana, naturais e sobrenaturais, ela não se aplica senão indiretamente, através desses mesmos meios e caminhos.

A prudência deve transformar o conhecimento da realidade na decisão prudente que se repercute diretamente na realização, diferenciando-se neste ponto da doutrina moral, incluindo a casuística. Contudo, há uma unidade viva entre o senso moral e a prudência. A idéia de que o homem deve amar e realizar o bem é atributo da consciência moral, que se distingue da consciência circunstancial, própria da prudência. A consciência moral, para a realização de seu fim último, que é a concreta decisão da consciência circunstancial, fundamenta-se em normas como o princípio de contradição para o saber concreto<sup>60</sup>.

---

<sup>59</sup> AQUINO, Tomás, *op. cit.*, II, II, 4, 5; Ver. 14, 6; Quol. 12, 22.

<sup>60</sup> *Id.*, *ibid.*, II, II, 47, 6 ad 3.

Assim como a razão prática apresenta uma dupla face, a prudência – justa constituição desta razão prática –, voltada para a intelecção do real, que ocorre primeiro e constitui seu padrão determinante, e para a determinação do querer e do agir através da decisão, apresenta-se como cognoscitiva e volitiva.

A reflexão, o juízo e a decisão são as três etapas dessa conversão do conhecimento verdadeiro na decisão prudente. As duas primeiras constituem o caráter cognoscitivo da prudência, e a última, diretivo <sup>61</sup>. São Tomás, assim como os antigos gregos <sup>62</sup>, assenta que a reflexão deve ser lenta; a sua execução, rápida. Considera igualmente um pressuposto para a prudência perfeita a rapidez, a prontidão na decisão, diretamente orientada para o ato <sup>63</sup>.

Os principais pressupostos individuais a que a prudência cognoscitiva está ligada são: memória, docilitas e solertia.

A boa memória, enquanto pressuposto da perfeição da prudência – o primeiro, segundo São Tomás –, significa a memória fiel ao ser, que corresponde à conservação da verdade das coisas reais, não afetada pelo sim ou não da vontade, que as falsificaria. Por essa razão, devido à sua imperceptibilidade, é de todos os pressupostos o mais ameaçado. Ligeiros retoques, modificações, matizes, omissões, mudanças de acento, atuam na falsidade da memória, que pode fácil e despercebidamente ser utilizada na consecução de interesses injustos. Aqui percebe-se como a garantia da memória fiel ao ser, genuína, verdadeira, só pode advir da mútua

---

<sup>61</sup> *Id., ibid.*, II, II, 48.

<sup>62</sup> ARISTÓTELES, *op. cit.*, VI, 9.

<sup>63</sup> AQUINO, Tomás de, *op. cit.*, II, II, 47, 1 ad 3; II, II, 47, 8.

dependência entre a prudência e o conjunto das demais virtudes cardeais, principalmente da justiça, para que seja depurada a secreta raiz do querer. “Os interesses egoístas do sujeito devem ser reduzidos ao silêncio, para que aquela verdade das coisas reais se torne sensível e para que o reto caminho da realização possa ser descoberto no próprio tecido da realidade”<sup>64</sup>.

Já a *docilitas* constitui a autêntica humildade, que procede de um sincero desejo de conhecimento verdadeiro, e não de uma vaga modéstia, nem de uma submissão ou zelo superficial. A condição para se apreender a realidade é conseguir fazer calar o seu próprio interesse. O não atendimento desse pressuposto conduz à falta de abertura e à autarquia da suficiência intelectual, resistentes à verdade das coisas reais.

As coisas reais são mutáveis. Por isso, não se pode confundir com falta de caráter aquela habilidade de dar uma resposta sempre nova a uma nova situação, atribuição da *solertia*, que está de acordo com a verdade das coisas. Ao encontrar-se numa situação crítica inesperada, ao invés de obedecer ao reflexo de fazer qualquer coisa instintivamente, o homem, através da *solertia*, garante a objetividade e decisão pelo bem, vencendo a tentação da injustiça, da covardia e da intemperança.

Enquanto a fidelidade ao ser, a abertura e a decisão objetiva pelo bem em face do inesperado são pressupostos do prudente sob o aspecto intelectual, dirigindo-se para o que já é realidade, no passado e no presente, há um outro que se dirige para o que ainda não se encontra realizado, para o que há de realizar-se: a *providentia*, previsão. Sendo o primeiro pressuposto da prudência ordenadora, que soluciona, que decide, a

---

<sup>64</sup> PIEPER, Josef, *op. cit.*, p. 31.



providentia confere ao homem a capacidade de determinar antecipadamente se o verdadeiro caminho para a realização do fim se dará através de um determinado ato, pois mesmo para fins retos existem caminhos falsos e tortuosos. “Não se deve ir para um bom fim por caminhos falsos e dissimulados, mas por caminhos verdadeiros”, diz São Tomás <sup>65</sup>. Que não só o fim dos empreendimentos humanos, mas também o caminho da sua realização corresponda à verdade das coisas reais: este é o principal sentido da prudência. Contudo, na providentia não existe aquela certeza das conclusões teoréticas; e é contra isto que se levantam os defensores da casuística. São Tomás de Aquino rebate, afirmando que a solução da prudência deve até ir à frente da certeza da verdade, que não pode a certeza da prudência ser tão grande que afaste por completo a inquietação <sup>66</sup>. Esperar esta certeza significa não chegar nunca a decidir-se e permanecer na imprudência da indecisão.

A imprudência, para São Tomás de Aquino, tem a sua raiz mais profunda na luxúria <sup>67</sup>. No contato com os bens do mundo dos sentidos ocorre a perda da capacidade de decisão, a duplicidade mental.

A virtude da magnanimidade, que, lúcida, gosta de se manifestar às claras em todas as coisas <sup>68</sup>, tem um grau de parentesco com a prudência.

À avareza a prudência se opõe de um modo muito especial. Avareza significa neste caso o sentido da desmedida aspiração a toda a espécie de “posse”, por meio da qual o homem pretende assegurar a sua verdadeira

---

<sup>65</sup> AQUINO, Tomás de, *op. cit.*, II, II, 55, 3 ad 2.

<sup>66</sup> *Id.*, *ibid.*, II, II, 47, 9 ad 2.

<sup>67</sup> AQUINO, Tomás de, *op. cit.*, II, II, 53, 6.

<sup>68</sup> ARISTÓTELES, *op. cit.*, IV, 3; II, II, 55, 8 ad 2.

grandeza e o seu verdadeiro valor<sup>69</sup>. Quem olha apenas para si e não ouve a voz da verdade das coisas não é prudente, não podendo igualmente ser justo, nem corajoso, nem comedido. A virtude da prudência é impossível sem a abnegação, o desprendimento e a serenidade do que é verdadeiramente humilde e objetivo.

O homem, partindo da experiência da realidade, atua no íntimo da realidade, realizando-se na decisão e na ação. Por isso, São Tomás afirma que “na prudência, a virtude soberana pelo qual o homem se dirige a si próprio e aos outros, está essencialmente encerrada a bem-aventurança da vida ativa”<sup>70</sup>.

Como o bom pressupõe o verdadeiro<sup>71</sup> e a verdade dissipa a escuridão, significando precisamente evidência do ser<sup>72</sup>, a primeira coisa a exigir de quem atua é que seja conhecedor<sup>73</sup>, deixando de lado qualquer irracionalismo ou voluntarismo.

Contudo, há o primeiro ato da vontade, que sabemos não provir de um imperativo racional, mas de um impulso da natureza ou de outra força mais alta<sup>74</sup>. Em relação a esta força, Aristóteles afirma que a nossa inteligência comporta-se em relação às coisas por natureza mais claras como os olhos do morcego para a luz do dia<sup>75</sup>.

---

<sup>69</sup> AQUINO, Tomás de, *op. cit.*, II, II, 118, 2.

<sup>70</sup> Virt. comm.; Ver. 14, 2.

<sup>71</sup> Ver. 21, 3.

<sup>72</sup> Ver. 1.

<sup>73</sup> Virt. Card. 1.

<sup>74</sup> AQUINO, Tomás de. *Suma Teológica*. São Paulo: Edições Loyola, 2002. Cf. I, II, 17, 5 ad 3.

<sup>75</sup> ARISTÓTELES. *Metafísica*. In: Os Pensadores, v. IV. 1ª. ed. São Paulo: Editora Abril, 1973. Cf. II, 1.

Podemos dizer então que, no ato livre, o bem do homem está em ser de acordo com a razão, pois a verdade é o bem do nosso espírito inteligente <sup>76</sup>, que, em virtude da sua natureza cognoscitiva, sente o estímulo, por natureza, que o obriga a conhecer a verdade das coisas reais, furtando-se esse estímulo a toda a avaliação pessoal.

Leve-se em conta que o conceito de razão deve ser visto aqui como abrangendo todas as formas de posse da realidade, e que a razão do cristão abrange também as realidades da fé.

Embora as realidades que circundam o concreto agir humano sejam duma variedade quase infinita, o fim último do agir humano e a sua direção fundamental – não confunda direção com caminho – não se modificam. O homem deve sempre ser justo, corajoso e temperado; porém, as formas concretas de se realizar este dever imutável podem seguir uma infinidade de caminhos. “Em coisas humanas não estão estabelecidos os caminhos que conduzem ao fim; eles são múltiplos e variados, conforme a diversidade das pessoas e dos negócios” <sup>77</sup>(17). No caso particular do dever da justiça, contudo, deve ser notado que ele é o mais independente das diferentes condições do homem, dos tempos, lugares etc., podendo ser estabelecido de uma vez por todas.

Dessa variedade infinita de situações concretas, surge um natural desejo de ordenar, de dominar aquela indeterminação nos modos de realizar o bem, e isto origina a casuística, que tem por objeto de estudo os problemas concretos que se apresentam à ação moral, elaborando,

---

<sup>76</sup> Virt. comm. 6, ad 5; II, II, 109, 2 ad 1.

<sup>77</sup> AQUINO, Tomás de. *Suma Teológica*. São Paulo: Edições Loyola, 2002. Cf. II, II, 47, 15.

analisando e avaliando cada caso através de modelos racionais de mais ou menos longo alcance, que permanecem no domínio do abstrato. Contudo, o paradigma direto do ato moral concreto não pode de modo algum ser construído abstratamente – quer dizer, fora das circunstâncias da própria decisão – nem pode ser previamente determinado. Mesmo podendo a doutrina moral algumas vezes aproximar-se da situação real da decisão, o puramente concreto só é acessível à experiência estritamente direta.

Há apenas uma possibilidade de se fugir a esta regra: é o amor de amizade. O prudente e verdadeiro amigo toma a decisão do amigo como sua, inserindo-se nela e responsabilizando-se por ela, não sendo, portanto, “de fora” que ele a vê. Pode, a partir desse “engajamento”, servir de consultor e até ajuizar a decisão do amigo. Este prudente amor de amizade é um pré-requisito indispensável para se exercer o verdadeiro aconselhamento e direção espiritual.

Podendo a garantia da bondade do ato humano concreto apenas se efetivar com a prática da virtude da prudência, qualquer doutrina moral baseada na sobrevalorização da casuística torna-se doutrina de pecados em vez de doutrina de virtudes. Além disso, ao se transferir a decisão para outra esfera que não o homem que experimenta a situação, afirma a sua menoridade.

A propósito de como se dá essa sobrevalorização da casuística, veremos mais pormenorizadamente no capítulo em que são colocados lado a lado os pontos de convergência entre a filosofia de Sartre, no que tange à questão da liberdade, e a de São Tomás, em relação à prudência.

Não é a afirmação de bem, não é a intentio finis que constitui o padrão da conclusão prudente, mas sim o verdadeiro conhecimento da realidade. Porém, o desejo do bem é a condição à qual está presa a realização, a existência da conclusão prudente.

A retidão do desejo do bem abre caminho à verdade, que se impõe na vontade e na ação levando à fidelidade ao ser. Um desejo que não tenha por origem o bem, impede que a verdade das coisas reais se torne determinante das ações humanas.

A mais alta prudência sobrenatural não pode ter outro sentido senão este: fazer com que a verdade, profundamente sentida, das realidades de Deus e do mundo, se tornem padrão e direção do querer e do agir individuais.

O homem possui um instrumento de aferição do procedimento humano próprio de sua natureza, que é a reta razão; mas existe um outro padrão, superior e inexcelsível, que é Deus. A reta razão atinge-a o homem na prudência. Deus, porém, o homem só O atinge no amor <sup>78</sup>.

A prudência é considerada a forma de todas as virtudes morais. Mas a ação da virtude, uma vez que assenta no “justo meio”, é, por assim dizer, a “matéria prima” da ordenação do fim último. E esta ordenação acolhe a ação da virtude sob o imperativo do amor. <sup>79</sup>

---

<sup>78</sup> Virt. Card. 2.

<sup>79</sup> Ver. 27, 5 ad 5.

O perigo específico da prudência natural está na verdade em que ela tende a reduzir o fundamento dos atos humanos às realidades naturalmente sensíveis e se opor à nova vida que a graça lhe proporciona. Mas a prudência do cristão implica precisamente a abertura e a expansão deste fundamento, e ainda, na fé informada pelo amor, a inclusão de novas e invisíveis realidades no complexo que determina a nossa conclusão.

Tal colaboração entre a prudência e o amor está ligada à primazia deste sobre a prudência. Esta é a forma fundamental das virtudes morais<sup>80</sup>. Ela imprime em todo o ato livre do homem o íntimo selo da bondade, encaminha todas as virtudes morais para a sua essência verdadeira.

### **3.1 – A PRUDÊNCIA NOS PERSONAGENS DE “O GUARANI”**

---

A virtude da prudência, que como vimos, é definida como a arte de decidir-se corretamente, transformando a verdade das coisas em diretriz do próprio querer e agir, manifesta-se em diversos trechos do livro, através de seus personagens.

#### **D. ANTÔNIO DE MARIZ**

A prudência de D. Antônio de Mariz o levava a fiar-se nas qualidades do escudeiro Aires Gomes:

---

<sup>80</sup> Ver. 14, 5 ad 12.

*“O outro velho que caminhava a seu lado com o chapéu na mão, era Aires Gomes, seu escudeiro e antigo companheiro de sua vida aventureira; o fidalgo depositava a maior confiança na sua discricção e zelo”*<sup>81</sup>.

Mesmo que seus receios de um ataque dos aimorés, pela imprudência de D. Diogo em matar uma índia, não viessem a se concretizar, D. Antônio achou por bem se precaver:

*“ – Deixa-me, disse o fidalgo a Aires Gomes; e pensa no que te disse; em todo o caso que estejamos preparados para recebê-los”*<sup>82</sup>.

Nos trechos a seguir, D. Antônio conscientiza-se da urgência de delegar maiores responsabilidades a seu filho D. Diogo, mesmo que isto signifique o seu distanciamento da família:

*“ – D. Diogo partirá nestes dias para a cidade do Salvador, onde vai viver como fidalgo, servindo a causa da religião e não perdendo o tempo em extravagâncias”*<sup>83</sup>.

*“ – Quem vos fala em desterro, senhora? Quereis que D. Diogo passe toda a sua vida agarrado ao vosso avental e à vossa roca?”*<sup>84</sup>.

---

<sup>81</sup> ALENCAR, José de. *O Guarani*. Coleção Grandes Romances Universais. São Paulo/Rio de Janeiro/Porto Alegre: W.M. Jackson Inc. Editores, 1947, p. 33.

<sup>82</sup> *Id.*, *ibid.*, p. 35.

<sup>83</sup> *Id.*, *ibid.*, p. 37.

<sup>84</sup> *Id.*, *ibid.*, p. 38

Após saber por sua mulher, D. Laureana, o episódio do tigre, e por Isabel, a cena da flecha e dos dois tiros de pistola durante o banho no rio, confirmada por Cecília, D. Antônio decide afastar Peri:

“ – *O que diz tua prima é verdade?*

“ – *É, meu pai; mas estou certa que Peri não o fez por maldade.*

“ – *Contudo, replicou o fidalgo, isto pode renovar-se; por outro lado tua mãe está atemorizada; assim, o melhor é afastá-lo*”<sup>85</sup> .

Constatamos aqui que a capacidade de ver a realidade é ameaçada de diversas maneiras. Mesmo ao buscar a verdade, fazendo calar seus interesses e ouvindo os outros, D. Antônio engana-se e toma uma decisão equivocada, que será revista posteriormente a partir do esclarecimento dos fatos. A realização do bem concreto, a decisão justa pressupõe sempre o conhecimento da realidade. Apenas a boa vontade, a boa intenção não é suficiente.

Ante a dramática situação em que se encontravam, na iminência de um ataque dos Aimorés, ao que por fim sucumbiriam, D. Antônio decide pela partida de seu filho D. Diogo para São Sebastião:

“ – *Então, se meu filho D. Diogo, em vez de ficar nesta casa por uma obstinação imprudente, tiver ido ao Rio de Janeiro, e pedido auxílio que fidalgos portugueses não lhe recusarão decerto, poderá voar em socorro de seu pai, e chegar com tempo para defender sua família. Então verá que*

---

<sup>85</sup> *Id., ibid., p. 78.*



*esta glória de ser o salvador de sua casa vale bem a honra de um perigo inútil”<sup>86</sup>.*

## **D. DIOGO DE MARIZ**

A valorização da prudência revela-se nos comentários de Aires Gomes acerca da imprudência de D. Diogo:

*“ – Não digo de tudo que não, Sr. cavalheiro; confesso que D. Diogo cometeu uma imprudência matando essa índia.”<sup>87</sup>*

*“ – Sim; faláveis dos receios que vos inspirava a imprudência de D. Diogo”<sup>88</sup>.*

## **PERI**

O conhecimento da realidade leva Peri, nos momentos em que Ceci está ameaçada, a se antecipar aos perigos, tomar a melhor decisão e agir adequadamente para salvá-la:

---

<sup>86</sup> *Id., ibid.*, p. 204.

<sup>87</sup> *Id., ibid.*, p. 34.

<sup>88</sup> *Id., ibid.*, p. 34.

*“Havia meia hora que Cecília estava no banho, quando Peri, que colocado sobre uma árvore não deixava de lançar o olhar ao redor de si, viu na margem oposta as guaximas se agitarem.*

*“A ondulação produzida nos arbustos foi-se estendendo como um caracol e aproximando-se do lugar onde a moça se banhava, até que parou detrás de umas grandes pedras que havia à beira do rio.*

*“Do primeiro lança de olhos o índio conheceu que o largo sulco traçado entre as hastes verdes do arvoredado não podiam deixar de ser produzido por um animal de grande corpulência.*

*“Seguiu rapidamente pelos ramos das árvores, atravessou o rio sobre essa ponte aérea, e conseguiu, escondido pelas folhas, colocar-se perpendicularmente ao lugar onde ainda se fazia sentir a oscilação dos arbustos.*

*“Viu então sentados entre as guaximas dois selvagens, mal cobertos por uma tanga de penas amarelas, que com o arco esticado e a flecha a partir, esperavam que Cecília passasse diante da fresta que formavam as pedras para despedirem o tiro”<sup>89</sup>.*

*“Uma razão havia para que Peri se encarniçasse assim em perseguir aquela índia inofensiva e a fazer esforços inauditos a fim de agarrá-la.*

*“Para bem compreender esta razão, é necessário conhecer alguns acontecimentos que se haviam passado nos últimos dias pelas vizinhanças do Paquequer.”<sup>90</sup>*

*“Do primeiro lança de olhos Peri tinha visto tudo isto e calculado o que se havia passado.*

---

<sup>89</sup> *Id., ibid., p. 67-8.*

<sup>90</sup> *Id., ibid., p. 83.*

*“Aquela morte, pensava ele, não podia ter sido feita senão por uma criatura humana; qualquer outro animal usaria dos dentes ou das garras, e deixaria traços de ferimento.*

*“O cão pertencia à índia; fôra ela pois quem o havia estrangulado há bem poucos momentos, porque a fratura do pescoço era de natureza a produzir a morte quase imediatamente.*

*“Mas por que motivo tinha feito essa barbaridade? – Porque, respondia o espírito do índio, ela sabia que era perseguida, e o cão que a não podia acompanhar serviria para denunciá-la.”<sup>91</sup>*

*“Enquanto se entregava a este trabalho, combinava um plano de ação.*

*“Resolveu não dizer nada a quem quer que fosse, nem mesmo a D. Antônio de Mariz; duas razões o levavam a proceder assim; a primeira era o receio de não ser acreditado, pois não tinha provas com que pudesse justificar a acusação, que ele, índio, ia fazer contra homens brancos; a segunda era a confiança que tinha de que ele só bastava para desfazer todas as tramas dos aventureiros e lutar contra o italiano.*

*“Assentado este primeiro ponto, passou à execução do plano; este reduzia-se para ele em uma punição; aqueles três homens queriam matar, portanto deviam morrer, mas deviam morrer ao mesmo tempo, do mesmo golpe. Peri receava que, combinados como estavam, se um escapasse, vendo sucumbir seus companheiros, se deixaria levar pelo desespero e anteciparia a realização do crime antes que ele o pudesse prevenir.*

*“A sua inteligência sem cultura, mas brilhante como o sol de nossa terra, vigorosa como a vegetação deste solo, guiava-o nesse raciocínio com uma lógica e uma prudência dignas do homem civilizado; previa todas*

---

<sup>91</sup> *Id., ibid., p. 87.*

*as hipóteses, combinava todas as probabilidades, e preparava-se para realizar o seu plano com a certeza e a energia de ação que ninguém possuía em grau tão elevado.”*<sup>92</sup>

*“Enquanto isto se dava, Peri refletia na possibilidade de fazer as coisas voltarem à mesma posição; mas conheceu que não o conseguiria.”*<sup>93</sup>

*“Peri conhecia o caráter do moço; e sabia que depois de ter dado a vida a Loredano, embora o desprezasse, não consentiria que em presença dele lhe tocassem num cabelo; e se preciso fosse tiraria a sua espada para defender este homem, que acabava de tentar contra sua existência.”*<sup>94</sup>

*“Antes de lançar-se, Peri queria prever tudo; fixar bem no seu espírito as menores circunstâncias; traçar a sua linha invariável a fim de marchar firme, direito, infalível ao alvo a que visava; a fim de que a menor hesitação não pusesse em risco o efeito do seu plano”*<sup>95</sup>.

## **D. LAUREANA**

D. Laureana, demonstrando sutil conhecimento da seriedade de seu marido em certos momentos, reconhece a sua autoridade na decisão para o afastamento de Peri de casa e concorda respeitosamente com as suas exigências:

---

<sup>92</sup> *Id., ibid.*, p. 139.

<sup>93</sup> *Id., ibid.*, p. 140.

<sup>94</sup> *Id., ibid.*, p. 140.

<sup>95</sup> *Id., ibid.*, p. 274.

*“ – Que decidistes, Sr. D. Antônio? perguntou a dama.*

*“ – Decidi fazer-vos a vontade, para sossego vosso e descanso meu. Hoje mesmo ou amanhã Peri deixará esta casa; mas enquanto ele aqui estiver, eu não quero, disse carregando ligeiramente sobre aquele monossílabo, que se lhe diga uma palavra sequer de desagrado. Peri sai desta casa porque lho peço, e não porque isto seja-lhe ordenado por alguém. Entendeis, minha mulher?*

*“D. Laureana, que compreendia o que havia de energia e resolução naquela imperceptível entonação dada pelo fidalgo a uma simples frase, inclinou a cabeça”<sup>96</sup>.*

## **ÁLVARO**

Neste trecho, é descrito como se deu o desenvolvimento do conhecimento da realidade a partir das situações vividas Álvaro durante a sua vida:

*“O moço, apesar de preocupado, tinha o hábito da vida arriscada dos nossos caçadores do interior, obrigados a romper as matas virgens.*

*“Aí o homem vê-se cercado de perigos por todos os lados; da frente, das costas, à esquerda, à direita, do ar, da terra, pode surgir de repente um inimigo oculto pela folhagem, que se aproxima sem ser visto.*

*“A única defesa é a sutileza do ouvido que sabe distinguir, entre os rumores vagos da floresta, aquele que é produzido por uma ação mais*

---

<sup>96</sup> *Id., ibid., p. 79.*

*forte do que a do vento; assim como a rapidez e certeza da vista que vai perscrutar as sombras das moitas e devassar a folhagem espessa das árvores.*

*“Álvaro tinha esse dom dos caçadores hábeis; apenas o vento lhe trouxe o som de um estalido de folhas secas pisadas, levantou a cabeça e circulou o campo com os olhos; depois por prudência encostou-se ao grosso tronco de uma árvore isolada, e cruzando os braços sobre a clavina, esperou”<sup>97</sup>.*

Aqui Álvaro tem consciência da força e habilidade de Peri:

*“Mas Álvaro sabia que só um homem podia lutar com ele e levar-lhe vantagem em qualquer arma, e esse era Peri; porque juntava à arte a superioridade do selvagem habituado desde o berço à guerra constante que é a sua vida”<sup>98</sup>.*

Álvaro comete uma imprudência quando não vê a realidade e descuida-se:

*“Álvaro, valente e corajoso, desprezava muito o seu inimigo para ter o menor receio dele; demais a sua alma nobre e leal, incapaz da mais pequena vilania, não pensava na traição. Nunca podia lembrar-lhe que um homem que o viera provocar e ia medir-se com ele num combate franco, levasse a infâmia a ponto de querer feri-lo pelas costas.”<sup>99</sup>*

---

<sup>97</sup> *Id., ibid.*, p. 132-3.

<sup>98</sup> *Id., ibid.*, p. 133.

<sup>99</sup> *Id., ibid.*, p. 135.

*“Assim, quando a morte se aproximava, quando já o bafejava e ia tocá-lo, ele descuidoso e pensativo repassava no pensamento idéias de amor, e alimentava-se de esperanças. Não se lembrava de morrer; tinha consciência de si e fé em Deus (...)”*<sup>100</sup>.

No trecho a seguir, Álvaro se dá conta do seu verdadeiro amor por Isabel:

*“Álvaro, recostado do lado de fora a uma das janelas da casa, pensava em Isabel.*

*“Sua alma lutava ainda, mas já sem força, contra o amor ardente e profundo que o dominava; procurava iludir-se, mas a sua razão não o permitia.*

*“Conhecia que amava Isabel, e que amava como nunca tinha amado Cecília; a afeição calma e serena de outrora fôra substituída pela paixão abrasadora.*

*“Seu nobre coração revoltava-se contra essa verdade; mas a vontade era impotente contra o amor; não podia mais arrancá-la do seu seio; não o desejava mesmo”*<sup>101</sup>.

## **CECÍLIA**

---

<sup>100</sup> *Id., ibid.*, p. 136

<sup>101</sup> *Id., ibid.*, p. 276.

A Cecília, talvez mais amadurecida diante dos acontecimentos, foi-lhe revelado um aspecto de Peri do qual ainda não tinha consciência, através de um outro plano, o da alma:

*“Contemplando essa cabeça adormecida, a menina admirou-se da beleza inculta dos traços, da correção das linhas do perfil altivo, da expressão da força e inteligência que animava aquele busto selvagem, moldado pela natureza.*

*“Como era que até então não tinha percebido naquele aspecto senão um rosto amigo? Como seus olhos tinham passado sem ver sobre essas feições talhadas com tanta energia? Era que a revelação física que acabava de iluminar o seu olhar, não era senão o resultado dessa outra revelação moral que esclarecera o seu espírito; dantes via com os olhos do corpo, agora via com os olhos da alma.”*<sup>102</sup>(p. 365)

---

<sup>102</sup> *Id., ibid.*, p. 365.



## 4 – A VIRTUDE DA JUSTIÇA

---

*“Quanto maior for a excelência do bem, tanto mais profunda e largamente brilhará a sua luz”<sup>103</sup>.*

A justiça é o meio de que se serve o bem para concretizar o que de mais profundo encerra a sua natureza: atuar fora de si, doar-se, difundir-se. Partindo desse princípio, ao se pensar em termos de justiça, justifica-se uma máxima que remonta a Homero, Simónides e Platão: deve-se dar a cada um o que é seu. Nesta simples sentença está contida toda a justa ordenação do mundo, o que por sua vez nos remete à proposição de que toda a injustiça está em se reter ou retirar o que pertence ao homem. Surge daí o conceito de “bem comum” da tradição ocidental. Trata-se do esforço consciente e da atitude geral necessária para que a cada homem seja dado o que é seu, sendo este o objeto da virtude da justiça: “Justiça é aquela atitude em virtude da qual se quer, constante e firmemente, dar a cada um aquilo a que se tem direito”<sup>104</sup>.

Já outra definição da justiça é encontrada na sentença: “A justiça é aquela ordem das almas segundo a qual não nos tornamos servos de ninguém – a não ser do próprio Deus.”<sup>105</sup>, significando que, a cada homem

---

<sup>103</sup> AQUINO, Tomás de. *Suma contra os Gentios*, 3, 24.

<sup>104</sup> AQUINO, Tomás de. *Suma Teológica*. São Paulo: Edições Loyola, 2002. Cf. II, II, 58, 1.

<sup>105</sup> *Patrologia Latina* (Migne) 220, 633.

sendo dado o que lhe é de direito, não há a mínima possibilidade de haver qualquer espécie de exploração entre os mesmos. A Deus, do qual somos criaturas, devemos procurar sempre restituí-lo nas dívidas que temos para com Ele, embora a restituição total, na medida em que Lhe devemos, nos seja uma tarefa impossível. Neste caso, como atitude de reparação, a piedade complementar a justiça. A atitude de honra e de respeito (não realizado apenas interiormente) que diz: “Devo-te algo que não posso pagar, e manifesto que estou consciente disso através dessas atitudes”<sup>106</sup>.

Como se dá o fato de qualquer coisa pertencer a alguém, de tal modo que todos os outros lho devam dar ou permitir? “Se o ato de justiça consiste em dar a cada um o que é seu, é porque o ato de justiça é precedido daquele ato pelo qual uma coisa se torna pertença de alguém”<sup>107</sup>. Isto significa que a justiça pressupõe o direito. A origem desse direito e o ato por meio do qual a uma pessoa é concedida a posse de algo dá-se “em virtude da criação que, antes de mais nada, os seres criados começam a ter qualquer coisa de seu”<sup>108</sup>. Por isso “aquela operação através da qual, antes de mais nada, uma coisa torna-se propriedade de alguém, não se pode considerar um ato de justiça”<sup>109</sup>. “A criação não é, portanto, um ato da justiça, uma coisa que seja devida”<sup>110</sup>, já que, para existir um dever de justiça, deve haver primeiramente o direito à coisa devida: “O direito é o objeto da justiça”<sup>111</sup>.

---

<sup>106</sup> LAUAND, Jean. *Ética e antropologia – Estudos e Traduções*. São Paulo, Mandruvá, 1997, p. 30.

<sup>107</sup> AQUINO, Tomás de. *Suma contra os Gentios*, 2, 28.

<sup>108</sup> *Id.*, *ibid.*.

<sup>109</sup> *Id.*, *ibid.*.

<sup>110</sup> *Id.*, *ibid.*.

<sup>111</sup> AQUINO, Tomás de. *Suma Teológica*. São Paulo: Edições Loyola, 2002. Cf. II, II, 57, 1.

O fundamento desse direito inviolável do homem está em que aquele que retém ou rouba o que é devido a outrem, fere e nega-se a si próprio, ocorrendo-lhe algo de muito mais grave do que àquele que sofre a injustiça.

Isto significa que a justiça é parte integrante do ser do homem e que a inviolabilidade do direito é pressuposto da justiça.

Por outro lado, a inviolabilidade do direito depende de aquele a quem é devida alguma coisa ser de natureza tal que o possa sentir e reclamar como seu. Isto nos leva a uma nova proposição: a de que o fundamento do direito e do dever de justiça somente possa advir a partir de uma determinada concepção do homem <sup>112</sup>. Esta concepção da natureza humana partiria da asserção de ser o homem um ser inteiro, com uma personalidade – constituição do ente espiritual que torna o homem senhor dos seus atos – real, que vise a sua plenitude.

Contratos, promessas, convenções etc. são dispositivos que atribuem ao homem um direito. Contudo, esses acordos humanos só se tornam fundamentalmente um direito sob a condição de não entrarem em conflito com a natureza das coisas, em virtude da qual o homem se torna detentor de um direito. Seria esse o denominado direito natural <sup>113</sup>: “Se qualquer coisa está por si mesma em contradição com o direito natural, não pode tornar-se justa mediante a vontade dos homens” <sup>114</sup>.

A justiça diz respeito ao outro. Contudo, onde existe amor, não há formalmente justiça, já que no amor as pessoas não se consideram mutuamente outras: “A justiça, em sentido estrito, postula a diversidade do

---

<sup>112</sup> LECLERQ, J. Note sur la justice. In: *Revue Neoscholastique de Philosophie*, 28, 1926, p. 269.

<sup>113</sup> AQUINO, Tomás de, *op.cit.*, II, II, 57, 2.

<sup>114</sup> *Id.*, *ibid.*, II, II, 57, 2 ad 2.

companheiro”<sup>115</sup>. Para ela ocorrer efetivamente, deve-se valorizar o outro por ser outro, reconhecê-lo, apesar de não o amar. O justo reconhece o direito dos outros e procura dar-lhes o que lhes pertence: “O caráter particular da justiça, entre as demais virtudes, é o de orientar o homem naquilo que se relaciona com os outros; as restantes virtudes, porém, procuram a perfeição do homem apenas naquilo que lhe diz respeito, enquanto considerado em si mesmo”<sup>116</sup>.

A virtude da justiça, em face da infinidade de situações concretas que se transformam ininterruptamente, as ordena, delineando bem sua imagem, de modo que os homens se familiarizem e dela tenham plena consciência.

Existem ordens e graus diversos de dívida. A um homem é requerida a obrigação mais premente de não caluniar o próximo, uma obrigação de direito, do que a de lhe votar atenção quando solicitado, uma obrigação moral. Um agradecimento por um favor recebido é uma dívida menos rigorosa do que uma dívida por um serviço prestado a um preço combinado antecipadamente.

O cumprimento do dever moral pressupõe uma dívida a pagar. Daí procede que a noção ética fundamental do dever tem a sua origem no domínio da justiça: “A noção do dever moral, que é abrangida pela noção de preceito, mostra-se na justiça o mais claramente possível”<sup>117</sup>.

Todas as virtudes morais assumem caráter pessoal, de subordinação à pessoa a quem se deve alguma coisa, não sendo este um privilégio exclusivo da virtude da justiça. A prática do bem através da virtude da

---

<sup>115</sup> *Id., ibid.*, II, II, 58, 2.

<sup>116</sup> *Id., ibid.*, II, II, 57, 1.

<sup>117</sup> *Id., ibid.*, II, II, 122, 1.

fortaleza ou da temperança significa igualmente dar a cada um aquilo que é seu. Isto ocorre em virtude de o bem comum exigir o bem individual de todas as pessoas: “O bem de cada virtude (...) pode relacionar-se com o bem comum, para o qual se orienta a justiça. E, de acordo com isto, podem articular-se com a justiça os atos de todas as virtudes.”<sup>118</sup> Por outro lado, toda prática contrária a essas virtudes, que não se oriente para o bem, pode, em sentido rigoroso, ser considerada “injustiça”<sup>119</sup>. São João, na 1<sup>a</sup>. epístola, III, 4, diz: “Todo aquele que comete o pecado, transgride igualmente a lei, e o pecado é a violação da lei”. Este conceito mais amplo de justiça, São Tomás o define como sendo a justiça legal ou geral, na qual “todas as virtudes estão contidas”, sendo ela própria a “virtude mais completa”.<sup>120</sup>

Para Aristóteles, no domínio do justo e do injusto, o que importa é a ação externa do homem<sup>121</sup>. Isto quer dizer que há a necessidade de um ato exterior para que a justiça se concretize. Por outro lado, às virtudes da fortaleza e da temperança importa primeiramente o estado íntimo do homem e só em seguida a sua projeção exterior. Não é possível julgar, por exemplo, se um homem é corajoso ou covarde, comedido ou desregrado, apenas analisando o que realiza externamente; torna-se necessário conhecê-lo interiormente, saber como ele próprio se sente. A justiça de um ato, pelo contrário, não dependendo da concordância do ato com o que se passa no íntimo do seu autor, mas da concordância do ato com o outro a quem algo é devido<sup>122</sup>, qualquer pessoa pode perfeitamente constatá-la de fora.

---

<sup>118</sup> *Id., ibid.*, II, II, 58, 5.

<sup>119</sup> *Id., ibid.*, II, II, 58, 5 ad 3.

<sup>120</sup> *Id., ibid.*, II, II, 47, 10 ad 1; II, II, 58, 5; ARISTÓTELES. *Ética a Nicômaco*. In: Os Pensadores, v. IV. 1<sup>a</sup>. ed. São Paulo: Editora Abril 1973, livro V, 2.

<sup>121</sup> ARISTÓTELES, *op. cit.*, livro V, 1.

<sup>122</sup> AQUINO, Tomás de, *op. cit.*, I, II, 60, 2.

Ao agir, o homem sempre o faz em benefício próprio ou alheio. Mesmo em benefício próprio, o ato externo é um ato social. Daí conclui-se que a justiça ou a injustiça podem ser encontradas em qualquer ato. Contudo, para que a justiça ocorra, deve-se distinguir o próprio do alheio<sup>123</sup>, pois a justiça, para além do sujeito individual, visa o bem do outro: “O ponto central da justiça é uma relação de conveniência entre um objeto exterior e uma pessoa alheia”<sup>124</sup>.

Para uma pessoa agir com justiça, não é necessário que seja justa, da mesma forma que uma pessoa pode praticar um ato injusto sem ser injusta. Contudo, ao homem é necessário tanto praticar atos justos quanto ele próprio ser justo também, afirmando-se interiormente. Desta forma, ao mesmo tempo em que é conferido ao outro o que lhe é de direito, se lhe concede a devida apreciação. São Tomás, a esse respeito, cita a *Ética a Nicômaco*<sup>125</sup>: é fácil fazer o que faz o justo; mas para aquele que não possui a justiça, é difícil fazer isso como o faz o justo; e acrescenta: “com alegria e sem hesitação”<sup>126</sup>.

Ao se determinar o lugar ocupado por cada virtude no conjunto delas, o que coloca-se em causa é uma concepção do homem bom, o que é que, essencialmente, faz com que um homem seja reto e bom. A esse respeito, Cícero afirma<sup>127</sup>: “É sobretudo com fundamento na justiça que os homens são considerados bons”; “nela resplandece o maior brilho da virtude”<sup>128</sup>. E

---

<sup>123</sup> Virt. Card, 1 ad 12.

<sup>124</sup> AQUINO, Tomás de. *Suma Teológica*. São Paulo: Edições Loyola, 2002. Cf. II, II, 58, 10.

<sup>125</sup> ARISTÓTELES, *op. cit.*, livro V, 9.

<sup>126</sup> AQUINO, Tomás de, *op. cit.*, I, II, 197, 4.

<sup>127</sup> CÍCERO. *De officiis*, 1, 7.

<sup>128</sup> AQUINO, Tomás de, *op. cit.*, II, II, 58, 3.

São Tomás o confirma, dizendo que o homem bom é antes de mais nada o homem justo. Conclui-se daí que, das três virtudes morais, e' a justiça a mais alta de todas: *“O que diz respeito à essência tem primazia sobre o que diz respeito à realização; e o que se refere à realização tem primazia sobre o que se refere à conservação e defesa, que apenas se destinam a afastar os obstáculos. Por isso é a prudência a primeira das virtudes cardeais; a justiça a segunda; a fortaleza a terceira, e a temperança a quarta.”*<sup>129</sup>

#### **4.1 – A JUSTIÇA NOS PERSONAGENS DE “O GUARANI”**

Apenas através de atos exteriores pode a virtude da justiça ser constatada. Partindo desta premissa, verifica-se que as principais personagens de “O Guarani”, independentemente de serem consideradas planas, sem problema algum são passíveis de serem analisadas sob esse aspecto, apresentando-se justas ou injustas, não havendo a necessidade de tentarmos nos aproximar de seu íntimo.

Outrossim, conscientes de que a justiça, e tudo o que ela encerra, deve encontrar-se fundamentado na prudência, ou seja, no conhecimento da realidade que visa o bem, podemos constatar que através do reconhecimento que uns personagens concedem aos outros, demonstrando conhecer os méritos de determinado personagem, a virtude da justiça é encontrada. Do mesmo modo, o narrador pode, através de seus conhecimentos da realidade – logicamente, em muitos casos, a realidade

---

<sup>129</sup> *Id., ibid.*, II, II, 123, 12.

apenas da ficção - expressos em comentários e descrições no romance, pratica a virtude da justiça.

Vejamos, a partir do que ficou explanado acima, trechos de “O Guarani” onde aparece essa virtude.

Alencar, ao descrever o personagem D. Antônio de Mariz, reconhece através do traje e do gesto, sua nobreza:

*“Um deles, de alto porte, conhecia-se imediatamente que era um fidalgo pela altivez do gesto e pelo traje de cavalheiro”*<sup>130</sup>.

D. Antônio de Mariz, após ter afirmado ao escudeiro Aires Gomes que D. Diogo não merecia seu perdão e ser criticado pela extrema severidade, descreve a injustiça que seu filho D. Diogo cometeu contra a índia:

*“ – E o devo, porque um fidalgo que mata uma criatura fraca e inofensiva, comete uma ação baixa e indigna. Durante trinta anos eu me acompanhas, sabes como trato os meus inimigos; pois bem, a minha espada, que tem abatido tantos homens na guerra, cair-me-ia da mão se, num momento de desvario, a erguesse contra uma mulher”*<sup>131</sup>.

Em seguida, reconhece a dignidade inerente a todos os seres humanos e os seus direitos iguais e inalienáveis, uma antecipação da nossa atual Declaração Universal dos Direitos Humanos:

---

<sup>130</sup> ALENCAR, José, *op. cit.*, p. 34.

<sup>131</sup> *Id.*, *ibid.*, p. 34.



*“ – Sei o que queres dizer; não partilho essas idéias que vogam entre os meus companheiros; para mim, os índios quando nos atacam, são inimigos que devemos combater; quando nos respeitam, são vassalos de uma terra que conquistamos; mas são homens!”*<sup>132</sup>.

Neste trecho, D. Antônio identifica a ação injusta de D. Diogo, que não respeitou o direito da mulher, como a causa de sua ignomínia:

*“ – Cometestes uma ação má, assassinando uma mulher, uma ação indigna do nome que vos dei; isto mostra que ainda não sabeis fazer uso da espada que trazeis à cinta.*

*“ – Não mereço esta injúria, senhor! Castigai-me, mas não rebaixeis vosso filho.*

*“ – Não é vosso pai que vos rebaixa, Sr. cavalheiro, e sim a ação que praticastes. (...)”*<sup>133</sup>.

Após pesar os prós e os contras e decidir-se pela partida de D. Diogo para Salvador, “onde vai viver como fidalgo, servindo a causa da religião e não perdendo o tempo em extravagâncias”<sup>134</sup>, D. Antônio afirma ser justo, o que significa ao mesmo tempo ser prudente:

*“ – Mas, senhor; eu sou mãe, e não posso viver assim longe de meu filho, cheia de inquietações pela sua sorte.*

*- Entretanto, assim há de ser, porque assim o decidi.*

*- Sois cruel, senhor.*

---

<sup>132</sup> *Id., ibid.*, p. 34.

<sup>133</sup> *Id., ibid.*, p. 35.

<sup>134</sup> *Id., ibid.*, p. 37.

- *Sou justo apenas.*”<sup>135</sup>

Na hora da ave-maria, Alencar descreve a piedade praticada pela natureza personificada, como forma compensatória de restituição à dívida que se tem para com o Criador, que nunca será quitada:

*“Como é solene e grave no meio das nossas matas a hora misteriosa do crepúsculo, em que a natureza se ajoelha aos pés do Criador para murmurar a prece da noite!”*<sup>136</sup>.

O reconhecimento de algumas das qualidades de Álvaro aparece neste trecho:

*“Em Álvaro, cavalheiro delicado e cortês, o sentimento era uma afeição nobre e pura, cheia de graciosa timidez que perfuma as primeiras flores do coração, e do entusiasmo cavalheiresco que tanta poesia dava aos amores daquele tempo de crença e lealdade”*<sup>137</sup>.

Apesar de decidir-se pelo afastamento de Peri do solar, a preocupação de D. Antônio pela justa retribuição da dívida que a família dos Mariz tem para com ele e o valor que Ceci atribui a essa preocupação vem expressa neste diálogo:

“ – *Ele vai sentir muito!*

“ – *Eu e tu também, porque o estimamos; mas não seremos ingratos; eu pagarei a tua e a minha dívida de gratidão; deixa isto ao meu cuidado.*

---

<sup>135</sup> *Id., ibid.*, p. 38.

<sup>136</sup> *Id., ibid.*, p. 40.

<sup>137</sup> *Id., ibid.*, p. 52-3.

*“ – Sim, meu pai! Exclamou a menina com um olhar úmido de reconhecimento e admiração. Sim: Vós que sabeis compreender tudo o que é nobre!”*<sup>138</sup>.

Após Peri salvar Ceci da morte certa, ao suportar no ombro o peso da lasca de pedra que ia rolar da encosta, temos o justo reconhecimento por parte de D. Antônio do bom caráter dos índios em situações que não de guerra e vingança:

*“Quanto ao sentimento que ditara esse proceder, D. Antônio não se admirava; conhecia o caráter dos nossos selvagens, tão injustamente caluniados pelos historiadores; sabia que fora da guerra e da vingança eram generosos, capazes de uma ação grande e de um estímulo nobre”*<sup>139</sup>.

Uma demonstração de reconhecimento pela força, valentia, liderança, beleza de Peri, é dada pelos membros de sua tribo:

*“Sua mãe chegou e disse:*

*“- Peri, chefe dos goitacases, filho de Ararê, tu és grande, tu és forte como teu pai; tua mãe te ama.*

*“Os guerreiros chegaram e disseram:*

*“ – Peri, chefe dos goitacases, filho de Ararê, tu és o mais valente da tribo e o mais temido do inimigo; os guerreiros te obedecem.*

*“As mulheres chegaram e disseram:*

---

<sup>138</sup> *Id., ibid., p. 78.*

<sup>139</sup> *Id., ibid., p. 112.*

*“ – Peri, primeiro de todos, tu és belo como o sol, e flexível como a cana selvagem que te deu o nome; as mulheres são tuas escravas ”*<sup>140</sup>.

Peri, respeito à educação formal do homem civilizado, reconhecia sua superioridade:

*“Apenas concluiu, a altivez do guerreiro desapareceu; ficou tímido e modesto; já não era mais do que um bárbaro em face de criaturas civilizadas, cuja superioridade de educação o seu instinto reconhecia ”*<sup>141</sup>.

A justiça das leis da vida transparece nesta confissão, em que D. Antônio reconhece a justa reclamação da natureza pela restituição da vida que lhe foi concedida:

*“ – Tenho sessenta anos, continuou D. Antônio; estou velho. O contato deste solo virgem do Brasil, o ar puro destes desertos, remoçou-me durante os últimos anos; mas a natureza reassume os seus direitos, e sinto que o antigo vigor cede à lei da criação que manda voltar à terra aquilo que veio da terra ”*<sup>142</sup>.

D. Diogo e Álvaro são dignificados pela sua nobreza e lealdade, em vista da confiança que lhes deposita D. Antônio nestas palavras:

*“ – Sim: a vida pertence a Deus, e o homem que pensa no futuro, deve preveni-lo. É costume encarregar-se isto a um escriba; nem o tenho aqui, nem o julgo necessário. Um fidalgo não pode confiar melhor a sua última*

---

<sup>140</sup> *Id., ibid.*, p. 113.

<sup>141</sup> *Id., ibid.*, p. 115.

<sup>142</sup> *Id., ibid.*, p. 160.

*vontade do que a duas almas nobres e leais como as vossas. Perde-se um papel, rompe-se, queima-se; o coração de um cavalheiro que tem sua espada para defendê-lo e seu dever para guiá-lo, é um documento vivo e um executor fiel. Este será pois o meu testamento. Ouvi-me”<sup>143</sup>.*

Após o esclarecimento dos fatos relacionados às atitudes de Peri, houve o reconhecimento de todos pelos seus feitos. D. Lauriana, apesar dos prejuízos que nutria a respeito dos selvagens, igualmente pratica a justiça neste momento de revelação, em que a prudência veio em seu auxílio:

*“ – Não é verdade? Ele não deve partir mais. Vós não podeis mandá-lo embora, depois do que fez por mim!*

*“ – Sim! A casa onde habita um amigo dedicado como este, tem um anjo da guarda que vela sobre a salvação de todos. Ele ficará conosco, e para sempre.*

*“Peri, trêmulo e palpitando de alegria e esperança, estava suspenso aos lábios de D. Antônio.*

*“ – Minha mulher, disse o fidalgo dirigindo-se a D. Lauriana com uma expressão solene, julgais que um homem que acaba de salvar pela segunda vez vossa filha pondo em risco a sua vida, que, despedido por nós, apesar da nossa ingratidão, a sua última palavra é uma dedicação por aqueles que o desconhecem, julgais que este homem deva sair da casa onde tantas vezes a desgraça teria entrado, se ele aí não estivera?*

*“D. Lauriana, tirados os seus prejuízos, era uma boa senhora, e quando o seu coração se comovia, sabia compreender os sentimentos generosos. As palavras de seu marido acharam eco em sua alma.*

---

<sup>143</sup> *Id., ibid.*, p. 160-1.

*- Não, disse ela levantando-se e dando alguns passos; Peri deve ficar, sou eu que vos peço agora esta graça, Sr. D. Antônio de Mariz; tenho também a minha dívida a pagar”*<sup>144</sup>.

Justo elogio a Álvaro vindo de Peri no momento em que os dois expunham os seus propósitos de protegerem Ceci, embora sob pontos de vista diversos:

*“ – Tu és grande; podias ter nascido no deserto, e ser o rei das florestas; Peri te chamaria irmão”*<sup>145</sup>.

Demonstrando prudência e justiça, D. Antônio concede o perdão aos aventureiros que o traíram:

*“D. Antônio olhou admirado os homens que estavam ajoelhados a seus pés e reconheceu neles os restos de seus antigos companheiros de armas no tempo em que o velho fidalgo combatia os inimigos de Portugal.*

*“Sentiu-se comovido; a sua alma grande, e inabalável no meio do perigo, orgulhosa em face da ameaça, deixava-se facilmente dominar pelos sentimentos nobres e generosos.*

*“Essa prova de fidelidade que davam aqueles quatro homens na ocasião da revolta geral dos seus companheiros; a ação que acabavam de praticar, e o sacrifício com que desejavam expiar a sua falta, elevou-os no espírito do fidalgo.*

*“ – Erguei-vos. Reconheço-vos!... Já não sois os traidores que há pouco repreendi; sois os bravos companheiros que pelejastes a meu lado;*

---

<sup>144</sup> *Id., ibid.*, p. 169.

<sup>145</sup> *Id., ibid.*, p. 198.

*o que fazeis agora, esquece o que fizestes há uma hora. Sim!... Mereceis que morramos juntos, combatendo ainda uma vez na mesma fileira. D. Antônio de Mariz vos perdoa. Podeis levantar a cabeça e trazê-la alta!*

*“Os aventureiros ergueram-se radiantes do perdão que o nobre fidalgo tinha lançado sobre suas cabeças; todos eles estavam prontos a dar a sua vida para salvarem o seu chefe”<sup>146</sup>.*

Ceci, envolta em sua solidão, no meio do deserto, recebe uma revelação moral que a faz ver “com os olhos da alma” o que ante “via com os olhos do corpo”, esclarecendo o seu espírito, que imediatamente a fez sentir uma justa admiração por Peri:

*“Que efusão de reconhecimento e de admiração não havia no olhar de Cecília! Era nesse momento que ela compreendia toda a abnegação do culto santo e respeitoso que o índio lhe votava!”<sup>147</sup>*

---

<sup>146</sup> *Id., ibid.*, p. 248-9.

<sup>147</sup> *Id., ibid.*, p. 365.

## 5 – A VIRTUDE DA FORTALEZA

---

*Quem ama a própria vida, perde-a.*

*(João, 12, 25)*

O homem pode ser ferido de diversos modos, ou seja, ele é vulnerável. Essa vulnerabilidade, cujo último estágio é a morte, é o pressuposto básico para que haja a virtude da fortaleza. Considera-se o martírio o grau máximo da virtude da fortaleza.

Realmente, para que essa virtude possa se concretizar, há a necessidade do homem se dispor a morrer. Esta afirmação se justifica pelo fato de qualquer ferimento, mesmo os mais simples, ser uma imagem, um reflexo da morte.

Contudo, o sofrimento não é aceito por si mesmo. Ele torna-se válido quando, por meio dele, se atinge um bem maior, na luta contra a prevalência do mal: “A fortaleza não procura o perigo quando vence o perigo, mas sim a realização do bem da razão”<sup>148</sup>.

O mártir, não apenas pelo fato de ser um homem, mas por ser um homem bom, ama a vida, embora valorize mais a causa pela qual se

---

<sup>148</sup> Virt. Card. 4 ad 5.



sacrifica, uma causa que deve ser pautada pela prudência e justiça. A vida de um mártir é pautada pelo amor ao bem. Desse amor provém a sua força.

Na relação com a virtude da prudência, em seu sentido clássico, a fortaleza deixa-se informar <sup>149</sup> por ela, recebendo a sua forma interior. Não é forte aquele que não é prudente, entregando-se irrefletidamente ao perigo, a qualquer circunstância, sem verificar a verdade das coisas reais e o que está em jogo nessa entrega.

A prudência informa a fortaleza por meio da justiça, que tem como dever transferir o bem racional, que “passa” através da realidade, para todas as coisas humanas. A função da fortaleza é proteger e conservar esse bem. Dessa forma, a fortaleza deve sempre ter como meta a preservação da justiça, sob pena de tornar-se falsa.

A fortaleza, em sua essência, aceita o mal e até o teme; porém, sem se deixar levar ao ponto de se abster de lutar pelo bem. Só é verdadeiramente forte aquele que, na ausência de qualquer tipo de segurança, vai de encontro ao perigo, com o único fim de realizar o bem.

A resistência é o ato essencial da fortaleza. Esta afirmação surge em razão do que já foi explicitado a respeito do mais elevado ato dessa virtude, o martírio, em que a resistência é o único meio de luta. Em seu encaixe surge a paciência, como uma de suas partes integrantes. Nos dizeres de São Tomás, “paciente não é quem não foge do mal, mas quem não se deixa

---

<sup>149</sup> Aqui a palavra “informar” está no sentido de “dar forma interior”.

arrastar por ele para uma tristeza desordenada”<sup>150</sup>. Contudo, a paciência nem sempre é fortaleza, pois fortaleza também significa ir de encontro ao mal a fim de vencê-lo.

Outro ponto importante da fortaleza é a valorização da ira, quando justificada, sendo que, ao avançar em direção ao mal, o forte assume a ira como parte integrante do seu ato.

## 5.1 – A FORTALEZA NOS PERSONAGENS DE “O GUARANI”

Diante do exposto, verificamos ser a fortaleza algo de que José de Alencar muito se serviu para caracterizar seus personagens. Como exemplos, seguem alguns trechos.

Peri, vendo em Ceci o bem personificado, morreria por ela:

*“ – Não há dúvida, disse D. Antônio de Mariz, na sua cega dedicação por Cecília, quis fazer-lhe a vontade com risco de sua vida. É para mim uma das coisas mais admiráveis que tenho visto nesta terra, o caráter desse índio. Desde o primeiro dia que aqui entrou, salvando minha filha, a sua vida tem sido um só ato de abnegação e heroísmo. Crede-me, Álvaro, é um cavalheiro português no corpo de um selvagem!.”*<sup>151</sup>

---

<sup>150</sup> AQUINO, Tomás de. *Suma Teológica*. São Paulo: Edições Loyola, 2002, II, II, 136, 4 ad 2.

<sup>151</sup> ALENCAR, José de, *op. cit.*, p.43-4.

*“Ao contrário dos outros ele não estava ali, nem por uma esperança risonha; arrostava a morte unicamente para ver se Cecília estava contente, feliz e alegre; se não desejava alguma coisa que ele adivinharia no seu rosto, e iria buscar nessa mesma noite, nesse mesmo instante.”*<sup>152</sup>

*“(...) Álvaro amava; Peri adorava.(...) o cavalheiro arrostaria a morte para merecer um olhar; o selvagem se mataria, se preciso fosse, só para fazer Cecília sorrir.”*<sup>153</sup>

*“Esperou também curioso de saber o que se ia passar, mas resolvido, se fosse preciso, a lançar-se de um pulo sobre aquele que ousasse fazer a menor violência, e a caírem ambos do alto da esplanada. Tinha reconhecido Álvaro e Loredano; desde muito tempo que conhecia o amor do cavalheiro por Cecília; mas sobre o italiano nunca tivera a menor suspeita.”*<sup>154</sup>

*“Se se tratasse de sua vida, Peri teria sangue frio; mas Cecília corria um perigo, e portanto não refletiu, não calculou.*

*“Deixou-se cair como uma pedra do alto da árvore: as duas flechas que partiam, uma cravou-se-lhe no ombro, a outra roçando-lhe pelos cabelos mudou de direção.”*<sup>155</sup>

*“Foram horas de martírio, de sofrimento horrível, em que sua alma sucumbiria, se não achasse na sua vontade inflexível e na sua dedicação*

---

<sup>152</sup> *Id., ibid., p. 53.*

<sup>153</sup> *Id., ibid., p. 53.*

<sup>154</sup> *Id., ibid., p. 55.*

<sup>155</sup> *Id., ibid., p. 68.*

*sublime, um conforto para a dor e um estímulo para triunfar de todos os obstáculos.”*<sup>156</sup>

D. Antônio, ao enfrentar o mal, está disposto a morrer:

*“O aventureiro apertou convulsivamente o cabo de sua faca, e fechando os olhos e dando um passo às cegas, ergueu a mão para desfechar o golpe.*

*“O fidalgo com um gesto nobre afastou o seio do gibão, e descobriu o peito; nem um tremor imperceptível agitou os músculos de seu rosto; sua fronte alta conservou a mesma serenidade; o seu olhar límpido e brilhante não se turvou.*

*“Tal era a influência magnética que exercia essa coragem nobre e altiva, que o braço do italiano tremeu, e a ponta do ferro tocando a vestia do fidalgo paralisou os dedos hirtos do assassino.”*<sup>157</sup>

D. Antônio de Mariz, diante do mal irremediável que se abateria sobre sua família e seus companheiros, aceitá-o e enfrenta-o, tomando a resolução de manter-se ao lado de todos, sacrificando, por fim, a sua vida e a de seus entes queridos, para que um mal maior não lhes sobrevenha: *“O homem forte vê; reconhece que o ferimento que aceita é um mal”*<sup>158</sup>.

---

<sup>156</sup> *Id., ibid.*, p. 363.

<sup>157</sup> *Id., ibid.*, p. 245.

<sup>158</sup> PIEPER, Josef. *As Virtudes fundamentais*. Lisboa: Editorial Áster, s.d., p. 185.

## 6 – A LIBERDADE

---

A liberdade é a faculdade de escolha e autonomia que só o homem, em sua diferenciação formal face aos demais seres da natureza, possui em plenitude, ainda que subordinada à natureza humana.

De todas as faculdades humanas, foi a liberdade a mais favorecida pelo espírito do Renascimento, da Reforma e da Revolução, acontecimentos que a transformaram em valor supremo, princípio absoluto. Este fenômeno, de extrema importância, teve como consequência a transformação da faculdade de se fazer o bem ou o mal, o belo ou o feio, o verdadeiro ou o errado, em faculdade de se fazer sempre o bem, o belo e o verdadeiro. A liberdade deixava, então, de ser um meio para tornar-se um fim incondicionado, de autonomia absoluta. É neste sentido, que vai ao encontro do que foi discutido nos capítulos sobre as virtudes, que E. Burke afirma:

*“Os homens estão preparados para a liberdade civil na proporção exata de sua disposição a reprimir moralmente seus apetites; na proporção em que seu amor à justiça estiver acima de sua rapacidade; na medida em que sua objetividade e sobriedade de compreensão estiverem acima sua vaidade e presunção; na medida que estiverem mais dispostos a ouvir o conselho dos sábios e dos bons e não as adulações dos patifes”*<sup>159</sup>.

---

<sup>159</sup> BURKE, E. *A Letter to a Member of the National Assembly*. In: Works, VI, 64. *Apud* HAYEK, F. A. *Os Fundamentos da Liberdade*. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1983, p. 66-7.

## **6.1 – LIBERDADE E ARTE**

A arte, criação estética, sendo uma intervenção do homem e não uma reprodução, pelo homem, na realidade, possui como parte fundamental de sua essência a liberdade, que possibilita a criação de novas formas.

Contudo, a arte – ato externo do homem –, também está sujeita a ser classificada como justa ou injusta, já que, como qualquer outro ato, deve visar o bem .

Desta forma, há por certo a responsabilidade do artista quando da criação de sua obra. A liberdade, sob esse aspecto, é de interesse da literatura.

## **6.2 – LIBERDADE, ROMANTISMO E LITERATURA**

Dentro da evolução do espírito de liberdade do mundo moderno, o Romantismo reflete a liberdade de sentimento.

Movimento que teve início no século XVIII, com Rousseau, o Romantismo desencadeou uma nova onda de reação contra a Revolução Francesa, defendendo o retorno à Idade Média. Seu estandarte era a exaltação do ideal libertário. No Brasil e em outros países, o idealismo literário expressa-se sob formas típicas como o indianismo.

Em termos políticos, o Romantismo engajou-se na defesa da liberdade política no Brasil, concretização daquilo que o Arcadismo já havia dado início. A concepção estética do movimento seguiu os mesmos passos.

Victor Hugo definiu o Romantismo como sendo “o liberalismo em literatura”. De fato, se, esteticamente e nas idéias, o Arcadismo se identificava com o Iluminismo, o Romantismo era a expressão do movimento democrático liberal. Literariamente, a característica do movimento é uma libertação das regras de expressão. Os sentimentos seriam a própria substância da literatura romântica, em contraste com a literatura neoclássica, que representava o domínio do sentimento pela razão.

### **6.3 – PRUDÊNCIA E LIBERDADE**

A virtude da prudência, no sentido clássico, reflete a maioria moral do homem. Por chamar o homem a decidir-se, essa virtude possibilita uma autêntica vida moral e um autêntico procedimento moral, que se contrapõe a todos os sistemas de pressão moral contrários ao ser, moralistas e casuísticos.

Neste sentido, Pieper afirma que “a primeira das virtudes cardeais não é apenas o índice da maioria moral; é também, e precisamente por isso, o índice da liberdade”<sup>160</sup>.

---

<sup>160</sup> PIEPER, Josef. *Virtudes fundamentais*. Lisboa: Editorial Áster, s.d., p. 44.

## 6.4 – A LIBERDADE EM SARTRE E TOMÁS DE AQUINO

Mesmo considerando-se ateu, Sartre demonstra em sua filosofia algo de teológico. Ele afirma, no final de “O Existencialismo é um Humanismo”, que “o existencialismo não é tanto um ateísmo no sentido em que se esforçaria por demonstrar que Deus não existe. Ele declara mais exatamente: mesmo que Deus existisse, nada mudaria; eis o nosso ponto de vista. Não que acreditemos que Deus exista, mas pensamos que o problema não é o de sua existência; é preciso que o homem se reencontre e se convença que nada pode salvá-lo dele próprio, nem mesmo uma prova válida da existência de Deus. Nesse sentido, o existencialismo é um otimismo, uma doutrina de ação (...)”<sup>161</sup>. No que se refere à questão da liberdade, vejamos como, do ponto de vista de Sartre, ela se dá no processo de realização do ato do ser humano.

Sartre traduz muito bem a condição humana, ao afirmar que estamos “condenados” a ser livres; que a existência é escolha; que o homem é um ser que se torna, transcendência, estando eternamente em projeto; que essa escolha, que se impõe a todo momento em nossa vida, faz da liberdade o próprio critério da existência; que nós não podemos procurar justificações para nos sentirmos determinados; que somos inteiramente responsáveis por nossos atos e que nossa liberdade nos obriga a prestar contas de nossas escolhas deliberadas. Neste ponto, Sartre vai ao encontro de Tomás de Aquino quando este diz ser a escolha humana uma escolha para se estar

---

<sup>161</sup> SARTRE, Jean-Paul. *O Existencialismo é um Humanismo*. Coleção Os Pensadores. São Paulo: Editora Nova Cultural, 1987, p. 22.



certo enquanto homem <sup>162</sup>, e que o homem, partindo da experiência da realidade, atua no seu íntimo, realizando-se a si próprio na decisão e na ação.

## 6.5 – A LIBERDADE EM “O GUARANI”

*“O homem não pode ser ora livre ora escravo: ele é inteiramente e sempre livre ou não é.”* <sup>163</sup>

A liberdade independe de se seguir ou não tradições, códigos, leis. Não só podemos romper com algumas regras e imposições, sentindo-nos livres, como também podemos seguir tudo o que nos é imposto sendo ao mesmo tempo livres, desde que esta tenha sido a nossa escolha e tenhamos consciência de que unicamente nós somos os responsáveis por ela.

Desse ponto de vista, vemos que em “O Guarani”, José de Alencar, na perspectiva que adota ao descrever a natureza brasileira, no privilégio que concede aos personagens de escolherem o seu próprio destino, rompendo ou não com as tradições de seus povos, abrindo-se a novos horizontes e a novas conquistas, na possibilidade de criação de uma nova nação, demonstra ser a liberdade um direito inalienável do homem. Brito Broca comenta que uma grande recorrência na trajetória de Alencar é a defesa da

---

<sup>162</sup> Estar certo enquanto homem remete-nos ao conceito de criação já discutido no capítulo 3, que por sua vez nos lembra Aristóteles, que dizia que toda ação e toda escolha têm em mira um bem qualquer, sendo o bem aquilo a que todas as coisas tendem.

<sup>163</sup> SARTRE, Jean-Paul. *O Ser e o Nada*. 5ª. ed. Petrópolis: Vozes, 1997. *Apud* HUISMAN, Denis. *História do Existencialismo*. Bauru, SP: EDUSC, 2001, p. 133.

sua “liberdade” como escritor e intelectual, sobretudo nas polêmicas que traziam à baila as questões literárias e nacionalistas <sup>164</sup>.

Vejamos algumas passagens do romance em que se verifica a liberdade como, nas palavras de Sartre, o “ser do homem”.

Peri, apesar da insistência da mãe, opta por não voltar para sua aldeia. Por sua própria vontade decide ficar para se dedicar a Ceci:

*Chegando-se a ela, Peri ficou triste e vexado.*

*“ – Mãe!... exclamou ele.*

*“ – Vem! Disse a índia seguido pela mata.*

*“ – Nós partimos.*

*“ – Peri fica.*

*“A índia fitou em seu filho um olhar de profunda admiração.*

*“ – Teus irmãos partem!*

*O selvagem não respondeu.*

*“ – Tua mãe parte!*

*“O mesmo silêncio.*

*“ – Teu campo te espera!*

*“ – Peri fica, mãe! Disse ele com a voz comovida.*

*“ – Por quê?*

*“ – A senhora mandou.*

*“A pobre mãe recebeu esta palavra como uma sentença irrevogável; sabia do império que exercia sobre a alma de Peri a imagem de Nossa*

---

<sup>164</sup> BROCA, Brito. *Apud* PEREIRA, Elvya Ribeiro. *Piguara - Alencar e a Invenção do Brasil*. UEFS, 2000, p. 73.

*Senhora, que ele tinha visto no meio de um combate e havia personificado em Cecília”*<sup>165</sup>.

No trecho a seguir, em que Peri afirma que é, que não obedece a ninguém e fará o que lhe manda o coração, constatamos ter sido a sua “escravidão” em relação a Ceci uma escolha apenas sua, não havendo coação alguma:

*“- Peri é livre!... gritou ele fora de si; Peri não obedece a ninguém; fará o que lhe manda o coração”*<sup>166</sup>.

Ceci, a partir da revelação de aspectos da realidade que lhe estavam ocultas até o momento, sentia-se livre para almejar novos horizontes:

*“Ela mesma não saberia explicar as emoções que sentia; sua alma inocente e ignorante tinha-se iluminado com uma súbita revelação; novos horizontes se abriam aos sonhos castos do seu pensamento”*<sup>167</sup>.

A liberdade a que se refere José de Alencar no trecho abaixo é a liberdade no sentido específico de Peri voltar a viver no seu habitat, e não no seu sentido mais amplo, ao qual nos reportamos neste capítulo:

*“Aqui, porém, todas as distinções desapareciam; o filho das matas, voltando ao seio de sua mãe, recobrava a liberdade; era o rei do deserto, o senhor das florestas, dominando pelo direito da força e da coragem”*<sup>168</sup>.

---

<sup>165</sup> ALENCAR, José. *O Guarani*. Coleção Grandes Romances Universais. São Paulo/Rio de Janeiro/Porto Alegre: W. M. Jackson Inc. Editores, 1947, p. 127.

<sup>166</sup> *Id.*, *ibid.*, p. 280

<sup>167</sup> *Id.*, *ibid.*, p. 362.

Na escolha que se impunha a Cecília: ir para o Rio de Janeiro a fim de encontrar e viver com o seu irmão ou permanecer com Peri no deserto da natureza, “ela decide ficar”, rompendo assim com a tradição de sua família e o contrariando o desejo de seu pai:

*“O espanto do índio tinha-o tornado imóvel; mas de repente soltou um grito, e quis precipitar-se para o rio.*

*“A mãozinha de Cecília apoiando no seu peito, reteve-o.*

*“ – Espera!*

*“ – Olha! Respondeu o índio inquieto apontando o rio.*

*“A canoa desprendida do tronco a que estava amarrada, resvalava à discrição das águas, e girando sobre si, desaparecia levada pela correnteza.*

*“Cecília depois de olhar se voltou sorrindo:*

*“ – Fui eu que a soltei!*

*“ – Tu, senhora! Por quê?*

*“ – Porque não precisamos mais dela.*

*“Fitando então no seu amigo os lindos olhos azuis, disse com o tom grave e lento que revela um pensamento profundamente refletido e uma resolução inabalável:*

*“ – Peri não pode viver junto de sua irmã na cidade dos brancos; sua irmã fica com ele no deserto, no meio das florestas.”<sup>169</sup>*

---

<sup>168</sup> *Id., ibid.*, p. 365.

<sup>169</sup> *Id., ibid.*, p. 375-6.

## 7 – ALENCAR E O PROGRESSO

---

A valorização da polidez e das virtudes, em consonância com a liberdade, em “O Guarani”, seria a revelação da preocupação de José de Alencar não apenas com a imagem, mas também com o progresso moral do povo brasileiro.

Vejamos a idéia de progresso que perpassa todo o pensamento de José de Alencar, verificando alguns de seus comentários:

*“(...) O corpo de uma língua, a sua substância material, que se compõe de sons e vozes peculiares, esta só a pode modificar a soberania do povo, que nestes assuntos legisla diretamente pelo uso. Entretanto, mesmo nesta parte física é infalível a influência de bons escritores, eles talham e pulem o grosseiro dialeto do vulgo, como o escultor cinzela o rudo troço de mármore e dele extrai o fino labor”<sup>170</sup>.*

*“O mesmo sucede com a gramática: saída da infância do povo rude e ignorante, são os escritores que a vão corrigindo e limando (...)”<sup>171</sup>.*

---

<sup>170</sup> Pós-escrito” à 2ª. ed. de Iracema”. Apud PIMENTEL PINTO, Edith. *O Português do Brasil: textos críticos e teóricos, 1 – 1820/1920, fontes para teoria e história*. Rio de Janeiro: Livros Técnicos e Científicos; São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 1978, p. 74.

<sup>171</sup> *Id., ibid.*

*“Sobretudo compreendam os críticos a missão dos poetas, escritores e artistas, nesse período especial e ambíguo da formação de uma nacionalidade. São estes os operários incumbidos de polir o talhe e as feições da individualidade que se vai esboçando no viver do povo. Palavra que inventa a multidão, inovação que adota o uso, caprichos que surgem no espírito do idiota inspirado; tudo isto lança o poeta no seu cadinho, para escoimá-lo das fezes que lhe ficaram do chão onde esteve, e apurar o ouro fino”*<sup>172</sup>.

*“Se o escritor apenas tem a iniciativa da introdução, alguma coisa é preciso para completar o ato, a qual é consenso da opinião, sem a qual não se poderá dizer adotada, e ainda menos introduzida uma palavra em qualquer língua”*<sup>173</sup>.

*“(...) gosta do progresso em tudo, até mesmo na língua que fala”*<sup>174</sup>.

*“Entende que sendo a língua instrumento do espírito, não pode ficar estacionária quando este se desenvolve. Fora realmente extravagante que um povo adotando novas idéias e costumes, mudando os hábitos e tendências, persistisse em conservar rigorosamente aquele modo de dizer que tinham seus maiores”*<sup>175</sup>. (grifo nosso)

---

<sup>172</sup> “Benção Paterna”. *Apud* PIMENTEL PINTO, Edith, *op. cit.*, p. 94.

<sup>173</sup> “Questão Filológica”. *Apud* PIMENTEL PINTO, Edith, *op. cit.*, p. 102.

<sup>174</sup> “Poscrito” (Diva). *Apud* PIMENTEL PINTO, Edith, *op. cit.*, p. 55.

<sup>175</sup> *Id.*, *ibid.*

*“(…) a língua rompe as cadeias que lhe querem impor, e vai se enriquecendo, já de novas palavras, já de outros modos diversos de locução”*<sup>176</sup>.

*“A língua é a nacionalidade do pensamento como a pátria é a nacionalidade do povo. Da mesma forma que instituições justas e racionais revelam um povo grande e livre, uma língua pura, nobre e rica, anuncia a raça inteligente e ilustrada.*

*“Não é obrigando-a a estacionar que hão de manter e polir as qualidades que porventura ornem uma língua qualquer: mas sim fazendo com que acompanhe o progresso das idéias e se molde às novas tendências do espírito, sem contudo perverter a sua índole e abastardar-se.*

*“Criar termos necessários para exprimir os inventos recentes, assimilar-se aqueles que, embora oriundos de línguas diversas, sejam indispensáveis, e sobretudo explorar as próprias fontes, veios preciosos onde talvez ficaram esquecidas muitas pedras finas: essa é a missão das línguas cultas e seu verdadeiro classismo”*<sup>177</sup>. (grifo nosso)

*“(…) Eis porque o gênio pode criar uma língua, uma arte, mas não fazê-la retroceder”*<sup>178</sup>.

Marli Quadros Leite faz o seguinte comentário: *“Acerca do problema da aceitação do progresso em todas as questões de língua, Alencar*

---

<sup>176</sup> *Id., ibid.*

<sup>177</sup> *Id., ibid., p. 55-6.*

<sup>178</sup> *Id., ibid., p. 57.*

*contradiz-se quando, no ímpeto de apresentar suas defesas, traz vozes de autores quinhentistas, clássicos e mesmo gramáticos, portugueses e latinos, o que vai totalmente de encontro a sua pregação (...)*<sup>179</sup> .

A esse respeito, podemos dizer que a posição de Alencar em relação ao progresso da língua não dispensa a consulta aos maiores, embora afirme se deva evitar o exagero na sua valoração.

O progresso autêntico necessita, além de algo novo, original, também de informações provenientes de personalidades ou de obras de qualquer período histórico, sejam ainda empregadas ou não, esquecidas ou não, se forem úteis para a circunstância em que se encontra o autor, pesquisador ou artista. O equilíbrio entre tradição e progresso defendido por Alencar pode ser verificado no capítulo que trata da questão da polidez.

Embora as citações digam respeito especificamente à questão do dinamismo e evolução da língua, pode-se fazer uma transposição dos mesmos para outros aspectos relacionados às suas obras.

---

<sup>179</sup> LEITE, Marli Quadros. *Metalinguagem e Discurso – A Configuração do Purismo Brasileiro*. São Paulo: Humanitas, 1999.



## **CONCLUSÃO**

---

Uma das categorias básicas, fundamentais, que nos possibilita um maior entendimento do Romantismo é a da unidade. Encontramo-la, por exemplo, no panteísmo de Fichte.

O conflito entre a limitação do real e a infinitude do ideal, constitutivo do movimento romântico, permite compreender o sentido da exigência de unidade. E a reconquista dessa unidade, do infinito sempre distante, determina a nostalgia romântica.

José de Alencar, um romântico, partiu, consciente ou inconscientemente, em busca dessa nostálgica infinitude. Comprova-o a moral dos principais personagens, que transparece ao longo de todo “O Guarani”. Embora o ideal cavalheiresco estivesse fora da realidade histórica brasileira, Alencar confere a Peri, Álvaro, D. Antônio, D. Diogo e Aires Gomes, um único molde – o dos cavaleiros medievais, em tudo quanto de soberana honradez, fidelidade ao chefe, bravura etc. lhes compunha o caráter e regia o comportamento. Esse modelo universal de moral é único, porém flexível, permitindo uma certa liberdade nas escolhas que decidirão os destinos dos personagens do romance. Dessa forma, transparece em “O Guarani” a valorização da liberdade de escolha dos personagens, que, apesar de possuírem valores arraigados, mostram-se flexíveis e em geral prudentes nos momentos em que a situação lhes exige, conforme já demonstrado.

Da mesma forma, sua vida pública pautou-se por essa busca da infinitude, ao acumular às funções político-administrativas, as de escritor, advogado, jornalista e crítico, exigindo demasiado de si próprio, da mesma forma que exigia de seus personagens, tentando superar essa finitude.

Alencar igualmente se preocupa com a formação do caráter do povo brasileiro, que, em sua opinião, deveria progredir em todos os sentidos. Prova-o todo o tratamento que, em “O Guarani”, dá às suas personagens principais, no que se refere à questão das virtudes e da polidez. A valorização do homem e da natureza brasileira serviria de estímulo para a melhora da imagem que o povo tinha de si mesmo e de seu país.

Alencar tinha um bem em mente. Ele criou uma imagem do Brasil independente, demonstrando no conjunto de sua obra, nos prefácios, pós-escritos, em diversos comentários e nas discussões polêmicas de que tomou parte em defesa de sua obra e de seu ideal, que haveria recursos e fontes diversas relacionadas às artes, à língua, aos costumes e ao caráter do povo brasileiro, de altíssimo nível e mais que suficientes para formarem uma nação independente, avançada e dinâmica, se bem utilizadas. Em “O Guarani”, a sabedoria do passado medieval europeu unida à sabedoria indígena, em conjunto com uma exuberante natureza, é uma imagem de todo o potencial do nosso país, que Alencar desejava ver reconhecido.

## **BIBLIOGRAFIA**

---

- AGOSTINHO. *Confissões*. São Paulo: Nova Cultural, 1996, livro XII, cap. 7.
- ALENCAR, José de. *O Guarani*. São Paulo/Rio de Janeiro/Porto Alegre: W. M. Jackson Inc. Editores, 1947.
- \_\_\_\_\_. *Iracema*. São Paulo: Editora Três, 1972.
- \_\_\_\_\_. *Ubirajara*. São Paulo: Martins Fontes, 2003.
- \_\_\_\_\_. *A propriedade*. Coleção História do Direito Brasileiro. Brasília: Conselho Editorial do Senado Federal, 1997.
- AMORA, Antônio Soares. *A Literatura Brasileira - O Romantismo*, Vol. II, São Paulo: Editora Cultrix, 1967.
- \_\_\_\_\_. *Teoria da Literatura*. São Paulo: Editora Clássico-Científica, 1971.
- APPIGNANESI, Richard; ZARATE, Oscar. *Introducing Existentialism*. Cambridge: Icon Books Ltd., 2001.
- AQUINO, Tomás de. *Suma Teológica*. São Paulo: Edições Loyola, 2002.
- \_\_\_\_\_. *Verdade e conhecimento*. Coleção Clássicos-Educação. (Seleção, tradução e estudos introdutórios: Luiz Jean Lauand e Mario Sproviero). São Paulo: Martins Fontes, 1999.
- ARISTÓTELES. *Ética a Nicômaco*. Coleção Os Pensadores. São Paulo: Abril Cultural, 1973.
- \_\_\_\_\_. *Metafísica*. Coleção Os Pensadores. São Paulo: Abril Cultural, 1973.
- BARCELLOS, José Carlos. *Literatura e Espiritualidade*. Bauru, SP:

- EDUSC, 2001.
- BARROS F., Clóvis & Martino, L.M. *O Hábitus na Comunicação*. São Paulo: Paulus, 2003.
- BELZANE, Martine Lucchesi. Um vazio essencial. In: DHOQUOIS Régine (org.). *A Polidez: Virtude das Aparências*. Série Éticas. Porto Alegre/São Paulo: L&PM, 1993.
- BENJAMIN, W. *Obras Escolhidas, v. I, II e III*. Vários tradutores. São Paulo: Brasiliense, 1995-1996.
- \_\_\_\_\_. *Origem do Drama Barroco Alemão*. Trad. de Sérgio Paulo Rouanet. São Paulo: Brasiliense, 1984.
- BERGSON, Henri. Da polidez. In: DHOQUOIS, Régine (org.). *A Polidez: Virtude das Aparências*. Série Éticas. Porto Alegre/São Paulo: L&PM, 1993.
- BONI, Luis Alberto De. *Idade Média: Ética e Política*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 1996.
- BOSI, Alfredo. *Reflexões sobre a Arte*. São Paulo: Editora Ática, 1985.
- BRESCIANI, Stella & NAXARA, Márcia (orgs.). *Memória e (Res)sentimento: Indagações sobre uma Questão Sensível*. Campinas, SP: Editora da UNICAMP, 2004.
- CAMPOS, Fernando Arruda. *Tomismo no Brasil*. São Paulo: Paulus, 1998.
- CANDIDO, Antonio. *Formação da Literatura Brasileira, v. 1 e 2*. Belo Horizonte/Rio de Janeiro: Editora Itatiaia Limitada, 1997.
- \_\_\_\_\_. "*A dois séculos d'O Uruguay*", in vários Escritos. 3ª. ed. revista e ampliada. São Paulo: Duas Cidades, 1995.
- CASTELLO, José Aderaldo. *Manifestações Literárias do Período Colonial (1500-1808/1836)*. São Paulo: Editora Cultrix; Editora da Universidade de São Paulo, 1975.
- CIDADE, Hernani. *Santa Rita Durão - Caramuru*. Rio de Janeiro, Livraria

- Agir Editora, 1957.
- COMTE-SPONVILLE, André. *Pequeno Tratado das Grandes Virtudes*.  
São Paulo: Martins Fontes, 2004.
- \_\_\_\_\_. *A Felicidade Desesperadamente*, São Paulo, Martins Fontes, 2000.
- COUTINHO, Afrânio. *A Literatura no Brasil: Era Romântica*. São Paulo:  
Global Editora, 2004.
- \_\_\_\_\_. *A Literatura no Brasil: Relações e Perspectivas*. São Paulo:  
Global Editora, 2004.
- DAVIES, Paul. *A Mente de Deus*. Rio de Janeiro: Ediouro, 1994.
- GAMA, José Basílio da. *O Uruguai*. Rio de Janeiro: Academia Brasileira,  
1941.
- GARDEIL, H. D. *Iniciação Filosofia de São Tomás de Aquino*. São Paulo:  
Livraria Duas Cidades, 1967.
- GUINSBURG, J. (org.). *O Romantismo*. São Paulo, Editora Perspectiva,  
1978.
- \_\_\_\_\_. *A Personagem de Ficção*. São Paulo: Editora Perspectiva, 1968.
- GUIRADO, Maria Cecília. *Relatos do Descobrimento do Brasil: As  
Primeiras Reportagens*. Coleção Estudos e Documentos. Lisboa:  
Instituto Piaget, 2001.
- HAYEK, F.A. *Os Fundamentos da Liberdade*. Brasília: Editora  
Universidade de Brasília; São Paulo: Editora Visão, 1983.
- HOLANDA, Sérgio Buarque. *Visão do Paraíso - Os Motivos Edênicos no  
Descobrimento e Colonização do Brasil*. São Paulo: Ed. Brasiliense,  
1992.
- HUISMAN, Denis. *História do Existencialismo*. Bauru, SP: EDUSC, 2001.
- IRINEU. *Contra as Heresias*, livro III, X, 3.
- JUNIOR, Araripe. *Teoria, Crítica e História Literária*. Rio de Janeiro:  
LTC Editora, 1978.

- KANT, E. *Fundamentação da Metafísica dos Costumes*. Lisboa: Edições 70, 1995.
- \_\_\_\_\_. *Anthropologie du point de vue pragmatique*. Trad. de M. Foucault. Paris: Vrin, 1964.
- \_\_\_\_\_. *Crítica da Faculdade do Juízo*. 2ª. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1995.
- KONZEN, João A. *Ética Teológica Fundamental*. São Paulo: Paulinas, 2001.
- LAUAND, Luiz Jean. *Em Diálogo com Tomás de Aquino – Conferências e ensaios*. São Paulo, Mandruvá, 2002.
- \_\_\_\_\_. *Ética e antropologia – Estudos e Traduções*. São Paulo, Mandruvá, 1997.
- \_\_\_\_\_. *Razão, Natureza e Graça – Tomás de Aquino em Sentenças*. Coleção Linguagem e Ética. Curitiba: PUC-PR, 1989.
- \_\_\_\_\_. *Sobre o Ensino (de Magistro) & Os Sete Pecados Capitais*. 2a. ed. Coleção Clássicos-Educação (Seleção, tradução e estudos introdutórios: Luiz Jean Lauand) São Paulo: Martins Fontes, 2004.
- LEITE, Marli Quadros. *Metalinguagem e Discurso: a Configuração do Purismo Brasileiro*. São Paulo: Humanitas, 1999.
- LIMA, Alceu Amoroso. *Introdução à Literatura Brasileira*. Rio de Janeiro: Livraria Agir Editora, 1964.
- \_\_\_\_\_. *Meditação sobre o Mundo Moderno*. Rio de Janeiro: Livraria José Olympio Editora, 1942.
- LOBO, Luíza. *Teorias Poéticas do Romantismo*. Porto Alegre: Editora Mercado Aberto, 1987.
- LÖWY, Michel. *Romantismo e Messianismo – Ensaio sobre Lukács e Benjamin*. São Paulo: Perspectiva – EDUSP, 1990.
- \_\_\_\_\_. *Redenção e Utopia*. São Paulo: Cia das Letras, 1989.

- \_\_\_\_\_. & SAYRE, R. *Revolta e Melancolia. O Romantismo na Contramão da Modernidade (1909-1929)*. Petrópolis, RJ: Vozes, 1995.
- LUKACS, G. *A Teoria do Romance*. Tradução de José Marcos Macedo. São Paulo: Editora 34/Duas cidades, 2000.
- MACHADO, Ubiratan. *A Vida Literária no Brasil durante o Romantismo*. Rio de Janeiro: Editora da Universidade do Estado do Rio de Janeiro, 2001.
- MARCO, Valeria de. *A Perda das Ilusões – O Romance Histórico de José de Alencar*. Campinas, SP: Editora da UNICAMP, 1993.
- MEGALE, Heitor. *Elementos de Teoria Literária*, São Paulo: Companhia Editora Nacional, s.d.
- MIHO, Moto. A estética e o kamikase. In: DHOQUOIS, Régine (org.). *A Polidez: Virtude das Aparências*. Série Éticas. Porto Alegre: L&PM, 1993.
- MOISÉS, Massaud. *História da Literatura Brasileira*. São Paulo: Editora Cultrix; Editora Universidade de São Paulo, 1983.
- \_\_\_\_\_. *A Criação Literária – Introdução à Problemática da Literatura*. São Paulo: Edições Melhoramentos, 1968.
- \_\_\_\_\_. *Literatura: mundo e forma*. São Paulo: Cultrix – EDUSP, 1982.
- MONDIN, Battista. *Os valores fundamentais*. Bauru, SP: EDUSC, 2005.
- MONTEIRO, Adolfo Casais. *O Romance (teoria e crítica)*. Rio de Janeiro: Livraria José Olympio Editora, 1964.
- MONTENEGRO, Olívio. *O Romance Brasileiro*. Rio de Janeiro: Livraria José Olympio Editora, 1953.
- MUÑOS, Alberto Alonso. *Liberdade e causalidade – Ação, Responsabilidade e Metafísica em Aristóteles*, São Paulo: Discurso Editorial – FAPESP, 2002.
- MURTA, José Guerreiro. *Como se aprende a redigir*. Lisboa: Editora

- Augusto Sá da Costa, s/d.
- MUTRAN, Munira H. & CHIAMPI, Irleamar (org.). *A questão da modernidade*. São Paulo, FFLCH/USP, 1993.
- NAVARRO, Eduardo de Almeida. "O índio e a natureza do Brasil na Poesia do inconfidente Alvarenga Peixoto". In: *Revista da Inconfidência*. Ouro Preto, 2004.
- PAIVA, Rita. *Subjetividade e imagem: a literatura como horizonte da filosofia em Henri Bergson*. São Paulo, Humanitas – FAPESP, 2005.
- PAULO II, João. *Caminhos da paz*. Lisboa: Rei dos Livros Editora, 1992.
- PIEPER, Josef. *Virtudes fundamentais*. Lisboa: Editorial Áster, s.d.
- PRETI, Dino. *Sociolinguística: os níveis de fala*. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1987.
- RASSAM, Joseph. *Tomás de Aquino*. Lisboa: Edições 70, 1988.
- REALE, Giovanni & ANTISERI, Dario. *História da filosofia: Antiguidade e Idade Média*. São Paulo: Paulus, 1990.
- REUTER, Yves. *Introdução à análise do romance*. São Paulo: Martim Fontes, 2004.
- RIGAU, Éric Mension. A Distinção nas Elites. In: *A Polidez: Virtude das Aparências*. Série Éticas. Porto Alegre/São Paulo: L&PM, 1993.
- ROMERO, Silvio. *História da literatura brasileira – Tomo segundo – Formação e desenvolvimento autônomo da literatura nacional*. Rio de Janeiro: Livraria José Olímpio Editora, 1960.
- ROSE, Michael. *O Espectro de Darwin – a Teoria da Evolução e suas Implicações no Mundo Moderno*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2000.
- ROUANET, S. *As Razões do Iluminismo*. São Paulo: Companhia das Letras, 1987.
- SALIBA, Elias Thomé. *As Utopias Românticas*. São Paulo: Editora



- Estação Liberdade, 2003.
- SARTRE, Jean-Paul. *O Existencialismo é um Humanismo*. Coleção Os Pensadores. São Paulo: Editora Nova Cultural, 1987.
- \_\_\_\_\_. *Sartre no Brasil: a conferência de Araraquara*. Rio de Janeiro: Editora Paz e Terra; UNESP, 1986.
- \_\_\_\_\_. *O Ser e o Nada*. 5ª. ed. Petrópolis: Vozes, 1997.
- SCHWANBORN, Ingrid. *O Guarani era um Tupi? Sobre os Romances Indianistas de José de Alencar*, Fortaleza: Casa de José de Alencar, Programa Editorial, 1998.
- SCHOPENHAUER, Arthur. *O Mundo como Vontade e Representação*, São Paulo: Edições e Publicações Brasil Editora S.A., 1963.
- SMITH, Adam. *Teoria dos Sentimentos Morais*. São Paulo: Martins Fontes, 2002.
- SOUZA, Roberto Acízelo de. *Teoria da Literatura*. Série Princípios. São Paulo: Ed. Ática, 1990.
- TAWNEY, R. H. *A Religião e o Surgimento do Capitalismo*. São Paulo: Perspectiva, 1971.
- VERÍSSIMO, José. *História da Literatura Brasileira – de Bento Teixeira (1601) a Machado de Assis (1908)*. Rio de Janeiro: TopBooks Editora, 1998.
- WEBER, M. *A Ética Protestante e o Espírito do Capitalismo*. São Paulo: Pioneira, 2001.

# Livros Grátis

( <http://www.livrosgratis.com.br> )

Milhares de Livros para Download:

[Baixar livros de Administração](#)

[Baixar livros de Agronomia](#)

[Baixar livros de Arquitetura](#)

[Baixar livros de Artes](#)

[Baixar livros de Astronomia](#)

[Baixar livros de Biologia Geral](#)

[Baixar livros de Ciência da Computação](#)

[Baixar livros de Ciência da Informação](#)

[Baixar livros de Ciência Política](#)

[Baixar livros de Ciências da Saúde](#)

[Baixar livros de Comunicação](#)

[Baixar livros do Conselho Nacional de Educação - CNE](#)

[Baixar livros de Defesa civil](#)

[Baixar livros de Direito](#)

[Baixar livros de Direitos humanos](#)

[Baixar livros de Economia](#)

[Baixar livros de Economia Doméstica](#)

[Baixar livros de Educação](#)

[Baixar livros de Educação - Trânsito](#)

[Baixar livros de Educação Física](#)

[Baixar livros de Engenharia Aeroespacial](#)

[Baixar livros de Farmácia](#)

[Baixar livros de Filosofia](#)

[Baixar livros de Física](#)

[Baixar livros de Geociências](#)

[Baixar livros de Geografia](#)

[Baixar livros de História](#)

[Baixar livros de Línguas](#)

[Baixar livros de Literatura](#)  
[Baixar livros de Literatura de Cordel](#)  
[Baixar livros de Literatura Infantil](#)  
[Baixar livros de Matemática](#)  
[Baixar livros de Medicina](#)  
[Baixar livros de Medicina Veterinária](#)  
[Baixar livros de Meio Ambiente](#)  
[Baixar livros de Meteorologia](#)  
[Baixar Monografias e TCC](#)  
[Baixar livros Multidisciplinar](#)  
[Baixar livros de Música](#)  
[Baixar livros de Psicologia](#)  
[Baixar livros de Química](#)  
[Baixar livros de Saúde Coletiva](#)  
[Baixar livros de Serviço Social](#)  
[Baixar livros de Sociologia](#)  
[Baixar livros de Teologia](#)  
[Baixar livros de Trabalho](#)  
[Baixar livros de Turismo](#)