UNIVERSIDADE PRESBITERIANA MACKENZIE

ÉTICA DO POVO E ÉTICA POLÍTICA:
Nicolau Maquiavel, João Calvino e a Contemporaneidade

JOSÉ ROBERTO DA SILVA

SÃO PAULO

2007

Livros Grátis

http://www.livrosgratis.com.br

Milhares de livros grátis para download.

JOSÉ ROBERTO DA SILVA

ÉTICA DO POVO E ÉTICA POLÍTICA:

Nicolau Maquiavel, João Calvino e a Contemporaneidade

Dissertação apresentada ao Programa de Mestrado em Ciências da Religião da Universidade Presbiteriana Mackenzie, como parte dos requisitos para obtenção de título Mestre em Ciências da Religião.

Orientadora :
Profª. Dra. Márcia Mello Costa De Liberal.

SÃO PAULO

2007

JOSÉ ROBERTO DA SILVA

ÉTICA DO POVO E ÉTICA POLÍTICA:

Nicolau Maquiavel, João Calvino e a Contemporaneidade

Dissertação apresentada ao Programa de Mestrado em Ciências da Religião da Universidade Presbiteriana Mackenzie, como parte dos requisitos para obtenção de título Mestre em Ciências da Religião.

Aprovado em

BANCA EXAMINADORA

_____

Profa. Dra. Márcia Mello Costa De Liberal
(Universidade Presbiteriana Mackenzie)

_____

Prof. Dr. João Clemente de Souza Neto
(Universidade Presbiteriana Mackenzie)

_____

Prof. Dr. Paulo Roberto de Camargo
(Pontifícia Universidade Católica de São Paulo)

DEDICATÓRIA

À meu estimado pai, Geraldo, por servir-me de modelo de persistência;
Aos meus irmãos, Elizabeth, Júlio, Walter, Neusa, Isabel e à descendência que herda um mundo que contribuímos para construir;
À Pedro e Iracy, pelo carinho e confiança;
À minha querida esposa, Ivone, por sua constância.

AGRADECIMENTOS

À Dra. Márcia Mello Costa De Liberal, meu respeito e gratidão, por orientar-me com persistência, prontidão, discernimento, e por emprestar-me constante incentivo.

Aos Professores, Dr. João Clemente de Souza Neto e Dr. Paulo Roberto de Camargo, pelos preciosos comentários e sugestões decorridos no exame de qualificação.

Ao MackPesquisa, pela colaboração e apoio, permitindo que parte deste ensaio fosse testado na cidade de Havana, Cuba.

À minha família, que me tem emprestado contínuo apoio e confiança no decorrer de longa trajetória.

À Ivone, minha esposa, pela paciência e encorajamento que me empresta, pela sua incalculável colaboração, bem como pela releitura e correção deste ensaio.

Ao Sublime Doador da vida, sem O qual coisa alguma seria possível.

***Aquele que domina com justiça sobre os homens, que domina no temor de Deus, é como a luz da manhã, quando sai o sol, como manhã sem nuvens, cujo esplendor, depois da chuva, faz brotar da terra a erva.* – II Samuel 23.3,4.**

RESUMO

A proposta de nossa pesquisa é refletir sobre as distinções de "conceito ético" na vida privada e política existentes entre Maquiavel e Calvino. Embora ambos tenham vivido no mesmo período histórico e tenham sido formados com o Humanismo próprio da época, destacamos uma distinção entre Maquiavel e Calvino encontrada substancialmente, guardadas as relações, entre a lei natural e a lei contratual. Algumas mudanças políticas afetaram Roma e Florença onde Maquiavel nasceu, e contribuíram na sua perspectiva ética-política. Há dúvidas se propositava orientar o Príncipe ou o povo, para que este compreendesse como funcionava o modelo de principado despótico. Maquiavel compunha sua perspectiva política pelo descarte do ideário da ética cristã, para assumir um ideário secularizado. Sua finalidade era a conservação do Estado. Já, as efervescências religiosas, teológicas e políticas compunham o cenário do Reformador. Para Calvino, a relação ética-política é compreendida dentro do assunto da piedade cristã. Daí, sua luta contra os que perturbavam o reino da França e sua preceituação do nobre ofício do Rei, que devia reinar mediante os textos sagrados. Em virtude de uma influência Maquiaveliana[1] na realidade brasileira, deseja-se dialogar com os dois pensadores, verificando a forma de dominação por eles propostas, e discutir como estas abordagens dão-se no campo político brasileiro.

Palavras-chave: Maquiavel, Calvino, José Bonifácio, Domínio Político, Construto Ético, Humanismo, Renascença, Igreja, Reforma Protestante, Iluminismo, Natureza Humana, Secularismo, Piedade.

[1]Os termos “maquiaveliana” ou “maquiaveliano” tem o objetivo de lidar com as idéias encontradas em Maquiavel, no entanto, sem pretensão valorativa, daí não se usar os termos mais comuns, “maquiavélico” ou, “maquiavélica”, já que estes refletem uma adjetivação, bem como uma depreciação pelo nome ou pelos postulados encontrados nos escritos de Maquiavel.

ABSTRACT

The proposal of our research is to contemplate about the distinctions of "concept ethical" in the deprived life and political existent between Maquiavel and Calvino. Although both have lived in the same historical period and have been formed with the own Humanism of the time, we detached a distinction between Maquiavel and Calvino found substantially, kept the relationships, between the natural law and the contractual law. Some political changes affected Rome and Florence where Maquiavel was born, and they contributed in your perspective ethics-politics. There are doubts if purposed guides the Prince or the people, so that this understood how the model of overbearing principality worked. Maquiavel composed your political perspective for the discard of the ideal of the Christian ethics, to assume a secularized ideal. Your purpose was the conservation of the State. Already, the effervescences religious, theological and politics composed the scenery of the Reformer. For Calvino, the relationship ethics-politics is understood inside of the subject of the Christian mercy. Then, your fight against the ones that disturbed the kingdom of France and your thought of the King's nobleman occupation, that it should reign by the sacred texts. By virtue of an influence Maquiaveliana in Brazilian reality, is wanted to dialogue with the two thinkers, verifying the dominance form for them proposals, and to discuss as these approaches feels in the Brazilian political field.

Word-key: Maquiavel, Calvino, José Bonifácio, Political Domain, Ethical Construct, Humanism, Renascence, Church, Reforms Protestant, Era of the Light, Human Nature, Secularism, Mercy.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO..... 12

Parte I O Ser Humano Em Maquiavel e Calvino..... 25

CAPÍTULO 1 MAQUIAVEL E SEU CONTEXTO..... 26
1.1 MAQUIAVEL EM SEU CONTEXTO..... 26
1.1.1 Florença..... 26
1.1.1.1 Florença: Uma cidade efervescente..... 27
1.1.1.2 Florença e o Renascimento..... 29
1.1.1.3 Humanismo..... 30
1.1.2 Nícolas Maquiavel..... 31
1.1.2.1 Maquiavel na Chancelaria..... 33
1.1.2.2 Maquiavel e César Bórgia..... 34

CAPÍTULO 2 O "SER HUMANO" EM MAQUIAVEL..... 37
2.1 O HUMANISMO RENASCENTISTA E O HOMEM..... 37
2.1.1 A valorização do homem..... 38
2.1.2 Ad Fontes..... 38
2.2 MAQUIAVEL E O HOMEM..... 39
2.2.1 Psicologia Humana..... 39
2.2.2 Uma visão Pessimista 40
2.2.3 A Natureza Humana é Indomável..... 41
2.2.4 O Homem é um Ser "Maligno" 42
2.2.5 O Homem é um ser volúvel e resistente..... 43
2.2.6 Paradoxo: Características imutáveis no homem produz desordem..... 44
2.2.7 Igreja e Estado na Pedagogia da Anarquia do Ser Humano..... 45
2.2.8 O Homem: Um Ser Valoroso..... 46
2.2.9 O Homem é um ser criador..... 47
2.2.10 O Homem possuidor de Livre-Arbítrio..... 48
2.2.11 O Homem Existe para Êxito..... 48
2.2.12 O Homem: Um ser Moderno..... 49
2.2.13 O Homem: Um Ser Secular..... 50
2.2.14 O Homem: Um Ser Autônomo..... 50

CAPÍTULO 3 CALVINO E SEU CONTEXTO..... 52
3.1 A VIDA E FORMAÇÃO CULTURAL DE CALVINO..... 52
3.1.1 Calvino e Sua Educação..... 52
3.1.1.1 Calvino e sua conversão..... 52
3.1.1.2 Calvino e Sua Educação..... 53
3.1.1.2.1 A formação de Calvino..... 54
3.1.1.2.2 Calvino e a Universidade..... 56

3.1.1.2.2.1 O Collège de Montaigu..... 56
3.1.1.2.2.2 A Linha de Estudos de Calvino em Paris..... 57
3.1.1.2.2.3 Os Anos errantes: Orleans e o Encontro com o Humanismo..... 58
3.2 VOLTA À ESCRITURA..... 59
3.2.1 Calvino se Beneficia da Ad fontes..... 60
3.3 A REFORMA E O HUMANISMO-RENASCENTISTA..... 61
3.3.1 A Reforma e a Propagação das Escrituras..... 62
3.3.1.1 A Reforma e a Educação..... 62
3.3.2 Calvino e o Escolasticismo..... 64
3.3.2.1 Concorrentes Intelectuais em Paris..... 64
3.3.2.2 Características da Igreja Romana no século XVI..... 65

CAPÍTULO 4 O "SER HUMANO" EM CALVINO..... 67
4.1 ONTOLOGIA DIVINA..... 67
4.1.1 A Correlatividade Ontológica..... 67
4.1.2 Deus Criador e Redentor: Pedagogia da Piedade..... 68
4.1.3 A Piedade: O Berço da Religião..... 70
4.1.4 A Procedência da Ontologia Divina..... 71
4.1.5 A Finalidade da Ontologia Divina e a Revelação..... 71
4.2 ONTOLOGIA HUMANA..... 72
4.2.1 O Homem é um Ser criado com Integridade..... 72
4.2.2 A Dicotomia Humana: O Homem é Alma Imortal e Corpo..... 73
4.2.2.1 O Homem Criado com "traços" Divinos..... 73
4.2.2.2 A Alma Incorpórea, Infundida no Corpo, e Sua composição..... 74
4.2.2.3 A Alma Responsável pelo Bem e o Mal..... 75
4.2.3 O Homem é um Ser Caído..... 76
4.2.3.1 Auto-conhecimento: finalidade da criação e suas incapacidades..... 77
4.2.3.2 O Motivo da Queda e a Posteridade Humana..... 78
4.2.3.3 Alma Corrompida mas não destruída..... 79
4.2.3.4 A Queda gerou ausência de liberdade, servidão..... 80
4.2.4 O Homem é Passível de Regeneração Monérgica..... 81
4.2.4.1 Dons naturais e sobrenaturais..... 81
4.2.4.2 O Homem carece de um Redentor..... 82

Parte II Maquiavel e Calvino: Domínio Político e Construto Ético..... 83

CAPÍTULO 5 MAQUIAVEL:
DOMÍNIO POLÍTICO E CONSTRUTO ÉTICO...... 84
5.1 DOMÍNIO POLÍTICO..... 84
5.1.1 Domínio Eclesiástico e Temporal..... 85
5.1.2 Domínio, Controle e Dependência..... 86
5.1.3 Meios e Fins..... 86
5.1.4 Lei Natural 86
5.1.5 Domínio e Fortuna..... 87
5.1.6 Domínio e Virtú..... 88
5.1.7 Domínio e Povo..... 89

5.1.8 Domínio e Quadro Administrativo..... 89
5.2 CONSTRUTO ÉTICO..... 90
5.2.1 Rompimento: Da especulação escolástica para o empirismo..... 90
5.2.2 Epistemologia ética..... 91
5.2.2.1 Filosofia Histórica..... 91
5.2.2.2 Psicologia Humana..... 92
5.2.3 A *Fortuna* e a *Virtú* na Ética..... 93
5.2.4 Distinção Ética..... 94
5.2.5 Características Da Ética..... 95
5.2.5.1 Utilidade..... 95
5.2.5.2 Elasticidade..... 96
5.2.5.3 Aparência..... 97
5.3 DOMÍNIO POLÍTICO: ESTRUTURA..... 99
5.4 CONSTRUTO ÉTICO: ESTRUTURA.....100

CAPÍTULO 6 CALVINO: DOMÍNIO POLÍTICO E CONSTRUTO ÉTICO. 101
6.1 DOMÍNIO POLÍTICO..... 101
6.1.1 Reino Espiritual: Liberdade, Consciência, Dominação, Pertença..... 102
6.2 O REINO POLÍTICO..... 104
6.2.1 Nobre ofício do governo político..... 104
6.3 CONSTRUTO ÉTICO..... 105
6.3.1 A questão da liberdade cristã e da consciência..... 106
6.3.2 Liberdade, Resistência e Consciência..... 108
6.3.3 Corpo político – Leis com eqüidade – povo..... 109
6.3.4 As leis contratuais - O princípio da eqüidade..... 110
6.3.5 Deveres do Povo..... 112
6.3.5.1 Quanto ao uso da Lei..... 112
6.3.5.2 Quanto à relação com os magistrados..... 112
6.3.6 Epistemologia Ética, Escritos Sacros: Inclinação e justiça; norma de vida 113
6.4 DOMÍNIO POLÍTICO: ESTRUTURA..... 116
6.5 CONSTRUTO ÉTICO: Estrutura..... 117

Parte III Uma Certa Compreensão da Política Brasileira..... 118

CAPÍTULO 7 JOSÉ BONIFÁCIO: CONTEXTO E RAÍZES IDEOLÓGICAS. 119
7.1 QUEM É O PRÍNCIPE, HOJE?: UMA BREVE CONSIDERAÇÃO..... 120
7.2 BONIFÁCIO: ANTAGONISMO..... 125
7.3 UM PROJETO PARA O BRASIL: MEIOS E FINS..... 126
7.4 RAÍZES HISTÓRICAS..... 127
7.5 RAÍZES IDEOLÓGICAS: HUMANISMO E ILUMINISMO..... 129
7.5.1 Razão e a Lei Natural..... 131
7.5.2 Independência Para Formar Uma Nação.....133

CAPÍTULO 8 JOSÉ BONIFÁCIO E MAQUIAVEL: UMA APROXIMAÇÃO..135
8.1 A *TENSÃO* QUE DÁ GÊNESE À POLÍTICA..... 135

8.1.1 Concretude; Costumes para a Produção de Leis..... 135
8.1.2 Utilitarismo ou Pragmatismo..... 136
8.1.2.1 Manipulação da Religião para Fins Políticos; Aparências e Dependência.. 137
8.1.2.2 Manipulação da Igreja como força coercitiva e de controle..... 140
8.2 POLÍTICA E PRÁXIS POLÍTICA..... 140
8.2.1 Quadro administrativo..... 141
8.2.2 Abolicionista: Palavra e Consistência..... 142
8.3 PENSAMENTOS E NOTAS..... 144

CAPÍTULO 9 JOSÉ BONIFÁCIO E CALVINO: UMA APROXIMAÇÃO.....146
9.1 ADERÊNCIA AO IDEÁRIO DA PIEDADE CRISTÃ..... 146
9.2 DOMÍNIO *LEGAL*..... 150
9.2.1 Princípio de Eqüidade..... 150
9.2.2 Questões do Dever Político..... 155

CONSIDERAÇÕES FINAIS..... 157
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS..... 162
ANEXOS..... 168

LISTA DE ILUSTRAÇÕES

Figura 1 Mapa: Em destaque, Florença 27
Figura 2 Leão X 28
Figura 3 Niccolò di Bernardi Machiavelli 32
Figura 4 A Divisão da Itália no Período do Renascimento 33
Figura 5 Cézar Bórgia, ou Duque Valentino 34
Figura 6 O Túmulo de Maquiavel na Igreja de Santa Croce 35
Figura 7 João Calvino.....67
Figura 8 Domínio Político: Estrutura – Maquiavel.....99
Figura 9 Construto Ético: Estrutura – Maquiavel 100
Figura 10 Domínio Político: Estrutura – Calvino 116
Figura 11 Construto Ético: Estrutura – Calvino 117
Figura 12 José Bonifácio de Andrada e Silva 127
Figura 13 Período Iluminista 129

A desgraça dos que não se interessam por política é serem governados pelos que se interessam.
Anônimo - (Weffort, 1998, p.8)

INTRUDUÇÃO

A proposta de nossa pesquisa é refletir sobre as distinções de "conceito ético" na vida privada e política existentes entre Maquiavel e Calvino. Embora ambos tenham vivido no mesmo período histórico e tenham sido formados com o Humanismo próprio da época, destacamos uma distinção entre Maquiavel e Calvino encontrada substancialmente, guardadas as relações, entre a lei natural e a lei contratual.

Algumas mudanças políticas afetaram Roma e Florença onde Maquiavel nasceu, e contribuíram na sua perspectiva ética-política. Há dúvidas se propositava orientar o Príncipe ou o povo, para que este compreendesse como funcionava o modelo de principado despótico. Segundo Lefort (Quirino, 1992, p.7) refletindo sobre os escritos de Gramsci, freqüentemente se pensa que o *Príncipe* objetivava uma realidade política escrita em intenção dos tiranos. Gramsci o via, como um mito, se dirigindo às massas de seu tempo, à burguesia; assim o *Príncipe* teria uma função revolucionária (Quirino, 1992, p.9). Para Lefort esta obra se dirige a um príncipe novo. Seria uma exortação para livrar a Itália dos bárbaros, este Príncipe seria um "homem de *virtù*" "ocupado apenas com a conquista do poder e a quem é importante dar a convicção de que terá o povo ao seu lado" (Quirino, 1992, p.10). Como se pode perceber há variadas possibilidades.

Maquiavel compunha sua perspectiva política pelo descarte do ideário da ética cristã, para assumir um ideário secularizado. Lefort, entende que a elaboração do *Príncipe* foi realizada "com vistas a um crítica cada vez mais precisa das imagens a que aderem a filosofia clássica cristã" (Quirino, 1992, p.47). Sua finalidade era a conservação do Estado.

Já, as efervescências religiosas, teológicas e políticas compunham o cenário do Reformador. Para Calvino, a relação ética-política é compreendida dentro do assunto da piedade cristã. Daí, sua luta contra os que perturbavam o reino da França e sua preceituação do nobre ofício do Rei, que devia reinar mediante os textos sagrados.

Em virtude de uma influência Maquiaveliana na realidade brasileira, deseja-se dialogar com os dois pensadores, verificando a forma de dominação por eles proposta, e discutir como estas abordagens dão-se no campo político brasileiro.

O tema escolhido para este ensaio versa sobre aquilo que pode ser denominado à priori como ética. A ética em sua abordagem na vida privada e na vida pública. Ética como a parte da filosofia responsável pela investigação dos princípios que motivam, distorcem, disciplinam ou orientam o comportamento humano, refletindo especialmente a respeito da essência das normas, valores, prescrições e exortações presentes em qualquer realidade social. No entanto, não é componente deste projeto trabalhar filosoficamente a etimologia do termo, e sim usá-lo em seu conceito fundamental como apresentado pelos personagens em questão.

O foco desta pesquisa versa sobre as distinções na ética no que tange a vida política e a vida privada em Nícolas Maquiavel e João Calvino. O que se quer dizer com a terminologia *vida privada?* Por vida privada refere-se aqui ao modo de viver; ao conjunto de hábitos do ser humano; ao *modus operandis* que constitui a ética dos cidadãos. Neste ponto é significativo pensar na etimologia da palavra *cidade*, visto que mantêm estreita relação com aqueles que nela habitam. Há basicamente dois termos gregos para referir-se à cidade (Pereira, 1984, p.788), o primeiro é o termo *ásti,* ou *ásteos*, e *pólis,* ou *pólews*, de onde vem o termo *polítes, polítou*, que significa *cidadão* (Pereira, 1984, p.788), aquele que habita na pólis, indivíduo que goza dos direitos civis e políticos do Estado. Nas palavras de Tucidides: "*Os homens constroem a cidade, e não muralhas ou navios sem homens*" (Cf. Palen, p.373), e Shakespeare afirma: "*O que é a cidade, senão gente?*" (Palen, p.373). É este aspecto fundamental que importa aqui. O cidadão, o *polítes*, se distingue em certa medida daqueles que tem por ofício os negócios do Estado.

O que se intenta dizer quando se usa aqui o termo *vida política*? O termo *política* vem do grego *politikê* e diz respeito à ciência dos negócios do Estado, da administração pública. Trata-se da arte ou ciência de governar. Quando se refere aos assuntos internos de um país diz-se que é uma *política interna*; quando a referência aponta para os negócios externos, diz-se então tratar-se de *política externa*[2]. Por vida política, então, se quer dizer o modus operandis por meio do qual os governantes tomam suas decisões e governam. Por vida privada ao modus operandis que constitui a ética dos cidadãos. Sendo assim, intenta-se neste ensaio averiguar se os referidos pensadores estipulam alguma ética própria aos que governam,

[2] A. G. Cunha. Índice do Vocabulário do Português Medieval. Fundação Casa de Rui Barbosa. Vol. 1 [A] Rio de Janeiro, 1986.

e outro tipo de ética para os que são governados. Se isto se dá, haveria então uma distinção ética , uma para a vida pública outra para a vida privada.

Este tema é oriundo de uma cogitação que visou analisar o emaranhado de problemas decorrentes da vida urbana. Como na cidade está o povo e este se relaciona e se comporta de forma variada tendo sobre si um governo instituído que lhe dirige dentro de determinados paradigmas, emerge daí o questionamento desta relação povo-governo, pessoas da vida comum, da vida cotidiana, e pessoas da vida pública, do ambiente político. Levanta-se, então, um questionamento acerca da ética como uma necessidade para o relacionamento, que governa o comportamento em ambos os círculos e entre eles.

A justificativa tem um caráter multiforme. Ela possui elementos pessoais, da intuição do pesquisador. Ela procura observar alguma lacuna no meio acadêmico.

O primeiro dos elementos se dá em virtude da percepção intuitiva observada na produção midiática contendo ditames encontrados na obra *O Príncipe* de Nícolas Maquiavel, postulando a máxima que os fins justificam os meios. Esta observação corriqueira desperta o interesse, já que este pensador político, tão antigo, continua a influenciar o povo em geral, bem como religiosos e círculos políticos.

O outro elemento apresenta-se de várias formas. Ele é provindo da percepção adquirida de uma interpretação literária orientada, sobretudo, à formação ou à orientação de líderes, refletindo marcadamente princípios postulados por Nícolas Maquiavel, como As 48 leis do poder - em algumas destas leis encontram-se estes princípios, como por exemplo: Não confie demais nos amigos, aprenda a usar os inimigos (p. 34), Chame a atenção a qualquer preço (p.72), Aprenda a manter as pessoas dependentes de você (p.110), Use a honestidade e a generosidade seletiva para desarmar a sua vítima (p. 117).

Por outro viés observa-se a ausência de uma clara percepção no campo ético e político dos postulados encontrados no Reformador João Calvino. O escritor Paul Freston documenta em seu livro Evangélicos na Política Brasileira: História Ambígua e Desafio Ético, que o protestantismo que adentrou ao Brasil não foi o protestantismo de Calvino, mas um calvinismo individualista.

Assume-se que há uma lacuna que pode ser preenchida com este paralelo da ética em Nícolas Maquiavel e João Calvino.

Aliado a estes elementos, encontra-se o propósito de instituições de ensino confessionais, e no caso específico, as de confissão reformada, agrupar meios para aplicar à realidade deste país a força do protestantismo reformado.

Para o sociólogo Berger a realidade é construída socialmente (2005, p.11) e a arte e a religião são produtos endêmicos de campos de significação (2005, p. 43). Assim, a religião deve apresentar-se como um aspecto de abordagem pertinaz na averiguação do pensamento ético dos personagens. Berger reconhece que a realidade é construída dialeticamente pelo homem e a sociedade, e a religião tem um papel preponderante nesta construção (Berger em: A construção social da realidade e O dossel sagrado).

No seu livro sobre a construção social da realidade, Berger declara que "Historicamente, os papéis que representam simbolicamente a ordem institucional total estiveram na maioria das vezes localizados em instituições políticas e religiosas" (2005, p. 106). No que diz respeito à manutenção do universo Berger diz: "A teologia é paradigmática" (2005, p. 152).

> As análises da objetivação, institucionalização e legitimação aplicam-se diretamente a problemas da sociologia da linguagem, da teoria da ação e instituições sociais, e da sociologia da religião. Nossa compreensão da sociologia do conhecimento leva à conclusão de que as sociologias da linguagem e da religião não devem ser consideradas especialidades periféricas, de pequeno interesse para a teoria sociológica enquanto tal, mas podem fazer contribuições essenciais para ela (2005, p.342).

Sendo assim não se pode deixar à parte as influências que a religião exerce sobre o indivíduo e sobre suas idéias. Estes aspectos corroboram para validar uma investigação da temática proposta.

Levanta-se aqui questões relativas ao posicionamento destes pensadores, Maquiavel e Calvino, à procura de distinções e coesão para, então, verificar em princípio como estas abordagens dão-se no campo político brasileiro.

Sendo assim, no que consiste a distinção ou coesão ética na vida privada e na vida política nestes pensadores? Este problema considera, de início, o conceito que possuíam acerca do Ser Humano, já que o homem é o protagonista político com sua práxis ética, bem como os próprios personagens e seu contexto; considera, dentro das categorias de Max Weber, que tipo de dominação estes pensadores retratam, bem como lutas ideológicas, questionando a originalidade da ética de Maquiavel.

O período em que viveram foi marcado por efervescências religiosas, teológicas e políticas, por transformações sociais, tanto na Itália de Maquiavel quanto na França de Calvino. Pode-se assim perceber contra o que lutavam, e o que defendiam, bem como seus propósitos.

Levando-se em consideração as dinâmicas de dominação florentina verificar-se-á se Maquiavel estabeleceu um conceito totalmente distinto de ética, se sua formulação ética-

política foi uma proposta de uma nova estrutura sócio-governamental ou uma retratação ou normatização do que ele mesmo percebia em seus dias e na história.

A segunda questão que se levanta aqui é: Como estas abordagens dão-se no campo político brasileiro? Esta indagação considera a figura de José Bonifácio de Andrada e Silva, reconhecido como Patrono da Independência, estabelecendo uma aproximação de conceitos éticos-políticos dos personagens renascentistas e o político Bonifácio com suas raízes históricas e ideológicas.

A priori, e intuitivamente, pressupõe-se que há em Nícolas Maquiavel uma distinção da ética para a vida privada e para a vida pública. Vida pública aqui, entenda-se, política. João Calvino, por outro lado, não apresenta distinção ética; no entanto, há distinção de poderes. Conseqüentemente, há distinção de conceito ético entre eles, embora ambos tenham vivido no mesmo período histórico denominado Idade Média, no decorrer do período renascentista, e equipados com o Humanismo próprio da época, todavia, com marcos teóricos ou apropriações, uso e valorização, com identidade e senso de pertença distintivos.

O conceito ético de Maquiavel pressupõe uma lei natural, lei esta que se relaciona com sua ética por apresentar conteúdo semelhante, daí estabelecer-se entre a lei natural e o conceito ético de Maquiavel uma relação de paralelismo dominante.

Quanto a Calvino, seu conceito ético pressupõe uma lei, que a priori pode-se denominar de *contratual*, com a qual se estabelece uma relação de dependência. Em outros termos: a ética em Calvino estabelece-se em dependência da lei contratual.

A alteridade fundamental de Maquiavel e Calvino encontra-se substancialmente, guardadas as relações, entre a lei natural[3] e a lei contratual.

Como corolários desta hipótese reconhece-se que Maquiavel interessava-se por combater a corrupção na vida política, daí agradar-se que Alexandre VI tenha tornado o papado num principado despótico e num poder militar (Skinner, p.135). Mas certos aspectos da teoria política de seus contemporâneos não lhe agradavam. Ele combatia, por exemplo, que os mercenários fossem usados como força política; o uso da *virtù para se alcançar os fins; c*ombatia a possibilidade do príncipe proceder virtuosamente e ainda assim conseguir conservar-se no poder.

Quanto a Calvino, lutava com a questão dos limites da obrigação política, uma delas: se era devida obediência a um magistrado que impõe a idolatria e condena a verdadeira religião[4] (Skinner, p. 467).

---

[3] Direito natural, liberdade natural. – Lei natural diz respeito à lei da conservação.
[4] Na pagina 467 de seu livro, Skinner apresenta esta crise delineada na França.

Calvino militava contra o individualismo, ou sentimento faccioso que ameaçava a saúde pública (Skinner, p. 241)[5]. Rejeita a autoridade dos costumes e da tradição, em nome da razão (Comparato, p. 175). Combatia a atitude abraçada por grupos religiosos de solapar o governo instituído divinamente; por conseqüência, a prática da ingerência dos súditos nos assuntos públicos. Combatia, sobre certos aspectos, a resistência aos comandos do magistrado, bem como que o povo ou indivíduos resistissem com armas. Debatia o ideário dos perseguidores do protestantismo, bem como a tirania que se instalara na França (Institutas, 1536, carta ao Rei Francisco). Lutava contra aqueles que, agindo mal, revestiam-se de uma capa para dar a aparência de virtuosos (1536); aqueles que com injustiças queriam manter o poder ou seu sustento.

Quanto a Maquiavel, defendia que o príncipe devia, como era largamente ensinado pelos escritores de espelho, buscar *honra, glória e fama.* E que sua postura deve ser tanto *honesta* quanto *útil*. A culpa da ruína de certos governos se dava às intempéries da deusa *Fortuna* (divindade pagã associada com a idéia de *sorte*).

O florentino procurava demonstrar as duas maneiras de se adquirir o principado: Pela *virtù* e pelo dom da *Fortuna,* mas que um príncipe deve contar mais com sua própria *virtù* do que com os favores da *Fortuna.* Defendia a *virtù.* No entanto, a *Fortuna* favorece o corajoso, assim, a *virtù* deve submeter-se a ela. A qualidade chave do príncipe é *conservar seu estado.*

Quanto à educação do governante preceituava que a melhor que podia ter era aprender de cor seu livro *O Príncipe.* Desta forma, ele deveria, para alcançar seus propósitos, usar dos meios de forma flexível conforme a necessidade. Estabelecendo assim uma lei de sobrevivência, implicando em lançar mão de certos meios, ainda que estes afrontassem valores estabelecidos pela religião. O meio útil é visto como o meio apropriado.

Para o príncipe há uma *virtù* própria para que tenha estabilidade e vença seus inimigos. Quanto ao povo deve ser passivo e dependente do príncipe, confinado e controlado por uma série de meios. Assim o príncipe deve criar esta dependência. O príncipe deve ser temido e amado, no entanto se não puder ser os dois, que seja temido. O príncipe deve se fazer meio animal, meio homem, já que seu conceito sobre a natureza humana é de uma natureza má. Assim, a *virtù* e o vício andam juntos no principado.

Como Maquiavel, Calvino defendia a possibilidade de orientar o Príncipe. Várias de suas obras são dedicadas a alguns deles, como por exemplo *As institutas* de 1536 publicada

[5] Pensamento contrário é defendido por Comparato (2006, p.175).

com uma carta ao príncipe Francisco, Rei da França. Defendia uma obediência quase irrestrita dos súditos ao Governo, embora, abrindo porta à resistência ao Estado.

Defendia o caráter pio do ofício do magistrado; sendo assim os súditos deviam honrar os magistrados constituídos, inclusive os maus governantes. Ele apresenta implicitamente uma relação contratual entre os homens. Assim como Maquiavel, compreendia a natureza humana, como sendo, corrupta (Carta 1536). Sustentava que o pecado, o agir anti-ético, como sendo algo voluntário no homem (Comparato, p.177)[6]. Há no magistrado um duplo dever: para com Deus e para com o homem (Comparato, p. 182).

Quanto a seus propósitos, esse assunto implica em compreender o contexto no qual os personagens viveram, para reconhecer o papel que exerceram, as pessoas ou grupos com quem conviveram ou dos quais se distinguiram, as idéias que abraçaram e as que repudiaram. O principal elemento do contexto em foco diz respeito às mudanças políticas que afetaram Roma, bem como a cidade de Florença onde Maquiavel nasceu e viveu boa parte de seu tempo.

A Renascença italiana dividiu-se em duas partes que se opunham de forma trágica (Skinner p.134), e esta ruptura é verificada já no ano de 1494, em virtude dos ataques das tropas francesas, cujo Rei submeteu Florença e Roma. Avançava a forma despótica de principado, o que afetou estas cidades de tradição republicana. Maquiavel inclinava-se pessoalmente para esta última forma de governo (Skinner, p.137).

À época era comum o tipo de literatura para orientação aos Príncipes, a chamada *espelhos dos príncipes*. Há dúvidas se Maquiavel, já que se inclinava para a República e deu seu apoio aos Médicis no fim do livro *O Príncipe*, tinha o propósito de orientar o Príncipe (Skinner, p. 138) ou o povo, para que este compreendesse como funcionava o modelo de principado despótico, e por meio desta estratégia, se retornar à *República*. Assume-se de antemão as duas possibilidades. No entanto, está em pauta também a questão da sobrevivência. Maquiavel, agora, não tem espaço de atuação, sua obra intentaria suprir esta necessidade pessoal (Skinner, p.138).

Outro propósito que se destaca na perspectiva política de Maquiavel, era colocar de lado o ideário da ética cristã, e assumir um ideário secularizado, pois o governo para se manter, segundo ele, depende de si mesmo, da *fortuna* e da passividade do povo.

[6] Ver maiores implicações com as questões da doutrina da eleição neste mesmo capítulo do livro.

Sua finalidade não era necessariamente estabelecer e manter a *liberdade e a justiça*, antes, era a conservação da paz de um povo, mesmo lançando mão de força bruta para este fim. A forma estatuída para alcançá-la era manter as aparências e garantir os resultados.

Quanto a Calvino, vive em meio a disputas religiosas e teológicas, sobretudo com a igreja católica. O assunto de política e ética está dentro de um quadro maior que se refere ao objetivo das *Institutas*, compreendido num resumo de piedade. As Institutas se colocam como um manual para formar a piedade, ou o ensino para a sua formação. Calvino diz a sua "intenção era somente ensinar alguns princípios elementares com os quais as pessoas que têm algum amor a Deus recebessem instrução para a verdadeira vida piedosa" (1536, carta ao Rei Francisco). Em especial, Calvino objetiva ao povo francês.

Ele também tem em vista uma confissão de fé diante do Rei, para lhe dar ciência da doutrina contra a qual se inflamavam os que, segundo Calvino, perturbavam o reino da França, e acusavam esta doutrina de instrumento para arruinar as instituições políticas e sociais, em resumo, que todas as coisas seriam postas em confusão.

Calvino visa proteger diante do rei os protestantes. Procurando aplacar o seu ânimo e despertar sua clemência[7] e mansidão, sabendo que não só ali, mas todos os estados em comum acordo se colocaram contra os fiéis a essa doutrina e contra a própria doutrina. Era um período de intensa repressão francesa contra os protestantes. Almeja prover uma defesa doutrinária e uma apologia ao protestantismo. Vê-se aqui a questão da identidade e do sentido de pertença. A defesa feita pelo reformador implica num determinado grupo identificado pela doutrina. O Reformador cogitava superar as dificuldades dos luteranistas, misticizantes e evangélicos (Silvestre, p. 113); bem como dar uma resposta aos ataques que Guilhaume Budé fez aos protestantes.

Além disto, Calvino proposita despertar o Rei para o seu nobre ofício, como ministro de Deus, de manter a Sua glória na terra (1536) "... aquele que não governa com a finalidade de servir à glória de Deus não é rei, é um salteador"; deseja encorajá-lo a reinar mediante os princípios dos textos sagrados (1536). Visava assim, fornecer uma organização da cidade dos homens (Silvestre, p. 116).

À luz do contexto político e religioso em que Maquiavel viveu é possível reconhecer neles elementos similares a seus conceitos éticos, o que permite estabelecer alguma relação entre estes pólos: O pensamento de Maquiavel é fruto de sua época. O contexto político

[7] Ver mais em Silvestre (pp. 76,77,83). Quando Calvino no seu livro - *De Clementia* em 1532 - pede moderação ao Rei Francisco I no trato com os reformadores, o fez como uma causa humanitária qualquer, porque abraçara o humanismo.

efervescente em Florença, sua cidade natal, compunha elementos repetitivos e reconhecidos. Similar conclusão pode-se estabelecer quanto ao contexto religioso. Florença, e outras cidades romanas no decorrer da sua história, experimentaram diferentes formas de governo. Ora o sistema era imperialista, onde as cidades-repúblicas estavam sob o manto do império. Ora o sistema era religioso, onde as cidades-repúblicas estavam sob o manto da religião.

Pressupõe-se assim que há entre as instituições, líderes e cidadãos, um *modus operandis* de sucesso aparente, que forneceu a Maquiavel elementos com os quais ele representa sua ética. Desta maneira, o que se observará aqui, é que Maquiavel recebeu das próprias instituições e do povo, elementos que toma e organiza seu ideário. Maquiavel constrói uma realidade nítida, com elementos constantes e reconhecidos.

Parte-se do pressuposto que, em decorrência da escola de pensamento do discurso, preconizado pelos antecessores de Nícolas Maquiavel, consagrada em Florença e reconstruída pela influência da escola francesa, lhe serviram de ferramenta condutora de seu sistema político. (O aparato da reconstrução histórica das escolas de pensamento de Maquiavel e seu contexto pode ser observado em Skinner, 1999).

Considera-se que Maquiavel apresenta nuances do tipo de dominação legal e carismática, com a demonstração de poder do líder, considerando que, quando sofre sua imagem, sofre seu domínio; mas com aspectos predominantes da dominação tradicional, com normas elásticas, o arbítrio livre para o governante, uma ética composta pela utilidade prática.

Considera-se que Calvino apresenta nuances de dominação do tipo tradicional, dado a santidade das ordenanças, a relação senhores-súditos; mas predomina a dominação legal, demarcada pela relação contratual.

Quanto à influência de elementos do domínio político ou do construto ético de Maquiavel e Calvino sobre José Bonifácio, é uma constatação. Acerca de Maquiavel, aproximações se verificam no campo da inconsistência entre o discurso e a práxis; bem como no construto ético de suas proposições. Acerca de Calvino, se faz notar certa aderência, não exclusiva, do domínio político e construto ético dentro de um ideário de piedade cristã, com dissonância dos princípios calvinianos[8].

Um dos objetivos deste ensaio é delinear um *tipo ideal* de Nicolas Maquiavel e João Calvino quanto a seus conceitos no que tange ao domínio político, sobre o prisma das categorias weberianas, bem como o construto ético que deles derivam que permitam leituras

[8]Usam-se aqui os termos *calviniano* ou *calviniana* com referência àquilo que é ensinado e descrito pelo reformador João Calvino. Evitar-se-á os termos: *calvinista* ou *calvinismo* tendo em vista que estes termos ligam-se a seus seguidores e a certas doutrinas desenvolvidas a partir do pensamento de Calvino.

analíticas posteriores da influência deles em outros pensadores, como em práticas institucionais, formação de liderança de forma proposicional, começando, neste ensaio, com uma aproximação que permita uma certa compreensão da política brasileira no pensamento de José Bonifácio de Andrada e Silva.

Primeiramente, em virtude de um objetivo preliminar, este ensaio será uma pesquisa exploratória e depois descritiva. Quanto ao procedimento técnico, será uma pesquisa de cunho bibliográfica usando da historiografia acerca de Florença no que diz respeito ao contexto histórico, político, social e religioso e do ambiente intelectual da França, bem como sobre a vida e obra de Nícolas Maquiavel e João Calvino.

A pesquisa explorará sobretudo os escritos de ambos personagens: *O Príncipe* de Maquiavel; e *As Institutas da Religião Cristã*, de João Calvino, com a finalidade de reconhecer elementos instituidores da questão ética-política a ser abordada.

A pesquisa iniciar-se-á com a leitura e análise dos textos clássicos dos referidos personagens, mantendo diálogos com os fundamentos teóricos. Posteriormente, será abordado o personagem santista à luz da historiografia de seu contexto bem como de suas ideologias, seguida de leitura analítica de algumas de suas obras, sobretudo seus textos sobre a civilização dos índios e sobre a escravidão.

Este ensaio está composto de três partes além da introdução, considerações finais e referências bibliográficas e anexos.

A primeira parte trata sobre a conceituação que os personagens em questão apresentam acerca do *Ser Humano*. Desta forma, há quatro capítulos. No primeiro, antes de se abordar os conceitos de Maquiavel, sobre o tema, é necessário apresentá-lo em seu contexto. Feito isto, adentra-se, no segundo capítulo, em seus conceitos acerca do *Homem*. O terceiro capítulo segue o mesmo procedimento do primeiro, no entanto, as considerações se voltam para Calvino. Entender o *Ser Humano* em suas perspectivas dá ensejo e embasamento para considerar aquilo que o *Ser Humano* pensa e, ou, realiza. É o *homem* quem atua politicamente, é o *homem* quem pensa a moral, quem exerce algum tipo de ética; assunto do quarto capítulo.

A segunda parte apresenta uma abordagem intitulada *Maquiavel e Calvino: Domínio Político e Construto Ético,* está composta de dois capítulos. O primeiro, intitulado *Domínio Político e Construto ético em Nícolas Maquiavel*, procura suscitar especialmente no livro *O Príncipe* de Maquiavel, que tipo de dominação ele referenda. Tratar-se-á de *dominação* dentro das categorias de Max Weber. Verificar-se-á esta variante tanto no que diz respeito ao domínio eclesiástico quanto no domínio civil, a fim de observar as nuances de dominação e

qual delas mais se dá ênfase. Feito isto, se averiguará em *O Príncipe*, a conceituação que Maquiavel apresenta sobre ética, observando que características ela toma e como ele distingue a ética para os cidadãos e outro modelo ético para os governantes. O segundo capítulo está intitulado *Domínio Político e Construto ético em João Calvino,* onde o ensaísta procura, nos moldes do capítulo precedente, suscitar, mormente no trabalho de Calvino: *As Institutas da Religião Cristã*, que tipo de dominação ele postula. A forma de *dominação* que se procura, são aquelas tipificadas por Max Weber: *Carismática, Tradicional e Legal.* Como Calvino reconhece dois reinos, dois poderes, um espiritual e outro civil, buscar-se-á evidências das categorias de dominação para se averiguar o tipo que mais apresenta nuances. A posteriori, procurar-se-á nas *Institutas*, a conceituação que Calvino retrata sobre ética, descrevendo suas características e observando se é estabelecida alguma dicotomia, como: uma ética para os súditos e outra para o governante. Esta segunda parte promove os recursos construtivos do *tipo ideal* a que se propõe a primeira indagação deste ensaio.

A terceira parte do ensaio, procura atender à indagação posterior conforme apresentada no início desta introdução, e está intitulada *Uma Certa Compreensão da Política Brasileira*. Basicamente o texto apresenta três capítulos através dos quais procura-se elementos que aproximam o político brasileiro, José Bonifácio, dos personagens renascentistas. No primeiro, depois de algumas considerações gerais, se apresentará José Bonifácio em seu contexto histórico, bem como as suas raízes ideológicas. No segundo e terceiro capítulos, começando com Maquiavel e depois Calvino, é construída as referidas aproximações que dão ensejo às considerações finais deste trabalho.

Parece necessário, ao ensaísta, tecer uma breve consideração sobre o significado do termo *ética*. Este termo diz respeito à ciência da moral. A palavra *ética* vem do termo (hqo~) significando *costume*. Especialmente dentro das tendências empiristas, a ética foi definida como a doutrina dos costumes (Mora, Vol II , p.931). Embora não se pretenda discutir aqui o desenvolvimento histórico do termo, faz-se de passagem uma breve alusão com vistas a construir um painel de referência com o qual se possa localizar o pensamento de Maquiavel e de Calvino.

A história da ética é formalmente iniciada por meio de Aristóteles. No entanto, há precedentes que serviram como berço para a constituição desta disciplina filosófica. Entre aqueles estão os pré-socráticos procurando as razões pelas quais os homens deveriam se comportar de determinada maneira.

Aristóteles estabeleceu certos problemas que terminaram por ocupar atenção dos filósofos morais: “a relação entre as normas e os bens; a relação entre a ética individual e a

social; a classificação (precedida pela platônica) das virtudes; o exame da relação entre a vida teórica e prática" (Mora, Vol II , p. 932).

Deve-se destacar aqui a preocupação dos pensadores pré-socráticos, visto que uma ligação se apresenta com Nicolas Maquiavel. Eles se ocuparam com a questão da relação entre a existência teórica e a prática. Destas, a segunda acaba por ocupar a primazia. Entre os estóicos ocorreu a tentativa de descobrir um fundamento da ética na Natureza. Esta ênfase relativa à Natureza encontra-se diluída nos postulados do cientista político florentino, como se verá mais adiante.

Com o avanço tanto do neoplatonismo e o surgimento do cristianismo, José Ferrater Mora entende que, houve uma substancial modificação das idéias éticas anteriores (p. 932). Observa-se que, de início, os pensadores cristãos agiram duplamente frente a ética. Por um lado, absorveram "o ético no religioso, e disso nasceu uma tendência de edificar o tipo de ética depois chamada de heterônoma[9] ou, mais propriamente, teônoma, isto é, a que fundamenta em Deus os princípios da moral." Isto se deu, sem que estes deixassem de apropriar-se do helenismo, suprimindo desta cultura aquilo que julgavam não conciliáveis com os conceitos heterônomos.

A história da ética parece complicar-se no período da Renascença. Idéias neo-estóicas difundem-se pelos séculos XV, XVI (período em que estava no palco: Maquiavel e Calvino) e XVII. O questionamento que se deu neste período está intrinsecamente ligado a estes dois pensadores.

> Foi fundamental para a maior parte dos pensadores modernos a questão da origem das idéias morais. Alguns a encontraram em certas faculdades inatas do homem, sejam de caráter intelectual, sejam de caráter emotivo; outros buscaram as bases da ética em uma intuição especial, ou no senso comum, ou na simpatia, ou na utilidade (individual ou social); outros chamaram a atenção para o papel que a sociedade desempenha na formação dos conceitos éticos; outros, finalmente, insistiram em que o fundamento último da ética continua sendo a crença religiosa ou a dogmática religiosa (Mora, Vol. II, p. 933).

Nesta citação delineia-se inicialmente aspectos distintivos, um aspecto *utilitarista e natural*, outro, *heterônomo*.

Deve-se levar em consideração que não é a filosofia o alvo ou a preocupação primeira dos pensadores que se destacam neste ensaio. Um, tem em especial uma preocupação política, outro, considera a piedade cristã, embora ambos lancem mão de conceitos do campo da filosofia.

---

[9] *Heteronomia* significa sujeição a uma lei exterior ou à vontade de outrem; ausência de autonomia.

Tendo estas considerações em mente, este trabalho considera a ética como a parte da filosofia responsável pela investigação dos princípios que motivam, distorcem, disciplinam ou orientam o comportamento humano, refletindo especialmente a respeito da essência das normas, valores, prescrições e exortações presentes em qualquer realidade social[10]. Por meio desta ótica se pretende ler e observar a alteridade ética no pensamento de Maquiavel e João Calvino.

Caro leitor, uma última palavra do pesquisador antes de se adentrar a este material. A relação que ele toma neste ensaio é denominada por ele como a de um *pesquisador-arqueólogo-hermenêuta*. Um dos referenciais que assume é o da "Arqueologia do saber". Isto porque, sob a esteira durkheiminiana se procura "cavar" e "encontrar" o fato religioso – a compreensão do fenômeno. A neutralidade e rigor são desejáveis.

Há que se considerar, no entanto, a categoria weberiana, vendo o pesquisador como um intérprete dos fatos. Embora o alvo constitui-se na compreensão do fenômeno – papel do arqueólogo do saber, no entanto, pressupõe-se que a análise do *fato* constitui-se numa análise hermenêutica, isenta de neutralidade. Conforme Weber, o pesquisador realiza sua tarefa imbuído de um conjunto de idéias que lhe é peculiar e inalienável. Sendo que, o resultado de seu labor não se constituirá numa "descoberta arqueológica" – a compreensão do objeto, do fato; constitui-se, sim, numa interpretação do mesmo. Assim, o pesquisador assume-se aqui o papel de intérprete.

Boa leitura!

[10] A. G. Cunha. Índice do Vocabulário do Português Medieval. Fundação Casa de Rui Barbosa. Vol. 1 [A] Rio de Janeiro, 1986.

PARTE I

O Ser Humano Em Maquiavel e Calvino

CAPÍTULO 1
MAQUIAVEL E SEU CONTEXTO

1.1 MAQUIAVEL EM SEU CONTEXTO

Para se construir postulados deste pensador político acerca de como entendia o *Ser Humano*, quer estivesse o *homem* no papel de *povo,* ou de líder político, de príncipe, faz-se necessário sondar o contexto histórico em que o próprio Maquiavel viveu, que em alguma medida fornecera parâmentros de gênese para a construção de uma cosmovisão peculiar, tanto a ele como a outros pensadores de seus dias, do qual, se perceberá, recebera influências para a formação crítica de seus conceitos; também, porque o *homem* é visto como o agente político, é o *homem* quem pensa a moral, quem exerce uma ética. Sendo assim, este primeiro capítulo concerne aos aspectos históricos que possam laçar alguma luz para ao tema do *Ser Humano.*

1.1.1 Florença

Nos dias em que nasceu Maquiavel, seu país estava esfacelado geográfica e politicamente. Era um período de esplendor, mas igualmente triste.

> Cinco grandes Estados "regionais", opostos por conflitos freqüentes, dominam a vida da península: o Reino de Nápoles, nas mãos dos aragoneses; os Estados Pontifícios; o Estado florentino, há decênios sob o controle da família Médici; o Ducado de Milão, e a República de Veneza. Em torno desses cinco Estados gravitam alguns Estados menores [...] Esta fragmentação [...] se revelara catastrófica para o destino da península, ainda durante a vida do próprio Maquiavel (Larivaille,1988, p.9).

A disposição política da Itália era desequilibrada, acirrando as diferenças e rivalidades entre as diversas regiões. A cidade de Florença reveste-se de importância fundamental para o tema desta pesquisa. Florença foi palco de diversos movimentos políticos. Famílias subiram e foram retiradas do poder. A religião e o Império alternaram seu domínio. A saga pela liberdade foi protagonizada em seus limites. Ali nasceu Nícolas Maquiavel, um personagem relevante para sua história, sobretudo para sua história ética e política.

Florença é a capital da Toscana, região situada no centro da Itália, foi palco não unicamente de ensaios e protagonizações de ordem política mas também da arte. Lúcia a descreve como o lugar em que o homem redescobriu a importância de seu papel no mundo. Por outra mão, os florentinos são chamados por McCarthy, de inventores da Renascença (Machado, 2004, p.9). Os acontecimentos na época do *quattocento* marcaram a cidade.

Em destaque, Florença

1.1.1.1 Florença: Uma cidade efervescente

Florença é um lugar antigo, com mais de 2000 anos de história. Ao que parece (Machado, 2004, p.12) foram os etruscos que a estabeleceram na segunda meada do século VIII a.C. Sendo dominada posteriormente pelos romanos no século III a.C. Sabe-se que o cristianismo introduziu-se em Florença no século II. Quando da dominação romana a cidade contava com cerca de dez mil habitantes, com forte movimento comercial dominado pelos grandes proprietários de terras. Neste período ela com seu recém chegado bispo, constroem duas igrejas: a de São Lorenzo e Santa Felicita.

Não dura muito a força comercial que experimentara. No próximo período, século IV, estendendo-se até o XI, ela experimenta tempos de decadências em virtude das invasões dos ostrogodos, lombardos e bizantinos. No crepúsculo do século XI experimentará os ares antigos do crescimento, chegando a contar com cerca de vinte mil habitantes. Este crescimento se espalha e o poder da Igreja aumenta e os bispos de Florença são influentes e corruptos, usando de todos os subterfúgios para manter seu *status quo* (Machado, 2004, p.13).

À parte da nobreza, começa a surgir uma classe social formada por artesões vindos do meio rural e agrário, organizando-se em *Arti*, que eram poderosas corporações assim denominadas.

Machado apresenta uma descrição pertinaz das artes que ali se desenvolvem no século XII:

> a cidade conta com sete artes maiores (Calimala), que eram os grandes comerciantes de tecidos: arte da lã, arte da seda, médicos e farmacêuticos, cambistas, mercadores de peles, juízes e notários. Havia, ainda, cinco artes médias (sapateiros, ferreiros etc.) e

> nove artes menores (pedreiros, carpinteiros etc.). Os membros das artes maiores prosperam e exportam tecidos para todos os grandes centros europeus. Os banqueiros também prosperam, contribuindo para a riqueza da cidade (p. 13).

O seu notório crescimento não impede a proliferação de contínuas tensões e lutas internas e externas. Os Guelfos e os Ghibellinos se dividem. Os primeiros, partidários do papa, os outros, defensores do imperador (Machado, 2004, p.14).

Em 1348, a peste que atinge a cidade mata metade de sua população. Em 1382, as poderosas famílias que dominavam a cidade, os Albizzi, os Alberti, os Ricci, os Strozzi e os Médicis que dominaram a cidade por mais de três séculos, mantinham uma ativa política de comércio exterior. Em 1406, com a conquista de Pisa, a cidade ganha livre acesso ao mar incrementando suas trocas comerciais.

A notória família Medici era muito influente neste longo período exercendo forte domínio sobre a Igreja Católica, prova disso é que um de seus filhos torna-se papa Clemente VIII e um filho de Lorenzo[11] acaba por ser coroado Leão X (figura ao lado).

Os Médicis além das dificuldades financeiras tiveram de enfrentar o monge dominicano Girolando Savonarola (1452-1498) que iniciou uma luta contra o estilo de vida florentino que ele considerava pagão e dissoluto. Com a morte de Lourenzo, expulsa de Florença seu filho Piero. Maquiavel, então secretário da Chancelaria, percebe que a cidade está indefesa, sem condições de enfrentar as ameaças estrangeiras e as rebeliões. O caos se instala. Em 1497, o povo se revolta e Savonarola é queimado na Piazza della Signoria com dois de seus seguidores (Machado, pp. 14,16).

Em 1530, os Médicis, apoiados por Charles, retomam o poder com o bisneto de Lorenzo, Alessandro, que se torna duque de Florença. Todavia, é derrubado por seu primo Lorezino. Seu sucessor é Cosimo I (1519-1574), bisneto de Cosimo, o Velho, que sobe ao poder aos 18 anos (p. 16).

[11] Este nome encontra-se grafado na bibliográfica pesquisada como *Lourenço.*

1.1.1.2 Florença e o Renascimento

Costuma-se chamar "Renascimento" a um período da história do "Ocidente" caracterizado por vários elementos.

> ressurreição da Antigüidade clássica; crise de crenças e idéias; desenvolvimento da individualidade, "descoberta do homem como homem", concepção do Estado como obra de arte; descoberta de novos fatos e novas idéias, ampliação do horizonte geográfico e histórico; fermentação de novas concepções sobre o homem e o mundo; confiança na possibilidade do conhecimento e domínio da Natureza; tendências céticas; exaltação mística; atitude crítica etc (Mora, 2001, IV, p. 2510).

O tema do Renascimento e do Humanismo será recorrente neste ensaio, de forma que, à medida que se avança, o texto trará algumas nuanças que geraram influências tanto sobre Maquiavel quanto sobre Calvino, permitindo notar como estes pensadores se apropriam delas.

Houve muitos debates acerca das características próprias do Renascimento e de seus limites temporais. O Renascimento como período histórico e como fase na história da filosofia está longe da uniformidade; o único acordo entre os autores que tentaram caracterizar o período é o reconhecimento de sua variedade, de seu caráter "transicional" e também de sua importância filosófica em comparação com as fases chamadas "medieval" e "moderna" (Mora, p. 2511).

O termo "*Renascer*" significa nascer de novo, ressurgir. Desde Giotto (1266-1337), a idéia de fazer renascer os cânones estéticos da Antiguidade ganhava força na Itália. Num passado distante, antes da invasão dos bárbaros das tribos germânicas, Roma fora o centro do mundo civilizado, como a Grécia já havia sido. A idéia de Renascimento estava ligada a uma volta a essa grandeza e aos valores estéticos dessa época (Machado, p.18).

Em Florença, terra de Dante e Giotto, que as grandes idéias ganharam força. Havia ali um número considerável de gênios criadores que contavam com o apoio dos Médicis, como o arquiteto Brunelleschi (1377-1446); Leon Battista Alberti (1404-1472); o artista Donatello (1386-1466). Após este estouro cultural, o mundo mudou consideravelmente. As idéias humanistas de Petrarca ganharam força. O Homem voltava a assumir seu papel importante no mundo. Ele passa a ser o centro do universo e a medida de todas as coisas. Os artistas da Renascença amavam a vida, buscavam a harmonia e a perfeição. O interesse científico é despertado. A ciência experimental começa a nascer (Machado, 2004, pp.19,20).

1.1.1.3 Humanismo

O termo `humanismo` foi usado pela primeira vez em alemão (*Humanismus*) pelo mestre e educador bávaro F. J. Neithammer em sua obra *Der streit dês Philanthropismus und dês Humanismus in der Theorie dês Erziehungsunterrichts unserer Zeit* (1808). O termo "humanista" foi usado em italiano (*umanista*) já em 1538. Há uma estreita relação no significado desses vocábulos. Niethammer entendia por `humanismo` a tendência a destacar a importância do estudo das línguas e dos autores "clássicos" (latim e grego). O termo *Umanista* foi usado na Itália para designar os mestres das chamadas *humanitatis*, isto é, aqueles que se consagravam aos *studia humanitatis.* O humanista distinguia-se do jurista, do legista, do canonista e do artista (Mora, 2001, II, p.1391).

O humanista era aquele que se consagrava às artes liberais e, dentro destas, especialmente às artes liberais que mais levavam em conta o "geral humano": história, poesia, retórica, gramática (incluindo literatura) e filosofia moral.

Segundo o que foi dito anteriormente, o termo *humanismo* pode ser aplicado (retrospectivamente) ao movimento que surgiu na Itália no final do século XIV, em Florença, e prontamente se estendeu para outros países durante os séculos XV e XVI. Característico dos humanistas é, segundo *Kristeller*, o fato de terem "herdado muitas tradições dos mestres medievais de gramática e de retórica, os chamados *dictadores*" e, de terem acrescentado a essas tradições a insistência no estudo dos grandes autores latinos, da língua e da literatura gregas. Muito particularmente, o humanismo, especialmente o italiano, foi um "ciceronismo". O humanismo renascentista não é nem uma filosofia nem uma "época filosófica", mas é em parte um dos elementos da "atmosfera filosófica" durante o final do século XIV e grande parte dos séculos XV e XVI (Mora, 2001, II, pp. 1391.2).

O humanismo é, antes de tudo, uma ciência do homem. Durante o Renascimento, o centro das preocupações intelectuais que, na Idade Média, se concentrou em Deus, voltou-se para o homem e sua natureza, física e moral, e para o Universo onde ele vive. É o homem, na sua singularidade, o indivíduo, único e insubstituível, que se torna o centro do pensamento filosófico da época .Florença, na época do Renascimento, quer atingir o ápice da cultura do indivíduo, transformá-lo em uma obra de arte e exaltar sua singularidade. A partir do Petrarca, os intelectuais italianos se voltaram para os grandes escritores da Antigüidade, procurando conhecer os valores culturais exaltados por eles. Procuravam recuperar os textos antigos e as línguas, como a grega e a hebraica (Machado, 2004, p. 20).

O Humanismo florentino não é, no entanto, pagão. Ele realiza um sincretismo ao procurar integrar ao cristianismo o amor à vida e à beleza que marcaram a cultura greco-romana. Tenta conciliar o Evangelho com as idéias de Platão e Cícero. No entanto, esta tendência ao individualismo produziu certos efeitos, como a acentuada separação de classes sociais. Os intelectuais falavam várias línguas, discutiam com seus pares de outros países, mas distanciavam-se do povo. Um certo sentimento de orgulho os separava dos homens comuns.

Três foram os precursores do Humanismo em Florença: Dante, Petrarca e Boccacio. Dante (1265-1321) demonstra suas preocupações políticas em seu livro *De Monarchia*, no qual advoga a autonomia do poder temporal em relação ao espiritual. Seu mestre, Brunetto Latino, o educou no amor à literatura e cultura européias, além de transmitir uma sólida formação escolástica (Machado, 2004, p. 21). Petrarca (1304-1374) nasceu em Arezzo, devotava interesse pela Antiguidade. Suas obras, escritas em latim, levaram vários escritores a escrever nessa língua. Seus escritos sobre Cícero fizeram com que fosse adotado o latim clássico durante a Renascença, tornando-se a língua dos eruditos. Com ele, iniciou-se a leitura sistemática dos autores antigos (Machado, 2004, p.22). Boccacio (1313-1375), escritor, filho natural de um banqueiro florentino. Uma de suas obras foi *Decamerom*, um conjunto de novelas escritas entre 1350 e 1355. Usando sátira, os contos exaltam o instinto, a paixão e a inteligência prática. Dessa maneira, retrata a sociedade florentina do século XIV. Em 1360, sua casa era a sede do humanismo florescente (Machado, 2004, p. 23).

1.1.2 Nícolas Maquiavel

Nícolas Maquiavel nasce em Florença em 3 de maio de 1469. Seu pai, um advogado, chamava-se Bernardo, possuidor de uma biblioteca que servirá de importante fonte de saber para Maquiavel. Tinha duas irmãs, Primavera e Margherita e um irmão, chamava-se Totto (Hale, 1963, pp.32,3). Sua mãe chamava-se Bartolomea de' Nelli. Sua famíla era antiga e pobre na Toscana. Desde cedo ele recebeu uma educação baseada nos clássicos romanos, incentivada pelo pai, doutor em leis.

Maquiavel, testemunha a invasão dos franceses e o tumulto provocado por Savonarola (Hale, p.33). Em 1498 torna-se secretário da Segunda Chancelaria de Florença, sendo encarregado de cuidar dos assuntos estrangeiros e das guerras. Fica na função até o fim da República, em 1512. Neste período cumpre várias funções diplomáticas. Patriota, idealista e apaixonado por Florença, percebe a fragilidade do regime e os malefícios do poder

autocrático. Apesar de sonhar com um "salvador da pátria" que possa devolver aos homens sua liberdade e sua dignidade, não tem ilusões a respeito da natureza humana (Machado, 2004, p. 167).

Niccolò di Bernardo Machiavelli

Segundo Damien Wigny, Maquiavel mostra a que encadeamento fatal obedecem às sociedades humanas: "a monarquia degenera em tirania, a aristocracia[12] em oligarquia, a democracia em anarquia, esta última termina com a restauração da monarquia, e assim por diante, até a ruína inevitável de todos os Estado" (citado por Machado, p.167). Sua visão do comportamento humano inspira os conselhos que ele dá aos príncipes, que, no entanto, não o escutam. Tenta preservar Florença, mantê-la livre e conseguir, por meios diplomáticos, a paz com a França.

Em 1512, quando os Médicis voltam a dominar a cidade, é acusado de traição, preso e torturado, sem nada ter a confessar. Em fim, solto, refugia-se em uma pequena propriedade, perto de San Casciano ao sul de Florença (Hale, p.33), herdada de seu pai, onde vive triste e isolado. Lê Dante e Petrarca, escreve muito, produzindo neste período suas obras principais: *O Príncipe* – escrito em 1513 (Mora, 2001, III, p 1857) e *A mandrágora*. Dedica *O Príncipe* a Lorenzo de Médicis, mas não consegue voltar às boas relações com a família governante. Só recupera seu prestígio em 1520, quando o papa Júlio de Médicis o chama a seu serviço. É nomeado Historiador Oficial de Florença e as *Historie florentine.* Chega a ocupar outros cargos, mas, em 1527, quando os Médicis são novamente expulsos, ele adoece e morre. É considerado o primeiro teórico da política (Machado, pp.167,168).

Quanto à sua obra literária é necessário lembrar que foi entre o período de 1513-1521, aproximadamente, quando ele redigiu seus *Discosi sopra la prima Dec adi Tito Lívio* e, de 1521 a 1525, aproximadamente, escreveu a *Istorie Fiorentine*[13]. Todas essas obras foram publicadas postumamente. O material publicado enquanto ele viveu, foram seus diálogos

[12] Organização sociopolítica baseada em privilégios de uma classe social formada por nobres que detém, por herança, o monopólio do poder.

[13] A tradução em mãos deste ensaísta é de Maquiavel, Nicolau. *História de Florença, Historie di Niolo Machiavegli cittadino, et secreta. Rio Fiorentino, al Santíssmo et beatissikp Padre signor nostro Clemente Settimo Pontefice Massimo*. São Paulo, Editora Musa, 1998.

Dell`arte della guerra (1521) e uma de suas duas comédias: A *Mandragola.* (Mora, 2001, III, p. 1857).

Nícolas tem boas relações com Leonardo da Vinci. Eles se conheceram na corte dos Bórgia. O primeiro trabalhava como arquiteto e o segundo, que era chanceler do governo de Florença, está em missão diplomática. Leonardo já havia desenvolvido, uma década antes do encontro, um projeto para domar o Arno, tornando-o navegável, evitando enchentes e transformando Florença num porto. Maquiavel, responsável pela política militar, tentou aproveitar o projeto com o intuito de desviar o rio Pisa, privando a cidade de água e vencendo, assim, a arquiinimiga. Além disso, a ligação direta de Florença com o mar facilitaria o comércio (Machado, 2004, pp.128,129).

Mas quem foi mais propriamente Nícolas Maquiavel? Foi um historiador, filósofo, dramaturgo, diplomata e cientista político italiano. É reconhecido como fundador do pensamento e da Ciência Política moderna (Chalita, 2005, p.61), pela simples manobra de escrever sobre o Estado e o governo como realmente são – a verità effettuale della cosa – e não como deveriam ser.

Viveu a infância e adolescência sob o esplendor político de Florença, durante o governo de Lourenço de Médicis (ou Lourenço, o Magnífico) e surgiu já adulto na vida política da cidade. Convive com grandes nomes da época de onde tirará alguns postulados para sua obra e depois de servir a Florença durante 14 anos é deposto do cargo, passando, então, a escrever suas obras.

1.1.2.1 Maquiavel na Chancelaria

Maquiavel ascende ao cargo de secretário da Segunda Chancelaria de Florença, eleito a 19 de junho, com 29 anos de idade. O principal órgão do governo de Florença nesse período era a Senhoria - *Signoria* – com diversas instituições auxiliares. Havia duas Chancelarias. A Primeira era responsável pelos assuntos externos

A divisão da Itália no período do Renascimento

e pela correspondência com o exterior. A Segunda ocupava-se da guerra e de assuntos internos, embora muitas vezes Maquiavel tenha sido enviado em missões ao estrangeiro. No entanto, essas funções muitas vezes se sobrepunham e a autoridade da Primeira Chancelaria prevalecia sobre a da Segunda. Maquiavel tinha como funções, a realização de tarefas burocráticas e de assessoria política, além de fazer parte de missões diplomáticas e comandar o Conselho dos Dez, uma das instituições auxiliares da Senhoria (Hale, pp.35-6).

1.1.2.2 Maquiavel e César Bórgia[14]

Por volta de 1501, surge sobre Florença, a figura de César Bórgia (Hale, pp.57-76) que, como "condotiere" da Igreja e filho de Alexandre VI, vinha conquistando territórios na Toscana, tendo já se apossado de Faenza.

Colocando seus exércitos às portas de Florença, exigiu uma aliança com ele e que a cidade lhe pagasse um tributo e mudasse seu governo para um que lhe fosse mais simpático. Quando os florentinos estavam prestes a ceder, Luís XII pressionou César Bórgia que foi obrigado a levantar acampamento. Dirigiu-se para Piombino, conquistando-a facilmente e além de Piombino, conquistou também Pesaro e Rimini. Depois disto, voltou para Roma.

César Bórgia ou o Duque Valentino

César Bórgia percebe que Florença tendo a França como aliada seria um empecilho a seu plano de expansão e por isso solicita o envio de representantes com os quais tratar de seus interesses. Para essa missão é enviado Francisco Soderini tendo como secretário e auxílio, Maquiavel. A figura de César Bórgia ficaria marcada para Maquiavel como o perfeito representante de seu príncipe. Isto se reflete diretamente em seu livro *O Príncipe*. Em seu caminho, surpreende-os a notícia da conquista do ducado de Urbino com um golpe do Duque Valentino. Ele havia solicitado um auxílio de artilharia a cidade e ao lhe ser enviado este, César Bórgia voltou-se contra o ducado de Urbino.

[14]Este ponto deve-se à http://pt.wikipedia.org/wiki/Nicolau_Maquiavel#_note-1#_note-1 – acessado em novembro de 2006, exceto quando se faz referência direta ou indireta a outra fonte.

Com a chegada de tropas francesas, os enviados puderam retornar. É após a retirada das tropas de Bórgia da Toscana que Maquiavel escreve o "Del modo di trattare i sudditi della Valdichiana", sua primeira obra sem relação com as atividades da Chancelaria.

É nesse período que se dá uma reforma na Constituição florentina tornando o cargo de gonfaloneiro vitalício. Ele era ocupado por Piero Soderini de quem Maquiavel tornou-se próximo.

O túmulo de Maquiavel na Igreja de Santa Croce.

Nesse meio tempo, César Bórgia conquista a seus próprios condotiere Castello e a Bolonha. Temendo o Duque, estes se reúnem em Mangione para conspirar contra ele: o cardeal Orsini, o duque de Cravina, Paulo e Franciotto Orsini, Ermete Bentivoglio, Oliverotto de Fermo, João Paulo Baglioni e Vitellozzo Viteli o qual estivera anos antes a serviço de Florença. A esta, César Bórgia solicita um embaixador para negociar uma aliança.

É lhe enviado Maquiavel, sem poderes de embaixador, em 5 de outubro de 1502, apenas com a incumbência de entregar os conjurados, afirmando que eles haviam convidado Florença para participar da conspiração, mas que esta havia se negado.

A 9 de dezembro, César Bórgia marcha para Cesena deixando entrever que pretende dar fim a conspiração. Lá, manda prender seu lugar-tenente Ramiro de Lorque que aparece morto no dia seguinte. Dirigiu-se para Pesaro e depois, para Fano, ordenando que Orsini e Vitellozzo Viteli se apoderem de Sinagaglia aonde, juntamente com Oliverotto de Fermo deveriam aguardá-lo. É aí que, ao chegar com suas tropas, manda prender e, mais tarde, executar os três. Desse acontecimento daria Maquiavel sua análise no escrito: "Descrizione Del modo tenuto dal duca Valentino nell' ammazzare Vitellozzo Vitelli, Oliverotto da Fermo, il Signor Paolo e il Duca di Gravina Orsini".

Pedindo reforços florentinos, mas sem esperá-los, parte para conquistar Città del Castello, Perugia, Corinaldo, Sassoferrato e Gualdo, de onde Maquiavel é chamado de volta por ter-se nomeado um embaixador. Chega a Florença em 23 de janeiro de 1508.

Com a morte de Alexandre VI e tendo Júlio II se tornado Papa, César Bórgia perdeu seu apoio e viria a se enfraquecer. Feito prisioneiro duas vezes, morreu lutando pelo exército de Navarra.

Caro leitor, Maquiavel viveu num período de efervescência. A Itália de seu tempo, com a força do Humanismo renascentista, forneceu colaboração para a construção do

pensamento dele. Cezar Bórgia, o *condotiere*, se lhe torna como um modelo de Príncipe, e inspiração para sua obra com este nome. Mas as influências das quais se apropria fomentaram, não somente seus conceitos acerca dos assuntos políticos, mas também acerca do *Ser Humano*. O que dele se pode inferir acerca do *homem?* Que tipo de influências seu contexto lançou sobre ele? Como Maquiavel se apropria do pensamento Humanista renascentista? O próximo capítulo verificará, em especial, seu pensamento sobre o *Ser Humano*, sem deixar de lado as outras questões, pois lhes são inerentes.

CAPÍTULO 2
O "SER HUMANO" EM MAQUIAVEL

Caro leitor, os dois pensadores em foco neste ensaio têm suas gêneses num momento histórico comum subjacente tanto à França como à Itália. Desta forma, postula-se que em certa medida são frutos do seu próprio meio. Como se poderá perceber no decorrer das páginas que se seguem a apropriação que fazem dos elementos de seu contexto histórico parte de pressupostos distintos, criando perspectivas consistentes. Desta forma, antes de adentrar-se ao conceito que aqueles homens possuíam acerca do Ser Humano, é mister considerar outras nuanças características do Humanismo Renascentista.

2.1 O HUMANISMO RENASCENTISTA E O HOMEM[15]

Como se verificou no capítulo anterior, o humanismo, como movimento histórico, se constitui na consciência da Renascença, esforçando-se por pensar, sentir e sonhar por si só, sem tutelas ou influências externas, aceitando, por conseguinte, os efeitos de seus atos. O Humanismo Renascentista crê que a autonomia da maioridade finalmente chegara; terminaram-se as tutelas, quer da igreja, quer da tradição, quer da Escolástica (Costa, 2004, p. 45). Maquiavel fora instruído nos pensamentos da Escolástica. A instrução lhe fora dada por seu Pai, Bernardo, a biblioteca que dele herdara, foram-lhe fontes de apropriação, que no entanto, como se verá algures, desta instrução filtrará e rejeitará o escolasticismo[16].

O Renascimento e o Humanismo são dois momentos interligados, de um único movimento, tendo em comum os seus caracteres principais, tais como: a sustentação da dignidade da natureza humana e a livre pesquisa na área científica, sem os limites impostos pela autoridade de Aristóteles[17] (384-322 A.C.), perpetuada através de sua cristianização, via S. Tomaz de Aquino (1225-1274), que, na realidade, já fora criticado por Guilherme de Ockham (c. 1300-1349) (Costa, 2004, p. 46).

---

[15]Veja-se mais na monografia do ensaísta intitulada: "A Hermenêutica de Calvino: O Princípio de Brevidade Simples", apresentada na Escola Superior de Teologia da Universidade Presbiteriana Mackenzie em 2006.

[16]O Escolasticismo é mais conhecido como o movimento medieval que floresceu entre 1250 e 1500, havendo posto grande ênfase sobre a justificação racional da crença religiosa. É a demonstração da racionalidade inerente à teologia cristã através de um apelo à filosofia e à demonstração da total harmonia daquela teologia por meio da análise minuciosa da relação de seus vários elementos. Os escritos escolásticos tinham a tendência de serem longos e argumentativos, apoiando-se freqüentemente em diferenças debatidas de forma bastante próxima. Veja mais em *Calvino e o Escolasticimso*, mais adiante nesta parte do ensaio.

[17]Vide Aristóteles. São Paulo. Editora Nova Cultural Ltda, 1996, 320 p.

2.1.1 A valorização do homem

No quinto século antes de Cristo, o filósofo sofista grego Protágoras (c.480-410 A.C.) na sua obra, hoje perdida, A Verdade [...] disse: Homo Mensura, ou na forma completa: "O homem é a medida de todas as coisas, da existência das que existem e da não existência das que não existem". A Renascença caracteriza-se pela tentativa de vivenciar este conceito. (Costa, 2004, p.65).

Neste período houve uma "virada antropológica". Deus cedeu lugar ao homem, deixando de ser o centro das atenções: o "homem virtuoso" passou a ocupar o trono da história. "O homem pelo homem para o homem"; este é, de certa forma, o lema implícito do Humanismo Renascentista. Este "antropocentrismo refletido" se retrata no homem renascentista, profundamente otimista no que se refere e à sua capacidade; ele se julga em plenas condições de planejar o seu próprio futuro, sua existência individual, aproximar-se da perfeição; tudo está em suas mãos, nada lhe escapa (Costa, 2004, p. 66).

Assim, o homem não olharia para as alturas mas, para dentro de si mesmo; há uma mudança de ótica e perspectiva e, conseqüentemente, de valores. Deste modo, a metafísica é substituída pela introspecção, os olhares baixam do céu para o homem em sua concretude e beleza. Esta mudança refletiu-se em todas as áreas do conhecimento humano; o homem tornou-se o tema geral e central do saber (Costa, 2004, p.66). O mesmo movimento intelectual afeta, ou eles se apropriam, Maquiavel e Calvino de formas distintas. Maquiavel evidenciará, por exemplo, a centralidade e capacidade humana nos negócios do governo deste mundo; Calvino, conhecedor dos princípios humanistas de seus dias, dava ênfase característica sobre o retorno às fontes originais (McGrath, 2004 p.52).

No início do século 16, uma imersão exaustiva na lógica e física aristotélicas eram consideradas como essencial para o estudo da teologia cristã em Paris (McGrath, 2004 p. 57). Não faltaram comentaristas bíblicos medievais prontos a adicionar suas próprias interpretações e explicações ao texto das Escrituras (McGrath, 2004 p.70). Os comentários bíblicos, freqüentemente, pouco faziam além de reproduzir o conteúdo das glosas tradicionais. Com o surgimento do Humanismo tudo isto estava para mudar (McGrath, 2004 p.70).

2.1.2 Ad Fontes

Junto com a valorização do homem, o princípio geral que embasa o Humanismo renascentista pode ser sintetizado no slogan *ad fontes*, "de volta às fontes". Este princípio

humanista é componente hermenêutico, por exemplo, em Calvino que retornou ao estudo da Escritura nas línguas originais; assim como se encontra na perspectiva de Maquiavel no uso da história. O florentino lançará mão dos casos de sucesso encontrados na história dos líderes políticos tanto de seu contexto próximo, como é o caso de Cezar Bórgia, como do remoto, variados nomes.

Através do retorno às fontes originais, a estagnação e a miséria intelectuais da Idade Média poderiam ser superadas com a finalidade de se engajar, diretamente, às glórias culturais da Antigüidade. Em vez de lidar com a confusão conceitual e a deselegância literária do escolasticismo, era preciso retornar às fontes (McGrath, 2004 p.73). Assim Maquiavel se apropria da *Ad fontes* como estudioso analítico de história.

2.2 MAQUIAVEL E O HOMEM

2.2.1 Psicologia Humana

Este é um dos elementos coordenadores da epistemologia neste pensador. Martins reflete que isto implica numa autonomia do dominador frente à ética e as questões de direito, e que, para Maquiavel, a psicologia, desenvolvida em torno do poder, fundamenta o conhecimento secular e autônomo do político e o separa radicalmente da ética e do direito (Maquiavel, p.15). Quando se fala de *psicologia humana* é uma referência àquilo que é chamado de *natureza humana*. A percepção que este cientista político possuía era fruto de sua leitura histórica bem como de seu relacionamento com os dominadores. Esta natureza humana, ou psicologia humana, tanto dos dominadores quanto dos dominados, é descrita como sendo corrupta (Cf. Skinner, pp. 183-9), e só oferece alguma textura diferente diante da coação. Tal natureza tem sua gênese na desigualdade social, de tal modo que, poucos homens sabem e querem remediar este estado. É essencial a existência de um poder militar de envergadura para a erradicação da corrupção na vida política (Skinner, p. 135). Esta conceituação da psicologia humana é recorrente em *O Príncipe*. Em seu capítulo XVII, considerando a crueldade e a piedade, lembra a Lorenzo acerca da natureza dos homens, dizendo:

> É que os homens geralmente são ingratos, volúveis, simuladores, covardes e ambiciosos de dinheiro, e , enquanto lhes fizerem bem, todos estão contigo, oferecem-te sangue, bens, vida, filhos, como disse acima, desde que a necessidade esteja longe de ti. Mas, quando ela se avizinha, voltam-se para outra parte (Maquiavel, p.98).

A sua perspectiva epistemológica delineia-se dentro de um quadro de referência comportado por uma aderência ao empirismo cuja base possui duas coordenadas: uma visão cíclica da história; e uma percepção da psicologia humana, reconhecendo-a como sendo corrupta, sujeita a alguma mudança comportamental mediante coação.

Diferentemente de Maquiavel, Calvino, como se verá adiante, indaga e propõe-se a considerar sistematicamente o tema. Quanto a Maquiavel, para que se possa reconstruir sua percepção acerca do *Ser Humano* deve-se retornar ao clássico, *O Príncipe*, extraindo de suas próprias afirmativas a noção antropológica, suspeitas ou insuspeitas,. O foco deste ensaio diz respeito a este clássico, por isso, é mister a recorrência a outro ensaísta que possibilite uma hermenêutica mais ampla aderindo a outros escritos deste pensador, colaborando para uma reconstrução que lhe faça justiça. Por isso, lançar-se-á mão de Sadek (Weffort, 1998), então, professora da Universidade de São Paulo, numa obra de síntese organizada por Weffort. Desta forma, partindo do clássico e do diálogo observe-se adiante alguns traços de sua concepção antropológica.

No *Ser Humano* encontra-se um dualismo polarizante entre o *bem* e o *mal*, que distingue seu estado dividindo-o em dois aspectos antagônicos, dessemelhantes e que afetam a aparência da realidade.

2.2.2 Uma visão Pessimista

O ambiente da Renascença foi efervescente e produtivo. No entanto, "uma época de esplendor, mas não uma época feliz", afirma Eugenio Garin (Larivaille, 1988, p.9). O otimismo renascentista prova-se nos escritos de Maquiavel, mas há nele uma crise paradoxal. Por um lado uma valorização do homem, por outro a asserção de seu estado lhe dá traços desanimadores. Ao considerar as razões em virtude das quais os homens e, em especial, os príncipes são louvados ou vituperados evidencia-se este pessimismo relativo ao estado do *Ser Humano*.

> E eu sei que cada qual reconhecerá que seria muito de louvar que um príncipe possuísse, entre todas as qualidades referidas, as que são tidas como boas; mas a condição humana é tal, que não consente a posse completa de todas elas, nem ao menos a sua prática consistente (Maquiavel, p.92).

O comum entre os homens de seus dias seria louvar um príncipe com as virtudes cristãs valorizadas em sua época, todavia há empecilho no *Ser*, em sua natureza, a lhe criar certa fraqueza, ou seja, seu essencial *estado*. A natureza humana encontra-se num estado cristalizado em indisposições para o tipo de virtude então valorizada. Sadek lembra ao leitor

que este pessimismo provinha também de fontes externas, das condições corrompidas dos costumes encontrados na Itália renascentista.

> mesmo em Maquiavel, o mais "politicista" dentre os pensadores [...] se pode distinguir – por exemplo, em sua concepção pessimista do homem ou em suas imagens sobre a corrupção dos costumes da Itália do seu tempo – um terreno além da política, sinais de uma concepção geral sobre a sociedade (Weffort, 1998, p. 9).

Embora os aspectos externos apresentam relevância para este ensaio, no entanto, foi deixado para outro momento, por ora importa considerar a seguinte questão: Que características no *Ser Humano* poderiam provocar este pessimismo?

2.2.3 A Natureza Humana é Indomável

> A história é cíclica, repete-se indefinidamente, já que não há meios absolutos para "domesticar" a natureza humana. Assim, a ordem sucede à desordem e esta, por sua vez, clama por uma nova ordem" (Maria Tereza Sadek em Weffort, 1998, p. 20).

Martins, interpretando *O Príncipe,* registra um dos elementos imutáveis encontrados no homem, provindo da perspectiva empírica da história, manuseada por Maquiavel. Para este, a mestra do movimento humano permite considerá-lo como tabernáculo de paixões similares e constantes (Maquiavel, 1996, p. 11). Por implicação, o homem é um ser indomável.

Este *Ser indomável*, meio homem, meio animal, pode ser caracterizado como um *camaleão*, aqueles lagartos encontrados na Europa, Ásia e principalmente África cuja cor pode ser alterada rapidamente. Mas esta versatilidade pode comportar uma leitura nestes escritos, tanto pessimista quanto otimista. Se por um lado o homem é um animal *indomável* no sentido de não ser contido em sua maldade, por outro, é visto como uma virtude nos homens que exercem o domínio.

Observe a citação abaixo que surge em virtude das instruções maquiavelianas acerca de como os príncipes devem guardar a fé:

> Deveis saber, então, que existem dois modos de combater: um com as leis, o outro com a força. O primeiro é próprio do homem, o segundo, dos animais; mas, como o primeiro modo muitas vezes não é suficiente, convém recorrer ao segundo. Portanto, a um príncipe torna-se necessário saber bem empregar o animal e o homem [...] Isso não quer dizer outra coisa, o ter por preceptor um ser meio animal e meio homem, senão que um príncipe precisa saber usar uma e outra dessas naturezas: uma sem a outra não é durável. Necessitando um príncipe, pois, saber bem empregar o animal, deve deste tomar como modelos a raposa e o leão, eis que este não se defende dos laços e aquela não tem defesa contra os lobos (Maquiavel, p. 101).

Mas a evidência que apresenta indícios mais representativos que dá gênese ao pessimismo antropológico em Maquiavel, encontra-se em sua definição da natureza humana.

2.2.4 O Homem é um Ser "Maligno"

Sua concepção do movimento histórico aliado à coordenada empírica da psicologia humana o leva a concluir que, por natureza todos os homens são egoístas e ambiciosos. Esta "malignidade" só encontra freios diante de forças coercitivas aplicadas pela força da lei.

Observe-se abaixo sua consideração postulada ao tratar da maneira como se devem mediar as forças de todos os principados. Ele diz acerca do povo:

> A quem replicasse que, se o povo tem suas propriedades fora da cidade e as visse arder, não haveria paciência capaz de resistir, e que o longo assédio e o próprio egoísmo dos súditos fariam com que se esquecessem dos príncipes (Maquiavel, p. 72).

Uma das razões pelas quais os príncipes podem ser esquecidos pelos súditos reside neste elemento componente da natureza humana, o egoísmo "dos súditos". Mais adiante em seu clássico, Maquiavel é encontrado a orientar o príncipe a evitar possíveis aduladores.

> Não quero deixar de tratar de um ponto importante, de um erro do qual os príncipes só com muita dificuldade se defendem, se não são de extrema prudência ou se não fazem boa escolha. Refiro-me aos aduladores, dos quais as cortes estão repletas, dado que os homens se comprazem tanto nas suas coisas próprias e de tal modo se iludem, que com dificuldade se defendem desta peste e, querendo defender-se, há o perigo de tornar-se menosprezado (Maquiavel, p. 127).

Os aduladores são encontrados entre os demais homens, e estes são dados ao prazer em suas próprias coisas, ao amor exagerado a si mesmos, daí a facilidade de surgir dentre estes aqueles timbrados com o emblema de *bajuladores*. O egoísmo, que pode produzir bajuladores, é associado com outro aspecto característico do homem, o ser ambicioso (Maquiavel, p.45).

Há outras afirmações encontradas em *O Príncipe* das quais o leitor poderá averiguar evidencias nos próprios exemplos históricos dados para validar os postulados acerca do estado da natureza do *Ser Humano*. No capítulo XVII de seu clássico, quando reflete acerca de se é melhor o príncipe ser amado ou temido, Maquiavel declara acerca dos homens, no sentido universal:

> geralmente são ingratos, volúveis, simuladores, covardes e ambiciosos de dinheiro, e, enquanto lhes fizerem bem, todos estão contigo, oferecem-te sangue, bens, vida, filhos, como disse acima, desde que a necessidade esteja longe de ti. Mas, quando ela se avizinha, voltam-se para outra parte (Maquiavel, p.98).

Dado este estado, não é prudente o príncipe confiar em palavras, visto que só o levaria à ruína. Assim, ele acrescenta:

> E os homens hesitam menos em ofender aos que se fazem amar do que aos que se fazem temer, porque o amor é mantido por um vínculo de obrigação, o qual, devido a serem os homens pérfidos, é rompido sempre que lhes aprouver, ao passo que o temor que se infunde é alimentado pelo receio de castigo, que é um sentimento que não se abandona nunca (Maquiavel, p.98).

No homem está a deslealdade que em algum momento pode revelar-se, conduzindo-o a faltar com a palavra empenhada, agindo enganosa e traiçoeiramente. Dado esta característica encontrada na natureza humana, ao príncipe é postulada prudência por similitude.

> Se os homens todos fossem bons, este preceito seria mau. Mas, dado que são pérfidos e que não a observariam a teu respeito, também não és obrigado a cumpri-la para com eles. Jamais faltaram aos príncipes razões para dissimular quebra da fé jurada (Maquiavel, p.102).

Já que o *Ser Humano* é caracterizado pela "malignidade" que por um surto lhe vem à tona, não é diferente com o *homem político* pois esta matéria lhe é congênita. Sadek coloca estas considerações nos seguintes termos:

> O poder político tem, pois, uma origem mundana. Nasce da própria "malignidade" que é intrínseca à natureza humana. Além disso, o poder aparece como a única possibilidade de enfrentar o conflito, ainda que qualquer forma de "domesticação" seja precária e transitória. Não há garantias de sua permanência. A perversidade das paixões humanas sempre volta a se manifestar, mesmo que tenha permanecido oculta por algum tempo (Weffort, 1998, p. 20).

2.2.5 O Homem é um ser volúvel e resistente

Falando dos principados mistos, Maquiavel afirma que dentre os que encontram mais dificuldades são os principados novos.

> Mas a dificuldade consiste nos principados novos. Primeiro, se não se trata de principado inteiramente novo, mas sim de membro ajuntado a um Estado hereditário (caso em que este pode chamar-se um principado misto), as suas variações nascem principalmente de uma dificuldade comum a todos os principados novos, a saber, que os homens mudam de boa vontade de senhor, supondo melhorar, e esta crença os faz tomar armas contra o senhor atual (Maquiavel, p. 37).

Observe-se que sua declaração é de natureza universal, pois não fala de um homem específico, mas *dos homens*, de forma generalizante, e estes, adverte, são caracterizados por certa volição instável. O que deve servir como alvo de atenção para os novos príncipes a fim de que não se encontrem desamparados e alvos de seus próprios súditos.

Além da volubilidade, o *Ser Humano* é caracterizado por resistir a tudo que é novo, o que torna duvidoso e perigoso ao príncipe o estabelecimento de novas leis. De forma universal, Maquiavel declara:

> Esta fraqueza nasce, parte por medo dos adversários que ainda têm as leis conformes a seus interesses, parte pela incredulidade dos homens: estes, em verdade, não crêem nas inovações se não as vêem resultar de uma firme experiência (Maquiavel, p.53).

Ignorar este elemento na natureza humana pode tornar volúvel o mais forte Estado: "Os homens são sempre contrários aos empreendimentos onde exista dificuldade; e não se pode ver facilidade no assalto a quem possui um Estado forte e não é odiado pelo povo" (Maquiavel, p.71).

2.2.6 Paradoxo: Características imutáveis no homem produz desordem

> Guiado pela busca da "verdade efetiva", Maquiavel estuda a história e reavalia sua experiência como funcionário do Estado. Seu "diálogo" com os homens da antiguidade clássica e sua prática levam-no a concluir que por toda parte, e em todos os tempos, pode-se observar a presença de traços humanos imutáveis. Dai afirmar, os homens "são ingratos, volúveis, simuladores, covardes ante os perigos, ávidos de lucro" (O Príncipe, XVII). Estes atributos negativos compõem a natureza humana e mostram que o conflito e a anarquia são desdobramentos necessários dessas paixões e instintos malévolos (Weffort, 1998, p.19).

Intérpretes de Maquiavel como Martins e Sadek comungam da idéia, contida em Maquiavel, de *homem* possuidor de traços imutáveis. Os conceitos de volubilidade humana e imutabilidade constituem-se num paradoxo[18]. Mas estritamente falando a volubilidade, em Maquiavel, compõe o *estado* humano. Mas não há nele contradição quando se postula que no mesmo homem volúvel se encontram traços que lhe são constantes, imutáveis.

A prática do mal no *Ser Humano*, sede destes traços, é apresentado como elemento imutável. É da história que este Chanceler extraiu o conceito. Sendo assim, esta pedagoga – a história – fornece a prática do mal como elemento constante em seus personagens.

> Tal concepção do acontecer histórico complementa-se com uma compreensão da psicologia humana, Maquiavel conclui, através do estudo dos antigos e da intimidade com os potentados da época, que os homens são todos egoístas e ambiciosos, só recuando da prática do mal quando coagidos pela força da lei. (Maquiavel, p.15).

Sendo este traço como é, sendo os eventos da história como as marés, ou as ondas do mar, repetitivos, é possível prever o futuro em qualquer república, e da mesma sorte, estão munidos os príncipes dos remédios apropriados para lidar com os homens, bastando que

[18]Entenda-se por paradoxo, aqui, não o que normalmente é entendido como proposições contrárias; mas como conceitos que, à distância, podem parecer iguais, todavia, quando aproximados e compreendidos mostram-se distintos e consistentes.

aqueles tenham a prudência de aplicá-los conforme a história lhes ensina. É pela instrumentalidade desta pedagoga que se torna possível enfrentar as instabilidades produzidas pelas desordens humanas, diz Sadek:

> Por outro lado, sua reiterada permanência em todas as épocas e sociedades transformam a história numa privilegiada fonte de ensinamentos. Por isso, o estudo do passado não é um exercício de mera erudição, nem a história um suceder de eventos em conformidade com os desígnios divinos até que chegue o dia do juízo final, mas sim um desfile de fatos dos quais se devem extrair as causas e os meios utilizados para enfrentar o caos resultante da expressão da natureza humana (Weffort, 1998, p. 19).

Neste ponto é mister chamar a atenção para outro aspecto das desordens. A instabilidade pode delas nascer, mas não só delas. Uma outra fonte se apresenta – *o fator tensão*. Existe uma tensão postulada em *O Príncipe*, reconhecida no capítulo IX ao tratar-se do antagonismo existente entre o povo e os dominadores. Sadek coloca o assunto assim:

> À desordem proveniente da imutável natureza humana, Maquiavel acresce um importante fator social de instabilidade: a presença inevitável, em todas as sociedades de duas forças opostas, "uma das quais provém de não desejar o povo ser dominado nem oprimido pelos grandes, e outra de quererem os grandes dominar e oprimir o povo" (Weffort, 1998, p. 20).

Quem lidará com esta tensão? Como se verá, está matéria diz respeito à certas instituições, mas sobretudo ao Estado.

2.2.7 Igreja e Estado na Pedagogia da Anarquia do Ser Humano

A razão do estado da natureza humana, Maquiavel atribui às desigualdades sociais em que se encontravam os homens. Assim, ele trata da igreja como elemento pacificador ou controlador dos homens, mas isso, de passagem. A religião teria como uma de suas finalidades o educar os homens à sujeição. Deste aspecto, declara Martins: "Outro tema típico de Maquiavel, aflorado no *Discurso*, é o da religião como ideologia. O autor dá ênfase à necessidade de os soldados receberem cuidadosa preparação religiosa, com o fito de se tornarem mais obedientes" (Maquiavel, p. 12).

Mas é a outro elemento que Maquiavel põe ênfase como pedagogo e regenerador para a anarquia da natureza do Ser Humano. Esta matéria pertence ao Estado como uma das instituições mais responsáveis e habilitadas a gerir a ordem e estabilidades entre os homens, por isto carece de justiça e armas. Maquiavel,

> Em 1506 escreve um *Discurso Sobre a Preparação Militar Florentina,* onde afirma que os Estados e governantes dependem de dois fatores principais: justiça e armas. Por justiça entende um conjunto de boas instituições, mantenedoras da ordem e da estabilidade sociais, bases sobre as quais possam ser construídas as virtudes cívicas (Maquiavel, p.11).

A professora Sadek vai adiante lendo no florentino outras possibilidades para lidar com as questões de desordem: "Maquiavel sugere que há basicamente duas respostas à anarquia decorrente da natureza humana e do confronto entre os grupos sociais: O Principado e a República" (Weffort, 1998, p. 20). Esta interpretação aponta para a responsabilidade dos dominadores, para um alvo maior que estaria na mente deste escritor, restaurar a República, de tal maneira que o principado seria apenas um meio para aquele fim. Desta forma é sobre o poder político que se lança a função restauradora e educadora da sociedade humana (Weffort, 1998, p. 21).

O próprio contexto efervescente, a fragmentação política, e a corrupção em que se encontravam as terras do florentino evocava a necessidade do surgimento de unidade por meio de um líder.

> Face à Itália de sua época – dividida, corrompida, sujeita às invasões externas – Maquiavel não tinha dúvidas: era necessário sua unificação e regeneração. Tais tarefas tornavam imprescindível o surgimento de um homem virtuoso capaz de fundar um Estado. Era preciso, enfim, um príncipe" (Weffort, 1998, p. 21).

Mas há uma constante tensão acerca do *Ser Humano*. No *Ser Humano* encontra-se aquele dualismo entre o *bem* e o *mal*, que distingue seu estado dividindo-o em dois aspectos antagônicos, dessemelhantes e que afetam a aparência da realidade. Neste, de quem se tem uma percepção pessimista, pode ser dito também que encontram-se capacidades inexploradas a despontar no homem maquiaveliano do Humanismo Renascentista.

2.2.8 O Homem: Um Ser Valoroso

> Não cabe nesta imagem a idéia da virtude cristã que rega uma bondade angelical alcançada pela libertação das tentações terrenas, sempre à espera de recompensas no céu. Ao contrário, o poder, a honra e a glória, típicas tentações mundanas, são bens perseguidos e valorizados. O homem de *virtù*, pode consegui-los e por eles luta. Dessa forma, o poder que nasce da própria natureza humana e encontra seu fundamento na força é redefinido. Não se trata mais apenas de força bruta, da violência, mas da sabedoria no uso da força, da utilização virtuosa da força (Weffort, 1998, p. 22).

Não há só pessimismo na leitura maquiaveliana do Ser Humano, neste há forças revolucionárias. O homem é um ser capaz de realizações, é um ser racional, articulado, que pode considerar o passado para gerir o presente e planejar o futuro. Assim, a inteligência é inerente ao Ser, embora multiforme, dispondo os homens em categorias graduadas.

> são de três espécies as inteligências, uma que entende as coisas por si, a outra que discerne o que os outros entendem e a terceira que não entende nem por si nem por intermédio dos outros, (a primeira excelente, a segunda muito boa e a terceira inútil) - , estavam todos acordes que se Pandolfo não se classificava no primeiro grau, estava,

> necessariamente, no segundo; porque, toda vez que alguém tem a capacidade de conhecer o bem e o mal que uma pessoa faça ou diga, mesmo que por si não tenha capacidade para solucionar os problemas, discerne as más e as boas obras do ministro, exalta estas e corrige aquelas, e o ministro não pode esperar enganá-lo, pelo que se conserva bom (Maquiavel, p.125).

A multiformidade não anula a capacidade universal. Jamais um dominador deve apartar sua racionalidade da arte da guerra, antes é mister envolver-se em caçadas, treinamento das tropas, adequar o corpo às fadigas, perscrutar a natureza dos lugares, das planícies, rios, pântanos, vales. Este saber tem utilidade defensiva e possibilita o dominador conhecer facilmente terrenos inimigos (Maquiavel, p. 88). Assim como em tantos outros âmbitos, a capacidade humana autônoma é elemento firmado e não desprezível, a despeito das forças extraterrestres. A análise de Sadek apresenta este aspecto do valor humano, no entanto, vai além, suscitando outras de suas características, que serão verificados mais adiante. No momento, observe-se que:

> O problema central de sua análise política é descobrir como pode ser resolvido o inevitável ciclo de estabilidade e caos. Ao formular esta questão, Maquiavel provoca uma ruptura com o saber repetido pelos séculos. Trata-se de uma indagação radical e de uma articulação sobre o pensar e fazer política, que põe fim à idéia de uma ordem natural e eterna. A ordem, produto necessário da política, não é natural, nem a materialização de uma vontade extraterrena, e tampouco resulta do jogo de dados do acaso. Ao contrário, a ordem tem um imperativo: deve ser construída pelos homens para se evitar o caos e a barbárie, e, uma vez alcançada, ela não será definitiva, pois há sempre, em germe, o seu trabalho em negativo, isto é, a ameaça de que seja desfeita (Weffort, 1998, p. 18).

Observe, caro leitor, que é apresentado vários elementos na citação acima. Apresenta-se o problema central da análise política: como lidar com a tensão cíclica de estabilidade-caos. Apresenta o rompimento de Maquiavel com o conhecimento comum, de ordem natural e eterna, para responder a questão. Postula-se que a *ordem* deve ser construída pelos homens. Sendo assim, o *Ser Humano* é, entre outras coisas, um ser criador, capaz de vislumbrar novos paradigmas para a transformação da realidade social.

2.2.9 O Homem é um ser criador

O homem da Renascença é um ser criador. Esta virtude encontra-se exposta nas artes, na pintura, nos textos, na poesia, na arte da guerra, na arte de governar, como encontrada em *O Príncipe*. A história permite ao príncipe conhecer não somente o passado, mas criar novas formas, aplicar novos remédios para administrar as demandas do presente; lhe é possível, por meio dela, cogitar o futuro planejando-o para não perder seus domínios, antes salvaguardá-lo. Uma das interpretações possíveis que declara acerca de um dos principais objetivos deste

clássico, é que foi escrito para orientar na conquista e manutenção de domínio. Para tanto, tendo o dominador a virtù da prudência aproveitando-se das oportunidades oferecidas pela *Fortuna*, bem como, planejando diques que ofereçam barreiras à impetuosidade dela, seu alvo poderá ser alcançado. Ele é um ser criador. Mesmo no domínio dos homens, dado a natureza instável destes, e suas características imutáveis marcadas por certa maldade, ainda a capacidade criadora se fará presente, já que é inerente a todos. Afirma Sadek,

> Como, no entanto, é impossível extinguir as paixões e os instintos humanos, o ciclo se repete, o que pode variar – e nesta variação encontra-se o âmago da capacidade criadora humana e, portanto, da política – são os tempos de duração das formas de convívio entre os homens (Weffort, 1998, p. 20).

2.2.10 O Homem possuidor de Livre-Arbítrio

Não pode o *Ser,* ser o que é, na percepção de Maquiavel, sem o livre-arbítrio. Nele residem capacidades variadas comum à mente do humanismo renascentista. Suportado pela livre agência o Ser Humano tomando consciência de seu valor, de suas capacidades, tomará os rumos da vida em suas próprias mãos. Maquiavel está seguro que o *Ser Divino* não quer fazer todas as coisas no mundo dos homens, por isso dá a eles livre-arbítrio. À deusa *Fortuna* pode o homem criar barreiras, à sua impetuosidade, embora atribua a ela grandes poderes na regência dos negócios humanos.

> Assim, após admitir o império absoluto da Fortuna, reserva, poucas linhas a seguir, ao livre-arbítrio pelo menos o domínio da metade das ações humanas. [...] Maquiavel monta um cenário no qual a liberdade do homem é capaz de amortecer o suposto poder incontrolável da Fortuna (Weffort, 1998, p. 22).

2.2.11 O Homem Existe para Êxito

Quaisquer percepções maquiavelianas acerca da natureza humana têm sido extraídas de suas afirmações universalizantes. As categorias *universal e particular* são premissas do silogismo de Aristóteles (384-322 a.C.), filósofo grego oriundo da Macedônia. Nestas primeiras percepções parte-se de premissas universais. É bem firmado sua tese exposta no clássico que preceitua a máxima: *Os fins justificam os meios*. Observa-se desta que, a ênfase é posta no *fim*. Os meios para alcançá-lo podem variar muito. Mas o que importa é o êxito, o sucesso. Por este, os governantes serão julgados. Sem ele, a despeito dos valores aderidos pelo dominador, facilmente se arruína um domínio. Todavia, embora a centralidade do êxito seja pontuada, sobretudo no papel do príncipe, Maquiavel postula que não é uma matéria exclusiva deste, mas é assunto universal. Observe a universalização do êxito em sua afirmação ao tratar de como deve o príncipe evitar ser desprezado e odiado: “nas ações de todos os homens, em especial dos príncipes, onde não existe tribunal a que recorrer, o que

importa é o sucesso das mesmas, procure, pois, um príncipe, vencer e manter o Estado" (Maquiavel, p. 103). Interpretando a leitura histórica dele, Martins entende o princípio *fins e meios* como uma realidade da natureza humana.

> Voltado para a história, Maquiavel teria aprendido que as grandes obras humanas, como a criação de Estados e religiões, impuseram aos fundadores o uso de todos os recursos. E o que fez foi simplesmente aceitar essa realidade como um dado concreto e definidor da natureza humana (Maquiavel, p.23).

2.2.12 O Homem: Um ser Moderno

Maquiavel dissera da resistência que os homens em geral têm àquilo que é novo. Nisto vê-se em *O Príncipe* um rompimento declarado às idéias retrógradas, adotando uma nova perspectiva na construção política e ética.

> o mito, uma constante em sua obra, é falado para ser desmistificado. Maquiavel não o aceita como quer a tradição – algo naturalizado e eterno. Recupera no mito as questões que aí jaziam adormecidas e pacificadas. E, ao fazer isso, subverte as concepções acomodadas, de há muito estabelecidas, instaurando a modernidade no pensar a política (Weffort, 1998, p. 24).

No capítulo XXV do clássico, ele trata do poder da *Fortuna* nas coisas humanas. Ali, tem nitidamente o senso comum de seu tempo que atribuía a Deus e à *fortuna* o governo do mundo. Todavia, declara sua indisposição com este postulado e abre espaço para uma nova forma de considerar a matéria. Diz ele:

> Às vezes, pensando nisso, me tenho inclinado a aceitá-la. Não obstante, e porque o nosso livre-arbítrio não desapareça, penso poder ser verdade que a fortuna seja árbitra de metade de nossas ações, mas que, ainda assim, ela nos deixe governar quase a outra metade (Maquiavel, p.131).

Assim, os negócios da política são considerados por ele por este paradigma, e lhe causará, virtualmente, dissabores ao ponto de, postumamente, seu livro ser colocado no *Index* da Igreja. Quanto a isso, relata Martins o que acontece na esteira da Contra-Reforma:

> A partir daí, a obra de Maquiavel torna-se extremamente vulnerável. Na situação especial da Itália, sede física da Igreja católica, a subordinação do religioso ao político, defendida por ele, não poderia ser tolerada. Três décadas após sua morte, a reação da Contra-Reforma manda queimar-lhe a efígie e, em 1559, o papa Paulo IV (1476-1559) o inclui no *index* dos livros proibidos, decisão confirmada pelo concílio de Trento em 1564 (Maquiavel, 21).

No entanto, neste momento histórico que seguiu sua morte, esta indisposição encontrada no círculo religioso para com seu clássico, não deveu-se exclusivamente ao elemento novo que fazia romper com costumes antigos e comuns, mas também porque o *novo* apresentava a característica de rompimento com o religioso.

2.2.13 O Homem: Um Ser Secular

> A crença na predestinação dominava há longo tempo. Este era um dogma que Maquiavel teria que enfrentar, por mais fortes que fossem os rancores que atraísse contra si. Afinal, a atividade política, tal como arquitetara, era uma prática do homem livre de freios extraterrenos, do homem sujeito da história. Esta prática exigia *virtú*, o domínio sobre a *fortuna* (Weffort, 1998, p. 21).

Do que foi dito até agora percebe-se que Maquiavel coloca-se como um *Homem* que não mais está sob os auspícios dos poderes extraterrenos. Ele é laico. Sua perspectiva e ação apresentam um *homem* secular. A religião não tem o mesmo peso. Embora tenha valor e necessidade para os homens comuns, para o povo, para as forças militares do dominador, para todos quantos estejam sujeitos à autoridade dos governantes, no entanto, seu valor é subordinado aos intentos do *Príncipe.* Assim, este novo *Homem* encontrado na pessoa e postulados de Maquiavel é um homem que vê a religião como uma instituição que deve ser manipulada pelo Príncipe conforme os propósitos deste. Os soldados, por exemplo, pensava ele, devem receber cuidadosa preparação religiosa. E para qual fim? Para se tornarem mais obedientes (Maquiavel, p. 12). Mais adiante, quando constrói seu pensamento sobre de que forma os príncipes deviam guardar a fé, ele declara:

> Há de se entender o seguinte: que um príncipe, e especialmente um príncipe novo, não pode observar todas as coisas que são obrigados os homens considerar bom, sendo freqüentemente forçado, para manter o governo, a agir contra a caridade, a fé, a humanidade, a religião (Maquiavel, p.102).

Há uma estreita ligação entre *Homem secular* e *Homem autônomo.* O homem que se vê em Maquiavel, é tanto um quanto outro.

2.2.14 O Homem: Um Ser Autônomo

O homem secular é também autônomo. Ele tem a capacidade de auto gerir-se; de traçar suas próprias normas de conduta, é livre das imposições restritivas de ordens estranhas a ele mesmo. Ele tem o direito de auto-governo seguindo leis próprias. Outrora, depende, agora, ele está emancipado, livre de qualquer doutrina ou escola preestabelecida. Não é servo, é senhor de si mesmo. Embora, antes, estivesse sujeito aos caprichos da *Fortuna*, agora alguma imposição lhe pode impor. Embora, antes, sujeito aos mandos monásticos, espirituais da igreja, agora é Senhor de si mesmo, capaz, valoroso, cuja inteligência lhe permite alçar ao longe.

Esta característica apresentar-se-á em sua concepção política, já a natureza humana apresenta o conhecimento secular e autônomo do político (Maquiavel, p.15). O próprio

sentimento do Humanismo Renascentista, sua renovação cultural e cientifica que atingia um momento culminante e criava um novo universo ideológico, reflete esta emancipação do *Ser Humano*, esta centralização do homem.

> Não ignoro que muitos têm tido e têm a opinião de que as coisas do mundo sejam governadas pela fortuna e por Deus, de forma que os homens, com sua prudência, não podem modificar nem evitar de forma alguma; por isso poder-se-ia pensar não convir insistir muito nas coisas, mas deixar-se governar pela sorte. Esta opinião tornou-se mais aceita nos nossos tempos pela grande modificação das coisas que foi vista e que se observa todos os dias, independente de qualquer conjetura humana. Pensando nisso algumas vezes, em parte inclinei-me em favor dessa opinião. Contudo, para que o nosso livre arbítrio não seja extinto, julgo poder ser verdade que a sorte seja o árbitro da metade das nossas ações, mas que ainda nos deixe governar a outra metade, ou quase (Maquiavel, p.131).

Este livre-arbítrio das ações humanas, esta autonomia, ainda que conheça virtuais limites impostos pela deusa *Fortuna*, pode conhecer autonomia. A *Fortuna* tem seus poderes no governo humano, mas há atitudes humanas e modos de lhe resistir.

> Disto depende, ainda, a variação do conceito de bem, porque, se alguém se orienta com prudência e paciência e os tempos e as situações se apresentam de modo a que a sua orientação seja boa, ele alcança a felicidade; mas, se os tempos e as circunstâncias se modificam, ele se arruína, visto não ter mudado seu modo de proceder (Maquiavel, p.132).

Eis mais uma vez a autonomia, o agir do *homem* para livrar-se da ruína e alcançar a felicidade; isto se dá por meio de sua autonomia usada com prudência e paciência. A feminilidade da *Fortuna* torna necessário ao príncipe agir para dominá-la (Maquiavel, pp. 133,4).

Para livrar a Itália das mãos dos Bárbaros o *Príncipe* deveria lembrar-se desta condição autônoma do *Homem*, e não ficar a depender, quer da *Fortuna* quer de um Ser Supremo: “O restante deve ser feito por vós. Deus não quer fazer tudo, para não nos tolher o livre arbítrio e parte daquela glória que compete a nós” (Maquiavel, p. 136). Assim, o saber político toma ares de triunfo. A capacidade intelectiva de se *ler* a história, e os poderes humanos não mais estão condenados ao determinismo do destino, pois o empreendedorismo do *Ser* autônomo pode interferir na história. A prudência do príncipe deve mantê-lo á frente dos acontecimentos, procurando imprimir diretrizes às alternativas (Maquiavel, pp. 15,16).

CAPÍTULO 3
CALVINO E SEU CONTEXTO

3.1 A VIDA E FORMAÇÃO CULTURAL DE CALVINO

Para se construir postulados deste reformador acerca de como entendia o *Ser Humano*, quer estivesse o *homem* no papel de *povo,* ou de líder político, de príncipe, faz-se necessário sondar, à semelhança de Maquiavel, o contexto histórico em que o próprio Calvino viveu, que em alguma medida fornecera parâmentros de gênese para a construção de uma cosmovisão peculiar, tanto a ele como a outros pensadores de seus dias, do qual, se perceberá, recebera influências para a formação crítica de seus conceitos; também, porque o *homem* é visto como o agente político, é o *homem* quem pensa a moral, pensa à luz de uma fontes epistemologia, distinta de Maquivel[19], quem exerce uma ética. Sendo assim, este capítulo concerne aos aspectos históricos que possam laçar alguma luz para ao tema do *Ser Humano*.

Procurar-se-á investigar aqui acerca do período do nascimento de Calvino, sua família bem como alguma influência recebida de seus pais, de sua terra, e o contexto cultural de sua época. Considerar-se-á a cultura que recebeu, observando os lugares onde estudou, a corrente principal do pensamento destes lugares. Seus principais mestres e, especialmente, as habilidades que nele se destacaram, bem como sua relação com o humanismo e escolasticismo.

3.1.1 Calvino e Sua Educação

3.1.1.1 Calvino e sua conversão

João Calvino nasceu em Noyon a 10 de julho de 1509. Foi batizado no catolicismo antes de completar trinta dias de vida (Ferreira, 1990, p.38). Não são precisas as circunstâncias e a data da sua "súbita conversão" ao protestantismo, contudo as evidências apontam para um período entre (c.1523-1524), portanto, em Órleans ou Paris. Deve-se atentar, também, para o fato de que a vida de Calvino mesmo antes de sua conversão não fora marcada por um comportamento dissoluto e imoral – já tão comum nos jovens de seu tempo – antes, a sua conversão, como observa Schaff, "foi uma transformação para a fé do

[19]A abordagem da *Epistemologia* adotada por estes dois pensadores será tema de abordagem na próxima parte deste ensaio.

Romanismo para o Protestantismo, da superstição papal para a fé evangélica, do tradicionalismo escolástico para a simplicidade bíblica" (Costa, 2004, p.92).

Seu pai chamava-se Gérard[20] Cauvin morava na cidade de Noyon, nascido nesta mesma cidade, mais precisamente num lugar chamado *Ponte do Bispo* (Beza, 2006, p.9),na Picardia, França. Era católico praticante, gozava de boa posição social e relacionava-se com a nobreza da região (Ferreira, 1990, p. 31); era procurador do capítulo da catedral e secretário do bispo, e advogado bem conceituado em Noyon e circunvizinhança. Além de Jean Cauvin, ou como é mais conhecido, João Calvino, teve também outro filho, o mais velho, chamado Carlos, que em 1519 assumiu a Capelania de La Gesine na Catedral de Noyon (Ferreira, 1990, p.32). A bem dos fatos eram quatro seus irmãos, Além de Charles, Antônio, ainda outro de nome Antônio e François (Beza, 2006, p.6).

A mãe de Calvino chamava-se Jeann de Lafranc, filha de hoteleiro da cidade de Cambrai e muito influente em Noyon (Ferreira, 1990, p.32). Dela, Calvino recebera as primeiras instruções no caminho da piedade cristã.

3.1.1.2 Calvino e Sua Educação

A cidade de origem de Calvino era muito influente. Ferreira (1990, pp. 36,37) lembra alguns eventos marcantes daquela terra. Recorda que ali fora coroado Carlos Magno como rei dos francos, em 768; Hugo Capetino, ali fora proclamado rei em 487. A cidade também guardava relíquias religiosas e era sede do bispado. Conseqüentemente possuiu um forte movimento religioso e muitas igrejas dentro de seus limites. Além do que, era proprietária de solo fértil fazendo-se um pólo agrícola e comercial.

Vultos intelectuais daqueles dias figuravam em sua galeria, pessoas como Lefrève, Olivetam e Vatable. A cidade se orgulhava de seu perfil educacional já que possuía o Colégio dos Capetos onde estudavam alguns dos filhos das famílias mais nobres, onde Calvino viria estudar (Ferreira, 1990, p.37).

A educação e formação recebida por Calvino são elementos de lapidação em sua vida. É mister considerar esta faceta tendo em vista sua relação direta com a forma pela qual o Reformador lidaria com o texto sagrado e sua exposição, e como conseqüentemente teceria seus conceitos sobre os dominadores e a ética que lhes caberia.

---

[20]Beza (2006, p. 9) usa *Girard Calvin.*.

Tornou-se parte da tradição transmitida pela pesquisa acadêmica sobre Calvino que este foi para a Universidade de Paris, pela primeira vez, em 1523, aos quatorze anos, inicialmente freqüentando o Collège de la Marche, onde teve como preceptor a Maturim (Maturino) Cordier (Beza, 2006, p.9), antes de se transferir para o Collège de Montaigu[21] (McGrath, 2004 p.37).

3.1.1.2.1 A formação de Calvino

Como Gérard, pai de João Calvino, era secretário apostólico de Charles de Hangest – bispo de Noyon (1501-1525) – e procurador fiscal do município, a sua família mantinha íntimas relações com as famílias nobres da região, sendo ele próprio um ambicioso visionário que procurou encaminhar a educação de seus filhos da melhor maneira possível usando dos meios e recursos de que dispunha (Costa, 2004, p.89). Embora as universidades francesas estivessem em um estado de declínio generalizado, ao final do período medieval, especialmente como centros de treinamento profissional, parece claro que "o pai de Calvino considerava uma educação universitária como um óbvio e excelente meio de crescimento social para seu filho" (McGrath, 2004, pp.48,49).

É sabido que Calvino recebera sua primeira educação juntamente com crianças da nobre família de Hangest. Aqui, "Calvino aprendeu e adquiriu educação e modos refinados próprios da nobreza que o permitiram posteriormente transitar em todos os meios sociais com polidez" (Costa, 2004, p.90).

Além de professores particulares, Calvino estudou na mesma escola dos filhos dos nobres de sua cidade, o Colégio de Capeto (Costa, 2004, p.90).

Segundo Calvino, seu Pai, a princípio, pretendia que ele estudasse teologia em Paris. "A motivação para essa intenção é clara: Gérard Cauvin tinha uma boa reputação, tanto com o bispo, como com a diocese de Noyon, abrindo caminho para um rápido progresso eclesiástico para seu filho" (McGrath, 2004 p. 49).

Por que o pai de Calvino o enviou para a universidade? McGrath retrata a motivação da seguinte forma:

> A motivação que fundamentava a educação universitária era variada: enquanto alguns indubitavelmente desejavam adquirir um treinamento profissional em direito, muitos viam a educação universitária como um meio de realizar as expectativas sociais e assegurar seu progresso social. A educação raramente era vista como um meio de atingir a realização pessoal, exceto no caso do sentido um tanto restrito e material do aumento das perspectivas de carreiras (McGrath, 2004 p. 48).

[21]Mont-Aigu significa *Monte Agudo.*

Posteriormente, Calvino, acompanhado de alguns amigos, filhos de nobres de sua terra natal, foi para Paris, onde recebeu seu treinamento para o sacerdócio, estudando alguns meses no Collège de la Marche (Humanidades e Latim - em agosto de 1523), tendo como mestre o humanista Maturinus Corderius, e depois, foi para uma escola menos requintada em seus costumes e mais dura em sua disciplina e de orientação escolástica: Collège de Montaigu (1524) (Costa, 2004, p.90).

Calvino, já durante este período, mostrou as características proeminentes do seu caráter: "ele era consciencioso, estudioso, silencioso, reservado, animado por um estrito senso de dever, e sumamente religioso" (Costa, 2004, p.90). Estes aspectos são elementos formativos na arte hermenêutica e exegética de Calvino.

Seu pai o removeu de Paris, em algum momento em 1527 ou 1528, para que ele estudasse direito civil, em Orleans. Como já demonstrado, a motivação que Calvino atribuiu a seu pai para essa mudança de área e de universidade, fora puramente financeira: a prática do direito era mais rentável (McGrath, 2004 p.49). Calvino dominava tão bem o latim que foi capaz de mudar para o curso de humanidades antes do previsto (McGrath, 2004 p.50). No ano (1528) – concluído o seu curso de Artes – dá-se algo inusitado:

> devido a uma disputa de seu pai com os clérigos de Noyon, ele resolveu enviar seu filho para a conceituada e concorrida Universidade de Orleans, onde se dedicaria ao estudo de Direito, sob a influência do conceituado jurista, Pierre l`Ètoile, cognominado de "rei da jurisprudência" e "príncipe dos juristas" (Costa, 2004, pp. 90,91).

Já na famosa Universidade de Bourges, fundada em 1463 por Luís XI, estudaria com Alciati e Melchior Wolmar, a quem conhecera em Órleans (Costa, 2004, p.91).

Quanto à sua capelania, recebeu outro encargo; o curato de Sainte Martin de Martheville (setembro de 1527). Em 30 de abril de 1529 Calvino resignou a capelania de La Gesine em favor do irmão mais jovem. "Com a morte de seu pai (25 ou 26 de maio de 1531) tornou a Paris para continuar seus estudos literários e durante certo período voltou a Órleans para concluir seu curso de Direito" (Costa, 2004, p.91).

Quando um de seus amigos, Nicolás Cop, foi eleito reitor da Universidade de Paris, Calvino o ajudou a preparar o seu discurso lido na igreja dos Maturinos, como de costume no dia 1º de novembro de 1533, no qual propunha uma reforma na Igreja (Costa, 2004, p.91).

3.1.1.2.2 Calvino e a Universidade

Um estudante poderia formar-se em humanidades em uma faculdade e, então, transferir-se para a faculdade de teologia. O costume atual de estudar teologia logo que se entra na universidade era desconhecido do século 16, em Paris: "Calvino não podia ter iniciado seu estudo em teologia sem completar seus estudos preliminares de quatro ou cinco anos na faculdade de humanidades, que era um pré-requisito" (McGrath, 2004 p. 41).

Ele, então, teve aulas de gramática latina com Marthurin Cordier. "Filiou-se, formalmente, ao Collège de Montaigu. Estudou humanidades, provavelmente com a intenção de estudar teologia, após a conclusão de seu curso" (McGrath, 2004 p.43).

Provavelmente, teve aulas de latim sob a supervisão de Cordier, que podem ter sido ministradas tanto em La Marche como em Sainte-Barbe (McGrath, 2004 p. 43).

3.1.1.2.2.1 O Collège de Montaigu.

As evidências indicam que não se tinha neste colégio o melhor dos ambientes. Uma delas é apresentada por Erasmo. Ele teve a má sorte de passar algum tempo em Montaigu, na década de 1490. (McGrath, 2004 p. 44). Erasmo relembra suas impressões do lugar e de suas personalidades em seu *Colloquies*: "Montaigu revela-se como um lugar infestado de piolhos, decrépito e brutal, cheirando a latrinas abertas e povoado por tiranos" (McGrath, 2004 p. 44). Calvino parece não ter ficado à sorte daquelas acomodações. Pelo menos não dioturnamente. Ele vai para Montaigu na condição de camériste.

Uma breve observação de Colladon sugere que Calvino teve um tempo bem melhor em Montaigu. Os estudantes eram divididos em cinco categorias: *Boursiers*, aos quais eram fornecidos alojamentos; *portionnistes*, que pagavam por alojamento e refeição; *caméristes*, que alugavam seus quartos e pagavam por seu sustento; *martinets*, que moravam em casas e pagavam apenas pelas aulas e *pauvres*, Calvino usou da condição de um *camériste*, vivendo fora da faculdade, em quartos (McGrath, 2004, p.45).

Embora Calvino não morasse dentro dos limites de Montaigu, os arredores desta faziam parte do meio em que ele vivia. Montaigu situava-se na área da cidade conhecida como *Quartier Latin*, um labirinto de ruelas estreitas e sujas que se encontravam, nos cruzamentos, com faculdades, monastérios, igrejas, capelas, hotéis e diversos outros estabelecimentos voltados ao atendimento das necessidades dos estudantes, incluindo livrarias e bordéis: como conseqüência, os estudantes de teologia eram forçados a andar aos pares, para

diminuir os riscos de contaminação intelectual e física pelo mundo exterior (McGrath, 2004 p.45). As ruas que acolhiam vários dos *collèges* constituíam-se assim em um esgoto a céu aberto. Verifica-se também que a busca pelo conhecimento efervescia, visto a existência de várias escolas nas imediações de Montaigu.

Naquele tempo, os estudantes pareciam ter sido forçados a usar algum tipo de batina, qualquer que fosse seu status eclesial. "Os estudantes de Montaigu eram apelidados de Capettes, em razão das batinas cinza de sua faculdade" (McGrath, 2004 p.45).

3.1.1.2.2.2 A Linha de Estudos de Calvino em Paris

Embora as universidades francesas estivessem em um estado de declínio generalizado, ao final do período medieval, especialmente como centros de treinamento profissional, evidencia-se que "o pai de Calvino considerava uma educação universitária como um óbvio e excelente meio de crescimento social para seu filho" (McGrath, 2004 pp.48,49).

O Collège de Montaigu parece haver exercido uma atração particular sobre potenciais teólogos: durante o período de 1500 a 1524, mais de um quarto (25,4 por cento) dos estudantes de teologia que não pertenciam a ordens religiosas, receberam seu treinamento em humanidades nessa faculdade. O rival mais próximo de Montaigu era o Collège de Sainte-Barbe (14,6 por cento), seguido pelo Collège de Navarre (9,1 por cento) (McGrath, 2004 p.50).

Ter ciência do tipo de instrução que o Reformador adquiriu pode ser enriquecedor na relação direta com sua forma de abordagem hermenêutica, e por sua vez, na compreensão dele acerca de ética e política, já que era dos textos sagrados que ele extraíra muitas de suas conceituações.

Então, o que Calvino teria estudado durante o período em que esteve em Paris? Há descrições detalhadas do curso de humanidades e de sua bibliografia recomendada, durante as primeiras décadas do século 16, que permitem deduzir o que ele, provavelmente, teria então, estudado.

De importância singular é o Compendium, de Robert Goulet, um documento datado de 1517, que dá detalhes sobre a vida universitária, em Paris. Os estudantes de humanidades eram divididos em três grupos, de acordo com o ano: os estudantes de súmulas, os estudantes de lógica e os estudantes de física. Os primeiros dois anos do curso de humanidades eram, portanto, dedicados ao estudo da lógica. Em seu primeiro ano Calvino teria sido obrigado a estudar a Summulae logicales, de Pedro da Espanha, ela era normalmente lida juntamente

com comentários, os preferidos de George de Bruxelas, Jaques Lafèvre d´Etaples e John Mair (McGrath, 2004 p.51).

Uma vez que essa base elementar em lógica houvesse sido determinada, os estudantes estavam prontos para prosseguir para o estudo da Lógica, de Aristóteles, na sua totalidade.

> os textos estipulados eram lidos em conjunto com comentários. Assim como o comentário de John Mair sobre Summulae era bastante apreciado, seu comentário em Lógica, de Aristóteles, era considerado o melhor que havia disponível. [...] Em seu último ano, Calvino teria prosseguido para o estudo da Física, de Aristóteles, talvez recorrendo a obras mais recentes que tratavam das ciências naturais, tal como de sphaera, de Pierre d´Ailly. [...] A faculdade de humanidades adotava uma postura positiva e conservadora em relação a Aristóteles (McGrath, 2004 p.51).

Há motivos para supor que o período de Calvino na Universidade de Paris não tenha sido de importância decisiva para a formação de suas idéias posteriores. Ele parece ter considerado Paris como pouco mais do que o lugar onde ele aprendeu o latim. Uma análise mais plausível seria a sugestão de que os poderes de raciocínio e análise de Calvino possam ser derivados de seu rigoroso treinamento sob a influência de seus mestres terministas (McGrath, 2004 p. 68). Orleans e Bourges foi onde Calvino, provavelmente, penetrou em um universo intelectual diferente. “Vários historiadores suspeitam que ele possa ter encontrado indivíduos, métodos e idéias que, finalmente, modelaram e delinearam em sua mente a idéia de reforma” (McGrath, 2004 p. 68).

3.1.1.2.2.3 Os Anos errantes: Orleans e o Encontro com o Humanismo

Outro ponto a ser destacado na estrutura de pensamento de Calvino foi sua relação com o humanismo. Mais adiante, neste trabalho, serão tecidas maiores considerações sobre este movimento.

Em algum ponto, no final da década de 1520, possivelmente entre os anos 1526 e 1528, Calvino deixou Paris, como um jovem *licencie* em *arts*, para iniciar o estudo do direito civil, em Orleans, com Pierre de l´Estoile “o príncipe dos advogados franceses” (McGrath, 2004 p. 69).

Em Orleans e, posteriormente, em Bourges, ele encontrou uma forma de Humanismo que cativou sua imaginação e que, mais tarde, ele viria adaptar a seus próprios propósitos particulares (McGrath, 2004 p.69). Uma espécie de substância ou abordagem Humanista é um traço que corroborará como ferramenta na hermenêutica do Teólogo.

No início de 1531, Calvino graduou-se como licencié ès lois na Universidade de Orleans (McGrath, 2004 p.78).

Após retornar a Paris, em junho de 1531, terminou uma grande obra acadêmica, iniciada enquanto ele ainda era um estudante de direito em Orleans, em 1530. O estudo do direito havia levado Calvino a amar a literatura [...] dedicou dois anos de sua vida a escrever um comentário sobre a obra de Sêneca, De clementia, que ele publicou às suas próprias custas, em abril de 1532 (McGrath, 2004 p.78).

A obra demonstra uma fundamentação exaustiva na história, literatura e cultura da Antigüidade; cinqüenta e cinco autores latinos e vinte e dois autores gregos são citados (McGrath, 2004 p. 79).

É sabido que durante a segunda metade de maio de 1532, Calvino deixou Paris para ir para Orleans. Sabe-se que ele atuou como um *substitut annuel du procureur* da Nação Picardia, de Orleans, nos meses de maio e junho de 1533. Após o ano haver terminado, Calvino parece haver retornado para a terra natal Noyon: sabe-se que ele participou de uma reunião dos cônegos, ele estava em Paris (McGrath, 2004 p. 81).

3.2 VOLTA À ESCRITURA[22]

Enchiridion, de Erasmo, desenvolvia a tese imensamente atrativa de que a Igreja poderia e deveria ser reformada, através de um retorno coletivo aos escritos dos pais da Igreja (primeiros doutrinadores) e às Escrituras. A leitura regular das Escrituras é colocada como a chave para a renovação e a reforma da Igreja.

Observe-se aqui na obra de Erasmo, sua preocupação une-se com a de Calvino que preconizou o princípio da brevidade e simplicidade na interpretação dos textos sagrados, distanciando-se assim da prática escolástica de glosar o texto.

Erasmo concebia sua obra como um guia bíblico para pessoas leigas, fornecendo uma exposição simples, embora culta, da "filosofia de Cristo". Então, como Calvino, Erasmo interessava-se pela simplicidade, profundidade e pela erudição a fim de instruir os leigos. Para se alcançar tal objetivo exigia-se um conhecimento de línguas – latim e grego, no caso dos clássicos, complementadas pelo hebraico, para o estudo do Antigo Testamento – assim como o acesso aos escritos sobre os fundamentos da fé cristã, na sua versão original (McGrath, 2004 pp. 73,74). Em resposta a essa tendência do mercado, uma modesta indústria desenvolveu-se entre os educadores humanistas, que introduziram manuais de gramática e dicionários,

[22]Observe o texto anterior em Maquiavel *O Humanismo*, *Características na Filosofia Renascentista, A Valorização do Homem, A Natureza do Humanismo*, e sobretudo *Ad Fontes.*

normalmente combinados em um só volume, para satisfazer o crescente apetite pelo conhecimento clássico.

3.2.1 Calvino se Beneficia da Ad fontes

Calvino estava entre os muitos que se beneficiariam de tais ferramentas quando estudou grego, por conta própria, em Orleans, sob a supervisão de seu amigo, Melchior Wolmar (McGrath, 2004 p.74).

> Como foi notado por um dos estudiosos de Calvino, o Exegeta da Reforma iria, posteriormente, provar que era um mestre nas técnicas lingüísticas e textuais humanistas utilizadas para a interpretação das Escrituras (McGrath, 2004 p. 75).

Um aspecto importante a destacar-se nessa fase relaciona-se, porém, com uma forma específica de humanismo, com a qual Calvino se deparou em Orleans e Bourges. Uma conseqüência da proposta humanista de emergir diretamente ad fontes era uma manifesta impaciência com glossários e comentários. Longe de serem vistos como ferramentas úteis para o estudo, aqueles vieram, progressivamente, a ser considerados como obstáculos ao compromisso com o texto original. Eles eram como filtros colocados entre o leitor e o texto, que provocavam distorções. Tornavam o texto obscuro e de difícil entendimento. Nas palavras de McGrath, "eram como camadas de pó obscurecendo um mosaico ou como camadas de tinta cobrindo um mural: eles negavam ou impediam o acesso a um original precioso" (McGrath, 2004 pp. 76,77).

Faz-se necessário destacar também que o Reformador lançará mão de sua habilidade com os assuntos legais em sua tarefa hermenêutica–exegética. Nos tempos universitários Calvino teve contato com pessoas altamente gabaritadas em assuntos forenses.

Ele, provavelmente, chegou a Orleans em 1528. No ano seguinte foi atraído a Bourges em razão da reputação de um professor de direito italiano que havia chegado recentemente àquela cidade, o jurista Andréa Alciati. Como parte de uma série de reformas impostas em 1527, Bourges começou a tomar célebres acadêmicos de outras instituições, oferecendo altos salários que compensavam a falta de prestígio da universidade. Alciati foi seduzido a deixar Avignon em razão de um atrativo acordo financeiro. Após um tempo, porém, Calvino descobriu que o carisma de Alciati estava claramente em declínio; ele parece haver retornado a Orleans em outubro de 1530 (McGrath, 2004 p. 77).

Calvino estuda direito civil em Orleans e Bourges e, assim, veio a ter contato direto com um célebre adepto do movimento humanista. Desta forma, Calvino era, ao mesmo tempo, um filósofo humanista e um advogado prático (McGrath, 2004 p.77).

Observe-se aqui que seu labor e instrumentalidade jurídica, seu uso da filologia, contribuindo para seu êxito em simplicidade e brevidade , mesmo em se tratando de assuntos difíceis.

Assim, as origens do método de Calvino, como comentarista bíblico, estão no seu estudo do direito, na sofisticada atmosfera de Orleans e Bourges. Há várias indicações de que ele aprendeu com Budé sobre a necessidade de ser um competente filólogo, de fazer uma aproximação direta a um texto básico, a interpretá-lo dentro dos parâmetros lingüísticos e históricos de seu contexto e a aplicá-lo às necessidades do contexto atual (McGrath, 2004 p.78).

O conceituado estudioso do Reformador, McGrath, tratando do Comentário de Sêneca, escrito por Calvino em abril de 1532, reconhece nele "um homem interessado na refinada arte da persuasão através das palavras". O futuro retórico, que aprendeu a usar as palavras para que a palavra de Deus pudesse ser canalizada através delas, revelou-se nessa primeira obra. "Repetidamente, Calvino se mostra como alguém que aprecia uma descrição particularmente apropriada, uma oração bem construída, uma expressão elegante ou um bom motivo cuidadosamente escolhido" (McGrath, 2004 p.79,80). Seu apaixonado interesse pela facilitação da comunicação, pela habilidade de suprir a lacuna entre o emissor e o ouvinte, entre o escritor e o leitor, é evidente por toda a sua obra (McGrath, 2004 p. 80).

3.3 A REFORMA E O HUMANISMO-RENASCENTISTA

Calvino foi um reformador. Como tal, viveu dentro do contexto que permeava a Reforma Protestante do século dezesseis. Ele, como Maquiavel, era fruto de uma época, por isso, é necessário considerar sua época, ainda que brevemente.

A Reforma surgiu num contexto Humanista e Renascentista, tendo inclusive alguns pontos em comum. Como exemplo disto há o fato de que a ênfase humanista no retorno às fontes primárias fez com que os humanistas cristãos se despertassem para o estudo dos originais dos textos sagrados, o que ocasionou a verificação de uma evidência cada vez mais forte: as diferenças existentes entre os princípios do Novo Testamento e a religião romana. Contudo, as diferenças são mais profundas que as semelhanças, e a Reforma também não foi sintética em termos dos valores cristãos e pagãos: Lutero (1483-1546) e, mais tarde, outros

reformadores, não se deixaram limitar por uma visão puramente humanista, antes, pelo contrário; Lutero (1483-1546), Zuínglio (1484-1531) e Calvino (1509-1564), apesar das divergências de compreensão, de ênfase e de estilo, estavam acordes quanto à centralidade dos textos sagrados como sendo a fonte, para se pensar acerca de Ser Divino. "Os reformadores vão enfatizar o estudo da Palavra, visto que este fora ofuscado pela preocupação filosófica: A Razão havia tomado o lugar da Revelação" (Costa, 2004, pp. 78,79).

3.3.1 A Reforma e a Propagação das Escrituras

Os reformadores esbarraram num problema estrutural: o analfabetismo generalizado entre as massas (Costa, 2004, p.81).

Quanto mais os tempos se avizinham do século 16, verifica-se um desejo mais intenso de ler o texto sacro. Como reflexo disto, "de 1457 a 1517 são publicadas mais de quatrocentas edições da Bíblia" (Costa, 2004, p.82).

3.3.1.1 A Reforma e a Educação

> Calvino "viveu cinqüenta e quatro anos, dez meses, e dezessete dias, e dedicou metade de sua vida ao sagrado ministério. Ele tinha estatura mediana; a aparência sombria e pálida; os olhos eram brilhantes até mesmo na morte, expressando a agudez da sua compreensão" – Theodore Beza (Apud, Costa, 2004, p. 89).

O Reformador e educador Calvino (1509-1564), era um humanista, interessado no ser humano (Costa, 2004, p.94). "Sólido trabalho de um humanista muito jovem e já brilhante", comenta Boisset; um "erudito de primeira linha", acrescenta Packer (Apud, Costa, 2004, p.95). Aos 23 anos Calvino já revelara o seu gosto literário, erudição, amplo conhecimento da literatura grega e romana, uma perspectiva sóbria e um estilo próprio de análise – que fora lapidado dentro de uma análise filológica e literária (Costa, 2004, p.95).

Calvino parece desafiar o soberano, quando define o tirano como aquele que "governa contra a vontade de seu povo", revelando, ainda que embrionariamente certa ousadia (Costa, 2004, p.96). O Humanismo e Calvino, no entanto, não deve ser confundido com o "humanismo secular", que colocava o homem como centro de todas as coisas, Calvino rejeitava este tipo de humanismo (Costa, 2004, p.97).

Calvino escreve: "É notório que jamais chega o homem ao puro conhecimento de si mesmo até que haja antes contemplado a face de Deus e da visão dEle desça a examinar-se a

si próprio" (Apud, Costa, 2004, p.98). Distintamente de Maquiavel, Calvino tinha uma visão ampla da cultura, entendendo que Deus é o Senhor de todas as coisas; por isso, toda verdade é verdade de Deus. Esta perspectiva amparava-se no conceito da "Graça comum" ou "Graça Geral" de Deus sobre todos os homens (Costa, 2004, p.98).

Embora não esteja no escopo deste trabalho considerar amplamente a perspectiva de Calvino sobre os textos sagrados, no entanto, algumas considerações se farão notar já que estes textos são suas ferramentas básicas de trabalho, e sua fonte epistemológica também nos assuntos do *dever*, do *domínio*.

Sobre eles pode-se destacar, por ora, que Calvino enxergava a unidade da Igreja unicamente em torno do ensino da Escritura. Após argumentar contra aqueles que chamavam os reformadores de hereges, ressalta que a unidade cristã deve ser na Palavra (Costa, 2004, p.101). Em outro lugar, instrui: "a melhor forma de promover a unidade é congregar [o povo] para o ensino comunitário" (Costa, 2004, p.102).

Assim, pode-se asseverar que o Humanismo de Calvino era um "humanismo Cristocêntrico", caracterizando-se pela compreensão de que o homem encontra a sua verdadeira essência no conhecimento de Deus (Costa, 2004, p.105). Todavia, o conhecimento de Deus está associado à piedade, que Calvino define como "reverência associada com amor de Deus, que o conhecimento de Seus benefícios nos faculta". Ele, então pergunta: "Quê ajuda, afinal, conhecer a um Deus com Quem nada tenhamos a ver?". A sua resposta é: O conhecimento de Deus deve valer-nos "primeiro, que nos induza a um temor e à reverência; em segundo lugar, tendo-o por guia e mestre, que aprendamos a dEle buscar todo bem e, em recebendo-o, a Ele creditá-lo". Isto porque o conhecimento de Deus não tem um fim em si mesmo. "O conhecimento de Deus não está posto em fria especulação, mas Lhe traz consigo o culto". "O Ser essencial de Deus devemos adorar, não pesquisar com curiosidade. Portanto, se o conhecimento de Deus nos conduz ao culto, não podemos adorar e servir a um Deus desconhecido: a menos que haja conhecimento, não é a Deus a quem adoramos, mas um fantasma ou ídolo" (Confira - Costa, 2004, p.106). "Se nós desejamos que nossa religião seja aprovada por Deus, ela tem que descansar no conhecimento obtido de Sua Palavra" (Costa, 2004, p.106). O conhecimento verdadeiro, do verdadeiro Deus, tem também um sentido profilático (Costa, 2004, p.106).

Fica destacado nestes parágrafos que se precederam benefícios do conhecimento de Deus que se dá por meio de Sua Palavra. Daí a preocupação de Calvino em educar o povo na Palavra e para isso era mister simplicidade e brevidade.

3.3.2 Calvino e o Escolasticismo

Os princípios hermenêuticos de Calvino transitavam contra aqueles nos quais laborava o escolasticismo. A estratégia educacional de Calvino envolvia uma completa marginalização da teologia escolástica (McGrath, 2004 p.55). É observado que a teologia escolástica era de uma total irrelevância para ele. Calvino não estava preocupado com a reformulação do currículo teológico de uma universidade – nas importantes cidades livres de Estrasburgo e Genebra, os principais inimigos eram a indiferença e a ignorância, exigindo uma apresentação sistemática das idéias reformistas, em vez de um confronto com as complexidades da teologia escolástica (McGrath, 2004 p.55).

3.3.2.1 Concorrentes Intelectuais em Paris

Como já foi demonstrado, parte da educação de Calvino se deu em Paris, e foi ali que o Escolasticismo, um dos movimentos intelectuais mais desprezados da humanidade, teve seu centro.

A palavra inglesa “dunce” (estúpido) deriva-se do nome de um dos maiores escritores escolásticos, Duns Scotus. O Escolasticismo é mais conhecido como o movimento medieval que floresceu entre 1250 e 1500, havendo posto grande ênfase sobre a justificação racional da crença religiosa. É a demonstração da racionalidade inerente à teologia cristã através de um apelo à filosofia e à demonstração da total harmonia daquela teologia por meio da análise minuciosa da relação de seus vários elementos. Os escritos escolásticos tinham a tendência de serem longos e argumentativos, apoiando-se freqüentemente em diferenças debatidas de forma bastante próxima (McGrath, 2004 p. 57).

Os pensadores escolásticos são freqüentemente retratados a debater com grande seriedade, ainda que inutilmente, a respeito de quantos anjos poderiam dançar na cabeça de um alfinete. Embora esse debate em particular possivelmente nunca tenha ocorrido, ele resume a maneira como o Escolasticismo era considerado pelos humanistas, no início do século 16: era uma inútil e árida especulação intelectual a respeito de trivialidade. A Universidade de Paris possuía uma reputação internacional como centro desse movimento tão desprezado (McGrath, 2004 p. 57).

Tais questões, porém, refletiam os interesses filosóficos teológicos de um movimento que ganhou uma crescente influência durante o século 14, freqüentemente chamado de “nominalismo” na literatura mais antiga, mas também conhecido como “terminismo” ou a via

moderna. O sucesso do nominalismo, em Paris, retratava uma tendência geral nas faculdades de humanidades, em todas as universidades do Norte da Europa, no século 15. Os estatutos da Universidade Basiléia, fundada em abril de 1460, inicialmente estipulou que a instrução deveria ser de acordo com a via moderna. "Heidelberg e Erfurt são exemplos de universidades cujas faculdades de humanidades vieram a ser influenciadas nesse sentido" (McGrath, 2004 p.58).

Ao final do século 15, contudo, a hostilidade em relação à via moderna intensificou-se em Paris. Em 1º março de 1474, um extenso decreto contra os nominalistas foi emitido pelo rei da França. O principal efeito do decreto foi o de persuadir muitos estudantes e mestres de Paris, simpatizantes do movimento, a se transferirem imediatamente para as universidades alemãs, onde suas idéias eram mais bem-vindas. O decreto foi posteriormente revogado, em 1481, deixando o caminho livre para o restabelecimento da via moderna em Paris. O Collège de Montaigu parece ter estado na vanguarda desse ressurgimento nominalista nas primeiras décadas do século 16. Calvino, portanto, freqüentou uma faculdade na qual a influência da via moderna parece ter sido inquestionável (McGrath, 2004 p. 59).

É notado, assim, que Calvino sofreu alguma influência – repulsa - do escolasticismo. Aquele movimento militava diretamente contra toda clareza e simplicidade na elucidação de um texto. Mais intrigante é a possível influência de uma outra escola de pensamento sobre o desenvolvimento do jovem Calvino. Livros mais antigos que tratam da Reforma referem-se a um confronto entre o "nominalismo" e o "Agostianismo" na eminência da Reforma e interpretam como uma vitória do último sobre o primeiro (McGrath, 2004 p. 60)

3.3.2.2 Características da Igreja Romana no século XVI

Antes de adentrar-se à Reforma Protestante do século 16, é mister enumerar alguns pontos que caracterizam a igreja romana no início do século 16, conforme descritos por Costa: ei-los: O papado era uma potência religiosa e política. Havia corrupção política, econômica e moral generalizada na "igreja" e no clero. Uma profunda carência espiritual: A igreja tornou-se extremamente meticulosa no confessionário e, ao mesmo tempo, induzia os fiéis a realizarem boas obras que, como não poderiam deixar de ser, eram sempre insuficientes para eliminar o sentimento de culpa latente. Nestas circunstâncias jamais alguém poderia saber se seria salvo, pois jamais se pode fazer o suficiente; ninguém podia receber doses suficientes do tipo mágico da graça, nem realizar número suficiente de méritos e de obras de ascese. Como resultado desse estado de coisas havia muita ansiedade no final da Idade Média. "As

tentativas reformistas eram cruelmente eliminadas pela Inquisição; O culto há muito que se tornara apenas num ritual meramente externo, repleto de superstições" (Costa, 2004, pp. 71,72).

Observe-se que, diante deste quadro de ignorância e obscuridade, Calvino admite que para qualquer lado que se olhe encontra-se sempre desespero, até que o homem torne para Deus, em Quem encontrará estabilidade no meio de um mundo que se corrompe (Costa, 2004, p.75).

A Reforma Protestante do século 16 foi um movimento eminentemente religioso e teológico (pelo menos em sua origem); estando ligada à insatisfação espiritual de dezenas de pessoas – que certamente expressavam o sentimento de milhares de outras anônimas – que através dos tempos não encontravam na igreja romana espaço para a manifestação de sua fé nem alimento para as suas necessidades espirituais (Costa, 2004, pp.75,76).

Calvino há de lidar em seus tratados, cartas, comentários mui distintamente da forma escolástica. Distinguir-se-á pela clareza, pela prática, pela erudição, recebida em seus anos de estudos, aliada à piedade.

Distinguindo os escritos de Calvino dos escritos escolásticos, Torrance afirma que "O conhecimento de Deus é basicamente prático. Não um produto de especulação intelectual ou abstração, mas, pensamento racional, é resultado da atividade direta de Deus sobre nós" (Torrance, 1988, p.84). Ele ainda acrescenta que, em contraste com a realidade medieval e nominalista Calvino sustentou que "nós temos conhecimento intuitivo direto de Deus em Sua Palavra" (Torrance, 1988, p.86).

> Certamente que sua vívida fé e seus amplos conhecimentos das artes, sobretudo, os estudos humanista e legal tiveram o efeito de abrir seus olhos para o obscurantismo e tradicionalismo pedântico de Sorbonne, e de modificar os hábitos de mente que ele havia desenvolvido cedo, mas a retidão de julgamento ele ganhou de seu treinamento legal, com seu conservantismo natural, preventivo que aprendeu e Montaigu (Torrance, 1988, p.100).

CAPÍTULO 4
O "SER HUMANO" EM CALVINO

No capítulo anterior discorreu-se sobre o período de nascimento de João Calvino, sobre sua família e que tipo de influência, especialmente seu pai e as linhas de estudo exerceram sobre ele. Levantou-se aspectos próprios de sua terra, o contexto cultural de sua época e, conseqüentemente, a cultura por ele recebida, com as influências do meio, marcado pelo Humanismo renascentista e sua apropriação dele, bem como sua repulsa pelo escolasticismo. Verificou-se de passagem, sua dependência dos textos sagrados donde formulou a maioria de seus conceitos, o que tornou necessário apontar a importância dada por ele a uma hermenêutica instruída, simples e breve, visto que são destes elementos que Calvino conceituou aspectos relativos ao domínio eclesiástico e civil, as questões de deveres, sua ética dentro do ideário da piedade cristã, semelhantemente, conceitua o *Ser Humano*. Este *Ser* que se comporta ou como povo ou como dominador. Daí, faz-se necessário, caro leitor, antes de se adentrar ao tipo ideal que se possa desenhar dos dois personagens principais deste ensaio, e por meio do qual se possa praticar uma aproximação analítica na política brasileira, considerar, assim como se fez com Maquiavel, os pensamentos de Calvino acerca do *Ser Humano.* A esta tarefa se propõe este capítulo.

4.1- ONTOLOGIA DIVINA

Para que se possa ter uma percepção adequada do pensamento do Reformador acerca do *Ser Humano* são inevitáveis que outras considerações tomem lugar de início. Calvino mostra-se sistemático na abordagem destes assuntos. Suas Institutas estão ordenadas de tal forma proposital que ele coloca em primeiro lugar o conhecimento do Ser Divino e posteriormente o conhecimento do homem. Há uma dependência ontológica que se faz notar.

4.1.1 A Correlatividade Ontológica

Quando se perscruta as Institutas de João Calvino averiguando-lhe a percepção do *Ser Humano*, é mister considerar os dois primeiros volumes. No primeiro, ele trata sobre o

conhecimento do *Ser Divino*, no segundo, do conhecimento acerca do *Homem*. Isto se dá em virtude da correlação teológica e antropológica. O conhecimento destes *Seres* se inter-relacionam. Diz Calvino: "o conhecimento de nós mesmos nos conduz ao conhecimento de Deus" (Calvino, Clássica, I.I.1), sendo assim, continua:

> Quase toda a soma de nosso conhecimento, que de fato se deva julgar como verdadeiro e sólido conhecimento, consta de duas partes: o conhecimento de Deus e o conhecimento de nós mesmos (I.I.1).

Há impossibilidade (I.I.2) de uma ontologia humana sem o temor que leva a pedagogia da humildade, em virtude da desventurada condição do ser (I.I.1). Em seus próprios termos, afirma que o homem jamais chega ao puro conhecimento de si mesmo até que haja antes contemplado a face de Deus, e da visão dele desça a examinar-se a si próprio. É a consciência desta condição que possibilita ao ser o reconhecimento de sua singular e vera fonte de luz, o Ser Divino, instilando-o a considerar as qualidades dEle.

> E assim na consciência de nossa ignorância, fatuidade, penúria, fraqueza, enfim, de nossa própria depravação e corrupção, reconhecemos que em nenhuma outra parte, senão no Senhor, se situam a verdadeira luz da sabedoria, a sólida virtude, a plena abundância de tudo que é bom, a pureza da justiça, e daí somos por nossos próprios males instigados à consideração das excelências de Deus (I.I.1).

> Conseqüentemente, pelo conhecimento de si mesmo cada um é não apenas aguilhoado a buscar a Deus, mas até como que conduzido pela mão a achá-lo (I.I.1).

Imbuído deste referencial Calvino entende que é o conhecimento de Deus que leva o homem a conhecer-se a si mesmo: "o homem jamais chega ao puro conhecimento de si mesmo até que haja antes contemplado a face de Deus, e da visão dele desça a examinar-se a si próprio" (I.I.3). Nesta base se desenvolverão os capítulos um a dez do primeiro tópico do Livro I das Institutas. Segue-se então, neste mesmo Livro, no capítulo 15 o conseqüente *conhecimento do homem,* que se estende até o Livro II nos capítulos um a cinco. Feita estas considerações é mister uma rápida percepção perimetral da ontologia Divina.

4.1.2 Deus Criador e Redentor: Pedagogia da Piedade

Bem, qual é o requisito para que o homem conheça algo do ser divino? Em que consiste conhecê-lo? Dirá Calvino: a *Piedade*.

> Portanto, de fato entendo como conhecimento de Deus aquele em virtude do qual não apenas concebemos que Deus existe, mas ainda apreendemos o que nos importa dele conhecer, o que lhe é relevante à glória, enfim, o que é proveitoso saber a seu respeito. Ora, falando com propriedade, nem diremos que Deus é conhecido onde nenhuma religiosidade há, nem piedade (I.II.1).

Quando o reformador interpreta o decálogo, nas suas considerações sobre o quinto mandamento, reflete que esta piedade é vista também na relação horizontal entre os homens, no caso, nos laços do âmbito familiar: "Neste mandamento nos é ordenada a piedade para com nossos pais e mães e para com aqueles que, da mesma forma, estão constituídos sobre nós, como os príncipes e magistrados" (Calvino, 2003, p.27). E como a definir o ponto central de seu ensino – a piedade, acrescenta: "Isto é, nos é dito que devemos a eles toda reverência, obediência, gratidão e que devemos render-lhes todo serviço possível" (p. 27).

Noutro lugar, tratando sobre os fundamentos da igreja, Calvino assevera: "E posto que a santidade e firmeza da igreja consistem principalmente nestas três coisas: doutrina, disciplina e sacramento vindo em quarto lugar as cerimônias para exercitar o povo no dever da piedade" (Calvino, 1977, p . 32).

Deverás o tema da piedade perfaz o pensamento de Calvino na instância da Igreja, dos relacionamentos familiares, na ontologia divina. Encontra-se também na orientação que intentou a seus leitores , como visto em sua dedicatória ao rei da França, Francisco I:

> A princípio quando eu me apliquei a escrever este presente livro, nada menos pensei, Rei potentíssimo, que escrever livro ao qual fosse depois dedicado à vossa Majestade. Meu intento era somente ensinar alguns princípios, com os quais os que são tocados de algum zelo de religião, fossem instruídos na verdadeira piedade (Calvino, 1986, p. xxv).

Um de seus intérpretes, James Anderson, prefaciando o comentário de salmos relata a disposição de Calvino nestes termos: "Em suma, esta obra está permeada de profunda piedade e ampla experiência cristã" (Calvino, 1999, p. 23).

Em sua dedicatória a Simon Grynaeus, escreve a fim de manter a questão da humildade em nitidez na mente humana:

> percebemos com freqüência que não é possível existir concordância universal, mesmo entre aqueles que não são achados carentes de zelo, nem piedade, nem de devoção e nem de moderação quando se discutem os mistérios de Deus. Este jamais abençoou a seus servos numa medida tal que nenhum deles chegasse a possuir pleno e perfeito conhecimento de todas as áreas do saber humano. É evidente que o propósito divino em limitar assim nosso conhecimento foi, antes de tudo, para que nos conservemos humildes, bem como para que continuemos a cultivar a fraternidade de nossos semelhantes (Calvino, 1997, p. 24).

Há duas vertentes desta ontologia: o conhecimento do Ser divino como Criador e como Redentor. As duas citações dão uma clara distinção destas vertentes:

> Portanto, uma vez que o Senhor se mostra, em primeiro lugar, tanto na estrutura do mundo, quanto no ensino geral da Escritura, simplesmente como Criador, e então na face de Cristo [2Co 4.6] como Redentor, daí emerge dele duplo conhecimento estamos também persuadidos de que ele é a fonte de todo bem, para que nada busquemos de outra parte senão nele (I.II.1).

> Eu o recebo nestes termos: não só que uma vez ele criou este mundo, e de tal forma o sustém por seu imenso poder; o regula por sua sabedoria; o preserva por sua bondade; rege com sua justiça e eqüidade especialmente ao gênero humano; suporta-o em sua misericórdia; guarda-o em sua proteção; mas, ainda que em parte alguma se achará uma gota ou de sabedoria e de luz, ou de justiça, ou de poder, ou de retidão, ou de genuína verdade, que dele não emane e de que não seja ele próprio a causa; de sorte que aprendamos a realmente dele esperar e nele buscar todas essas coisas; e, após recebidas, a atribuir-lhas com ação de graças (I.II.1).

4.1.3 A Piedade: O Berço da Religião

A consciência destes poderes no ser divino é a pedagoga do homem acerca da piedade nascedouro da religião. Assim, quando trata de *piedade* Calvino entende com isto a reverência associada com o amor de Deus que faculta ao homem o conhecimento de seus benefícios (I.II.1). Buscar todo o bem, temer e reverenciar o Ser Divino são fatores preponderantes que permite conhecê-lo.

Virtualmente este conhecimento está a todos disponível já que a religião não é fruto da inventividade humana. Encontra-se o sentimento religioso espalhado extensivamente na história humana. Este senso, considera Calvino, é universal.

> Que existe na mente humana, e na verdade por disposição natural, certo senso da divindade, consideramos como além de qualquer dúvida. Ora, para que ninguém se refugiasse no pretexto de ignorância, Deus mesmo infundiu em todos certa noção de sua divina realidade, da qual, renovando constantemente a lembrança, de quando em quando instila novas gotas, de sorte que, como todos à uma reconhecem que Deus existe e é seu Criador (I.III.1).

Embora a universalidade do sentimento religioso, da semente divina no coração do homem, no entanto, há obstáculos interpostos a este *saber* A ignorância e a depravação são estes elementos preponderantes que sufocam ou corrompem uma ontologia divina

Calvino promove evidências destes elementos citando os textos sagrados, baseando-se no Salmo 1.3; Romanos 1.22 para tratar da superstição; Salmo 14.1; 53.1; 36.1; 10.11 para tecer considerações sobre a apostasia; Gálatas 4.8; e Efésios 2.12 quando discorre sobre a idolatria; finalizando com uma discussão acerca da religiosidade hipócrita (I.IV.1-4).

Ora, o que torna possível corrigir esta superstição? Para Calvino, os textos sagrados - A Escritura -, com vistas a fazer esta correção contrapõe todos os deuses dos pagãos exclusivamente ao Deus verdadeiro (I.X.1,2,3).

4.1.4 A Procedência da Ontologia Divina

É necessário considerar donde procede, ou em outros termos, onde se encontra a ontologia divina? Primeiramente este conhecimento está estampado na criação do mundo e no governo divino sobre todas as coisas (I.V). Já que tal conhecimento é assim postulado, está ao alcance de todos os homens, tornando-os inescusáveis diante do criador.

> Além de tudo isso, visto que no conhecimento de Deus está posto a finalidade última da vida bem-aventurada, para que a ninguém fosse obstruído o acesso à felicidade, não só implantou Deus na mente humana essa semente de religião a que nos temos referido, mas ainda de tal modo se revelou em toda a obra da criação do mundo, e cada dia nitidamente se manifesta, que eles não podem abrir os olhos sem se verem forçados a contemplá-lo (I.V.1).

Os homens são inescusáveis indistintamente, quer o culto, como o inculto, já que são inumeráveis nos céus e na terra as evidências visíveis da sabedoria do ser divino. O *ser* homem é figurado como evidência máxima desta sabedoria.

> Por essa razão, Paulo, onde advertiu [At 17.27] que Deus pode ser conhecido até dos cegos que tateiam, em seguida acrescenta que ele não deve ser buscado como se estivesse longe, pois na verdade, dentro de cada um, todos sentem, indubitavelmente, a celeste graça, da qual obtêm alento (I.V.3).

4.1.5 A Finalidade da Ontologia Divina e a Revelação

Mas a que finalidade deve conduzir tal conhecimento? Calvino reflete que deve incitar os homens à adoração e sobretudo despertá-los à esperança da vida futura (I.V.10). Para alçar estes fins há ainda outros obstáculos a "superstição humana e o engano dos filósofos". È insuficiente assim, toda a manifestação do ser divino na ordem natural.

> Em vão, pois, nos resplendem na obra da criação do mundo tantas lâmpadas acesas para enaltecer a glória do Autor, as quais de todos os lados nos cercam de sua efulgência em moldes tais que, não obstante, de modo algum podem por si só conduzir ao reto caminho. Sem dúvida que emitem algumas centelhas, todavia elas são sufocadas antes que emitam mais pleno fulgor. Razão pela qual o Apóstolo, no mesmo lugar em que chamou aos mundos de sinais das coisas invisíveis [Hb 11.1-3], diz também que pela fé se entende que os mesmos foram formados pela Palavra de Deus (I.V.14).

Dada a incapacidade natural do ser humano para obter um puro e líqüido conhecimento do *Ser Divino*, é mister outro elemento de manifestação epistemológica: a revelação. Para que alguém chegue a Deus o criador é necessário que a Escritura – os textos sagrados - seja seu guia e pedagogo.

> Deus a todos, sem exceção, exibe sua divina majestade debuxada nas criaturas, contudo é necessário adicionar outro e melhor recurso que nos dirija retamente ao

> próprio Criador do universo. Portanto, Deus não acrescenta em vão a luz de sua Palavra para que a salvação se fizesse conhecida. E considerou dignos deste privilégio aqueles a quem quis atrair para mais perto e mais íntimo (I.VI.1).

A Escritura é vista como superior à revelação divina encontrada na criação. A Escritura é vista como um escudo protetor contra os erros a que a razão humana está sujeita.

> Com efeito, se refletirmos bem quão acentuada é a tendência da mente humana para com o esquecimento de Deus; quão grande sua inclinação para com toda sorte de erro; quão pronunciado o gosto de a cada instante forjar novas e fantasiosas religiões, poder-se-á perceber quão necessária foi tal autenticação escrita da doutrina celestial, para que não desvanecesse pelo ouvido, ou se dissipasse pelo erro, ou fosse corrompida pela petulância dos homens (I.VI.3).

Assim a Escritura Sagrada, autenticada pela terceira pessoa da Trindade, o Espírito Santo, é vista como autoritativa. Tal autoridade não é procedente da Igreja, mas lhe antecede, já que sem aquela esta não poderia existir. A gênese desta autoridade encontra-se no próprio Criador (I.VII.1).

Tratando sobre o conhecimento de Deus em Calvino, Neisel discute qual a finalidade do estudo da Bíblia, e encontra seu objetivo não na frívola especulação mas na piedade, na edificação daquele que a busca (Neisel, p. 27). E mais adiante cita Calvino em seu comentário ao profeta Oséias, registra Neisel: “Minha finalidade tem sido simplesmente esta – prover uma preparação através da qual desperte algum zelo pela religião e verdadeira piedade” (p. 29).

Em todo o capítulo oito do Livro I de suas Institutas, Calvino apresenta uma gama de argumentos para validar a credibilidade dos textos sagrados. Desta forma, tendo estabelecido este critério de correlação, de inter-relação sobre a ontologia humana e divina, e tendo considerado esta, como o primeiro patamar, importa prosseguir mais especificamente para aquilo que Calvino entendia acerca do *Ser Humano*.

Tendo considerado de início acerca da necessidade de uma ontologia divina e visto o caráter de correlatividade com a humana, importa verificar esta segunda.

4.2 ONTOLOGIA HUMANA

4.2.1 O Homem é um Ser criado com Integridade

Calvino, com uma epistemologia revelacional para a compreensão do Ser humano, parte da cosmovisão criacionista de onde o percebe originalmente íntegro, virtuoso; fora tomado da terra e do barro. Fora criado sem mancha de qualquer natureza, expressando traços

comuns de seu Criador. O homem, diz Calvino "de Deus é ele a expressão mais nobre e sumamente admirável de sua justiça, sabedoria e bondade" (I.XV.1).

Sendo esta sua procedência e condição importa conhecê-lo na gênese, ou seja, como foi originalmente criado. Ignorar tal etapa redundará numa visão parcial e defeituosa do ser. São necessários estes dois âmbitos da condição humana para que dela se tenha uma compreensão apurada: "E visto ser duplo esse conhecimento de nós próprios, isto é, que saibamos como fomos criados em nosso estado original e como começou a ser nossa condição após a queda de Adão" (I.XV.1).

4.2.2 A Dicotomia Humana: O Homem é Alma Imortal e Corpo

Decorre do princípio criacionista a distinção entre corpo e alma. A primeira é espiritual e imortal, também criada e por vezes chamada de *espírito*. É nela, não no corpo, que sedia-se o *entendimento*: "Mediante a inteligência concebemos o Deus invisível e os anjos, o que ao corpo escapa totalmente; apreendemos as coisas que são retas, justas e honrosas, o que não podemos fazer pelos sentidos corpóreos" (Clássica, I.XV.2). Calvino, demonstrando a dicotomia humana, afirma:

> Ora, se a alma não fosse algo essencial, distinto do corpo, a Escritura não ensinaria que habitamos casas de barro e que na morte migramos do tabernáculo da carne, despojamo-nos do que é corruptível para que, por fim, no último dia recebamos a recompensa, em conformidade com o que, enquanto no corpo, cada um praticou (Clássica, I.XV.2).

Sua fonte reflexiva, os textos sacros, são recorrentes nestas considerações, sobretudo, aqui, a segunda carta do Apóstolo Paulo a Coríntios. Ao interpretar o capítulo sete interpreta a essencialidade e primazia da *alma*, à qual é definida como *homem*, e como residência de uma má inclinação humana.

> Ora, por certo que essas referências, e semelhantes a essas, que ocorrem com freqüência, não só distinguem claramente a alma do corpo, mas ainda lhe transfere o designativo homem, indicando ser ela a parte principal. Ora, quando Paulo exorta os fiéis [2Co 7.1] a que se purifiquem de toda impureza da carne e do espírito, ele enuncia duas partes nas quais reside a sordidez do pecado. (Clássica, I.XV.2).

4.2.2.1 O Homem Criado com "traços" Divinos

O criador deixou suas marcas em sua obra-prima, e podem ser nela encontradas. Onde estas marcas sediam-se? Embora a materialidade humana reflita a beleza de Seu criador, todavia é na parte imaterial, na *alma*, diz Calvino, que a semelhança se encontra estampada.

Ao tratar dos termos encontrados no livro de Gênesis acerca da similitude humana-divina, estabelecida com ênfase hebraica nas palavras *imagem* e *semelhança*, Calvino assevera:

> com esta expressão se denota a integridade de que Adão foi dotado, quando era possuído de reto entendimento, tinha as afeições ajustadas à razão, todos os sentidos afinados em reta disposição e, mercê de tão exímios dotes, verdadeiramente refletia a excelência de seu Artífice. E ainda que a sede primária da imagem divina tem de estar na mente e no coração, ou na alma e suas faculdades, contudo nenhuma parte houve, quanto ao corpo, em que não brilhassem certas centelhas (Clássica, I.XV.3).

Decorre dessa similitude uma outra distinção que de passagem se percebe aqui: Que o homem distingui-se acima de todas as demais criaturas. Ele lhe serve por coroa.

> traços da glória de Deus, donde, uma vez que sua imagem está posta no homem, se pode concluir que subsiste tácita antítese que eleva o homem acima de todas as demais criaturas e como que o separa da massa vulgar (Clássica, I.XV.3).

Refletindo sobre os escritos paulinos nos sacros livros de I Coríntios, Colossenses e Efésios, Calvino conclui que a essência dessa *imagem* divina no homem pode ser reconhecida na integridade interior do ser. Em seus próprios termos, ele discorre:

> Importa agora ver o que Paulo compreende especialmente sob esta renovação. Põe ele, em primeiro lugar, conhecimento; em segundo, sincera retidão e santidade. Do quê concluímos que, de início, a imagem de Deus foi conspícua na luz da mente, na retidão do coração e na saúde de todas as partes do ser humano (Clássica, I.XV.4).

Assim, estes três aspectos se mostram preponderantes neste assunto, que a imagem de Deus relaciona-se com a luz da mente, na retidão do coração e na saúde de todas as partes do ser humano.

4.2.2.2 A Alma Incorpórea, Infundida no Corpo, e Sua composição

A importância deste assunto reside no gerenciamento que a alma opera na matéria do Homem. Ela é incorpórea, todavia está infundida no corpo para dar vida à sua composição, dispor a matéria à ação, ela rege o homem quanto a seus deveres neste mundo, e nos deveres para com o criador cuja perfeição é estar unido com Deus. A principal ação da alma é que aspire aproximar-se de Deus, e quanto mais faz isso, tanto mais se comprova ser ele, o homem, dotado de razão.

> Seria estulto buscar definição de alma da parte dos filósofos, dos quais quase nenhum, excetuando Platão, tem plenamente afirmado ser sua substância imortal. Certamente que também outros socráticos a abordam, já ensinamos antes, da Escritura, que a alma é uma substância incorpórea. Deve-se acrescentar agora que, embora não se limite propriamente a um lugar, contudo, infundida no corpo, aí habita como em uma residência, não apenas para que anime todas as suas partes, e torne aptos os órgãos e

> dispostos às ações, mas ainda que mantenha o primado na regência da vida da criatura humana, não só no que tange aos deveres do viver terreno, como também que, ao mesmo tempo, o incite a honrar a Deus (Clássica, I.XV.6).

Do que é composta a alma? Quais suas características ou propriedades fundamentais? Calvino lança mão da filosofia, não acerca da definição da alma, mas de suas faculdades. Embora adira como válido e agradável o saber filosófico da matéria, todavia, declara a necessidade de uma definição simples. Assim, admite primeiramente que há cinco sentidos na alma, designados por Platão como *órgãos*.

Seguindo assim a filosofia, admite três faculdades preponderantes na alma:

> Segue-se a imaginação, que discrimina o que foi apreendido pelo senso comum; então, a razão na qual está o juízo universal; por fim, o entendimento que, em consideração firme e pausada, contempla o que, em discorrendo, a razão costuma revolver. De igual modo, admito que ao entendimento, à razão e à imaginação, as três faculdades cognitivas da alma, correspondem também três faculdades apetitivas: a vontade, cujas funções são procurar a execução do que o entendimento e a razão proponham; a cólera, que se apropria do que é impelido pela razão e pela imaginação; a concupiscência, que apreende o insinuado pela imaginação e pela sensibilidade. Estas coisas, ainda que sejam verdadeiras, ou pelo menos prováveis, uma vez que, entretanto, me arreceio que nos envolvam mais em sua obscuridade do que ajudem, sou de parecer que devem ser deixadas de parte (Clássica, I.XV.6).

Embora tal admissão não dá completa confiança à razão como indica fazerem os filósofos, mas busca, como lhe eram comum, o princípio de brevidade simples, por meio do qual pudesse, após uma busca de profundidade, traduzi-la de forma breve e simples a seus leitores e ouvintes. Desta forma, postula simplesmente que a alma é constituída de dois centros: o entendimento e vontade.

> A divisão que usaremos será considerar duas partes na alma: o entendimento e a vontade. Entretanto, a função do entendimento é discernir entre as coisas que lhe são propostas, para ver qual há de ser aprovada e qual há de ser rejeitada; a função da vontade, entretanto, é escolher e seguir o que o entendimento ditar como bom, rejeitar e evitar o que ele houver desaprovado [...] seja-nos bastante que o entendimento é como que o guia e piloto da alma, que a vontade sempre atenta para seu arbítrio e em seus desejos espera seu juízo (Clássica. I.XV.7).

4.2.2.3 A Alma Responsável pelo Bem e o Mal

Em sua gênese o criador proveu a alma com a capacidade de distinção. Distinguir entre o bem e o mal foi uma atribuição e qualificação divina atribuída ao Ser humano. Portanto, postula Calvino, "Deus proveu a alma do homem com a mente, mediante a qual pudesse distinguir o bem do mal, o justo do injusto, e, assistindo-a a luz da razão, percebesse o que se deve seguir ou evitar" (Clássica, I.XV.8). Observe-se que este é apenas um dos reinos na *alma*, o do entendimento, equipado com o poder do discernimento.

Todavia, foi à vontade, associada ao reino do entendimento, que o Criador atribuiu a regência da escolha.

> A esta mente Deus associa a vontade, em cuja alçada está a escolha. Nestes preclaros dotes excedeu a primeira condição do homem, de sorte que a razão, a inteligência, a prudência, o julgamento não só lhes bastaram para a direção da vida terrena, mas ainda por meio destes elementos, os homens pudessem transcender até Deus e à felicidade eterna. Então proveu que se acrescentasse a escolha, que dirigisse os apetites e regulasse a todos os movimentos orgânicos, e assim a vontade fosse inteiramente consentânea à ação moderadora da razão. Nesta integridade, o homem usufruía de livre-arbítrio, mercê do qual, caso quisesse, poderia alcançar a vida eterna (Clássica, I.XV.8).

Vê-se aqui a associação dos dois centros facultados à alma, e dentro destas considerações usufruía o homem o livre-arbítrio. Deve-se observar, no entanto, que a terminologia *livre-arbítrio*, Calvino não a tinha como a mais apropriada.

> Desse modo, pois, dir-se-á que o homem é dotado de livre-arbítrio: não porque tenha livre escolha do bem e do mal, igualmente; ao contrário, porque age mal por vontade, não por efeito de coação. Excelente liberdade, sem dúvida, seria se com efeito o homem não fosse compelido pelo pecado a servi-lo [...] de sorte que a vontade lhe é mantida amarrada pelas peias do pecado! (Clássica, II.II.7).

É certo que Calvino não apreciava esta terminologia chegando a declarar que seria um grande bem para a Igreja se fosse ignorada, preferiria não usá-la (II.II.8).

Assim sendo, o Homem, em sua origem, tinha faculdades equipadas para manter-se, se o quisesse, visto que não caiu senão de sua própria vontade. Escolher entre o bem e o mal lhe era livre. Possuía ele perfeita retidão em seu intelecto bem como em sua vontade, "e todas as partes orgânicas estavam adequadamente ajustadas à sua obediência" (ClássicaI.XV.8).

Visto esta condição de origem na qual fora estabelecida o Ser Humano, convém passar-se a averigüação daquilo que veio a Ser. Este momento transitório, Calvino registra em termos daquilo que pode ser postulado como *degeneração*, ou *Queda*.

> em sua condição original o homem foi totalmente diferente de toda sua posteridade, a qual, derivando a origem do corrupto, dele contraiu mácula hereditária. Ora, todas as partes da alma, uma a uma, lhe estavam conformadas à retidão, e firme se estabelecia a sanidade de sua mente, e sua vontade era livre para escolher o bem (I.XV.8).

4.2.3 O Homem é um Ser Caído

A tese principal de João Calvino, ao tratar deste segundo estágio da condição humana, pode ser colocado nos seguintes termos: por meio da Queda e defecção do primeiro homem toda a raça humana ficou sujeita à maldição, sendo assim, saiu da sua primeira condição de origem para uma outra (Clássica, II.I).

No entanto, precede a isto considerar a natureza e propósito de se conhecer o Ser Humano. Calvino postula duas finalidades: primeiramente que o homem, ao considerar o que lhe foi dado em sua origem e quão benignamente fora tratado pelo criador, saiba quão elevada seria a condição da sua natureza se permanecesse na integridade primeva, conseqüentemente, esteja sempre disposto a depender dEle.

> primeiro lugar, nisto: que, atentando para o que nos foi outorgado na criação, e quão benignamente Deus continua sua graça para conosco, saibamos quão grande seria a excelência de nossa natureza, se porventura permanecera íntegra, contudo ao mesmo tempo reflitamos que em nós nada subsiste de próprio. Ao contrário, de pura graciosidade possuímos tudo quanto Deus nos tem conferido, de sorte que estejamos sempre a dele depender (Clássica. II.I.1).

Um segundo aspecto desta finalidade é que o homem encare a si mesmo de forma honesta, e considere a sua miserável condição a que caiu a fim de despojar-se a auto-confiança e aprenda a humildade. Humildade essa que o leva a depender de seu criador.

> Em segundo lugar, que encaremos bem a miserável condição em que nos achamos após a queda de Adão, por cujo reconhecimento, posta por terra toda jactância e confiança própria, esmagados de vergonha, verdadeiramente nos humilhemos (Clássica. II.I.1).

Neste ponto, enfatiza Calvino, é descartada qualquer vantagem na auto-glorificação do homem. Este elemento deve ser destacado, visto que, como será verificado adiante, a única ajuda possível ao homem para uma vida virtuosa, não lhe é inerente, mas vem de fora.

> Ora, uma vez que é ingênito a todos os mortais que sintam um cego amor por si mesmos, de muito bom grado se persuadem de que nada neles existe que, com justiça, deva ser abominado. Dessa forma, mesmo sem influência de fora, por toda parte obtém crédito esta opinião totalmente fútil: que o homem é a si amplamente suficiente para viver bem e venturosamente (Clássica II.I.2).

4.2.3.1 Auto-conhecimento: finalidade da criação e suas incapacidades

Não poderá o homem ter um real conhecimento de si mesmo baseando-se nas suas supostas e postuladas capacidades. Este caminho conduz à ignorância. Para Calvino, a possibilidade de auto-conhecimento se dá por outro viés. Primeiramente, o homem carece considerar acerca do fim para o qual foi feito. Há um alvo conduz a existência humana, e para que uma auto-compreensão genuína se dê é mister uma clara consciência deste *fim* (Clássica, II.I.3).

O segundo elemento diz respeito às capacidades humanas. Mais precisamente, diz respeito à carência de capacidades. Quando o homem se dá conta de suas deficiências ponderará acerca de como poderá trabalhar para alcançar o *fim* que lhe é proposto. Em seus

próprios termos, Calvino descreve as tendências destas duas considerações, dizendo que a "primeira consideração tende a isto: que o homem reconheça qual seja seu dever; a segunda, de que recursos dispõe para desempenhá-lo" (Clássica. II.1.3).

4.2.3.2 O Motivo da Queda e a Posteridade Humana

Qual foi a razão da ruína humana? O que levou o Ser humano a perder sua condição de integridade e de excelência? O homem perdeu sua primeva condição, se enveredou por caminhos estranhos, foi ingrato e infiel para com seu criador, todavia, numa só palavra, o motivo desta mudança de condição deveu-se à *desobediência*.

> o primeiro homem se alijou da soberania de Deus, porque não só se fez presa aos engodos de Satanás, mas ainda, desprezando a verdade, se desviou para a mentira [...] Conseqüentemente, a raiz da queda foi a falta de fidelidade. Mas, daqui emergiram ambição e orgulho, aos quais foi adicionada ingratidão (Clássica, II.I.4).

A desobediência gerou fruto nefasto. Afetou o primeiro homem, chamado também de Adão, e com ele toda a sua posteridade já que ele foi representante dela. Esta afetação é tida em termos mais preciosos como a *morte* da alma. Esta que compõe-se por dois reinos, o do entendimento e o da vontade, agora passa a uma condição obscurecida pela Queda que lhes afetam.

> Como a vida espiritual de Adão era permanecer ele unido e ligado a seu Criador, assim também, ao alienar-se dele veio-lhe a morte da alma. Portanto, não surpreende se, por sua defecção, afundou na ruína sua posteridade, aquele que perverteu, no céu e na terra, toda a ordem da própria natureza. "Gemem todas as criaturas", diz Paulo, "não por sua própria vontade, sujeitas à corrupção" [Rm 8.20, 22] (Clássica, II.I.5).

Esta afetação propaga-se para toda raça humana, para todos os homens. Assim a condição de todos os homens, a condição do *Ser Humano* é de uma natureza corrompida em virtude de sua desobediência ao criador.

> Adão não foi apenas o progenitor, mas ainda como que a raiz da natureza humana, e daí, na corrupção daquele, foi com razão corrompido todo o gênero humano [...] Isto o Apóstolo faz claro pela comparação daquele com Cristo. Diz ele: "Assim como através de um só homem entrou o pecado no mundo inteiro, e através do pecado a morte, que foi propagada a todos os homens, uma vez que todos pecaram, assim também, pela graça de Cristo, nos foram restituídas a justiça e a vida" [Rm 5.12, 17] (Clássica.II.I.6).

O pecado de desobediência, o pecado original é representativo da depravação humana da corrupção hereditária na natureza humana que se difundiu por todos os meandros da alma tornando o homem condenável diante do criador e produzindo no Ser Humano aquilo que, diz Calvino, a Escritura Sagrada denomina de *obras da carne*, as quais explica, citando o apóstolo

Paulo no livro aos Gálatas (5.19) são, entre outras: adultérios, fornicações, furtos, ódios, homicídios, glutonarias; Paulo chama, segundo esta maneira de ver, "frutos do pecado" [Gl. 5.19-21].

> Por essa razão eu disse que, desde que Adão se apartou da fonte da justiça, todas as partes da alma vieram a ser possuídas pelo pecado. Pois não só o seduziu um desejo inferior; ao contrário, a nefanda impiedade ocupou a própria cidadela da mente, e o orgulho penetrou ao mais recôndito do coração [...] Como Paulo diz [Rm 8.6, 7]: todos os afetos ou cogitações da carne são inimizades contra Deus; e por isso, morte (Clássica, II.I.9).

Quando se diz que a natureza humana é corrupta não fala daquilo que lhe é essência, mas de condição. Em outros termos, a depravação está na natureza humana mas não pertence a ela. Diz Calvino, "que o homem está corrompido por depravação natural, contudo ela não se originou da própria natureza" (Clássica, II.I.11).

4.2.3.3 Alma Corrompida mas não destruída

Deve-se notar, entretanto, como Calvino qualifica esta corrupção da razão, ou do intelecto. Primeiramente, ele não condena o intelecto à cegueira *ad infinitun*. Considerá-lo assim, postula ele, seria contrapor-se aos ensinos dos textos sagrados (Clássica, II.II.12). O entendimento logra algum êxito nas questões a que Calvino chama de "coisas inferiores", como a compreensão humana na esfera das coisas terrenas e da sociedade organizada. Também, diz ele, "nem tão obtusa é a compreensão humana que não saboreie pelo menos um pouquinho das coisas superiores, ainda que divague inquirindo mais negligentemente dessas coisas, nem por certo faça isso com igual capacidade" (Clássica, II.II.13).

O curso deste ensaio não entrará nos pormenores dos limites e possibilidades do intelecto e da vontade, mas deve ser dito que Calvino estabelece um critério pelo qual se pode estabelecer certa distinção, qual seja, que uma é a compreensão das coisas terrenas[23]; a outra, porém, a das celestiais[24].

> Na primeira classe estão a ciência política, a economia doméstica, todas as artes mecânicas e as disciplinas liberais; na segunda, o conhecimento de Deus e da divina vontade e a norma de plasmar a vida em conformidade com essa vontade (Clássica, II.II.13).

[23]Calvino chama de "coisas terrenas" aquelas que não dizem respeito a Deus e seu reino, à verdadeira justiça, à bem-aventurança da vida futura; mas, ao contrário, têm significado e nexo em relação à presente vida, e de certo modo se mantêm dentro dos limites (Clássica, II.II.13).

[24]Calvino chama de "coisas celestiais" o puro conhecimento de Deus, o senso da verdadeira justiça e os mistérios do reino celeste (Clássica, II.II.13).

> Quanto à primeira dessas classes, porém, assim se deve confessar: uma vez que o homem é um animal por natureza social, conseqüentemente propende, por instinto natural, a promover e conservar esta sociedade, e por isso observamos que existem na mente de todos os homens impressões universais não só de uma certa probidade, como também de uma ordem civil. Daqui resulta que não se ache ninguém que não compreenda ser conveniente que todas e quaisquer comunidades humanas sejam reguladas por leis, e que não abarque na mente os princípios dessas leis (Clássica, II.II. 13).

Esta compreensão humana dá-se também nos assuntos das artes, chamadas liberais, evidenciando agudeza do intelecto humano (II.II.14). Tal compreensão perpassa na variada esfera do saber e do conhecimento, a que Calvino denomina *secular*, e que, no entanto, é reconhecida como verdades provindas do Espírito de Deus, em virtude do que, toda verdade procede de Deus. Em síntese: as capacidades humanas são dons da divina graça (II.II.17).

Todavia, embora tais coisas sejam consideradas, alude Calvino que a razão é incapaz de penetrar a verdade de Deus

> Impõe-se agora expor o que a razão humana discerne quando se chega ao reino de Deus e àquela profunda visão espiritual que consta principalmente de três coisas: conhecer a Deus, conhecer seu paterno favor para conosco, no qual se nos firma a salvação, e conhecer a maneira de plasmar a vida segundo a norma de sua lei (Clássica, II.II.18).

Embora a alma do homem seja imbuída, no mínimo, de uma centelha da luz divina, ainda com tal iluminação ela não compreende a Deus por si só, sem alguma atuação que lhe surja fora dela mesma.

4.2.3.4 A Queda gerou ausência de liberdade, servidão

Calvino debate aqui que ausência de retidão no homem não implica em acomodação, mas em busca. Argumentando contra a inércia humana na busca da retidão e justiça acrescenta:

> Logo, para que não nos atiremos de encontro a estes obstáculos, impor-se-á conservar este curso: que o homem, cabalmente instruído, de que em seu poder nada lhe foi deixado de bom e de que de todos os lados está cercado da mais miserável necessidade, no entanto seja ensinado a aspirar ao bem, de que é carente; e à liberdade, de que foi privado; e assim seja mais incisivamente despertado da inação, do que se imaginasse ser dotado de suprema virtude (Clássica, II.II.1).

Observe-se que ao debater e instilar o homem á busca do bem, declara acerca da privação da liberdade à que foi sujeito. Isto dá ensejo para um ardente debate acerca do tema da *liberdade*. Comum era aos filósofos considerar a *vontade* humana como disposta por liberdade, e não só o campo da vontade como também da razão que era tida como guia das escolhas do homem (Clássica, II.II.3). A argüição deste tema, leva Calvino a considerar os

Pais da Igreja, denominados *patrísticos,* que esposaram ambiguamente o conceito de *livre-arbítrio,* com a finalidade de dialogar, tentando conciliar a doutrina dos textos sacros com a filosofia (Clássica, II.II.4).

Encontra-se na natureza pervertida do homem centelhas que brilham e que apontam ser ele "um animal racional a diferir dos brutos, porquanto foi dotado de inteligência, e todavia esta luz é sufocada por mui densa ignorância, de sorte a não poder defluir eficientemente" (II.II.12).

4.2.4 O Homem é Passível de Regeneração Monérgica

Como já foi demonstrado anteriormente, Calvino embora reconheça a *razão* como integrante da alma humana, no entanto, não atribui a ela a viril capacidade postulada pelos filósofos. No senso da dependência para com Deus, é que se encontra esperança para o Ser Humano.

Algumas referências de Calvino refletem este senso de dependência *extra-homem,* do qual deve depender o Ser Humano. Observe-se suas palavras em seus termos:

> todo aquele que se vê profundamente acabrunhado e consternado pela consciência de sua miséria, pobreza, nudez, ignomínia, tem assim avançado extraordinariamente no conhecimento de si próprio [...] Ora, não há perigo de que o homem prive a si mesmo excessivamente, desde que aprenda que se deve recobrar em Deus o que em si mesmo falta [...] [Jr 17.5]; igualmente: "Deus não se deleita na força do cavalo e não lhe comprazem as pernas do homem, mas se afeiçoa nos que o temem, nos que se entregam à sua bondade" [Sl 147.10,11] [...] Todas estas referências conduzem a isto: que não nos apoiemos na convicção de nossa própria força, por mínima que seja tal convicção, se queremos que Deus nos seja propício, o qual resiste aos soberbos, porém dá graça aos humildes [Tg 4.6; 1Pe 5.5; Pv 3.34] (Clássica, II.II.10).

Estas referências permitem interpretar, que o caminho da regeneração do Ser Humano encontra-se fora dele mesmo. Reside no criador, de quem o homem carece.

4.2.4.1 Dons naturais e sobrenaturais

Seguindo de perto a Agostinho, Calvino também entendera que aquilo que fora chamado de dons naturais no homem, foram corrompidos por meio do pecado. Todavia, há outra classe de dádiva divina que, com a Queda, esvaziou-se no homem, são os dons sobrenaturais. Falando destes últimos ele afirma:

> Estão entre estas a fé, o amor de Deus, a caridade para com o próximo, o zelo pela santidade e pela retidão [...] Todas estas coisas, já que Cristo no-las restitui, devem ter-se por adventícias e além de nossa natureza, e por isso concluímos que nos foram suprimidas (Clássica, II.II.12).

Embora tais dons tenham sido suprimidos, aqui é dito que, por meio da segunda pessoa da trindade, falando propriamente de Jesus Cristo, eles passam a ser restituídos ao homem. Disso decorre evidência da possibilidade de regeneração humana, no entanto, realizada por uma única força, que está fora do homem. Quanto à corrupção dos dons naturais, assevera, listando alguns deles, foram ao mesmo tempo extirpadas a integridade da mente e a retidão do coração.

4.2.4.2 O Homem carece de um Redentor

Ao homem na condição de Queda impõe-se buscar em Cristo, o Filho de Deus, a Redenção. Assegura Calvino que só nEle há aceitação do pecador diante de Deus (II.VI.1). É somente pela iluminação do Espírito Santo que se pode conhecer a Deus, e as coisas de Deus . Diz Calvino, "Ora, o povo fiel assim fala no Profeta: "Pois que em ti está a fonte da vida" e "em tua luz vemos a luz" [Sl 36.9]. O Apóstolo testifica o mesmo, quando diz que ninguém pode falar: "Jesus é o Senhor", a não ser no Espírito Santo [1Co 12.3]" (Clássica, II.II.20). O acesso ao reino de Deus a ninguém se abre senão àquele a quem, mercê de sua iluminação, o Espírito Santo tenha feito nova a mente. Declaradamente Calvino postula que só de Deus advém o remédio para a cegueira humana (Clássica, II.II.21).

Pode-se perceber por estas considerações que tal Redenção é obra de uma divindade Trina. Ora Calvino fala de Deus, como se dirigindo ao Pai, ora fala da ação do Filho, se dirigindo a Cristo, ora trata do agir do Espírito. No entanto, a doutrina da *graça*, a todo tempo permeia seus argumentos. Ele afirma, por exemplo que, "concluímos destas palavras que a graça de Cristo é o único remédio pelo qual somos libertados dessa cegueira e dos males daí resultantes" (II.III.1); que "a graça divina restringe a operação da depravação humana" (II.III.3); mais adiante assevera que à "graça especial de Deus se devem até mesmo as ações dignas que o homem natural pratica" (II.III.4); que "somente pela obra da graça em nossa regeneração somos capacitados a fazer o bem que Deus requer" (II.III.6); que a "revitalização da vontade é obra da graça, não do sinergismo" (II.III.7); que a "Bíblia ensina que só de Deus procede o bem que há em nós" (II.III.8) .

Sendo assim, é recorrente em Calvino o postulado da necessidade que o homem tem de um Redentor. Esta redenção é operacionalizada pela Trindade, como fruto de sua graça, ou seja, de seu favor imerecido pelo homem. Do que decorre que, tal regeneração é monergicamente operada por alguém fora do homem.

Para Calvino o homem é um ser criado com integridade, caído e regenerável monergicamente.

PARTE II

Maquiavel e Calvino: Domínio Político e Construto Ético

CAPÍTULO 5
MAQUIAVEL: DOMÍNIO POLÍTICO E CONSTRUTO ÉTICO

Na primeira parte deste ensaio procurou-se demonstrar os dois pensadores em seu próprio contexto, bem como abordar sobre elementos que influenciaram a cosmovisão por eles adotada; a percepção de que ambos se pôde extrair acerca do agente político, do pensante e realizador da moral, *o Ser Humano*. Importa agora refletir especificamente sobre aquilo que toma o ponto principal deste ensaio. Por isso, a proposta deste capítulo considera sobre os "postulados éticos" na vida privada e política, existentes em Nícolas Maquiavel, cientista político, formado com o humanismo próprio de sua época, considerando mormente seu livro *O Príncipe*, partindo de sua compreensão de *domínio*, analisada dentro das categorias weberianas. Maquiavel compunha sua perspectiva política pelo descarte do ideário da ética cristã, assumindo um construto secularizado. Esta abordagem tem como primeira finalidade descrever o *tipo ideal* de *dominação* e *construto ético* que de Maquiavel se possa suscitar, construindo dele uma visão gráfica; e posteriormente, tomando deste *tipo ideal*, verificar, na última etapa do ensaio, se há alguma aproximação no personagem escolhido da história política brasileira.

Importa destacar de passagem a importância dos aspectos religiosos na construção da realidade. Luckmann e Berger retratam a *realidade* como algo que é construído dialeticamente pelo homem e a sociedade num processo de exteriorização, objetivação e interiorização (Berger, 2005, pp. 11,54-68,202). Este processo histórico realizante delineia-se nos tempos de Maquiavel, período da Renascença, marcado por efervescências. O cenário de instabilidade política e econômica na Itália é o berço do nascimento de Nícolas Maquiavel.

5.1 DOMÍNIO POLÍTICO

Embora não se discutirá aqui a finalidade de primeira ordem para a qual *O Príncipe* foi escrito, nota-se que Maquiavel podia intentar instruir o povo para que este viesse a entender como funcionava o sistema dominador. Todavia, o livro é dedicado ao "Magnífico Lorenzo", filho de Piero de Médicis. Skinner reconhece nesse livro a influência de um gênero de escrita dirigida ao podestá e outros líderes urbanos, a *Ars Dictaminis* (Skinner, 1999, p. 54-5). Maquiavel, no fim de seu livro registra que a ocasião era propícia para que os Médicis assumissem o governo e se lembrassem dele. Assim, ele também poderia fornecer alguma

orientação para a segurança deste possível principado. Todavia, é notória que sua intenção declarada de início é apresentar os meios pelos quais um Príncipe pode conquistar e manter seu Estado. Nas palavras de Martins, "*O Príncipe,* [...] contém ensinamentos de como conquistar Estados e conservá-los sob domínio; em síntese, um manual para governantes" (Maquiavel, p.5,32). A forma de domínio postulada por Maquiavel despertou antagonismos, já que incluía a dessacralização do político e a independência do poder temporal frente ao poder eclesiástico (Maquiavel, p.21). Em essência, sua preocupação compunha-se pela *ordem* assumida pelo Estado, quer fosse num sistema de principados, quer num sistema de repúblicas. Todavia, pode-se delinear uma forma de *dominação,* nas considerações aos príncipes. "O Príncipe não pode ser uma pessoa comum, sem personalidade marcante". Martins reconhece em seus escritos um *príncipe extraordinário*: "O fundador de Estado não é, para Maquiavel, um homem qualquer, mas uma personalidade fora do comum, dotada de uma ética superior que lhe faculta o uso de meios extraordinários para a organização de reinos ou república" (Maquiavel, p.19). O homem providencial jamais é um tirano. Sua heroicidade realiza-se no plasmar a forma conveniente para a matéria, que é o povo (Maquiavel, p.19). Por essa descrição o tipo de dominação weberiano, embora não puro, apresenta traço *carismático* (Weber, 1979, pp.134-5). No entanto, devem-se traçar outras considerações que se apresentam relacionadas ao poder, e que ensejem uma figura mais clara do tipo apropriado por este cientista político.

5.1.1 Domínio Eclesiástico e Temporal

Embora Maquiavel postulasse um poder eclesiástico subordinado ao *temporal*, descreve-o como mais estável em virtude de sua sustentação religiosa (Maquiavel, p.73). Maquiavel evita juízo de valor sobre estes principados, mas descreve-os como felizes e seguros, todavia, são caracterizados como supra-racionais. "E sendo eles regidos por poderes superiores, aos quais a razão humana não atinge, deixarei de falar a respeito; estabelecidos e mantidos por Deus tais Estados, seria de homem presunçoso e temerário agir de outra forma" (Maquiavel, p.73). Destaca-se que tais principados mantêm-se, não pela *Fortuna* ou pela *Virtù*, mas por poder superior, por um Ser Supremo. Desta forma são caracterizados por um tipo *tradicional.*

5.1.2 Domínio, Controle e Dependência

Quando Maquiavel, no capítulo III de *O Príncipe,* trata dos principados mistos, aponta que o controle sobre os súditos é uma questão de *necessidade natural* (Maquiavel, pp.37-40). O tipo de *dominação* maquiaveliana estabelece tanto o controle sobre o povo quanto a dependência deste em relação ao Príncipe: "Conclui-se daí que, um príncipe prudente deve cogitar da maneira de fazer-se sempre necessário aos seus súditos e de precisarem estes do Estado; depois, ser-lhe-ão sempre fiéis" (Maquiavel, p.70).

5.1.3 Meios e Fins

Neste ponto específico Maquiavel introduz, segundo Skinner, uma separação entre a procura da virtude postulada por seu predecessor, Latini, que insistia que as máximas da prudência sempre devem coincidir com as da virtude. Para Maquiavel há uma separação entre a procura da virtude e o êxito nos negócios políticos (Skinner, p. 69). O conceito postulado como aceitável que *os fins justificam os meios pelos* quais os príncipes governam é factual em *O Príncipe*. Martins destaca este conceito como sendo oriundo do *condottieri* - uma referência a Cezar Bórgia (Maquiavel, p. 11). É fato que Maquiavel encontra e fundamenta seus argumentos na história, o que aponta para a constatação que seu ideário ético não tem a gênese de si mesmo, mas dos casos de sucesso encontrados no decorrer da história. Desta forma, a questão de ser uma determinada coisa como *boa* ou *má*, depende dos fins objetivados, por isso, ambas devem ser usadas criteriosamente. O Príncipe deve diferenciar o momento oportuno para o uso de ambas. Observe-se que Maquiavel simpatizava com a idéia de transformar o mal em bem, visto que delinear este *bem* depende das circunstâncias. Sendo assim, um dominador, ao tomar um reino, deve verificar como levará a efeito as injúrias que imporá aos súditos; igualmente em que medida dosará o *bem* para que produza efeitos desejados. Neste mesmo contexto o princípio de manipulação dos *meios e fins* é apreciado como uma forma do Príncipe manter-se no domínio, agradando em especial ao povo (Maquiavel, p.69).

5.1.4 Lei Natural

Ao tratar dos principados mistos, no terceiro capítulo de *O Príncipe,* o autor reconhece certa necessidade implícita comum em todos os principados novos. Uma necessidade natural,

ordinária, que torna inevitável ao príncipe ofender aos novos súditos com sua tropa (Maquiavel, p. 37). Não serão censurados aqueles homens que, por natureza desta lei, tendo o desejo da conquista, tomem domínios (Skinner, p.204). Por ser ordinário este desejo, os que conquistam serão louvados. Décadas depois de Maquiavel, *Guillaume du Vair*, escrevendo em Paris, em 1590, reconhece que, nas ocasiões desesperadoras, pode-se considerar a auto-conservação tema primordial nos objetivos de Maquiavel, como a primeira lei natural.

5.1.5 Domínio e Fortuna

Considere-se que estes exames pontuais cogitam, por vertentes variadas, os indícios do tipo de dominação desenvolvida. Para tanto, examinar a relação que Maquiavel estabelecia entre *domínio* e *Fortuna* é significativo. Algumas perguntas introdutórias podem ser feitas aqui. De quem depende as ações humanas? Quem governa os acontecimentos no mundo? No penúltimo capítulo de seu tratado, Maquiavel tece palavras evidentes sobre o tema. Ele reconhecia que a opinião corrente era que o governo do mundo transitava nas mãos de dois seres: a *Fortuna* e *Deus*, de maneira que aos homens pouco restava a fazer, não podendo exercer qualquer ingerência. Por implicação, lembra que os homens tudo entregam à sorte. Maquiavel, embora reconhecesse estes pensamentos, declara:

> Esta opinião é grandemente aceita nos nossos tempos pela grande variação das coisas, o que se vê todo dia, fora de toda conjectura humana. Às vezes, pensando nisso, me tenho inclinado a aceitá-la. Não obstante, e porque o nosso livre-arbítrio não desapareça, penso poder ser verdade que a fortuna seja árbitra de metade de nossas ações, mas que, ainda assim, ela nos deixe governar quase a outra metade (Maquiavel, p.131).

Há nestas palavras um rompimento com o ideário *comum* acerca de quem governa a vida dos homens. O contexto religioso ditava uma cosmovisão de gerência divina. Todavia, as palavras acima são paradigmáticas. A leitura dos acontecimentos é colocada debaixo de outras lentes que permitem ver, não o Ser Divino no controle, mas, a *Fortuna* e os homens. Mais propriamente, os homens, já que a própria *Fortuna* pode ser, pelo exercício do livre-arbítrio, dos homens redirecionada. Mesmo antes de Maquiavel, a noção de que a *Fortuna* tinha poder para legislar era corrente. No entanto, este conceito cede lugar à noção de *acaso.* Desta forma, "a responsabilidade e a escolha humanas desempenham papel muito maior no fluxo dos acontecimentos do que supuseram os historiadores precedentes" (Skinner, p. 118).

Este redirecionamento da *Fortuna* pode ser conferido quando dela é dito: "o seu poder é manifesto onde não existe resistência organizada, dirigindo a sua violência só para onde não

se fizeram diques e reparos para contê-la" (Maquiavel, p.132). Maquiavel aplica ao seu povo a necessidade de tomar o governo em suas próprias mãos. A prudência e o livre-arbítrio do Príncipe devem conduzi-lo a não confiar na *Fortuna*: "Quando um príncipe se apóia totalmente na fortuna, arruína-se segundo as variações daquela" (Maquiavel, p.132). Os homens devem esperar, por outro lado, a ocasião com que ela os favorece para que ajam. Quanto a Deus, não tolhe o livre-arbítrio dos homens, Ele "não quer fazer tudo" (Maquiavel, p.136). Assim, fica evidente um rompimento cosmovisivo religioso e secular: enxergar Deus e/ou, a Fortuna como no governo do mundo; ou, pela nova vertente, são os homens, em virtude do livre-arbítrio, quem tem considerável parte do governo nas mãos, se souber manipular as ocasiões com as quais a *Fortuna* lhes favorece. A *Fortuna* tem um papel fundamental para o êxito do Príncipe. Ela proporciona, também interpreta Martins, a ocasião aproveitada pela *Virtú* do governante (Maquiavel, p.16). Verifica-se que há uma relação de dependência entre *Fortuna* e *virtú*. Assim, deve-se examinar a seguir esta relação concorrente na questão de *domínio.*

5.1.6 Domínio e Virtú

Virtú, em Maquiavel, é a capacidade que um homem tem de manipular o tempo próprio cedido pela *Fortuna*. "O carisma da virtú é próprio daquele que se conforma à natureza do tempo, aprende-lhe o sentido e se capacita a realizar praticamente a necessidade latente nas circunstâncias" (Maquiavel, p.17). Decorre disto uma elasticidade nas questões de ética, de moral (Maquiavel, p.67). O uso desta delineia-se de acordo com a ocasião propiciada pela *Fortuna*. Um domínio virtuoso deve assim considerar a realidade patente e adequar-se às circunstâncias. A virtude, em outros termos, é a capacidade sensitiva que um homem tem de compreender e manipular a ocasião, mudando seu comportamento de acordo com ela. Ora, é devido à *Fortuna* ou à *Virtú* que alguém chega no poder (Maquiavel, p.51). Mas, pela primeira ele se mantêm ali de forma muito instável; assim, a segunda deve ser usada para amoldar as coisas relativas ao domínio conforme aprouver ao governante. Os governantes precisam de *Virtú* para dominar, no entanto, se seu modo de agir não lhes traz proveito, a culpa não reside sobre os mesmos, mas sobre os reveses da *sorte*, da propiciação ou não propiciação concedida pela *Fortuna* (Skinner, p. 140). De modo que, o trato do dominador com seus súditos é visto dentro de uma cosmovisão de relacionamentos úteis (Maquiavel, pp. 56, 91).

5.1.7 Domínio e Povo

A virtú do dominador se apresenta na forma como lida com seus súditos. Estes estão comprometidos com o Estado nos tempos de segurança, mas nas incertezas se afastam (Maquiavel, p.70). Assim, o Príncipe deve usar de *virtú*, reconhecendo as ocasiões para mantê-los dependentes de si ainda na adversidade[25].

5.1.8 Domínio e Quadro Administrativo

O quadro coercitivo em *O Príncipe*, parte do princípio que o núcleo da organização do Estado resida na ordem (Maquiavel, p.18). Deste ponto de vista, este tipo de *dominação* apresenta nuanças *legal*. Ao falar do quadro coercitivo, Weber considera que: são os quadros judicial e policial estatais que, normalmente, executam essas funções (p.129). Outra nuança de *domínio legal* (Weber, p.128) encontra-se nas bases que Maquiavel aponta para que um príncipe estabeleça-se solidamente: "boas leis e boas armas" (Maquiavel, p.77). Ele não descreve a natureza destas "boas leis", mas detêm-se em falar das "boas armas"; e, se um principado não possuir armas próprias esta fadado ao fracasso, ficando à mercê da sorte, ou seja, da *Fortuna* (Maquiavel, p. 86). Embora destaque a necessidade de boas leis como base para o Estado, no entanto, para ele, necessariamente o governante não chega ao poder via lei. Quem nomeia os funcionários é o *senhor,* o príncipe. Os membros da associação, são os súditos (Weber, pp.128-9), mas é o príncipe quem escolhe, quem nomeia seus oficiais (Maquiavel, p.125). Embora haja em Maquiavel nuanças tanto do tipo de dominação *legal* quanto *carismática*, é no aspecto ético que se encontram elementos apontando para uma acentuada *dominação tradicional* (Weber, p.131). Maquiavel considera que não há coisa mais difícil, nem de êxito mais duvidoso, nem mais perigosa, do que o estabelecimento de novas leis (Maquiavel, p.52). Deve-se ter em conta aquilo que foi examinado acerca da *virtú*. A ética no campo dos dominadores e para que estes tenham êxito, deve ser tratada com neutralidade e usada de acordo com as circunstâncias favorecidas pela *Fortuna,* constituindo-se em matéria elástica sujeita ao arbítrio do dominador. "O tipo mais puro dessa dominação é o *sultanato.*Todos os verdadeiros 'despotismos' tiveram esse caráter, segundo o qual o domínio é tratado como um direito corrente de exercício do senhor" (Weber, p.132). Quanto aos administradores "dominam as relações do quadro administrativo não o dever ou a disciplina objetivamente ligados ao cargo mas a fidelidade pessoal do servidor" (Weber, p.132). "Todas

[25]O povo, para Maquiavel, tem memória curta (p.129).

as codificações e leis da dominação patrimonial respiram o espírito do chamado "Estado-providência": predomina uma combinação de princípios ético-sociais e utilitário-sociais que rompe toda rigidez jurídica formal" (Weber, p.133).

5.2 CONSTRUTO ÉTICO

Mudanças políticas afetaram Roma e Florença onde Maquiavel nasceu, e contribuíram para a sua perspectiva ética-política. Sua perspectiva política delineia-se pelo descarte do ideário da ética cristã, se secularizado (Skinner, p.142). Neste processo se observa um rompimento ético, uma perspectiva de ética distintiva para os governantes e para os súditos.

5.2.1 Rompimento: Da especulação escolástica para o empirismo

Martins, entende que este pensador político foi revolucionário na história das teorias políticas "construindo um marco que dividiu em duas fases distintas" (Maquiavel, p.14). Há divergências entre estudiosos de Maquiavel, como por exemplo Martins e Skinner (p.201), acerca da originalidade de Maquiavel, quanto ao seu pensamento político. Todavia, pode-se verificar em seus próprios escritos que sua percepção ética-política não é *sui generis*. Lembrando o universo renascentista em que ele viveu, Martins afirma que: "a renovação cultural e científica atingia um momento culminante e criava um novo universo ideológico, centrado no homem e em uma aventura secular" (Maquiavel, p.20). Este universo ideológico diz respeito aos ditames antropocêntricos profusos na ideologia do humanismo renascentista, conforme se verificou na primeira parte deste ensaio. Até aquela época a teoria acerca do Estado e da sociedade estava dentro dos parâmetros da especulação filosófica. No entanto, Maquiavel rompe com esta escola especuladora, migrando para uma investigação empírica (Maquiavel, p.14), mas não se demove do antroponcentrismo.

Quanto ao modelo empírico, no conceito de Mora, Maquiavel considerava que sua cogitação sobre a natureza do poder político e sobre as formas de conservar este poder eram produto de uma observação detalhada da experiência.

> E, com efeito, os acontecimentos políticos de seu tempo nas cidades italianas do norte, especialmente em Florença; as lutas políticas e as guerras da época; os vários "modelos" de "príncipes" que tinha em vista (entre eles, em particular, o rei Fernando, de Castela e Aragão); e o que se pode denominar "experiência histórica" foram determinantes para as idéias de Maquiavel (Mora, 2001, III, p. 1856).

5.2.2 Epistemologia ética

Maquiavel reflete uma distinção ética, uma para aqueles que estão no poder e outra para os cidadãos. Mas de onde procede esta forma de pensar? Pode-se assumir uma originalidade nele, como no caso da teoria política? Qual é sua fonte de saber? Podem ser reconhecidas duas coordenadas em sua prática empírica: uma diz respeito à sua filosofia de história; outra, diz respeito à psicologia humana (Maquiavel, p.14).

5.2.2.1 Filosofia Histórica

A forma de Nícolas ver as normas do comportamento humano refletem sua leitura e reflexão de certos fenômenos, vivenciados no campo político, que lhe eram contemporâneos, bem como históricos. Tenha-se em mente que o método de estudar a *Ars Dictaminis* que exercera influência sobre ele, se dava por meio dos estudos dos autores clássicos (Skinner, p.58). Sua metodologia usada no livro destinado a Lorenzo compõe constante uso da história com seus personagens de sucesso servindo de base para sua instrução e categorização de fórmulas para se dominar e conservar o Estado. Martins afirma que personagens, como César Bórgia (1475-1507), e o papa Júlio II (1445-1513), foram exemplares nas técnicas políticas, e inspira-se no primeiro nas questões de distinção ética (Maquiavel, pp.10-11). Sendo assim, a *história* para Maquiavel é *cíclica* (Skinner, p.189), de modos que os fenômenos ressurgem, permitindo-se por sua vez prever-se o futuro (Maquiavel, p.15). O pensador florentino cristaliza e organiza um conhecimento das práticas dos detentores do poder, formando uma engenharia operacional de governo. Apreende-se desta engenharia a ausência da moral. A ética não tem lugar. O que importa nesta engenharia é que os governantes alcancem êxito (Maquiavel, p.23). Observe-se a declaração feita a Lorenzo:

> Desejando eu oferecer a Vossa Magnificência um testemunho qualquer de minha obrigação, não achei, entre os meus cabedais, coisa que me seja mais cara ou que tanto estime quanto o conhecimento das ações dos grandes homens apreendido por uma longa experiência das coisas modernas e uma contínua lição das antigas; as quais, tendo eu, com grande diligência, longamente cogitado, examinando-as, agora mando a Vossa Magnificência (Maquiavel, p.31).

Nota-se uma epistemologia empírica fundada numa percepção cíclica da história. Ela compõe a fonte do saber político e ético funcional. Em seus escritos políticos, quando tece comentários sobre o modo de se tratar os povos do Vale do Chiana rebelados, evidencia esta base epistemológica, observando: “Ouvi dizer que a história é a mestra das nossas ações e máximas dos príncipes” (Maquiavel, Escritos Políticos, p.153). Este “ouvi dizer”, à luz da

dependência histórica em *O Príncipe*, pode ser visto aqui como retórica, já que Maquiavel vê a história como um de seus mestres (Maquiavel, Escritos Políticos, p.153). No capítulo VI de *O Príncipe,* ao falar dos principados novos que se conquistam pelas armas e nobremente, Maquiavel evidencia sua percepção de história:

> Os homens trilham quase sempre estradas já percorridas. Um homem prudente deve assim escolher os caminhos já percorridos pelos grandes homens e imitá-los; assim, mesmo que não seja possível seguir fielmente este caminho, nem pela imitação alcançar totalmente as virtudes dos grandes, sempre se aproveita muita coisa (Maquiavel, p.51).

5.2.2.2 Psicologia Humana

O outro aspecto desta epistemologia reside na questão da psicologia. Martins reflete que isto implica numa autonomia do dominador frente à ética e as questões de direito, e que para Maquiavel, a psicologia desenvolvida em torno do poder, fundamenta o conhecimento secular e autônomo do político e o separa radicalmente da ética e do direito (Maquiavel, p.15). Quando se fala de *psicologia humana* é uma referência àquilo que é chamado de *natureza humana*. A percepção que este cientista político possuía era fruto de sua leitura histórica bem como de seu relacionamento com os dominadores. Esta natureza humana, ou psicologia humana, tanto dos dominadores quanto dos dominados, é descrita como sendo corrupta (Cf. Skinner, pp. 183-9), e só oferece alguma textura diferente diante da coação. Tal natureza tem sua gênese na desigualdade social, de tal modo que, poucos homens sabem e querem remediar esta condição (Maquiavel, p.20). É essencial a existência de um poder militar de envergadura para a erradicação da corrupção na vida política (Skinner, p. 135). Esta conceituação da psicologia humana é recorrente em *O Príncipe*. Em seu capítulo XVII, considerando a crueldade e a piedade, lembra a Lorenzo acerca da natureza dos homens, dizendo:

> É que os homens geralmente são ingratos, volúveis, simuladores, covardes e ambiciosos de dinheiro, e , enquanto lhes fizerem bem, todos estão contigo, oferecem-te sangue, bens, vida, filhos, como disse acima, desde que a necessidade esteja longe de ti. Mas, quando ela se avizinha, voltam-se para outra parte (Maquiavel, p.98).

Quando Ferrater Mora apresenta este tema em seus escritos traz uma observação pertinente para os propósitos aqui buscados. Mora reconhece uma relação entre o conceito maquiaveliano da natureza humana, não somente no seu sentido de perversidade e universalidade como uma realidade ingênita e comportamental, mas entrelaçada com conceitos naturalistas.

> Com efeito, Maquiavel, que de certo modo foi "historicista" [...] foi também, e em larga escala, "naturalista" (pelo menos na medida em que partiu da idéia de que o homem é sempre, no fundo, o mesmo, é impelido pelos mesmos motivos e se acha sujeito às mesmas paixões) (Mora, 2001, III, p 1856).

> Assim, embora todos os homens sejam sempre e em toda parte "os mesmos", parece que do ponto de vista político se manifestam fundamentalmente das duas maneiras citadas. De todo modo, Maquiavel supõe que há uma "natureza humana" e que esta é invariável e que esta é invariável no decorrer da história. [...] predomina em Maquiavel uma "índole pessimista", visto que ele julga que os homens estão naturalmente "corrompidos" e dispostos a satisfazer suas paixões, motivo por que é preciso mantê-los submissos a fim de tornar possível a sociedade (MORA, 2001, III, pp. 1856-7).

Assim, averiguou-se que a perspectiva epistemológica maquiaveliana que delineia sua ética constrói-se num quadro de referência comportado por um rompimento com a forma escolástica de fazer política, aderindo ao empirismo cuja base possui duas coordenadas: uma visão cíclica da história de onde procede a uma cristalização do *modus operandis* da ética de governantes de sucesso; e uma percepção da psicologia humana, reconhecendo-a como sendo corrupta, sujeita a alguma mudança comportamental mediante coação.

5.2.3 A *Fortuna* e a *Virtú* na Ética

Como foi visto, ao se tratar da relação entre *Domínio e Fortuna*, para Maquiavel a *Fortuna* fornece a ocasião, o tempo próprio, ou em outros termos, a oportunidade que poderá ser aproveitada pela *Virtú.* Neste sentido, a norma de vida do político, o valor atribuído à ética, não diz respeito necessariamente ao agir respeitando contratos ou direitos e deveres, mas sim em saber o dominador reconhecer e aproveitar-se das oportunidades que a *Fortuna* lhe favorece. O governante virtuoso seria o que percebe e manipula o momento exato criado pela *Fortuna.* Desta forma, seu comportamento para que mantenha o Estado é assunto circunstancial e conseqüentemente derivado da lei natural, do anseio pela conservação. Neste paradigma, qualquer ação do governante que não produza proveito não permite vê-lo como réu, dado a volúpia da sorte, manipulada pela deusa *Fortuna* (Maquiavel, p.56). Segundo Skinner, Maquiavel contestava a conexão entre a busca da *Virtù* e as exigências da fé cristã (Skinner, p. 202).

5.2.4 Distinção Ética

A partir do que foi descrito acima acerca da relação entre a deusa *Fortuna* e a *Virtú* permite-se estabelecer, de início, uma conceituação ética na vida dos que exercem o poder. O dominador, a despeito de seus valores, de suas virtudes, deverá agir no governo conforme as circunstâncias (Skinner, pp.145-6). Há uma mobilidade, uma flexibilidade comportamental postulada aqui. A ética dentro deste ideário é assunto circunstancial (Skinner, p.203). Maquiavel, alhures, apresenta elementos que permitem delinear uma distinção de comportamento na relação povo-governo, que pode ser colocado, a princípio, da seguinte forma: uma é a ética para os que exercem o poder, outra é a ética para os que são governados. Neste sentido, toma-se emprestado a declaração de Martins: "Em qualquer regime a ética do povo se distingue da dos príncipes" (Maquiavel, p.20). Em outros termos, a despeito das leis de um povo, e do sistema de governo adotado, em seguindo os postulados maquiavelianos haverá essa diferenciação de regras de comportamento. No capítulo XVII Maquiavel apresenta considerações acerca de como os príncipes devem guardar a fé. Mais adiante esse assunto voltará à tona, por isso, atentar-se-á no momento apenas para o aspecto que fundamenta a questão da discussão em pauta: a distinção ética. Observe-se na citação a seguir, o conselho dado a um príncipe hipotético em início de carreira:

> Há de se entender o seguinte: que um príncipe, e especialmente um príncipe novo, não pode observar todas as coisas que são obrigados os homens considerar bom, sendo freqüentemente forçado, para manter o governo, a agir contra a caridade, a fé, a humanidade, a religião (Maquiavel, p.102).

O alvo em vista, o *fim,* é manter o governo. O *meio*, aquilo que deve ser observado, ou o *modus operandis* de vida apresenta distinção entre os homens comuns, os cidadãos, e os governantes.

Há uma observação de Mora mister relembrar; que a distinção ética exposta acima se apresenta também em virtude dos desejos distintos entre os homens; entre o desejo de poder e o desejo viver em ordem e segurança. O primeiro cumpriria ao Príncipe, o segundo, aos súditos.

> Segundo Maquiavel, os homens desejam ou o poder ou a ordem e a segurança: os que aspiram ao poder, e são capazes de conquistá-lo e manejá-lo, são os "príncipes" ou "chefes" das "cidades"; os que aspiram à ordem e à segurança são os "naturalmente súditos" (Mora, 2001, III, p.1856).

> O que recebe o nome de "moral" é algo próprio do homem privado, daquele que não tem de enfrentar o grande jogo do poder e limita sua existência à ordem subjetiva. O "príncipe", em contrapartida, acha-se "para além do bem e do mal", porque sua

> característica capital é a *virtù*, a força e a astúcia necessária para encabeçar o Estado, governá-lo e manter o poder contra todos os inimigos (Mora, 2001, III, p. 1857).

5.2.5 Características Da Ética

A mudança paradigmática das teorias constitui-se, em Maquiavel, voltar sua reflexão da especulação filosófica para uma reflexão empírica, o que o levou a refletir, nos assuntos de governo, não mais partindo da abstração, mas da realidade factual. Assim, há algumas características distintivas de seu construto ético. Entre elas, destacam-se as questões de *utilidade, elasticidade e aparência.*

5.2.5.1 Utilidade

Já que a ética parte da realidade das coisas no Estado, ela precisa ser útil (Skinner, pp.154,158). Ela deve colaborar no sentido em que o dominador alcance seu alvo supremo: dominar, e manter seu Estado. Desta forma, a *utilidade* é preferível aos assuntos de *dever*. Maquiavel, delineando as razões pelas quais os homens e especialmente os príncipes são louvados ou vituperados, afirma com que tipo de motivação intenta escrever:

> Resta examinar agora como deve um príncipe comportar-se com os seus súditos e seus amigos [...] Todavia, como é meu intento escrever coisa útil para os que se interessarem, pareceu-me mais conveniente procurar a verdade pelo efeito das coisas, do que pelo que delas se possa imaginar (Maquiavel, p.91).

Aqui se percebe que sua preocupação não é tratar de abstrações, antes anseia lidar com a concretude, com a realidade, e apresentar algo para que os governantes usem ao comportar-se com seus súditos. Mais adiante, este mesmo aspecto se apresenta como fundamentado na lei natural.

> Vai tanta diferença entre como se vive e como se deveria viver, que quem se ocupar com o que se deveria fazer em vez do que se faz aprende antes a ruína própria, do que o modo de se preservar [...] Assim, é necessário a um príncipe, para se manter, que aprenda a poder ser mau e que se valha ou deixe de valer-se disso segundo a necessidade (Maquiavel, p.91).

A estipulação aqui reafirma a necessidade da preservação, bem como a necessidade do governante pôr de lado abstrações para lidar prontamente com a realidade que se lhe apresenta. A abstração não apresenta utilidade, mas lidar com a realidade é um principio que é apresentado como útil no comportamento do príncipe. A condição da natureza humana o

requer e impede ao dominador tanto possuir as qualidades virtuosas chamadas de *boas* quanto menos praticá-las de forma consistente.

> E eu sei que cada qual reconhecerá que seria muito de louvar que um príncipe possuísse, entre todas as qualidades referidas, as que são tidas como boas; mas a condição humana é tal, que não consente a posse completa de todas elas, nem ao menos a sua prática consistente; é necessário que o príncipe seja tão prudente que saiba evitar os defeitos que lhe arrebatariam o governo e praticar qualidades próprias para lhe assegurar a posse deste, se lhe é possível (Maquiavel, p.92).

Assim, aquilo que é tido por ético, virtuoso para uns, para o governo pode ser um defeito, uma armadilha que lhe arranca o domínio. Desta forma, o bem deve ser tido como mal, ou seja, *as boas qualidades* devem ser tidas como defeito, e refutadas como inutilidades. Quando Maquiavel observa se é melhor o Príncipe ser temido ou amado, conclui que o melhor é aquilo que é útil para dar resultados:

> Se desejaria ser uma e outra coisa; mas como é difícil reunir ao mesmo tempo as qualidades que dão aqueles resultados, é muito mais seguro ser temido que amado, quando se tenha que falar numa das duas (Maquiavel, p.9).

> Concluo, pois [...] que um príncipe sábio, amando os homens como eles querem e sendo por eles temido como ele quer, deve basear-se sobre o que é seu e não sobre o que é dos outros. Enfim, deve somente procurar evitar ser odiado, como foi dito (Maquiavel, p.100).

5.2.5.2 Elasticidade

Martins lê este aspecto em Maquiavel, e pontua na abertura de *O Príncipe,* afirmando que no "uso do instrumental dos mecanismos de poder, a neutralidade moral decorreria da adequação do agir à realidade. O homem político deve estar sempre atento aos sinais da fortuna, pois conhecerá a ruína se, mudando o tempo e as coisas, não alterar seu comportamento" (Maquiavel, p.17).

Neutralidade moral não é inatividade, mas acomodação ao tempo, às circunstâncias que se apresentam pela *fortuna,* diante do dominador. Sua prudência está na *virtude* de mudar sua ética, seu comportamento de acordo com as circunstâncias. Isto caracteriza uma elasticidade ética. Embora Maquiavel fale de sua fé no final de seu livro, sem caracterizá-la, e postule que o príncipe deva aparentar possuí-la, todavia, lançando mão da ótica histórica lembra aos príncipes, que embora sejam desejáveis, há impossibilidade de manter fé e integridade no comando do Estado. Não seria possível ao rei manter sua palavra empenhada.

> Quando seja possível a um príncipe manter a fé e viver com integridade, não com astúcia, todos compreendem; contudo, observa-se, pela experiência, em nossos tempos, que houve príncipes que fizeram grandes coisas, mas em pouca conta tiveram

> a palavra dada, e souberam, pela astúcia, transformar a cabeça dos homens, superando, enfim, os que foram leais (Maquiavel, p.101).

Mais uma vez se faz presente seu paradigma, trabalhar com a realidade e não com abstração filosófica. Em razão disso, dirá ele, é que para conduzir-se em prudência, um príncipe "não pode, nem deve guardar a palavra dada quando isso se lhe torne prejudicial e quando as cousas que o determinaram cessem de existir" (Maquiavel, p.102). Seu argumento para esta elasticidade ética deve-se a própria condição má da natureza humana. "Se os homens todos fossem bons, este preceito seria mau. Mas, dado que são pérfidos e que não a observariam a teu respeito, também não és obrigado a cumpri-la para com eles. Jamais faltaram aos príncipes razões para dissimular quebra da fé jurada" (Maquiavel, p.102). Em virtude da condição da natureza humana, o príncipe deve aprender as artes da simulação e dissimulação: "Mas é necessário disfarçar muito bem esta qualidade e ser bom simulador e dissimulador. E tão simples são os homens, e obedecem tanto às necessidades presentes, que aquele que engana sempre encontrará quem se deixe enganar" (Maquiavel, p.102). A elasticidade bem como a utilidade ética são irmãs, caminham circunstancialmente. "A prudência está justamente em saber conhecer a natureza dos inconvenientes e adotar o menos prejudicial como sendo bom" (Maquiavel, p.123).

5.2.5.3 Aparência

Devido à flexibilidade ética, fragilidade de cumprir palavra empenhada, o príncipe há de aprender a arte da simulação, ou seja, a arte de encobrir, ocultar ou disfarçar os verdadeiros propósitos que tem. Por isso, a questão de manter a aparência, de possuir certas virtudes valorizadas pelos súditos o favorecerá (Skinner, pp.144,152). Quando Maquiavel trata no capítulo XVII acerca da crueldade e da piedade, declara que o príncipe deve ter a aparência de piedoso, e manusear convenientemente a piedade (Maquiavel, p.97). Esta falta de correspondência com a verdade é evidenciada em sua orientação sobre o assunto: "O príncipe não precisa possuir todas as qualidades citadas acima, bastando que aparente possuí-las [...] aparentando possuí-las, são benéficas; por exemplo: de um lado, parecer ser efetivamente piedoso, fiel, humano, íntegro, religioso" (Maquiavel, p.102). Não é postulado como condição necessária ao exercício do principado ter consistência nas palavras e na vida prática. O que se faz necessário é ter e manter a aparência de possuir certas virtudes. Embora, fosse comum naqueles tempos se requerer que os homens de vida comum fossem possuidores de virtudes

consideradas como *boas*, no entanto, em *O Príncipe* é dito que o dominador não pode observar estas coisas.

> Há de se entender o seguinte: que um príncipe, e especialmente um príncipe novo, não pode observar todas as coisas a que são obrigados os homens considerar bons, sendo freqüentemente forçado, para manter o governo, a agir contra a caridade, a fé, a humanidade, a religião (Maquiavel, p.102).

A mesma distinção ética observada anteriormente se apresenta aqui. Os homens de vida comum devem observar aquelas virtudes tidas como boas, no entanto, ao dominador, basta-lhe aparência de deter estas virtudes em seu caráter. Portanto, evidencia-se o zelo que deve manter o príncipe em aparentar, não somente à vistas dos homens, mas também aos seus ouvidos, ser guardador fiel de virtudes como a piedade, a fé, a integridade de caráter, a humanidade, a religião. Como se verificará, Maquiavel dá ênfase na aparência da religião.

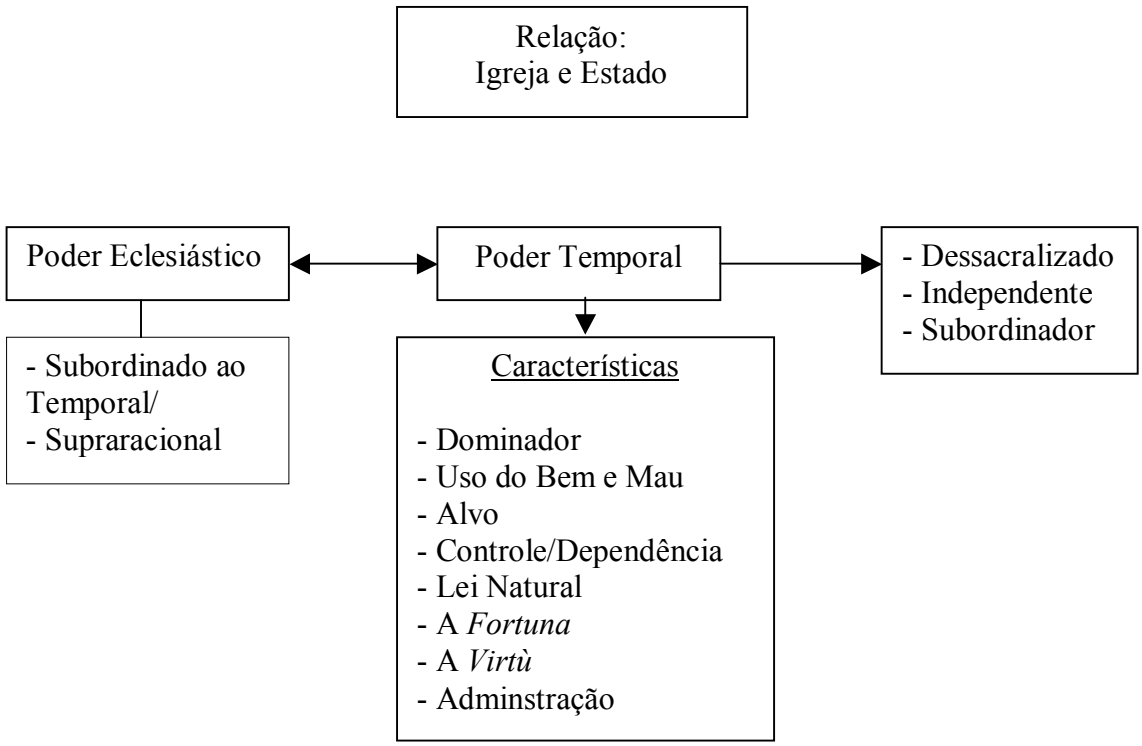
> O príncipe deve, no entanto, ter muito cuidado em não deixar escapar da boca expressões que não revelem as cinco qualidades acima mencionadas, devendo aparentar, à vista e ao ouvido, ser todo piedoso, fé, integridade, humanidade, religião. Não há qualidade de que mais careça do que está última. [...] É que os homens, em geral, julgam mais pelos olhos do que pelas mãos, pois todos podem ver, mas poucos são os que sabem sentir (Maquiavel, p.103).

Se a preocupação do governante for a consistência ética isto o levará à ruína. Basta-lhe simular a virtude para que seja bem sucedido. Maquiavel cita vultos políticos que por se inclinarem para a consistência moral caíram em desgraça. "Por estas causas referidas é que Marco, Pertinaz e Alexandre, homens de vida modesta, amantes da justiça, inimigos da crueldade, humanos e benignos, todos, com exceção de Marco, tiveram triste fim" (p.109). O que realmente importa não é a consistência das promessas do príncipe, ou de sua vida cotidiana, mas o seu êxito. O povo o julgará pelos seus feitos a despeito dos meios usados: "O que importa é o êxito [...] Os meios que empregar serão sempre julgados honrosos e louvados por todos, porque o vulgo é levado pelas aparências e pelos resultados dos fatos consumados, e o mundo é constituído pelo vulgo" (Maquiavel, p. 103).

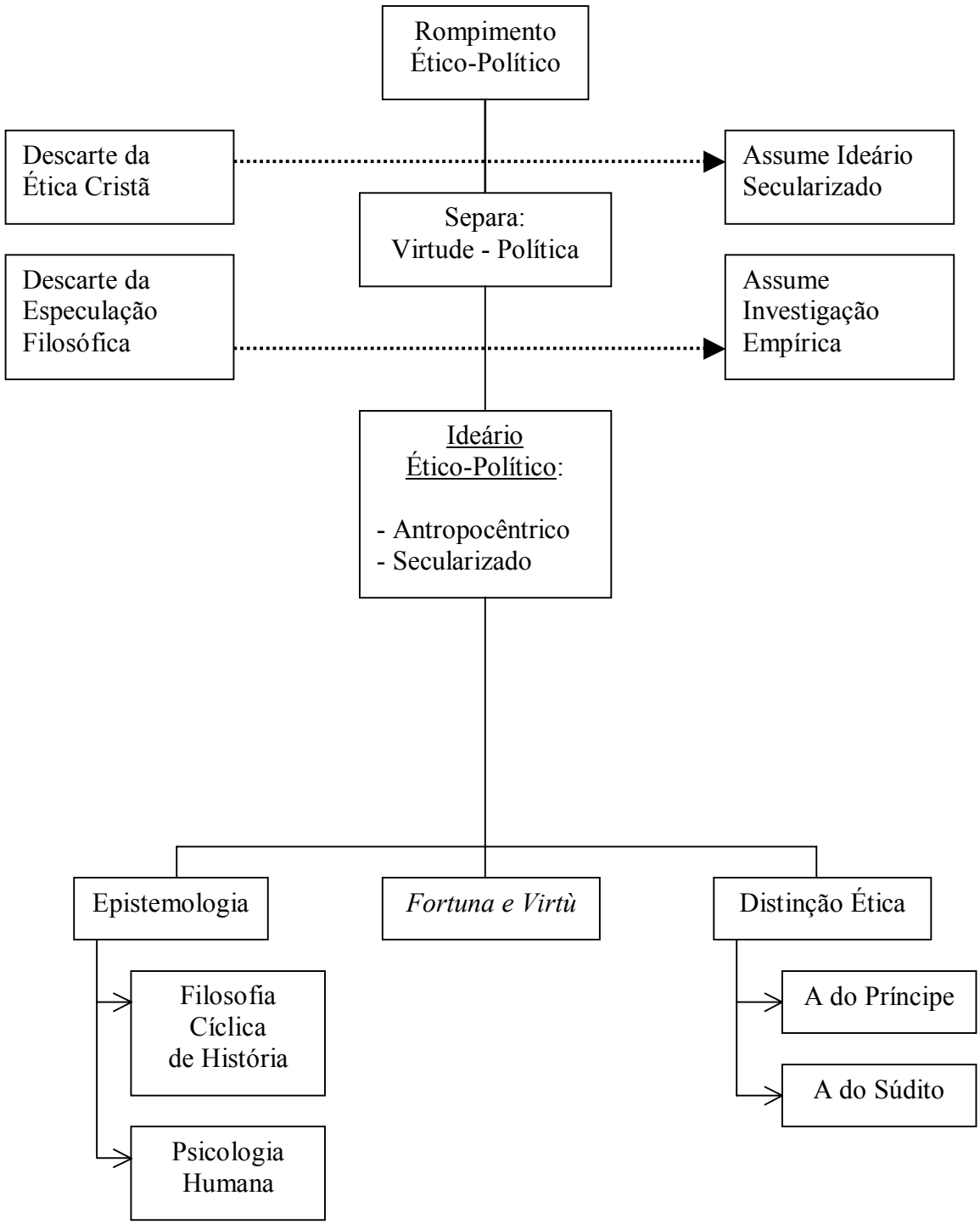
A mudança paradigmática das teorias éticas-políticas assumida, não mais partindo da abstração, mas da realidade factual, apresenta características distintivas: o senso de *utilidade, a elasticidade, a aparência.* Estes são componentes da *virtú* no dominador maquiaveliano. O príncipe prudente será aquele que manifesta aquelas virtudes diante das ocasiões que lhe são favorecidas pela deusa *Fortuna.*

Feitas estas considerações pode-se estruturar, nas próximas páginas, a seguinte percepção de Domínio político e Construto ético:

5.3 DOMÍNIO POLÍTICO: ESTRUTURA



5.4 CONSTRUTO ÉTICO: ESTRUTURA



CAPÍTULO 6
CALVINO: DOMÍNIO POLÍTICO E CONSTRUTO ÉTICO

A proposta deste capítulo reflete sobre os "postulados éticos" na vida privada e política existentes em João Calvino, formado com o humanismo próprio de sua época; considerando, especialmente, suas *Institutas da Religião Cristã*, partindo de sua compreensão de *domínio*, analisada dentro das categorias weberianas. João Calvino compunha sua perspectiva política pelo ideário ético da piedade cristã. Esta abordagem tem como primeira finalidade descrever o *tipo ideal* de *dominação* e *construto ético* que de Calvino se possa suscitar, construindo dele uma visão gráfica; e posteriormente, tomando deste *tipo ideal*, verificar, na última etapa do ensaio, se há alguma aproximação no personagem escolhido da história política brasileira.

João Calvino, embora tenha usado da filosofia e tratado sobre política, não fora filósofo nem cientista político, todavia, em seu tratado denominado *As Institutas da Religião Cristã* dedicado ao Rei Francisco I, apresenta uma perspectiva do que seria uma dominação política legítima. A partir deste texto, se procura destacar que tipo de dominação é, ali postulada. De que forma Calvino entendia que o príncipe deveria reinar e dominar sobre o povo? Com que regras? Com que motivação? Estas considerações são, aqui, levadas a efeito a partir das lentes da sociologia de Max Weber, que apresenta certos tipos puros de dominação legítima (Weber, 1979, p. 128).

6.1 DOMÍNIO POLÍTICO

Ao falar de domínio dentro do pensamento de Calvino, se distingui dois âmbitos: O espiritual e o temporal, ou em outros termos: o espiritual e o político, ele também chama o âmbito político de *civil*. Estritamente, o termo *político* relaciona-se com a arte de governar; assim, falar-se-á aqui do *domínio espiritual* e do *domínio político*, todavia, levando-se em conta que o primeiro deles também implica em política. Após tratar nas Institutas acerca da liberdade cristã, Calvino termina o assunto fazendo a distinção destes poderes. Tendo em vista que o reino espiritual também trata de política no sentido em que líderes religiosos governam sobre povo, considerar-se-á primeiramente este tema.

6.1.1 Reino Espiritual: Liberdade, Consciência, Dominação, Pertença

Embora Calvino estabeleça essa distinção entre um reino espiritual e um reino político, declara que não combate às autoridades das leis civis, mas sim aos que usurpam o poder, sendo cruéis (IV.XV.1). Observe-se que este assunto liga-se com a questão da liberdade cristã e da consciência: "não se deve impor necessidade ou obrigatoriedade às consciências nas coisas das quais foram liberadas por Jesus Cristo, recebendo liberdade sem a qual elas não podem estar em paz com Deus" (IV.XV.1). Há um só Rei que as consciências cristãs devem reconhecer neste campo, a saber, Jesus Cristo. É "pela lei da liberdade e a sagrada Palavra do evangelho" que estas consciências são governadas (IV.XV.2). De nenhuma forma elas devem sujeitar-se a qualquer servidão ou deixar-se capturar. Calvino não reconhece nenhum poder espiritual que não seja dado para a edificação dos homens. "Os que fazem bom uso desse poder não se consideram nada mais do que 'ministros de Cristo e despenseiros dos ministérios de Deus" (IV.XV.5). Deve-se destacar que este poder é definido em termos de administração da "Palavra de Deus".

> Porque foi delimitado por Jesus Cristo, quando ele ordenou a seus apóstolos que ensinassem a todas as nações o que lhes havia ordenado. Lei esta que eu gostaria que os que devem governar a igreja de Deus conhecessem bem, isto é, que conhecessem bem o que lhes é ordenado (IV.XV.6).

Há nuanças de uma *dominação tradicional* no reino espiritual em virtude da santidade das ordenanças estipuladas. Weber considera esta forma de dominação "em virtude da crença na santidade das ordenanças e dos poderes senhoriais de há muito existentes" (1979, p.131). Este poder tem como base uma Lei escrita chamada aqui de "Palavra de Deus", e os que receberam poder neste campo devem ser regidos por esta Lei escrita. Isso se evidencia mais adiante ao dizer: "tanto os profetas e sacerdotes como os apóstolos e discípulos, veremos que jamais lhes foi dado nenhum poder de comando e de ensino, senão o poder exercido em nome da Palavra do Senhor e com base nela" (IV.XV.7).

Calvino, no capítulo XV das Institutas, segue com diversos exemplos escriturísticos referenciados nos textos sagrados consolidando seu argumento. Ter nos textos sagrados a base para o exercício do poder espiritual é um princípio regulador e fundamental no pensamento deste reformador (IV.XV.13,14). Toda determinação neste campo que não encontre respaldo nos textos sagrados é alvo de repúdio e condenação, já que consiste num desprezo à "Palavra de Deus", e conseqüentemente tenta obrigar a consciência cristã. Pode-se reconhecer nestas considerações aspectos de uma forma de dominação, mais tarde postulada por Weber de *dominação legal,* que é, neste caso, dependente de escritos sacros para o exercício do poder

dentro do reino espiritual. "*Dominação legal* em virtude de estatuto. Seu tipo mais puro é a dominação burocrática. Sua idéia básica é: qualquer direito pode ser criado e modificado mediante estatuto sancionado corretamente quanto à forma" (Weber, 1979, p.128). O domínio destes líderes eclesiásticos se legitima pela instrumentalidade desta Lei: "Palavra de Deus", sem a qual não há governo espiritual legítimo (Calvino, IV.XV.15).

Observe-se que a obediência devida dos governados, e dos governantes, não se dá em virtude do direito próprio do líder, mas da *norma* estabelecida. Reflete Weber ao considerar este tipo de dominação: "obedece-se não à pessoa em virtude de seu direito próprio, mas à *regra* estatuída, que estabelece ao mesmo tempo a quem e em que medida se deve obedecer. Também quem ordena obedece" (1979, p.129).

O sentimento de pertença e de identidade é percebido no elemento unificador, pelo qual Calvino reúne e sujeita a todos os crentes: o texto sagrado. Esta é a base de fé e de ação neste reino espiritual. Por meio dela, os líderes são convocados a dominar, sendo ilegítima qualquer dominação fora dos parâmetros sagrados. A herança de Deus citada por Calvino, os crentes, pertence a um reino espiritual e se identifica com o sacro elemento regulador de sua vida. O cidadão participe deste reino é governado pelo princípio identificador que lhe dá o senso de pertença (Mourão[26], 2007, p.1).

O caminho da retidão compreende-se nesta vertente cuja vereda orienta-se pela Palavra e pelo Espírito. Sem estes, considera, os crentes cometerão erros em muitas coisas (IV.XV.25). Isso compreende também uma percepção de incompletude moral para a presente era neste reino.

> considerar a igreja como santa e imaculada, sendo que os seus membros ainda são impuros e estão imundos, não é uma zombaria? Porquanto é verdade que Cristo lavou a sua igreja pelo Batismo com água mediante a Palavra da vida. Quer dizer que ele a purificou pela remissão dos pecados, purificação da qual o Batismo é símbolo, e a purificou para santificá-la. Mas desta santificação tão somente o começo aparece aqui; seu fim e seu cumprimento se realizarão plenamente quando Cristo, o Santo dos santos, a encher inteiramente com a sua santidade (IV.XV.26).

Observa-se nesta citação que há uma incompletude ética neste domínio enquanto os homens vivem na presente era, em virtude da própria natureza e limitações destes.

> reconhecendo a sua ignorância, a igreja está sempre bem advertida para ouvir com toda atenção a doutrina do seu Mestre e Esposo [...] Por isso ela não se julga sábia em si mesma e não sonha nem pensa coisa alguma por si mesma, mas tem no que Jesus Cristo fala o objeto da sua sabedoria. E assim a igreja, como um corpo, desconfia das invenções do seu entendimento. E, apoiando-se na Palavra de Deus, não vacila nem

[26] Morão, A.R. Teixeira ; Cavalcante, Sylvia: O Processo de construção do lugar e da identidade dos moradores de uma cidade reinventada (Confira: http://www.scielo.br/scielo.php?pid=S1413-294X2006000200003&script=sci_arttext)

> padece nenhuma duvida, mas, com grande certeza e constância, nela repousa e tem segurança (IV.XV.26).
>
> a igreja pode falhar e falha quando, usando em tudo a sua sabedoria, deixa de ser ensinada pelo Espírito Santo, por meio da Palavra de Deus (IV.XV.29).

6.2 O REINO POLÍTICO[27]

Enquanto Calvino descreve o reino espiritual visando ao homem interior e à vida eterna, agora, ao tratar do reino político, ou temporal, descreve-o como aquele que visa estabelecer uma justiça civil e o aperfeiçoamento dos costumes exteriores (IV.XVI.1). Sendo assim, entende que estes dois reinos são distintos. Embora estabeleça essa distinção, insiste na responsabilidade do homem cristão sujeitar-se ao reino temporal, já que "é indiferente a condição a que pertencemos entre os homens, ou qual a nação a cujas leis devemos obediência, visto que o reino de Cristo não se localiza nestas coisas" (IV.XVI.2). Contrariando os amantes de utopias de seus dias que se opunham ao governo civil, Calvino lembra-lhes que o reino de Cristo não repudia o reino civil. Todavia, qual finalidade desse reino temporal? A quê visa? Calvino responde em termos éticos "o objetivo do reino temporal é fazer que possamos adaptar-nos à companhia dos homens durante o tempo que nos cabe viver entre eles, estabelecer os nossos costumes em termos de uma justiça civil, viver em harmonia uns com os outros, e promover a paz e a tranqüilidade comum" (IV.XVI.3). Desta forma ele reconhece a necessidade de leis políticas que contribuam para a relação harmônica e pacífica entre os homens. A forma de dominação postulada aqui considera a necessidade de controle sobre os homens. A razão apresentada é de natureza teológica, já que o homem é considerado como tendo uma natureza corrompida pelo pecado, e conseqüentemente inclinado para o mal. Faz-se, assim, necessário um "esforço enorme para, à força, contê-los e impedi-los de praticar o mal" (IV.XVI.3). Esta força coercitiva repousa na mão do quadro estatal "no que se refere ao quadro coercitivo [...]: são os quadro judicial e policial estatais que (normalmente) executam essas funções" (Weber,1979,p.129). Este quadro administrativo, na dominação legal, consiste de funcionários nomeados pelo governante (Weber, p.129).

6.2.1 Nobre ofício do governo político

[27]A teoria do governo e do estado Calvino resumiu em seu comentário (De Clementia) em 1532; ele segue Sêneca, Aristóteles e sobretudo Cícero. Confira a nota "a" de As Institutas IV.XVI.1.

A consideração de Calvino sobre o governo político é de nobreza, por isso escreveu que, rejeitar este governo é uma barbárie e desumanidade. A política é tida como necessária entre os homens, não somente para constituir um modo de vida que permita a subsistência dos homens e sua relação harmônica, mas ele acrescenta:

> não se limita a isso, mas também visa a benefícios como os seguintes: impedir que a idolatria, as blasfêmias contra o nome de Deus e contra a sua verdade, e outros escândalos relacionados com a religião sejam publicamente fomentados e semeados entre o povo; velar para que a tranqüilidade pública não seja perturbada; proteger a propriedade de cada um; vigiar para que os homens façam seus negócios sem fraude nem prejuízo; em suma, que possa expressar-se uma forma pública da religião entre os cristãos, e que a humanidade subsista entre os seres humanos (IV.XVI.4).

Observe-se que ele trata da utilidade do governo civil, neste ponto, só de passagem; e que o zelo que o governo civil deve ter sobre a religião pautar-se-á à luz da Lei de Deus. O sistema ético que rege a relação do governo com a igreja sustenta-se sobre uma lei, aqui denominada, contratual. A formação do governo civil esboçada pelo reformador apresenta traços de *dominação legal*. Há para ele três partes que compõem o governo político: "A primeira é o magistrado, que é o guardião e o mantenedor das leis. A segunda é a lei, segundo a qual o magistrado exerce o seu domínio. A terceira é o povo, que deve ser governado pelas leis e obedecer ao magistrado" (IV.XVI.6).

6.3 CONSTRUTO ÉTICO

João Calvino nasceu, e viveu sob os auspícios da cristandade. Após a morte de seu pai, e em meio às efervescências políticas e religiosas que compunham aqueles dias, migra para a fé protestante. Foi neste período de transição da fé católica para a protestante que ele veio a publicar a primeira edição das *Institutas da Religião Cristã*, cujas considerações acerca da *liberdade* e *vida cristã*, amalgamada com suas reflexões acerca dos domínios espiritual e político, permitem traçar um construto de um ideário ético formulado sobre a piedade cristã.

No pensamento calviniano o *modus operandis* dos cidadãos fundamenta-se na questão da doutrina da liberdade cristã, como será observada mais amplamente a seguir. Sumariamente, a *liberdade cristã* está ligada à *consciência* do homem com o *ser divino*, que, por sua vez orienta seu comportamento. No entanto, a *consciência* está sujeita à Lei[28]. Há duas considerações a serem feitas aqui: uma sobre a Lei e a outra sobre a Liberdade Cristã.A Lei, segundo Calvino, tem o ofício de conduzir o homem à ética, no entanto, em virtude de

[28]Neste contexto o termo *Lei* é uma referência à Lei Mosaica.

sua natureza corrompida pelo pecado, o homem não pode fiar-se na Lei para ser propício ao Ser Supremo. A Lei deve ser obedecida com piedade.

A piedade incita o cristão a amar a santificação e a inocência. Quanto à questão da liberdade, Calvino aponta vários aspectos: um deles é que a liberdade cristã ajuda a consciência a obedecer livremente à Lei; ela indica que o comportamento externo é assunto subjetivo, ou seja, tudo aquilo que não está prescrito na Lei de Deus, é coisa indiferente a Deus, assim, o homem tem liberdade de fazer ou não fazer; o objetivo da liberdade cristã é que sem perturbação qualquer, e em paz, o homem use dos dons de Deus conforme a finalidade que lhe foram dados, assim, ela apazigua a consciência do homem diante de Deus, além disso, ensina ao homem que é com sobriedade no coração que ele poderá seguir o regime do bom uso dos dons divinos; outro aspecto da liberdade é que ela refreia e modera o abuso, para que em paz com Deus em sua consciência também viva em paz com os homens. Por fim, há dois destaques a serem feitos dentro do assunto da liberdade cristã: um sobre ética, outro sobre resistência ao Estado. No que diz respeito à ética, naquelas coisas indiferentes do comportamento humano, o homem deve cuidar para não causar escândalo; todavia, nos assuntos de *dever*, postula Calvino, ainda que cause escândalo o homem deve fazer. Por último, nas coisas indiferentes os cristãos estão livres da tirania – assim a resistência ao tirano está posta, visto que no pensamento calviniano não se pode agir contra a consciência diante de Deus.

6.3.1 A questão da liberdade cristã e da consciência

A consciência dos homens é um tema preponderante na questão da liberdade. O comportamento humano liga-se à questão da consciência e esta, por sua vez, carece do entendimento da liberdade cristã. Calvino introduz o tema de liberdade cristã dizendo: "Esse assunto é muito necessário, e, sem o conhecimento dele, dificilmente as consciências ousarão empreender alguma coisa, senão em dúvida, muitas vezes hesitando e parando; sempre temerosas e vacilantes" (IV.XIV.1).

Há três aspectos nesta liberdade: o primeiro é que a consciência do crente não deve colocar-se acima da Lei[29]. "Porque, aquele que pensar que deve contribuir um pouco que seja com as suas obras para obter justiça, não conseguirá determinar nem o fim nem a medida delas, mas se fará devedor de toda a Lei" (IV.XIV. 2). Em poucas palavras, aqui se diz que para a salvação eterna o homem não deve fiar-se nas obras que realiza mas sim na

[29]"Lei", aqui, é uma referência à Lei mosaica, dos escritos sagrados (A Bíblia Sagrada).

misericórdia de Deus. Vê-se, então, o papel da consciência: "Porque neste ponto não se trata de saber se somos justos, mas sim, de saber como é que, sendo injustos e indignos, podemos ser considerados justos. Se nossa consciência quer ter alguma certeza disso, não deve dar nenhum lugar à Lei" (IV.XIV.2). Há que se marcar a separação de pensamento em Calvino aqui. A Lei ensina e conduz á ética dentro do ideário cristão. O crente deve exercer a prática da piedade, pois é chamado à santificação. É aqui que reside o ofício da Lei: "em advertir os cristãos do seu dever e incitá-los a amar a santidade e a inocência". Mas dado a corrupção da natureza humana, este homem não deve basear-se na Lei para se tornar propício a Deus, mas à misericórdia deste demonstrada em seu Filho, Jesus Cristo (IV.XIV.2). A natureza humana para Calvino, como para o reformador Martinho Lutero, na Alemanha, está contaminada pelo pecado (Skinner, p. 285).

Outro aspecto da liberdade cristã está intrinsecamente dependente da exposta acima, qual seja: que a liberdade cristã "faz com que as consciências obedeçam à Lei, não como que constrangidas ou forçadas pela necessidade da Lei, mas sim que, tendo sido libertadas do jugo da Lei, obedecem livremente à vontade de Deus" (IV.XIV.4). Enquanto os homens estão sujeitos a esta Lei não estão livres para obedecer com espontaneidade e de coração à vontade de Deus, para tanto, carecem de obter a liberdade (IV.XIV.4). A liberdade cristã se apresenta aqui como um incentivo ao homem à prática do bem.

O último aspecto da liberdade cristã é que certas coisas externas do comportamento humano são tidas como indiferentes, que podem ou não ser praticadas pelo homem indistintamente diante de Deus (IV.XIV.10). O objetivo da liberdade cristã é, nas palavras de Calvino, que "sem escrúpulo de consciência, nem perturbação de espírito, apliquemos os dons de Deus ao uso para o qual foram destinados por ele; e que, nesta confiança, a nossa alma goze paz com Deus e nele descanse, reconhecendo e proclamando a sua generosidade para conosco" (IV.XIV.12). A liberdade cristã é de natureza espiritual cuja eficácia consiste em pacificar as consciências diante de Deus. Esta liberdade refreia e modera as tendências para o abuso (IV.XIV.14).

Com a sobriedade no coração é que os homens estarão aptos a seguir a regras do bom uso dos dons divinos (IV.XIV.14). "Por isso cada um, em suas condições de vida, quer pobres, quer medíocres, quer ricos, vivam de tal maneira que reconheçam que Deus lhes dá o sustento para viverem, não para se locupletarem de prazeres" (IV.XIV.14). Esta liberdade cristã pratica-se com amor e com consideração pelos mais fracos. Embora haja lugar para demonstrar a liberdade, para Calvino, não se pode desprezar e negligenciar os fracos,

escandalizando quer de forma causada[30] ou suposta[31]. Uma síntese da finalidade da liberdade cristã é fornecida ao dizer que "A nossa liberdade não nos é dada para ser usada contra os nossos próximos fracos, aos quais o amor nos sujeita em tudo e por tudo. A nossa liberdade nos é dada a fim de que, tendo paz com Deus em nossa consciência, vivamos igualmente em paz com os homens" (IV.XIV.17). O uso da liberdade está diretamente relacionado com a questão da moral, da ética. "Tudo o que ensinei quanto ao dever que temos de evitar escândalos relaciona-se com as coisas indiferentes, isto é, como as coisas que, moralmente, em si mesmas não são nem boas nem más. Porque as que são necessárias não devem ser omitidas por temor de algum escândalo" (IV.XIV.20). Vê-se uma nova distinção no pensamento aqui. O escândalo deve ser evitado nas coisas indiferentes na moral. Mas naquilo que *deve* ser feito, não se deve temer algum escândalo. Deve-se ter em conta o amor ao próximo, no entanto, sem causar ofensa ao ser divino.

6.3.2 Liberdade, Resistência e Consciência

O tema da liberdade cristã chega no seu ápice quando Calvino considera que nas coisas que são indiferentes os cristãos estão livres da tirania dos homens (IV.XIV.21). Assim, esta liberdade torna o homem livre e isento do poder de todos os homens que tiranicamente querem impor observâncias e obrigações em assuntos que são indiferentes. Neste ponto se descortina o tema da resistência ao Estado, ao governo tirano. Este mesmo tema está presente, noutro reformador, Lutero: "nenhum respeito ou obediência se deve a tais governantes indignos, sempre que tentam envolver seus súditos em suas práticas ímpias e escandalosas" (Skinner, p.298). A liberdade cristã implica estar o homem livre e isento da imposição de um governo tirano quando este quer impor algo que é tido pelo ser divino como coisa indiferente, não obrigatória. Calvino faz distinção nos assuntos de obediência e sujeição aos homens, ou governo. Não se indispõe contra as leis e constituições dos homens. No entanto, postula uma linha divisória sobre a qual não se pode agir contra a consciência (IV.XIV.21). A partir desta percepção, que se distingue neste pensador duas áreas de jurisdição. Uma temporal e outra espiritual (IV.XIV.22).

---

[30]Calvino refere-se a escândalo causado nos seguintes termos: "Se alguém, por leviandade, intemperança ou temeridade indiscreta, em tempo ou lugar inoportuno, faz alguma coisa que escandalize os fracos e simples, poderemos dizer que ele causou o escândalo" (IV.XIV.16).

[31]Por escândalo suposto ele refere-se "àquilo que acontece quando alguma coisa é praticada sem intemperança e sem indiscrição e, todavia, pela maldade e malícia alheia, é tomada como ocasião para escândalo. Porque neste caso não foi real e não foi causado, mas os maus sem razão o supõem" (IV.XIV.16).

Até aqui se destacam no pensamento de Calvino alguns aspectos: que o comportamento do cristão está relacionado com a liberdade cristã, com a consciência diante do ser divino, e com a piedade. Deve-se levar em conta que, a liberdade cristã pertence ao reino espiritual.

6.3.3 Corpo político – Leis com eqüidade – povo

Aqui se encontram parâmetros da ética e da política deste pensador. Há um governo instituído cujos elementos essenciais são: a legitimidade e a aprovação de Deus; há um conjunto de leis, de um contrato, por meio do qual o magistrado governa; há o povo que vive dentro dessas leis contratuais e sujeito ao magistrado – Trata-se de uma nuança de *domínio legal* (Weber, 1979, p.129).

Para se ter uma compreensão do pensamento político de Calvino e de seus postulados éticos que regem a relação povo-governo, o capítulo XVI das suas *Institutas* não pode ser olvidado. Ele demonstra que os magistrados são aceitáveis diante do ser divino; por Ele, são ornados de honra, recebem mandamentos e autorização, sendo na terra Seu representante, sem lhe substituir (IV.XVI.7). Sendo assim, estes magistrados devem exercer seu mandado com justiça. Calvino retrata, alhures, este Ser Divino como justo, santo e reto, agora, diz que os magistrados lhe são representantes. Isto os apresenta com a responsabilidade de ser modelo no comportamento ético: "é por sua obra que os reis reinam, os conselheiros fazem justiça, os príncipes se mantêm em seu domínio e os juízes da terra julgam com eqüidade"[32]; e Weber acrescenta "também quem ordena obedece" (1979, p.129). Em outros termos, a ética do governante deve ser modelo para os cidadãos.

> A piedade cristã é para Calvino o princípio regulador da atividade do governo político. Este tem responsabilidade direta perante o ser divino a quem representa na terra.

É necessário desenvolver este aspecto para se entender que a forma de dominação considerada por ele tem o magistrado como aquele que está imbuído de responsabilidade ética diante dos homens e do ser divino. Observam-se estes elementos nas próprias palavras de Calvino: "O poder civil é uma vocação não somente santa e legítima diante de Deus, mas também deveras sacrossanta e honrosa entre todas as demais" (IV.XVI.7).

Calvino advoga que as formas de governo dão-se circunstancialmente (IV.XVI.10), mas indistintamente da forma adotada ,o princípio de regência, postula, é a "Palavra de

[32]Calvino, aqui, cita os textos sagrados de Salomão (IV.XVI.7).

Deus", a Lei Divina, embora não intente abertamente instruir o Rei, antes, ao povo. Os governantes estão como protetores dos justos e punidores dos maus. "Cumprir a justiça é acolher os inocentes para protegê-los, firmá-los, defendê-los, dar-lhes suporte e livrá-los. Executar o juízo é resistir ao atrevimento dos maus, reprimir a sua violência e punir os seus delitos" (IV.XVI.11).

Por fim, Calvino, depois de considerar sobre a pena de morte e que as causas justas dão legitimidade à guerra e conseqüentemente às alianças para a ajuda mútua entre os povos (IV.XVI.15), observa a necessidade de moderação do magistrado na aplicação da justiça, apresentando assim outro aspecto da categoria weberiana de dominação legal (1979, pp.128,129).

Quanto à ética no uso dos impostos, Calvino entende que é legítimo que os príncipes recebam dividendos com a finalidade de atender com responsabilidade o estado e sustentá-lo, bem como é legítimo o uso para a manutenção digna que o seu cargo e ofício demandam (IV.XVI.16). No entanto, aponta também para o uso austero e justo dos impostos. E fala aos homens de vida privada a ter estes aspectos dos impostos e manutenção dos magistrados em consideração: "E as pessoas comuns, de vida privada, não devem considerar supérflua esta doutrina, porque por este ensino elas aprenderão a não censurar e a condenar os gastos dos príncipes, ainda que ultrapassem a medida geral do uso comum" (IV.XVI.16).

6.3.4 As leis contratuais - O princípio da eqüidade

A dominação legal implica em leis contratuais. Calvino dá, seguindo Cícero, ênfase à necessidade das leis e de seu cumprimento por meio dos magistrados, tendo em vista que, sem a lei não há república. O ideário cristão está diante de Calvino ao considerar que leis devem reger uma política cristã. Então, deve haver leis pelas quais uma política cristã proceda "santamente diante de Deus, e que podem conduzir-se com justiça para com os homens" (IV.XVI.17). Dentro deste ideário ele não presume que todos os povos devam aderir à lei mosaica. Em sua cosmovisão ele distingue a lei em três partes: a lei moral, a cerimonial e a judicial. Desta se destaca a lei moral cuja regra básica é o amor, ensinando a todos os homens indistintamente a honrar a Deus e ordenando que eles se relacionem uns com os outros com amor (IV.XVI.18). "A lei moral de Deus é verdadeira e perpétua regra de justiça, ordenada a todos os homens, de todo e qualquer país e de toda e qualquer época em que vivam, se é que pretendam reger a sua vida segundo a vontade de Deus" (IV.XVI.18). Desta maneira as nações tem liberdade para formular suas leis mas que se harmonizem com esta norma: o

amor. Assim, buscarão o mesmo objetivo. Dentro deste paradigma, as leis devem ser construídas sobre a *eqüidade* e a *ordenação*. O termo *eqüidade* trata-se de uma qualidade natural encontrada em todos os povos. As leis do mundo devem convergir para essa disposição de reconhecer igualmente o direito de cada um.

A eqüidade, se relaciona com a continência e temperança, tem um caráter preponderante no construto calviniano, pois, em seu pensamento serve como base para construção de leis justas de quaisquer povos. Calvino declara ao Rei Francisco I seu anseio para o governo da França: "O Senhor, Rei dos reis, te firme o trono na justiça [Pv 25.5] e o solidifique na eqüidade, ó mui ilustre Rei. Em Basiléia, 1o de Agosto do ano de 1536" (Calvino, (b) I.I.12). O Ser Divino rege o mundo com esta eqüidade. Diz Calvino; "não só que uma vez ele criou este mundo, e de tal forma o sustém por *seu* imenso poder; *o* regula por *sua* sabedoria; *o* preserva por *sua* bondade; rege com *sua* justiça e eqüidade especialmente ao gênero humano; suporta-*o* em *sua* misericórdia" (Calvino, (b) I.II.1). Decorre disso que as leis dos homens, as leis civis, refletirão as leis do Ser Divino, se construídas com esta eqüidade: "A compreensão humana, na esfera das coisas terrenas e da sociedade organizada implica em se ter certa eqüidade [...] e é um assunto de base, na ordem política" (Calvino, (b) II.II.13,15). A religião é o elemento que conserva a eqüidade entre os homens . *A religião* não só lhe é a parte principal, mas até mesmo a *própria* alma *da retidão*, mercê da qual toda ela tem alento e possui vigor, pois, fora do temor de Deus, nem conservam os homens entre si a eqüidade nem a afeição (Calvino, (b), II.VIII.11).

A eqüidade deve ser cultivada entre os homens, isto é , nos relacionamentos humanos (Calvino, (b), II.VIII.22); pois, o Ser Divino entende que na lei é prescrita ao homem a observância da justiça e da eqüidade entre eles (Calvino, (b), II.VII.54). Mas reconhece dois obstáculos que travam os passos dos homens: a *impiedade* e os *desejos mundanos* (Calvino, (b), III.VII.3). Quando Calvino reflete sobre os escritos do apóstolo Paulo, descreve um tripé do estilo de vida dos homens: – sobriedade, justiça e piedade. Para o reformador o principio fundamental das leis reside na eqüidade, ainda que assumindo ela variadas formas e na natureza das penas infligidas, e completa independência da lei mosaica (Calvino, (b), IV.XX.16). Para que o amor à eqüidade mantenha-se entre os homens é necessário a restrição do mal, por meio do castigo (Calvino, (b), IV.XX.9).

Quanto à ordenação, ou regulamento das leis, Calvino entendeu que estão ligados às circunstâncias de tempo, lugar e nação; dependem delas, então podem ser diferentes. Mas todos devem visar aquele fim proposto: a eqüidade. Desta forma a "lei de Deus" não será anulada.

6.3.5 Deveres do Povo

6.3.5.1 Quanto ao uso da Lei

Tenha-se sempre em conta que Calvino escreve a cristãos. Quando pensa na política, pensa dentro deste ideário; ao tratar da lei, isto também está posto. Agora, o crivo é o mesmo para tratar do povo em geral, e primeiramente ao povo cristão a quem se dirigiu. Passa a demonstrar como os homens deveriam se relacionar com a lei e com os políticos. Calvino postula que o povo cristão deve buscar o socorro , o benefício e o serviço da lei. Embora a maioria vivesse a vida privada, lhe era lícito lançar mão e receber o auxílio e proteção da lei contra a maldade e injustiça dos homens (IV.XVI.22). No entanto, admoesta os que usam a lei, demandantes e acusados, a fazê-lo de forma legítima e reta. A suma que referenda a forma como os litigantes devem usar da lei é: agir com amor, e todos que o violam são ímpios malditos (IV.XVI.25).

6.3.5.2 Quanto à relação com os magistrados

Deve-se notar que embora o ideário seja da piedade cristã, Calvino aplica este *modus operandis* a todos os homens, em geral; a todos cidadãos. "O primeiro dever dos súditos para com os seus superiores é ter em alta estima a posição deles, reconhecendo-a como comissionada ou delegada por Deus. [...] devem honrá-los[33] e reverenciá-los como representantes substitutos de Deus" (IV.XVI.26). Tal trato não se dá em virtude de temor a eles, nem mesmo de qualquer diferença de valor, mas por temor ao "próprio Deus, visto que o poder dos príncipes lhes vem de Deus" (IV.XVI.26). No entanto, se as pessoas de vida privada percebem falhas no poder político que requeira alguma intervenção, devem manifestar-se diretamente às autoridades competentes (IV.XVI.27). Calvino distingue um poder político justo e outro injusto, ou seja, fiel ou infiel ao seu mandato. Ideologicamente ele descreve o papel do magistrado da seguinte forma:

> Descrevemos o magistrado como este deve ser, correspondendo verdadeiramente a seu título, a saber, agindo como pai da nação por ele governada, pastor do povo, guardião da paz, protetor da justiça, defensor e mantenedor da inocência, quem reprovasse tal governo deveria com razão ser considerado fora de si (IV.XVI.28).

[33]Pelo termo *honrar* Calvino segue o apóstolo Paulo nos escritos sagrados, querendo com isto dizer: a boa opinião que se deve ter dos reis e da auto-estima e consideração que se deve ter por eles.

No entanto, há governos injustos, aos quais, o quanto possível, o povo deve sujeitar-se, por causa da ordenação divina que usa aqueles para punir o povo infiel (IV.XVI.29).

> (a) Palavra de Deus [...] nos faz obedecer não somente o governo dos príncipes que desempenham com retidão o seu ofício e cumprem lealmente o seu dever, mas também a todos os que ocupam algum lugar de preeminência, ainda que pouco ou nada façam daquilo que é requerido por sua condição e respeito (IV.XVI.29).

Esta declaração pode ensejar que coisa alguma se possa fazer contra um governante injusto, no entanto, isto não se sustenta neste pensador. Ele lembra dos *éforos* que antigamente eram defensores do povo junto aos reis, bem como os defensores populares romanos e os atenienses. Em primeira mão, a estes que faziam parte do governo cabia a responsabilidade de resistir à intemperança do Rei (IV.XVI.34). Em outra instância é declarado o limite da sujeição dos cidadãos ao poder político. Momento em que a resistência do povo a ele se fará presente e por uma questão de consciência, legitimidade e eqüidade. Isto se dá quando os magistrados ordenam qualquer coisa que esteja contra a ordenação do ser divino. Para Calvino, o Deus dos escritos sagrados, é o grande Senhor e Rei acima de todos os reis. Quando Ele fala, os demais devem ouvi-lO. Assim, se os magistrados "ordenarem alguma coisa que vá contra Ele, não lhe devemos dar a mínima atenção". Calvino não vê dignidade maior do que a encontrada neste Rei. "E nisso não fazem nenhuma injúria à dignidade do superior, quando este se submete ao poder e à direção de Deus, sendo que ele é o único poder verdadeiro comparado com os demais" (IV.XVI.35). Em suma seu pensamento é: "antes, importa obedecer a Deus do que aos homens".

6.3.6 Epistemologia Ética, Escritos Sacros: Inclinação e justiça; norma de vida

Figura como um dos intentos de Calvino, ao escrever as Institutas, a intenção de dar parâmetro para orientar as ações de vida de seus leitores (IV.XVIII.2). Ele possuía conhecimento de parâmetros éticos do campo da filosofia. Enquanto afirmava que os filósofos deduziam os deveres particulares e ações próprias de cada virtude partindo da honestidade e da retidão, ele busca sua referência nos escritos sacros: a "Escritura tem sua maneira de agir neste assunto, maneira aliás melhor e mais certa que a dos filósofos" (IV.XVII.3). Estes escritos ordenam a ética de duas formas. A primeira tem como objetivo registrar no coração do homem o amor pela justiça, pela retidão, "para o qual por natureza não temos nenhuma inclinação". O outro é fornecer uma regra definida para que o homem não vagueie "sem rumo certo" e não edifique mal a sua vida (IV.XVII.4). Eis o padrão para as práticas, para as ações

e deveres dos homens: a santidade. Porque o ser divino é santo, separado do mal, assim o homem deve ser (IV.XVII.5). E tal santidade está padronizada na pessoa de Cristo, e é agenciada pelo "Espírito Santo" (IV.XVII.6). Os escritos sacros são tidos em alta conta aqui, superiores à filosofia porque, para Calvino, os limites que esta postularam não iam além dos limites da dignidade natural do homem, quando procura demonstrar o seu dever. Quanto ao evangelho, é postulado como um elemento que transforma as disposições do coração humano e envolve o homem interior e exterior, cujo dever é a integridade, em primeiro lugar na vida (IV.XVIII.8). Embora seja postulado que o evangelho transforme o individuo holisticamente, no entanto, o homem não é proprietário de perfeição, por isso deve engajar-se por viver integramente, avançando dia-a-dia, pois, não pertence a si mesmo, mas ao ser divino, devendo, pela renovação de sua mente, buscar e experimentar a vontade de Deus para sua vida. Esta, revelada nos escritos sagrados (IV.XVII.8,9).

Não se intenta aqui entrar nos detalhes das disposições éticas encontradas neste pensador. Bastará para os fins do tema proposto neste ensaio apontar de passagem outros elementos deste paradigma ético, como se segue. Quando Calvino trata da vida cristã no capítulo XVII das Institutas. Ele desenvolve certas regras gerais de vida deste povo: Que o homem não deve buscar o que lhe agrada, mas o que agrada e glorifica a Deus; disto decorre que certa abnegação diligente deve estar presente no indivíduo com vistas especialmente a Deus; que tal abnegação é impossível sem a base do amor; que os crentes devem firmar-se, apoiar-se e descansar em Deus, visto que nisto consiste o segredo da moderação de um viver produtivo e benéfico. Tendo em vista o papel modelar que a pessoa de Cristo representa neste *modus operandis* de vida, Calvino reflete sobre aquilo que aqui é denominado de *teologia da cruz*, já que ela fornece elementos para este estilo de vida, ou seja: perseverança, experiência, ensina a obediência, serve de freio às intemperanças da carne; por fim, ela adverte e corrige os que se desviam.

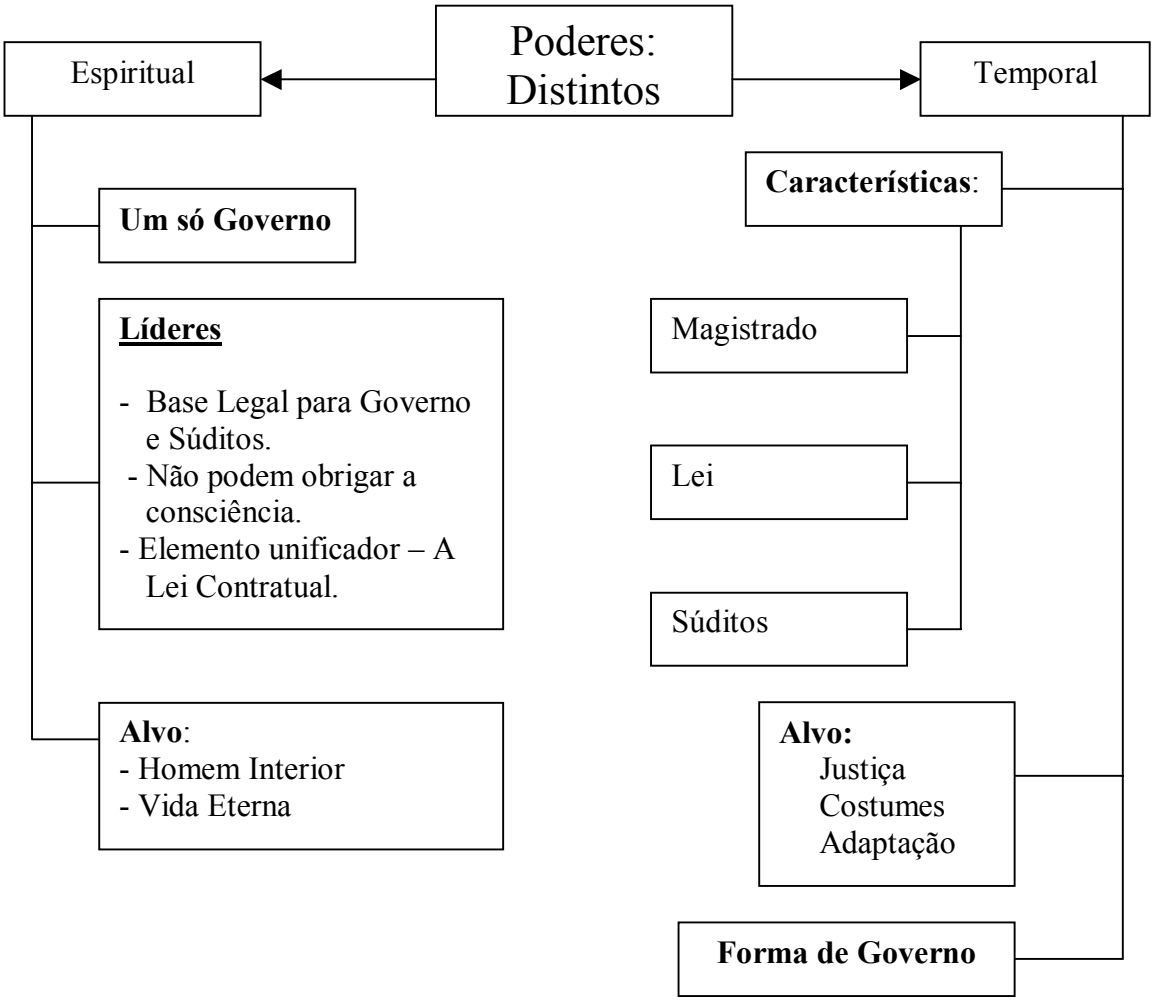
Outra reflexão considera o uso dos bens materiais já que isto se relaciona com a maneira de ordenar a vida. Não é estabelecida qualquer fórmula neste assunto,no entanto, ele saca da Escritura regras gerais: "O primeiro ponto que se deve adotar é que o uso dos dons de Deus não é mau se limitado ao fim para o qual Deus os criou e os destinou". Outra regra que parece servir de contra peso a esta é: refrear a carne: "É necessário que não menos diligentemente repudiemos a concupiscência da nossa carne, que se extravasa sem medida, se for deixada sem freios. Lembremo-nos de que [...] há alguns que sobre pretexto de liberdade, concedem à carne tudo quanto ela deseja" (IV.XVII.40).

Por fim, é a questão da mordomia cristã que dará ensejo para as considerações finais que o reformador concede ao tema. A outra regra geral para o modo de operar com os bens materiais é que o homem é administrador dos bens alheios, dos bens do ser divino, e dará conta do uso que sobre todas as coisas é feito (IV.XVII.44).

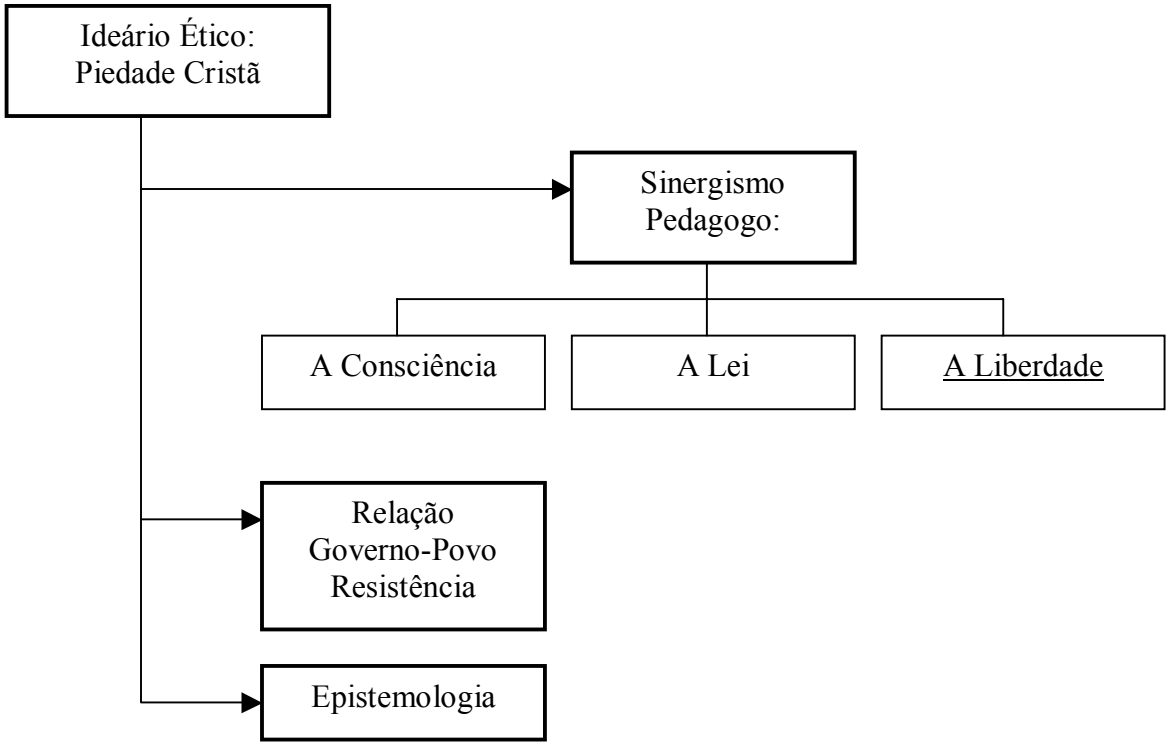
Pode-se considerar nestas reflexões que, para Calvino, a *liberdade cristã* está ligada à *consciência* do homem com o *ser divino*, que, por sua vez, modela seu comportamento. A *consciência* está sujeita à Lei. Esta, tem o ofício de conduzir o homem à ética; no entanto, em virtude de sua natureza corrompida pelo pecado, o homem não pode fiar-se na Lei para ser propício ao Ser Supremo. A Lei deve ser obedecida com piedade. A piedade incita o cristão a amar a santificação e a inocência. A liberdade cristã ajuda a consciência a obedecer livremente. Indica que o comportamento externo é assunto subjetivo. Tudo aquilo que não está prescrito na Lei de Deus, são coisas indiferentes a Ele, assim o homem tem liberdade de fazer ou não, de acordo com as circunstâncias condicionantes. Nestes assuntos os cristãos estão livres da tirania – assim a resistência ao tirano é possível, visto que não se pode agir contra a consciência diante de Deus. O objetivo da liberdade cristã é que sem perturbação qualquer, e em paz, o homem use dos dons de Deus conforme a finalidade que lhes foi dado. Ela apazigua a consciência do homem diante de Deus; ensina ao homem que é com sobriedade no coração que ele poderá seguir o regime do bom uso dos dons divinos; refreia e modera o abuso, para que em paz com Deus em sua consciência também viva em paz com os homens.

Feitas estas considerações pode-se estruturar em síntese gráfica, nas próximas páginas, a seguinte percepção de Domínio político e Construto ético:

6.4 DOMÍNIO POLÍTICO: ESTRUTURA



6.5 CONSTRUTO ÉTICO: ESTRUTURA



PARTE III

Uma Certa Compreensão da Política Brasileira

CAPÍTULO 7
JOSÉ BONIFÁCIO: CONTEXTO E RAÍZES IDEOLÓGICAS

Caro leitor, esta terceira parte do ensaio procura atender à indagação posterior conforme apresentada no início desta introdução, e está intitulada *Uma Certa Compreensão da Política Brasileira pelo viés de Maquiavel*. O primeiro problema levantado de início tratou da distinção ética entre Maquiavel e Calvino; a parte II deste trabalho estendeu-se substanciando a hipótese que se levantou de início. A segunda questão que se levanta é: Como estas abordagens dão-se no campo político brasileiro? Esta indagação considera a figura de José Bonifácio de Andrada e Silva, reconhecido como Patrono da Independência, estabelecendo uma aproximação de conceitos éticos-políticos dos personagens renascentistas e o político Bonifácio com suas raízes históricas e ideológicas. Pode-se averiguar até aqui que em Nícolas Maquiavel há uma distinção da ética para a vida privada e para a vida pública. João Calvino, por outro viés, não apresenta distinção ética; no entanto, há distinção de poderes. Conseqüentemente, há distinção de conceito ético entre eles, embora ambos tenham vivido no mesmo período histórico, no decorrer do período renascentista, e equipados com o Humanismo próprio da época, todavia, com marcos teóricos ou apropriações, uso e valorização, com identidade e senso de pertença distintivos. O conceito ético de Maquiavel pressupõe uma lei natural, lei esta que se relaciona com sua ética por apresentar conteúdo semelhante, daí estabelecer-se entre a lei natural e o conceito ético de Maquiavel uma relação de paralelismo dominante. Quanto a Calvino, seu conceito ético pressupõe uma lei, que denominou-se *contratual*, com a qual se estabelece uma relação de dependência. Em outros termos: a ética em Calvino estabelece-se em dependência da lei contratual. A alteridade fundamental de Maquiavel e Calvino encontra-se substancialmente, guardadas as relações, entre a lei natural[34] e a lei contratual.

Basicamente esta parte apresenta três capítulos através dos quais procura-se elementos de aproximação entre o político brasileiro, José Bonifácio, com os personagens renascentistas. Neste primeiro, depois de algumas considerações gerais, se apresentará José Bonifácio em seu contexto histórico, bem como as suas raízes ideológicas. No segundo e terceiro capítulos, primeiro Maquiavel e depois Calvino, são construídas as referidas aproximações que darão ensejo às considerações finais deste trabalho.

[34]Direito natural, liberdade natural. – Lei natural diz respeito à lei da conservação.

José Bonifácio de Andrada e Silva viveu numa época marcante da história do Brasil. Momento de transição, período da Independência desta terra; período em que uma preocupação discursiva, documentada, é apresentada ao corpo dominante, tratando de assuntos *inflamáveis*: a Abolição e a Civilização dos índios. Visto por alguns (Cf Caldeira, 2002, capa) como um pensador essencial para formular o cerne da concepção de Nação que os brasileiros teriam. Em 19 de julho de 2005 o Presidente da República fez saber que o Congresso Nacional decretou e ele sancionou a Lei nº 11.135[35] com a seguinte redação:

> **Art. 1º** Será inscrito no Livro dos Heróis da Pátria, que se encontra no Panteão da Liberdade e da Democracia, o nome de José Bonifácio de Andrada e Silva.
> **Art. 2º** Esta Lei entra em vigor na data de sua publicação.
> Brasília, 19 de julho de 2005; 184º da Independência e 117º da República.
> LUIZ INÁCIO LULA DA SILVA
> João Luiz Silva Ferreira
> D.O.U. de 20.7.2005.

Estas razões apresentam-se para o pesquisador como válidas para ter este personagem em foco neste momento, dado a sua importância, para um momento igualmente valioso da história do Brasil Independente, do Brasil como Nação, com rumos, sonhos, sistema político com suas práticas, agora podendo reorientar-se. Todavia, antes de entrar-se no contexto histórico e ideológico de José Bonifácio, há uma questão que de passagem será abordada. Questão esta levantada por pensadores, como por exemplo, Gramsci, Mora, e que pode ser formulada da seguinte forma: *Quem é o Príncipe hoje?* É desta questão que se tratará agora.

7.1 QUEM É O PRÍNCIPE, HOJE?: UMA BREVE CONSIDERAÇÃO

Caro leitor, não se pretende chegar a uma conclusão aqui. Isto demanda outro trabalho. Mas parece necessário, ao menos, levantar o problema e depois traçar, em poucas linhas, uma síntese das características do príncipe na mente dos renascentistas.

Gramsci (1968, pp. 3-102) desenvolve uma discussão acerca da questão do príncipe moderno. Primeiramente reconhece que *O Príncipe* de Maquiavel favorece múltiplas interpretações. Assim, ele pode ser abordado do ponto de uma exemplificação histórica do "mito" soleriano[36], através do qual o Príncipe pode ser interpretado como uma figura irreal, era apenas uma abstração doutrinária. Esta interpretação feita aqui, acerca de Gramsci, também é realizada por Lefort argumentando que Gramsci interpretava o Príncipe de

[35]Fonte: http://www.dji.com.br/leis_ordinarias/2005-011135/2005-011135.htm - Acessado em 15 de outubro de 2007.
[36]O mito soleriano é explicado como uma ideologia política que se apresenta não como fria utopia, nem concreta.

Maquiavel com um sentido legível, graças a teoria marxista da história (Quirino, 1992, pp.5,6). Seria um Príncipe imaginário atuando sobre o povo disperso, pulverizado "para despertar e organizar a sua vontade coletiva" (p.4); pode ser abordado também dentro de um construto de ideologia-mito conceituado como o sindicato profissional, cujas ações práticas seriam de acordo com a vontade coletiva atuante (p.5).

> o mito-príncipe, não pode ser uma pessoa real, um indivíduo concreto; só pode ser um organismo; um elemento complexo de sociedade no qual já se tenha iniciado a concretização de uma vontade coletiva reconhecida e fundamentada parcialmente na ação (p.6).

Gramsci refere-se ao *partido político* como sendo o Príncipe moderno, responsável pela concretização da vontade coletiva[37], postura com a qual Lefort parece não compartilhar (Quirino, 1992, p.10). No entanto, Gramsci não minimiza de todo a interpretação de Príncipe Moderno como residindo num *homem*[38], num indivíduo: seja como chefe de Estado; um chefe de Governo; um líder político, quer seja como pretendente a conquistador de um Estado ou como fundador dele (Gramsci, 1968). Mas, ainda que faça estas observações, fica claro por suas palavras que o Príncipe moderno, o detentor de *Poder,* está incorporado, encarnado, no partido político. Diz ele: "Na realidade de todos os Estados, o "chefe do Estado", isto é, o elemento equilibrador dos diversos interesses em luta contra o interesse predominante, mas não exclusivo num sentido absoluto, é exatamente o "partido político" (p.102). A nomenclatura "chefe do Estado" não refere-se a um *Ser Humano*, mas a um grupo formado de *Seres Humanos*, o partido político. Este, por sua vez, não rege o governo juridicamente. É detentor do *poder*:

> Exerce a função hegemônica e, portanto, equilibradora de interesses diversos, na "sociedade civil"; mas de tal modo esta se entrelaça de fato com a sociedade política, que todos os cidadãos sentem que ele reina e governa. Sobre esta realidade, que se movimenta continuamente, não se pode criar um direito constitucional do tipo tradicional, mas só um sistema de princípios que afirma como objetivo do Estado o seu próprio fim, o seu desaparecimento, a reabsorção da sociedade política pela sociedade civil (Gramsci, p. 102).

Neste conceito, o(s) partido(s) representa(m) a sociedade civil em suas diversas variantes, mas tende ao desaparecimento, a despeito disto, o poder, o Príncipe moderno, reside no partido político. Mas não existe partido sem um povo, e ambos não existem sem o *homem*, cuja vontade coletiva invoca os serviços do partido, ou de líderes em outra formatação.

---

[37]O autor ainda distingue naquele capítulo a *vontade coletiva* da *vontade política*.

[38]*Homem* aqui é no sentido universal, a idéia de *Ser Humano* – conforme abordado na primeira parte deste trabalho, quer seja uma mulher quer seja um homem.

Recentemente, no Brasil, foi julgado e declarado pelo Supremo Tribunal Federal[39] (STF), que, o Mandato é do partido e não do eleito. Esta notícia de 05 de outubro do ano corrente, fez saber ao público após:

> cerca de 9 horas de julgamento, por 8 votos a 3, o Supremo Tribunal Federal (STF) estabeleceu ontem a fidelidade partidária, ao decidir que o mandato de deputados e vereadores pertence à legenda, não ao parlamentar. A regra - imposta em resposta a mandados de segurança do PSDB, DEM e PPS - vale a partir de 27 de março, quando o Tribunal Superior Eleitoral (TSE) baixou norma nesse sentido.

Com esta notícia declarou-se também da anistia de deputados que migraram para outros partidos, mas apontou medidas coercitivas para outros em condições diversas:

> Os 30 deputados que migraram de partido antes dessa data foram anistiados. Os 15 que mudaram depois, responderão a processo no TSE. Para os líderes, é o fim do troca-troca na Câmara, que encolheu a oposição e engordou os partidos da base aliada do governo Lula, sobretudo o PR. Muitos deputados estudavam trocar de legenda até hoje, data-limite de filiação para quem disputará as eleições de 2008.

O debate para decidir a quem pertence o mandato, ou seja, à concessão de poder, demonstra uma crise quanto ao tema dentro das instituições de governo.

> O ministro Celso de Mello advertiu o Congresso para que contenha a rebeldia. No dia anterior, parlamentares articulavam um projeto de lei para anistiar infiéis que sejam cassados. "É absolutamente inadmissível qualquer ensaio de resistência por parte de qualquer órgão estatal a uma decisão judicial", advertiu. "Quem tem o monopólio da última palavra é o Supremo e ninguém mais."

Na esteira da notícia, veio, a reboque, a divulgação de corrupção dentro do sistema político:

> Enquanto o meio político acompanhava atentamente o julgamento no Supremo, o Movimento de Combate à Corrupção Eleitoral divulgou um dossiê alarmante: 623 políticos foram cassados, de 2000 a 2006, com base na Lei das Eleições. O mapa inclui casos de captação ilícita de votos, uso eleitoral da máquina administrativa e corrupção. Prefeitos e vereadores, cargos em disputa no ano que vem, são maioria. O Estado de Minas lidera, com 71 punidos.

Convém observar José Ferrater Mora, quando distingue os súditos dos príncipes ou chefes das cidades. Esta distinção, neste trabalho, foi chamada de *vida privada e vida pública, ou política*.

---

[39]Esta notícia foi amplamente divulgada pelos meios de comunicação e até o dia de hoje, 07/11/07 pôde ser encontrada em debate em inúmeras páginas da Internet, como:
http://congressoemfoco.ig.com.br/Ultimas.aspx?id=19249;
http://www1.folha.uol.com.br/folha/brasil/ult96u90701.shtml;
http://noticias.terra.com.br/brasil/interna/0,,OI1511857-EI7896,00.html;
http://www.agenciabrasil.gov.br/noticias/2007/03/27/materia.2007-03-27.1282019913/view ; entre outras. Esta que o ensaísta dispõe foi retirada do site http://br.yahoo.com/ em 05 de outubro de 2007.

> Segundo Maquiavel, os homens desejam ou o poder ou a ordem e a segurança: os que aspiram ao poder, e são capazes de conquistá-lo e manejá-lo, são os "príncipes" ou "chefes" das "cidades"; os que aspiram à ordem e à segurança são os "naturalmente súditos" (Mora, 2001, III, p.1856).

Enquanto os primeiros almejam, na concepção maquiaveliana, o *poder*; os outros são sedentos por ordem e segurança. O que se quer pontuar é que: *os homens desejam*. Embora o *poder* possa estar no partido político, está em virtude do *homem* ali ser e estar. Nesta concepção, o Príncipe moderno pode ser qualquer *homem* que almeje a concessão de poder para si ou para outrem. Desta forma o Príncipe moderno estaria em qualquer campo, não restrito a partido político, mas também nele, desde que haja nele a ambição descrita e as características encontradas em o *Príncipe*.

Seguindo esta ordem de pensamento, o problema da distinção ética, virtualmente poderia estar pulverizado também em quaisquer outras instituições.

> O que recebe o nome de "moral" é algo próprio do homem privado, daquele que não tem de enfrentar o grande jogo do poder e limita sua existência à ordem subjetiva. O "príncipe", em contrapartida, acha-se "para além do bem e do mal", porque sua característica capital é a *virtù*, a força e a astúcia necessária para encabeçar o Estado, governá-lo e manter o poder contra todos os inimigos (Mora, 2001, III, p. 1857).

Estas palavras de Mora chamam a atenção não exclusivamente devido à distinção feita entre *homem privado, ou seja,* os súditos e *príncipe*, mas pela característica de uma ética distintiva para cada um deles. Se o príncipe é qualquer *Ser humano* que ambiciona *poder*, e, já que o príncipe está além do bem e do mal, conseqüentemente, o problema da distinção ética subjaz como possibilidade latente no partido político, todavia, além dele, para qualquer campo onde a ambição está presente.

Importa observar que as palavras conclusivas de Gramsci não correm necessariamente noutra direção. Ele assume que o *poder* está no partido político, mas conseqüentemente assume que na linguagem moderna, O Príncipe *poderia ser* o partido político, e ainda assim, acrescenta "mas não exclusivo num sentido absoluto" (p.102).

Depois desta rápida digressão, é necessário lembrar-se não somente das características elencadas para um príncipe em Maquiavel, mas se deve fazer isto também nas lentes de Calvino. Não seria possível estender o debate neste texto. À luz das discussões de Gramsci, Lefort, Mora, entre outros prováveis, e dos próprios renascentistas figurados aqui, se faz necessário um novo ensaio. Todavia, ao menos uma lembrança sintética dos postulados destes últimos se faz necessária, já que com eles José Bonifácio será aproximado.

Para Maquiavel, o príncipe é dessacralizado, independente e subordinador da Igreja. Para sua manutenção, é necessário controlar e manter o povo dependente do governo. Sua principal virtù é ter a habilidade de aproveitar-se das ocasiões que a *Fortuna* lhe concede para alcançar seus fins, especialmente a conservação de seu domínio com base na lei natural. Ele é quem nomeia seus oficiais. Sua dominação é caracteristicamente tradicional. Sua ética está acima de todos, distinta daqueles que o povo deve possuir. Ela é secularizada e antropocêntrica; marcada pelos princípios do *utilitarismo, aparência e elasticidade.*

João Calvino, no capítulo seis deste ensaio, apresenta o Príncipe como um representante do ser Divino. A natureza deste poder é postulada como *divina*, não pertence aos homens nem às instituições por estes criadas. O Ser Divino é quem concede, quem empresta *poder*, autoridade para o exercício da regência, tanto dos assuntos do reino espiritual, quanto do temporal; e o empresta a homens.

O príncipe, ou governo temporal, é para Calvino, um representante do Ser Divino, por isso, seu domínio deveria caracterizar-se pelas virtudes atributivas deste Ser que são comunicadas aos homens. Conseqüentemente, o Príncipe deveria ser como um modelo ético, embora imperfeito. Deve ser constituído com legitimidade; seu domínio deve ser e reger-se com legitimidade, deve reger-se por leis equânimes às quais tanto ele, seus oficiais e demais servidores, quanto povo, devem sujeitar-se. Seu alvo deve estabelecer justiça, auxiliar os homens no convívio e na adaptação dos costumes, nos assuntos que são indiferentes à Lei Divina. No entanto, não pode forçar as consciências dos homens diante de Deus, o que abre as portas para o povo resistir ao Estado. Sua forma de governo é circunstancial (podendo ou não constar de partidos).

Chega-se aqui à consideração que diz respeito à indagação inicial deste ponto: quem é o príncipe hoje? No sentido maquiaveliano ele está representado no *homem*, ou conjunto de *homens* cercados por instituição, política ou não, que almeja *poder*, quer seja aquele que intenta conquistar, quer seja aquele que não deseja perder. Tal *poder*, seguindo os ditames do florentino, só é possível, sustentável, por meio de um construto ético secularizado. Se a leitura se faz pelas lentes do Reformador, o príncipe também está representado no *homem*, ou conjunto de *homens* cercados por instituição, política ou não. Quaisquer que sejam os que exercem este poder (Os lideres políticos de um povo; o chefe de uma família; os líderes no reino espiritual), regem-se em função do *dever* e da representatividade divina, ancorados e guiados por um conjunto de leis construídas sobre o princípio da eqüidade, e de um construto ético do ideário da ética cristã, que não conhece distinção.

Quando se fala de político brasileiro, que será tratado nas próximas linhas, o leitor poderá colher de seus escritos, a percepção do poder exercida nele, mas também no partido dos Andradas do qual pertencia.

7.2 BONIFÁCIO: ANTAGONISMO

Em sua Conferência lida na sala "José Bonifácio de Andrada e Silva" da Faculdade Nacional de Filosofia , em 26 de agosto de 1943, Távora Filho cultua este personagem da história brasileira. Entre suas palavras do discurso, o leitor encontra afirmações como estas:

> Não é nosso objetivo realçar, neste momento, o destacado papel de José Bonifácio de Andrada e Silva no cenário político-administrativo do Brasil; violaríamos os limites impostos pela finalidade da presente cerimônia, na qual se procura cultuar, tão só, a figura do cientista, do professor e do técnico [...] Segundo Joaquim Manuel de Macedo, foi o "homem monumento, homem de três monumentos; um pela ciência, outro pela poesia, outro pela glória de Patriarca da Independência do Brasil" (Távora Filho, 1944, pp. 9,10).

Neste mesmo discurso, Távora, impressionado com os títulos conferidos ao brasileiro por instituições de várias partes do mundo, passa a enumerá-los:

> Membro da Academia Real de Ciências de Lisboa (1789); Membro da Sociedade Filomática de Paris (1791); Membro da Sociedade de História Natural de Paris (1791); Membro da Sociedade dos Amigos das Ciências Naturais, de Berlim (1797); Membro da Academia Real de Ciências, de Estocolmo (1797); Membro da Academia Real de Ciências, de Copenhague (1801); Membro da Academia Real de Ciências, de Turim (1801); Membro da Sociedade Werneriana de Londres (1802); Membro da Sociedade Lineana, de Londres (1802); Membro da Sociedade de Ciências Físicas e História Natural de Gênova (1802); Membro da Sociedade de Ciências Filosóficas de Filadélfia (1802); Sócio da Sociedade Mineralógica de Iena; Sócio da Sociedade Geológica de Londres; Sócio da Sociedade Werneriana, de Edimburgo; Sócio correspondente da Academia de Ciências do Instituto de França (1819) (Távora Filho, 1944, pp. 38-40).

Embora José Bonifácio encontre admiradores, há de um outro lado gente que o vê com olhares mais críticos, ou mais severos, como é o caso de Assis Cintra.

Em seu livro *O homem da Independência,* Cintra, em sua tese principal questiona se: "José Bonifácio é, ou não é, o patriarca da independência?" (1921, p.5). É notório a acidez que toma o texto, já que a tese propõe indicar outro nome para ocupar aquele pedestal. Todavia, embora o debate acalorado do livro não se pode desprezar os documentos apresentados.

> De biblioteca em biblioteca, de archivo em archivo, de pesquisa em pesquisa, chegamos, um dia, após annos de estudo, a uma conclusão dolorosa: José Bonifácio não é o *patriarca* (1) da independência, o supremo architecto da emancipação política do Brasil. Maior, em serviços á causa santa da liberdade pátria, é a figura rutilante do tribuno e jornalista fluminense Joaquim Gonçalvez Ledo, redactor e proprietário do

> "Reverbero Constitucional", porta voz dos ideaes democráticos em 1821 e 22 (Cintra, 1921, p.11).

Às portas, faltando dois anos, do primeiro centenário da independência, Cintra arrazoa advogando injustiça pelo não reconhecimento de Ledo como *Patriarca da Independência*. Diz ele: Esse não foi Pedro I, nem José Bonifácio. Foi o abnegado, o intemerato, o tenaz Gonçalvez Ledo, para quem a nossa pátria foi ingrata" (Cintra, 1921, p. 12).

Desta maneira há nestes intérpretes, o que parece recorrente quando se trata de inúmeros nomes da história, aliás como foi o caso do próprio Maquiavel e João Calvino – amados por uns, desprezados por outros, uma evidente disputa acerca de "quem é quem" na independência do Brasil. Embora não se possa ignorar que o pêndulo é oscilante, de qualquer forma, é nos documentos que devem basear-se as considerações aqui expostas; e mesmo assim, não com o fito de considerar a disputa destes intérpretes, mas sim as demandas deste ensaio.

7.3 UM PROJETO PARA O BRASIL: MEIOS E FINS

Caldeira considera que a ação política de Bonifácio seguia um rumo além do necessário para conduzir os negócios do governo. Neste contexto, sua cinemática política postulava a construção de um país independente como *meio* para alcançar um *fim* - a consolidação de uma Nação. Dentro deste projeto, pode-se perguntar: É possível encontrar em Bonifácio o *tipo ideal* maquiaveliano ou calviniano, no que diz respeito ao seu construto ético? Este capítulo sondará escritos de José Bonifácio e de seus intérpretes em seus conceitos e práticas políticas, com a finalidade de verificar a existência ou não destes *tipos ideais*. Esta análise aproximativa parte deste projeto de Bonifácio.

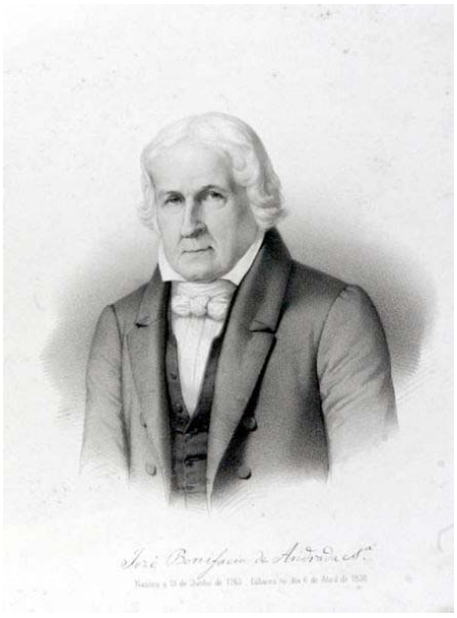
A diferença entre país e Nação está no fato de que, enquanto o país relaciona-se mais com o governo independente de uma população num território, a Nação relaciona-se com aquilo que identifica entre si os habitantes deste país. Este *algo mais* usualmente encontrado no tempo de Bonifácio, parece não ter sido suficiente para definir a consistência de uma Nação.

> No tempo de José Bonifácio, o elemento de identificação era usualmente o de uma identidade racial (com os membros da nação se identificando como pertencentes a um grupo étnico distinto dos outros a seu redor) ou uma identidade lingüística (quando um país se confunde com o espaço onde se fala uma determinada língua). Mas estes elementos de identificação não bastam para definir uma nação (Caldeira, 2002, p. 9).

Segundo Caldeira, a totalidade das ações políticas do patriarca da independência, compunha uma busca da espécie de cimento "que iria dar sentido à reunião dos brasileiros sob

um governo próprio, da missão cultural que devia marcar a particularidade deste país que surgia na história da humanidade" (Caldeira, 2002, p. 10). Qual seria esta espécie de cimento? Com que práxis política ele seria usado? Antes de adentrar-se à análise do projeto e busca dos tipos ideais, considerar-se-á acerca das raízes históricas e ideológicas daquele brasileiro.

7.4 RAÍZES HISTÓRICAS[40]



As questões referentes à época e lugar do nascimento de José Bonifácio de Andrada e Silva são passivas entre seus intérpretes. Ele nasceu em Santos, São Paulo, em 13 de junho de 1763 (Távora Filho, 1944, p.12). Sua família construíra fortuna e conquistara prestígio. Seu avô chamava-se José Ribeiro de Andrada, português, chegado ao Brasil no início do século XVIII, casado, em 1704, com Ana da Silva Borges, santista, e se estabeleceu como comerciante (Caldeira, 2002, p. 10).

Neste mercado, José Ribeiro chegou rapidamente ao topo, o que significava, para um comerciante, "dominar as indicações para cargos públicos na vila, e a partir deles, buscar maiores vantagens para seu negócio, especialmente através do controle dos locais de alfândega e da Fazenda Real, que ele obteve" (Caldeira, 2002, pp. 10,12). Dos filhos que lhes nasceram, um ficou no Brasil, o terceiro, José Bonifácio casado com Maria Bárbara da Silva, filha de outro comerciante rico da cidade, o que significa dizer que os negócios da família ampliam-se ainda mais.

> beneficiados com o controle de cargos públicos pela família, conseguindo o contrato dos impostos de passagem para Cubatão: cobrava impostos dos comerciantes concorrentes, tinha lucro com isso, e uma posição privilegiada. Assim, logo se tornou dono da maior fortuna da cidade (Caldeira, 2002, p. 12).

De José Bonifácio e Maria Bárbara nasce o segundo filho José Bonifácio de Andrada e Silva. Em sua adolescência estuda em São Paulo, tendo como professores padres intelectuais e acessando a biblioteca da cúria. Com 14 anos de idade iniciou, o futuro estadista, os seus estudos

[40] A figura de José Bonifácio Andrada e Silva é devido à http://upload.wikimedia.org/wikipedia/commons/8/89/Jose_bonifacio_de_andrada_e_silva.jpg - acessado em outubro de 2007.

de Lógica, Metafísica, Ética, Retórica e Francês (Távora Filho, 1944, p. 13). Dos 17 aos 20 anos esteve no Rio de Janeiro, de onde partiu para Portugal em 1783, a fim de receber o ensino superior, que ainda não era ministrado no Brasil (Távora Filho, 1944, p. 13). Instala-se em Coimbra para freqüentar o curso de Direito (Caldeira, 2002, p. 12). A universidade que encontra é um tanto distinta dos tempos passados. Ela passa por uma reforma ideológica desenvolvida pelo marquês de Pombal.

> A introdução ao curso de Filosofia – com um currículo que incluía as atuais matérias da Física, Química e Biologia – e outro de Matemática, indicava a nova direção: formar pessoas com mentalidade científica. José Bonifácio soube aproveitar esta oportunidade para encontrar um espaço novo (Caldeira, 2002, p.12).

Na faculdade lê filósofos iluministas, como: Voltaire, Montesquieu, Locke, e especialmente Rousseau. Também leu Newton, Leibniz, Descartes. Assim, ele possuía influência humanista e iluminista. Sua formação e capacitação intelectual o conduziram a participar na elite intelectual portuguesa (Caldeira, 2002, p.13). Alguns de seus intérpretes, como Caldeira e Távora Filho, dão destaque às suas capacidades intelectuais, com inescapável influência iluminista.

> Em 1800, quando voltou para Portugal depois de uma década de viagens, tinha 37 anos e uma bagagem incomum até mesmo para a elite intelectual lisboeta. Falava e escrevia em seis idiomas e lia em onze; era reconhecido por seus pares em todo o Ocidente; tinha uma grande bagagem de conhecimentos práticos sobre a mineração e metalurgia; possuía noções sobre os governos e seus problemas administrativos; vira de perto uma revolução que estava mudando o mundo. Esta bagagem foi rapidamente reconhecida pela Academia de Ciências de Lisboa, que o recebeu como membro ilustre. Mas José Bonifácio já não podia mais ser apenas pesquisador e cientista após sua volta. O governo português, que investira em sua formação, esperava que ele resolvesse uma série de problemas - e não perdeu tempo. Em menos de um ano foi nomeado professor de Metalurgia em Coimbra, intendente-geral das minas e metais do Reino, diretor das casas da Moeda, Minas e Bosques, administrador das minas de carvão de Buarcos e das fundições de Figueró dos Vinhos e Avelar, diretor do laboratório da Casa da Moeda de Lisboa e superintendente dos Pinhais das Costas Marítimas (Caldeira, 2002, p.18).

Sua intelecção destacada lhe conquista mais trabalho e envolvimento com os negócios lusos:

> Os dirigentes, por sua vez, premiavam seus sucessos com mais encargos. Foi posto para dirigir obras públicas, superintender serviços de água, fábricas de seda, olarias, arrecadação de impostos sobre a pesca [...] tornou-se presidente do conselho de Polícia e Segurança, encarregado de dirigir o serviço secreto (Caldeira, 2002, p.19).

De acordo com Cintra, quando Bonifácio retorna ao Brasil (em 1819) encontra aqui um cenário efervescente politicamente. Uma consciência dominante aspirava por liberdade do Reino luso.

> Havia pouco, tinha sido jugulada a Revolução Pernambucana (1817). Os próceres do movimento pagaram com a vida o amor à pátria. Entretanto, o sangue derramado não extinguiu a flamma da liberdade, que incandescia e alumiava os bons corações brasileiros (Cintra, 1921, p.21).

Neste período de efervescência, embora a revolta pernambucana fosse contida, 4 anos mais tarde haveria de explodir outra, mas que conhece o mesmo fracasso:

> Prepara-se outra revolução, esta no Rio, devendo explodir em 1821. Dirigiam-na Gonçalves Ledo (Grão-mestre da Maçonaria), Targini (juiz da alfandega), o almirante Rodrigo Pinto Guedes, o brigadeiro Felisberto Caldeira Brant, e os desembargadores do paço Luis José de Carvalho e Mello e João Severiano Maciel da Costa. Descoberta pela habilidade do conselheiro Thomaz Antonio, a conspiração fracassou. Della, porém, faziam parte, - juizes, altos funccionarios públicos, fidalgos, muitos officiaes, e padres [...] d. João perdoou os revolucionários, lavrando o decreto de 26 de março de 1821 (Cintra, 1921, p.21).

Estes relatos dão conta de uma consciência geral, de um anseio por liberdade que palpitava entre o povo brasileiro. Bonifácio, ao chegar nas terras brasílicas, teria entrado num ambiente propício à independência. Para Cintra esta independência era um fato que em breve se consumaria visto o ardor patriótico reinante (Cintra, 1921, p. 24).

> Foi chegado o momento da separação, disse-o o principe, e aproveitando o conselho paterno, effetivou a independencia do Brasil em seo próprio proveito. Nesse passo, auxiliou-o José Bonifácio. Mas, em verdade, a emancipação já estava feita pela obra gigantesca de Gonçalvez Lédo e seos companheiros. Lédo foi o sol que sazonou o fructo da revolução; - José Bonifácio a mão feliz que o colheu, sazonado (Cintra, 1921, p.25).

Essa descrição aponta para Bonifácio usando da oportunidade que o tempo e as circunstâncias lhe favoreceram – na lente de Maquiavel se poderia dizer que a deusa *Fortuna* fora o agente desta ocasião.

7.5 RAÍZES IDEOLÓGICAS: HUMANISMO E ILUMINISMO

As raízes ideológicas de José Bonifácio podem ser reconhecidas primeiramente no Iluminismo que dominava aquele período, mas também no movimento intelectual anterior denominado de Humanismo Renascentista.

No sentido lato, o Iluminismo[41] tem sido entendido como uma concepção de mundo, como uma

[41] A figura ao lado simboliza o período Iluminista.

forma espiritual manifesta na história (Mota, II, 2001, 1441). Constituiu-se num movimento intelectual do século XVIII, tendo como característica predominante a centralidade da razão, da capacidade da razão humana, e a possibilidade de reorganizar a sociedade com fundamento em princípios racionais. Assim, embora haja discussão acerca da propriedade do termo *Iluminismo*, contudo, sua ênfase se caracteriza por seu otimismo quanto ao poder da razão. Este movimento segue na esteira do racionalismo do século XVII e do auge alcançado pela ciência da Natureza. É consubstancial ao Iluminismo ver no conhecimento da Natureza e em seu domínio a tarefa fundamental do ser humano; bem como preconiza a importância da sensação como modo de conhecimento (CF. Mota, II, 2001, *Iluminismo*). Portanto, esta cosmovisão recusa o dogmatismo de qualquer espécie, quer seja filosófico, religioso, ou das doutrinas políticas.

O Iluminismo[42], ou Era das Luzes, também é interpretado como um dos movimentos impulsionadores do capitalismo e da sociedade moderna, com uma ação dinâmica em países denominados protestantes e lento em países católicos. Seu desenvolvimento surge preponderantemente na Alemanha, França e Reino Unido produzindo influência na Áustria, Itália, Polônia, Países Baixos, Rússia, nos países da Escandinávia e na América. Em certa medida o Iluminismo vem na esteira da tradição renascentista e do Humanismo, valorizando o Ser Humano e a Razão. Assim, como já se pôde averigüar dentro da apropriação de Maquiavel do Humanismo renascentista, o Iluminismo também procura explicar o cosmo antropocentricamente em contraposição à Fé[43].

Vê-se que há em alguma medida um continuísmo no Iluminismo, procedente do Humanismo renascentista. Gabriel Chalita, em suas reflexões sobre Maquiavel e Etienne de La Boétie, apresenta uma colaboração suscinta, permitindo observar alguns aspetos deste continuísmo. Ele reflete que são aspectos gerais do Renascimento, uma explosão de progressos e sucessos numa variedade de campos do conhecimento humano. Desta maneira, sua filosofia restituiu ao homem uma confiança em seus próprios valores. Assim, o Renascimento tem como uma de suas características o *individualismo*. Afirma Chalita: "Aí

[42]Confira mais em http://pt.wikipedia.org/wiki/Iluminismo acessado em 23 de outubro de 2007.

[43]Os principais filósofos do Iluminismo foram: John Locke (1632-1704), segundo o qual o Homem adquiria conhecimento com o passar do tempo através da experiência empírica; Voltaire (1694-1778), que defendia a liberdade de pensamento e não poupava críticas à intolerância religiosa; Jean-Jacques Rousseau (1712-1778), que defendia a idéia de um Estado democrático capaz de garantir a igualdade dos indivíduos; Montesquieu (1689-1755), que propôs a divisão do poder político em Legislativo, Executivo e Judiciário; e Denis Diderot (1713-1784) e Jean le Rond d'Alembert (1717-1783), que, juntos, organizaram uma enciclopédia que reunia o conhecimento e o pensamento filosófico da época. Fonte: http://pt.wikipedia.org/wiki/Iluminismo

está a essência do individualismo no Renascimento. Descobrir-se como responsável por fazer a história e por seu próprio destino como ser humano" (2005, p.48).

Invariavelmente define-se o *humanismo,* quanto a tendência do Ser Humano em resgatar valores antigos. No entanto, não basta resgatar o saber do passado:

> Um humanista não é apenas um letrado em grego e latim: é alguém que se dispõe a seguir o pensamento dos antigos no seu modo de viver, além de corroborar as teses mais belas da ética e moral do medievo. É dessa forma que o individualismo constitui o meio pelo qual o humanismo se manifesta na prática do homem renascentista (Chalita, 2005, p. 59).

O humanismo, então, é um assunto recorrente na história, pois considera o homem capacitado a ditar as regras do viver.

7.5.1 Razão e a Lei Natural

Após ter trilhado uma extensa carreira burocrática portuguesa, José Bonifácio começou a expor publicamente suas idéias políticas no *Elogio acadêmico da senhora d. Maria I,* lido na Academia Real de Ciências de Lisboa em 2º de março de 1817 (Caldeira, 2002, p.20). Neste *Elogio* destaca-se o valor que Bonifácio atribui à capacidade da razão, como típico do Iluminismo. É a Razão humana a reveladora das leis naturais do comportamento humano.

Barreto demonstra que, nos meados do século XVII, encontrava-se definido o núcleo do pensamento que seria conhecido mais tarde por Iluminismo, que influenciaria o pensamento de Bonifácio, segundo o qual a Razão humana ocupa proeminência. A verdadeira filosofia, numa paráfrase de Rousseau, é a virtude, esta ciência sublime das almas simples, cujos princípios estão gravados em todos os corações. Para se conhecer suas leis, basta ao homem voltar-se para si mesmo e ouvir a voz da consciência no silêncio das paixões (Conf. Rousseau, 1997, p. 303 ss.). Assim, o antropocentrismo era referência para as teorias sociais e políticas. Neste construto, a lei natural constitui-se o portal para a Razão na busca da felicidade humana.

> O primeiro tema da "weltanschauung" liberal, o naturalismo, começou a aparecer nos escritos filosóficos da época, sendo entendido como a expressão da opção do homem pela busca da felicidade na sua própria natureza. Não existe mais uma subordinação do homem a Deus, mas somente à sua própria felicidade. O naturalismo significa, por outro lado, a submissão à natureza, ou melhor, a procura incessante da felicidade através do domínio do homem sobre a natureza. A natureza para a imaginação do século XVII, cessa de ser mágica e misteriosa e abre-se por inteira à aventura da inteligência humana.[...] O homem passa a utilizar a sua inteligência para melhorar sua própria condição (Barretto, 1977, p.37).

A Razão é, no Iluminismo, o agente das realizações humanas, e a felicidade humana encontra-se implícita na Lei Natural (Barretto, 1977, p. 38). Sobre esta lei Barreto faz a seguinte consideração:

> O homem vive de acordo com sua própria natureza. Existe uma lei natural que surge no pensamento ocidental como resposta racional à divisão religiosa e ao nascimento do espírito científico. O abandono da moral cristã provoca o aparecimento da moral natural, fundada na lei natural (Barretto, 1977, p. 39).

Rousseau escrevera que a tarefa mais difícil para o homem consistia em voltar-se para dentro de si "para conhecer e estudar sua natureza, seus deveres e seu fim".

> A lei natural, portanto, não fora prescrita ao homem, como estabelecia a tradição católica. Ela se encontrara na própria natureza do homem e o problema consiste, precisamente, na descoberta dessa norma, que servirá de princípio regulador do comportamento humano. [...] É através da razão que o pensamento moderno descobre e domina as leis da natureza. A razão descobrirá para os homens na lei da natureza o caminho da felicidade (Barretto, 1977, p.40).

Pode-se observar que estes dois temas são comuns ao Iluminismo e ambos são fontes de influência evidente em José Bonifácio. O progresso do indivíduo e da sociedade passa a depender da razão e do acúmulo de conhecimentos:

> Os homens foram tomados pela idéia de que as condições nas quais os seus antepassados e eles viviam, produto da fé, do tempo e do costume, eram antinaturais e tinham que ser deliberadamente substituídas por padrões uniformemente planejados, que seriam naturais e racionais (Barretto, 1977, p.41).

Deve-se lembrar, entretanto, que este individualismo moderno já aparece no Humanismo renascentista. Agora, no Iluminismo, a ciência será o meio para operacionalizar o indivíduo no cosmos. "O homem torna-se através do conhecimento, o senhor do mundo. Liberta-se da crença não-científica, mitológica e religiosa" (Barretto, 1977, p. 42).

Referindo ao pensamento de Locke, Barretto considera que a sociedade política é formada para assegurar a felicidade individual definida pela razão.

> O homem deixa o estado de natureza constituindo um Governo para preservação da Propriedade. O poder, porém, deverá ser estabelecido tendo em vista a lei da natureza. Para que a sociedade garanta a propriedade do indivíduo é necessário que ele seja limitado pelo "bem público da Sociedade. É um Poder que não tem outra finalidade a não ser a preservação, e por isso não pode ter o direito de destruir, escravizar ou empobrecer os súditos" (Barretto, 1977, p.57).

Observe-se que o poder que reside no governo tem como finalidade a preservação da propriedade. A ética na mentalidade de Bonifácio, conseqüentemente é esvaziada de significado.

> O tipo de mentalidade encontrado na obra de José Bonifácio é ilustrativo do entendimento da ciência *in abstracto*, ausente de qualquer significado ético ou político [...] José Bonifácio, que encarava a ciência no seu duplo aspecto, teórico e prático, compreendeu que as luzes da razão teriam um papel social próprio. Além da transmissão de conhecimentos úteis, a educação serviria para criar uma elite politicamente pensante, que viria "iluminar" os conselhos reais (Barretto, 1977, p.92).

Disto pode-se perceber que o papel da Razão e da Lei Natural ocupam proeminência na mentalidade deste brasileiro, e gerenciam sua forma de fazer política, de lidar com seus adversários, de lidar com a igreja, de construir a Nação.

Tendo em mente as raízes históricas e ideológicas de José Bonifácio, é mister voltar-se às questões: Primeiramente, qual seria a espécie de cimento que daria sentido à reunião dos brasileiros sob um governo próprio, da missão cultural que marcaria a particularidade deste país que surgia na história da humanidade? Depois, dentro de seu projeto, é possível encontrar os *tipos ideais*, no que diz respeito ao seu domínio político e construto ético, que permitam uma certa compreensão da política brasileira figurada em Bonifácio?

7.5.2 Independência Para Formar Uma Nação

Ser um país independente não era um fim em si mesmo para o conselheiro. Este era um meio. Seu alvo era a consolidação de uma Nação (Caldeira, 2002, p.9), daí suas ações políticas movendo-se na busca de um elemento catalisador permitindo aquela consolidação.

Seus pensamentos administrativos para o Brasil eram marcados com as idéias de um poder centralizado em um só homem, no entanto, com pessoas responsáveis pelo exame das decisões, o que implicava limitar a participação popular no futuro governo. Em 1823, já o ministro José Bonifácio realiza um de seus primeiros alvos, o território brasileiro "estava unificado sob o controle de um governo independente, dirigido a partir de um centro estruturado. O Brasil era um país. E o governo deste país era controlado pelos irmãos Andrada" (Caldeira, 2003, pp. 23, 29-30). Agora a questão que se levantava era: Qual seria o Brasil construído pelos próprios brasileiros? É na homogeneidade dos brasileiros que ele encontra seu "cimento". Para tal homogeneidade, dois temas se fizeram relevantes para ele: a civilização dos índios; o problema da escravatura. Este amalgamento do povo seria permitido por meio do trabalho dos legisladores que, instituiriam leis baseadas nos costumes deste mesmo povo.

Sendo o “cimento” para a formação da Nação, encontrado no amalgamento do povo brasileiro, ou seja, do povo que aqui vivia, índios, escravos e brancos, importa agora passar-se à questão da aproximação dos *tipos idéias* renascentistas buscando uma certa compreensão da política brasileira no perfil de Bonifácio. É a isto que se propõe os dois próximos capítulos. Começando por aproximação com Maquiavel seguido por Calvino.

CAPÍTULO 8
JOSÉ BONIFÁCIO E MAQUIAVEL: UMA APROXIMAÇÃO

8.1 A *TENSÃO* QUE DÁ GÊNESE À POLÍTICA

Ainda que de passagem, pode-se verificar a existência de uma espécie de tensão no projeto de Bonifácio. Liberdade e escravidão provinham de fontes distintas, isto é, no pensamento iluminista, e os legisladores não poderiam ignorar. A escravidão era fundada na força, era contra o direito. A liberdade, era fundada na Razão, fonte de todos os direitos do cidadão. A solução por ele encontrada é descrita por Caldeira, da seguinte forma:

> Empregando a mesma régua do costume para traçar sua linha de corte entre os direitos garantidos pela Razão e os hábitos do costume garantidos pela força, ele chegou, no entanto, a conclusões muito diferentes sobre o espaço onde ela deveria passar. Tanto os índios quanto os escravos, apesar de todas as críticas que fazia a seu comportamento, eram, para ele, perfeitamente capazes de empregar a Razão – e portanto de se tornarem titulares não apenas de direitos civis, mas também de direitos políticos. Longe da raça, o problema para a efetivação destes direitos estava no campo social, no tratamento que ambos recebiam dos brancos, capazes de perverter a capacidade racional de negros e índios com o constante apelo à força – fonte da imoralidade permanente, e da falta de observância dos direitos. Com essa análise, resultava um proposta legislativa de natureza bastante diversa da separação pensada por Jefferson: a lei deveria conter os meios pelos quais o emprego da força fosse progressivamente abolido, para daí resultar o fim da escravidão e a formação de um corpo de cidadãos de todas as raças. Para José Bonifácio, o emprego da Razão era uma capacidade humana que pouco dependia delas, ou da religião. Essa idéia, que o distinguia da quase totalidade dos iluministas de seu tempo, era o que lhe permitia pensar numa Nação diferente, com uma universalização dos direitos civis e políticos para todas as raças e credos (p.35).

Pode-se observar que a tensão referida acima, é assunto político em Maquiavel. Este postulara que eram justamente as tensões que tornavam necessária a matéria política. Outro aspecto maquiaveliano que se destaca na resposta encontrada por Bonifácio à tensão existente, diz respeito a seu conceito acerca do *Ser Humano*. É recorrente no pensamento do conselheiro sua ênfase na capacidade da *razão.* A solução da tensão é vista secularmente, ou seja, não dependia da religião. Um homem tem capacidades racionais, autônomas, para lidar com ela. Este pensamento, como foi visto, está no ambiente do Humanismo renascentista apropriado por Maquiavel, que continua e amplia-se no *Iluminismo* e mostra-se na solução do conselheiro.

8.1.1 Concretude; Costumes para a Produção de Leis

A sustentabilidade da Nação brasileira residiria no hábito democrático, no costume dos brasileiros. Um destes costumes era o casamento entre pessoas de raças e credos distintos. Assim, o legislador deveria constituir leis na base dos costumes. Esta seria a única forma de amalgamar, cimentar a Nação.

Chama a atenção um outro aspecto das preocupações fundamentais do conselheiro. Ele continuamente se vê preocupado com questões da concretude, da realidade que se lhe apresentava aos olhos. Fôra o centro motivador na mudança ideológica encontrada em *O Príncipe*. A preocupação do cientista político florentino trataria da realidade concreta com a qual um Príncipe lidaria, e conseqüentemente, a ação deste se enquadraria nas demandas desta concretude, não nas questões ideológicas do *dever*, de como o príncipe deveria ser.

Outro aspecto ainda, é que, para Bonifácio o ponto geridor da lei e da moral encontrava-se nos costumes. Não era a religião, não era algum tipo de construto cristão absoluto que haveria de estabelecer princípios éticos, mas os hábitos do povo (Cf. Caldeira, p. 40). Esta forma utilitarista vê-se também no florentino. Embora com certa distinção, já que Bonifácio vê nos assuntos de dominação um papel de relevância para a religião.

Ao recorrer, o leitor, aos Apontamentos para a Civilização dos índios bravos do Império do Brasil, projeto este que fôra apresentado por Bonifácio à Assembléia Geral Constituinte e Legislativa em 1823 poder-se-á verificar algumas outras nuanças características do *tipo ideal maquiaveliano*, que se apresenta em vários temas.

Observe-se a questão que aproxima Bonifácio de Maquiavel, por exemplo, na questão da capacidade humana, autônoma, de gerir os assuntos do Estado:

> Parecia que pela lei de el-rei d. Pedro II ficava esta pobre gente para sempre isenta de ser escrava; mas não sucedeu assim, porque nestes últimos tempos, em um século tão alumiado como o nosso, na Corte do Brasil foram os botocudos e puris do Norte, e os bugres de Guarapuava convertidos outra vez de prisioneiros de guerra em miseráveis escravos (Caldeira, p.188)

O "século tão alumiado" é uma referência aos poderes da era do *Iluminismo*. Na razão humana encontram-se os poderes para se gerir a Nação. Mas sua fonte epistemológica, como parcialmente encontrado em Maquiavel, é empírica. Com base na razão e numa epistemologia empírica, Bonifácio enseja seu projeto civilizatório. Diz ele mesmo "Os meios porém de que se deve lançar logo mão para a pronta e sucessiva civilização dos índios, e que a experiência e a razão me têm ensinado, eu os vou propor aos representantes da nação; e são os seguintes" (Caldeira, p.189).

8.1.2 Utilitarismo ou Pragmatismo

Outra marca predominantemente recorre no secretário santista que o aproxima do florentino é a questão do utilitarismo, ou pragmatismo. Não se deve por à parte que o modelo *fins e meios* pode ser considerado em vertentes muito distintas. Embora não se emita juízo de

valor aqui, no entanto, o princípio não é necessariamente bom ou ruim, depende de diversas variantes; por exemplo, depende muito das motivações impulsionantes, dos instrumentos usados para alcançar um determinado fim, dos fins, se são justos ou não, da própria mecânica deste sistema. Mas o que importa notar, é que o princípio maquiaveliano é recorrente e qualificado nos dois documentos de Bonifácio. Como exemplo, veja-se o 6º artigo do projeto civilizatório: "Será muito conveniente que por meios indiretos se procure introduzir para caciques das nações ainda não aldeadas, alguns brasileiros de bom juízo e comportamento, que saibam corresponder aos fins políticos desta escolha e nomeação". O próprio conceito de abolucionista embasava-se, embora não solitariamente, num princípio utilitarista – aqui a qualificação.

> Eu desejara, para bem seu, que os possuidores de grande escravatura reconhecessem que a proibição do tráfico de carne humana os fará mais ricos; porque seus escravos atuais virão a ter então mais valor, e serão por interesse seu mais bem tratados. Os senhores promoverão então casamentos, e estes a população. Os forros aumentados, para ganharem a vida, aforarão pequenas porções de terras descobertas ou taperas, que hoje nada valem. Os bens rurais serão estáveis, e a renda da terra não se confundirá com a do trabalho e industria têxtil ..." (Caldeira, 2002, pp. 206,7).

Uma das formas recorrentes das idéias utilitaristas é verificada no jeito como Bonifácio traquejava os fins políticos por meio da religião.

8.1.2.1 Manipulação da Religião para Fins Políticos; Aparências e Dependência

O senso de preservação dos ideais políticos de Bonifácio conduzem-no a dar orientações para a manipulação da religiosidade. Sua formação racionalista do Iluminsimo o levaria a lidar com o problema da Igreja na sociedade brasileira. Assim, preceituou em seus escritos que, certas reformas em Seminários e ordens religiosas devem ser concretizadas (Barretto, 1977, p.93).

Em Notas sobre a Organização Política do Brasil, quer como Reino Unido a Portugal quer como Estado Independente ao tratar sobre os assuntos dos deputados, Bonifácio postula que "nenhum padre, depois de ordenado, possa ter benefício ou cura de almas sem primeiro ter ensinado por dois anos à mocidade, as primeiras letras ou a língua latina, segundo seus talentos" (Sousa, 1945, p. 102).

Nas "Lembranças e Apontamentos do Governo Provisório da Província de São Paulo" para os seus deputados[44], ao tratar nos *negócios do Reino do Brasil* no 8º artigo esta manipulação da religião se faz presente:

> A teologia pode ser ensinada nos seminários episcopais, para que tenhamos clero douto e capaz, o qual absolutamente falta no Brasil. O clima temperado, mais frio que quente, a salubridade dos ares, a barateza e abundância de comestíveis, e a fácil comunicação com as províncias centrais e de beira-mar, requerem que esta universidade resida na cidade de São Paulo, que tem já edifícios próprios para as diversas faculdades nos conventos do Carmo, São Francisco e dos Bentos, habitados apenas por um ou dois frades quando muito (Caldeira, 2002, p.130).

Bonifácio propõe aos representantes da nação meios que ele julgava apropriados para a civilização dos índios, meios estes oriundos de sua experiência e que a razão lhe instruía. Esta proposta está incluída em seu projeto que fora apresentado à Assembléia Geral Constituinte e Legislativa em 1823 – Apontamentos para a Civilização dos Índios bravos do Império do Brasil. Postula Bonifácio, em vários artigos deste projeto há aspectos do proceder religioso com fito de favorecer à política de civilização indígena:

> 5º) *Favorecer por todos os meios possíveis os matrimônios* entre índios e brancos, e mulatos; 6º) Por meios indiretos, introduzir para caciques das nações ainda não aldeadas alguns brasileiros de bom juízo e comportamento, que saibam corresponder aos fins políticos desta escolha e nomeação. 7º) Criar para a catequização dos índios um colégio de missionários; 8º) Para atrair missionários virtuosos, instruídos e prudentes, será preciso assinar-lhes rendas próprias e os privilégios necessários; 9º) Os missionários que se destinam para feitores párocos, deverão morar por algum tempo com outro missionário já prático no governo e direção dos índios; 10º) Para que estes missionários sejam respeitados pelos índios, estabelecer-se-ão nas distâncias necessárias e adequadas pequenos presídios militares; 12º) As bandeiras que devem sair a buscar índios bravos dos matos e campos para serem aldeados serão de homens escolhidos e honrados, que levem na sua companhia, como línguas, índios mansos, e um missionário para os persuadir e catequizar com presentes, promessas e bom modo. Destas primeiras aldeias deverão sair progressivamente índios mansos; que com alguns sertanistas e um missionário, se necessário for, vão continuamente ao mato buscar novos colonos, ou para aumentar as aldeias já estabelecidas, ou para formar com outros já mansos outras novas; pois o exemplo e trato de seus naturais já aldeados os convencerão a procurar e desejar a nova segurança e abundância em que estes vivem (Caldeira, 2002, p. 190-1).

Observe-se ainda no artigo 15º o mesmo uso da religião para dar continuidade aos propósitos políticos:

> 15º) Se esmerarão principalmente em ganhar a mocidade com bom modo e tratamento, instruindo-a na moral de Jesus Cristo. Quando os adultos, porém, antes dos dogmas e mistérios da religião convirá que primeiro se lhes ensinem com a maior clareza

[44]Desde junho de 1821 José Bonifácio ocupava o cargo de vice-presidente da Junta Provisória da província de São Paulo, organizada em decorrência da revolução constitucional do Porto, em 1820. Estas "Lembranças e apontamentos", cuja autoria é atribuída a José Bonifácio (apesar das três assinaturas no final do texto), são instruções dirigidas aos deputados que iriam representar São Paulo nas Cortes de Lisboa (Caldeira, 2002, p.125).

> possível os primeiros princípios da moral cristã; amor ao próximo, a compaixão pelos males alheios, e a caridade de beneficência recíproca; que se lhes expliquem bem as vantagens que vão tirar do seu novo modo de vida. Também é uma verdade de fato que um dos melhores meios para atrair os índios bravos ao seio da Igreja é procurar ganhar-lhes a amizade e confiança, cuidando primeiro nos seus bens temporais e físicos, para depois os ir atraindo à nossa Santa Fé com o andar do tempo [...] 19º) Procurarão os missionários substituir aos seus folguedos e vinhos funções aparatosas de Igreja, com músicas de boas vozes e jogos ginásticos, em que principalmente os rapazes ou catecúmenos se entretenham e criem emulação (Caldeira, 2002, p. 192,3).

Usar a religião com fins políticos é matéria recorrente neste discurso. No entanto, há outras nuanças que surgem como traços do construto maquiaveliano. No primeiro e segundo artigos, os conceitos que se contrapõe são elementos da aparência religiosa e a questão da usurpação dos brancos em relação aos índios. Deus deu as terras aos índios, por isso, por uma questão de justiça não se deve mais "esbulhandá-los" "pela força". Antes, deve-se agir com "2º) Brandura, constância e sofrimento da nossa parte, que nos cumpre como usurpadores, e cristãos" (citado por Caldeira, 2002, p.190). O princípio de *dar aparência das virtudes religiosas,* como em Maquiavel, apresenta-se aqui. Bonifácio postula que não se deve esbulhar os índios pela força, orientando que os usurpadores, estes, cristãos, devem agir com *brandura, constância e sofrimento*. Ou seja, continua o ato usurpativo, continua a debulha, No entanto, com aparência devota, não há senso de alteridade. Este princípio usado para domesticar os índios retorna no art 12º do discurso, conforme citado. No artigo 18º ele continua a destilá-lo: "Quando entrarem os índios nas suas novas aldeias, devem ser recebidos com todo o aparato e festas, para que formem logo grande idéia do nosso poder, riqueza e amizade" (Caldeira, 2002, p.193). Dentro deste conjunto de postulados apresenta-se outro conceito maquiaveliano, que orienta o príncipe a causar, nos novos súditos, a dependência para com ele, para com o Estado. Observe-se os seguintes artigos propostos:

> 17º) Haverá igualmente cuidado em não trazer os índios do mato pelo meio de nossas povoações para se evitarem os roubos e desordens, que costuma cometer uma multidão de homens, mulheres e crianças pela mor parte inconsiderada e sem freio; e devem as justiças das terras, e lavradores vizinhos, concorrer com todos os mantimentos necessários aos lugares mais adequados da estrada por onde devem transitar, para que não sofram incômodos e fomes, antes façam grande conceito da fartura em que vivemos, e a que eles podem chegar (Citado por Caldeira, 2002, p.192,3).

Procura-se despertar no índio quão farta pode ser a vida civilizada que eles acessariam. Para tanto, deixarão de viver como antes para assumir o novo estilo de existência e subsistência de que passarão a depender.

> 21º) No estabelecimento das novas aldeias haverá o cuidado: 1º - de não fazer passar índios de mato virgem para campinas, e vice-versa, os de morros para planícies

> úmidas; porque a súbita mudança de habitação e clima aumenta a sua mortalidade; 2º - que se escolha lugar sadio, fértil e longe das grandes vilas para que lhes não inoculemos logo todos os nossos vícios e moléstias; 3º - que os missionários tenham todo o desvelo em os ir acostumando pouco a pouco a sustento mais sadio e nutritivo que o seu, procurando ao mesmo tempo introduzir maior asseio e luxo de vestido e ornato de suas casas; 4º - que as novas aldeias das raças menos preguiçosas e mais capazes dos trabalhos da lavoura não se estabeleçam em país de muita caça, ou peixe, para que os novos colonos não se entreguem somente nas mãos da natureza, antes pelo contrário sejam forçados a ganhar e segurar o seu sustento à custa dos seus trabalhos rústicos. (Citado por Caldeira, 2002, p. 193).

8.1.2.2 Manipulação da Igreja como força coercitiva e de controle

Observe-se especialmente no ponto 3º que aos índios dever-se-ia instilar um estilo de vida mais luxuoso, tanto no vestir como no morar, como nas facilidades da eletricidade, do fósforo, do gás inflamável, coisas estas a que se acostumariam e passariam a necessitar. Em outros artigos, além do princípio da dependência, caminha paralelo a manipulação da religião como força coercitiva e de controle com fito político.

> 33º) Além destes meios, procurará, por todos os outros possíveis, excitar-lhes desejos fortes de novos gozos e comodidade, da vida social, tratando por esta razão com mais consideração e respeito aqueles índios que procurarem vestir-se melhor, e ter suas casas mais cômodas e asseadas; e dentre estes se escolherão os maiorais e camaristas da aldeia. Aos que forem desleixados e mal-asseados, o pároco com o maioral da aldeia castigará policialmente, ou lhes imporá certa coima pecuniária, que entrará para a caixa pia de economia da aldeia. 34º) Como sucede muitas vezes que as índias dão leite a seus filhos por seis e sete anos, cuja lactação prolongada, além de fazer frouxas e pouco sadias as crianças, tem também o inconveniente de diminuir a procriação por todo o tempo da lactação, o missionário vigiará que as crianças não mamem por mais de dois anos, quando muito[...]42º) O missionário ou pároco de qualquer aldeia nova deverá fazer uma lista nominal, por famílias e idades, de todos os índios ali estabelecidos, notando nela o seu caráter e a sua indústria e aptidão, e esta lista irá aumentando à proporção que for crescendo a aldeia em novos colonos. Nestas listas se declararão as quantidades e qualidades das terras cultivadas por cada família, como igualmente se notarão todas as obras de indústria fabril de cada uma das mesmas famílias. No fim de cada ano remeterá uma tabela exata ao tribunal provincial encarregado, como diremos, do governo de todas as missões e aldeias de índios da província. 43º) Debalde se mandarão executar estas e outras disposições se não houver um corpo ou tribunal superior, que vigie sobre a administração assim eclesiástica como civil de todas as aldeias de cada província (Citado por Caldeira, pp. 195.197).

8.2 POLÍTICA E PRÁXIS POLÍTICA

Alguns documentos apresentados por Cintra no seu livro *O homem da independência*, fornece um quadro acentuado de princípios maquiavelianos. Bonifácio é apresentado em tais documentos como um político “cavilloso, violento, cruel, machiavelico” (Cintra, 1921, p. 33).

O conselheiro, como também era conhecido, apoiaria a causa liberal junto a seus propagadores em São Paulo e outros lugares. Cintra registra que havia um acordo para que os

governadores de várias províncias fossem depostos logo após o sinal do conselheiro. Todavia, ele é acusado de traição, cuja política, de fato, seria impedir a separação de Portugal do Brasil. Cintra descreve o momento em que ele deveria apresentar-se em apoio aos liberais:

> A multidão prorrompeu em acclamações. O conselheiro, assomado numa janella fez um discurso aconselhando calma [...] Que si os paulistas quizessem fazer loucuras que as fizessem sem elle, elle tinha o exemplo com o seo irmão Antonio que estivera tanto tempo preso e que fora surrado até com grato podre na cara sem que o Brasil olhasse para isso [...] fez fracassar a revolução [...] Chegando á casa do presidente este se reunio ao préstito e voltou com elle aos Paços da Câmara, onde foi jurada por elle obediência ao rei de Portugal, ás Côrtes Portuguezas, ao Príncipe Regente, ao Governo Provisório, á Constituição Portugueza. Depois do presidente, fez idêntico juramento o conselheiro José Bonifácio (Cintra, 1921, pp.35-7).

Com outro documento, Cintra indica que Bonifácio não fora cumpridor de sua palavra empenhada, traindo aquela causa.

> Garanto a V.S. que si não fosse a traição do conselheiro José Bonifácio, não estaria mais no governo o capitão-general João Carlos, que é déspota e fiel ao rei, até a morte. Tanto dinheiro e tanto trabalho perdido só por um erro de tática política (F. Soares, Carta dos Acontecimentos de S.Paulo do dia 23 de junho de 1821, ao venerável da loja do Commercio e Artes, - Joaquim Gonçalvez Ledo) (Cintra, 1921, p. 38).

Em outro momento, Bonifácio é descrito como sendo oportunista, favorecendo-se de boas ocasiões para auto-promoção: "Bonifácio era um político enérgico, convincente, voluntarioso, e de fértil imaginação. Elle não tomava a iniciativa dos movimentos políticos, mas quando os via vitoriosos, procurava pôr-se à frente delles como a sentinella da Victoria" (Cintra, 1921, p. 41).

8.2.1 Quadro administrativo

Quando se considera o quadro administrativo oficial do conselheiro dentro das categorias weberianas, se percebe nuanças do tipo *legal*, tendo em vista que os servidores estão sujeitos ao estado (Weber, p.128). Todavia a praxis de Bonifácio na condução do quadro administrativo apresenta nuanças de um dominação do tipo *tradicional* (Cf. Weber, p.113). A relação entre *senhor* e *servidores* que prepondera neste tipo de dominação não é o "dever ou à disciplina objetivamente ligados ao cargo mas a fidelidade pessoal do servidor" (Weber, 1975, p. 132). "Todas as codificações e leis da dominação patrimonial respiram o espírito do chama *Estado-providência:* predomina uma combinação de princípios ético-sociais e utilitário-sociais que rompe toda rigidez jurídica formal" (Weber, p.133). Estes traços são também encontrados em certos momentos da prática política de Bonifácio, conforme narra

Cintra, declarando-o opressor da liberdade, apresentando documentos do Arquivo Nacional (1921, p.41):

> Manda Sua Alteza Real o Príncipe Regente, pela secretaria de Estado dos Negócios do Reino, que o intendente geral da polícia: 1º) Escolha e augmente o numero das pessoas que devem espiar todas as maquinações referidas da Maçonaria, a quem se dará as gratificações do costume, segundo os seus préstimos e serviço" (Cintra, 1921, p.41).
>
> Tropa da polícia, passem a verificar os ajuntamentos de pessoas suspeitas e perturbadoras do socego e segurança publica (os carbonarios e republicanos) que já lhe foram communicadas por esta secretaria de Estado, e achando serem verdadeiros e criminosos taes ajuntamentos (os da Maçonaria), mande cercar as casas aonde se fizerem taes clubs, por força armada, prender todas as pessoas que nellas forem encontradas, e fazer aprehensão em todos os papeis e correspondencias; finalmente, que no dia 18 do corrente, em que se fizerem as eleições, o mesmo intendente geral mande para o local, em que ellas se hão de fazer, espias seguras, para lhe darem parte immediatamente de tudo o que alli se possa praticar [...] Palácio do Rio de Janeiro, em 10 de abril de 1822 – José Bonifácio de Andrada e Silva (Cintra, 1921, p. 42).
>
> Verificamos por este officio que José Bonifácio como político abusava do cargo de ministro, criando logares novos de espionagem, mandando espionar por secretas os seos adversários políticos, enviando para eleições galfarros e tropas sob a direcção do intendente geral de polícia (Cintra, 1921, p. 42).
>
> pregou o regime de delações. É o que se infere dos seguinte documento
>
> Tendo-me Sua Alteza Real encarregado de fazer executar o decreto de 18 do mez passado, é do meu dever transmitir a V.S. todas estas partes e denuncias, que acabo de receber, e ao mesmo tempo communicar-lhe que por muitas outras indagações e noticias, estou capacitado que há tramas infernaes (a da Maçonaria, em favor da Republica) que se urdem não só contra a causa do Brasil [...] Cumpre finalmente que V.S., reservando para outra occasião os dinheiros da policia, destinados para objectos menos imporntantes, os empregue na conservação de bons agentes e vigias. – Deus guarde a Vossa Senhoria. – Paço, em dois de outubro de 1822 - José Bonifácio de Andrada e Silva: - Ao Sr. Desembargador João Ignácio da Cunha (Cintra, 1921, p. 43),

8.2.2 Abolicionista: Palavra e Consistência

A citação a seguir encontra-se nos escritos de Bonifácio[45] *Representação à Assembléia Geral Constituinte e Legislativa do Império do Brasil sobre a Escravatura.* "José Bonifácio apresentou este projeto em 1823, depois de se demitir do cargo de ministro do Império e dos Negócios estrangeiros, quando assumiu uma cadeira como deputado na Assembléia Geral

[45]Veja-se seu texto apresentado por Octávio Tarquínio de Souza, 1945, pp. 39-66.Confira também Caldeira, 2002 pp. 200-17; 226,7.

Constituinte e legislativa" (Caldeira, 2002, p.200). Leia-se a seguir um extrato de seu projeto acerca da escravatura.

> Mas como poderá haver huma Constituição liberal e duradoura em hum paiz continuamente habitado por huma multidão immensa de escravos brutaes e inimigos? [...] He tempo pois, e mais que tempo, que acabemos com um tráfico bárbaro e carniceiro [...] sem o que nunca seremos verdadeiramente livres, respeitáveis e felizes [...] Nação nenhuma talvez peccou mais contra a humanidade do que a Portuguesa de que fazíamos outrora parte. Andou sempre devastando não só terras d´Africa e d`Ásia, como dice Camões, mas igualmente as do nosso Paiz [...] Que educação podem ter as famílias, que se servem destes entes infelizes, sem honra nem religião? De escravas, que se prostituem nesta vida; nós tyranisamos os escravos e os reduzimos a brutos animaes, e elles nos inoculão toda a sua immoralidade, e todos os seus vícios [...] Qual é a religião que temos, apezar da belleza e santidade do Evangelho, que dizemos seguir? [...] Riquezas e mais riquezas gritarão os nossos pseudo-estadistas, os nossos compradores e vendedores de carne humana; os nossos sabujos Ecclesiasticos; os nossos Magistrados, se he que se pode dar um tão honroso titulo a almas, pela mór parte, venaes, que não pode satisfazer á sua cobiça ou melhorar a sua sorte. [...] Senhores, quando me emprego nestas tristes considerações, quase que perco de todo as esperanças de ver o nosso Brasil hum dia regenerado e feliz, pois que se me antolha, que a ordem das vicissitudes humanas está de todo invertida no Brasil. O luxo e a corrupção nascerão entre nós antes da civilização e da industria; e qual será a causa principal de um phenomeno tão espantoso? A escravidão [...] Diz porem a cobiça cega, que os escravos são precisos no Brasil, porque a gente delle he frouxa e preguiçosa. Mentem por certo [...] Mas dirão talvez que se favorecerdes a liberdade dos escravos será atacar a propriedade (Cintra, 1921, pp. 183-186).

Um ano antes de apresentar este projeto estivera ele a negociar escravos, segundo demonstra o registro a seguir:

> Registro do anno de 1822 – n. 218 – 'Anacleto, creoulo, de 18 annos, filho de João, negro Mina, e Maria, cafua; vendedor o sr. José Bonifácio de Menezes de Vasconcellos Drumond; comprador dr. José Bonifácio de Andrada. Preço ajustado cem mil reis (100$000)´. Registro de Vendas e Compras de Escravos, 1822) (Cintra, 1921, p. 187).

Um ano depois, no ano do pronunciamento de seu projeto, traficava seu escravo para outro senhor: "Registro do anno de 1823 – n. 134 – "Anacleto , creoulo, de 19 annos, filho de João, negro Nina, e Maria, cafúa; vendedor o dr. José Bonifácio de Andrada; comprador o sr. Antonio Moniz Teixeira, negociante`(idem, idem, 1823)" (Cintra, 1921, p.187).

Em seu discurso apresenta palavras severas e condenatórias a quem negociava escravos. Questionava como uma Constituição liberal poderia existir em um país que pratica o tráfico de escravos. Declarara que era tempo de terminar com o que chamou de carniceiro. Questionou o tipo de educação existente numa família e que tipo de religião adotada por ela seria essa que comunga da escravatura. Apontara o dedo aos Eclesiásticos, Magistrados, se é que, considera ele, merecem estes títulos os que negociavam escravos. "O luxo e a corrupção nascerão entre nós antes da civilização e da industria; e qual será a causa principal de um phenomeno tão espantoso? A escravidão". Encontra-se neste discurso uma aversão declarada, uma condenação, acusações gerais sobre líderes dentre o povo.

No entanto, encontra-se registrado em parte de seu testamento que deixou dois escravos à sua filha Narcisa.

> Declaro que deixo por universal herdeira de minha terça a minha filha d. Narcisa Cândida de Andrada, em cuja terça é minha vontade entrem em collocação as quatro apolices do governo, acima mencionadas, egualmente uma "cabrinha[46]" chamada Constanza, e um preto de nação chamado Pedro" (Do Testamento de José Bonifácio, lavrado na Ilha de Paquetá, Rio de Janeiro, em 9 de Setembro de 1934, pelo padre Luis da Veiga Cabral. Original em mãos de dr. Alberico Possolo, residente na rua Russel n. 4 – Rio de Janeiro. Publicado em 1861, no n.XII da "Revista Popular") (Cintra, 1921, p.187).

O princípio de manter as aparências encontrado em Maquiavel verifica-se nesta relação entre discurso e práxis.

8.3 PENSAMENTOS E NOTAS

Há alguns outros elementos encontrados em Bonifácio que dão conta ao leitor que existe uma aproximação com postulados maquiavelianos. Eles encontram-se nos Pensamentos e Notas do secretário santista. Observe alguns deles, todos citados por Tarquino de Souza:

A capacidade humana autônoma.

> Os que se opõem às reformas por nímio respeito da antiguidade, por que não restabelecem a tortura, a queima dos feiticeiros etc? Seriam nossos pais culpáveis para com os seus inimigos quando adotaram o Cristianismo e destruíram a escravidão na Europa? Não era isto abandonar a antiguidade para ser moderno? E por que não aproveitaremos nós as luzes do nosso tempo para que a nossa posteridade tenha também uma antiguidade que de nós provenha, mas que o deixe de ser logo que o progresso do espírito humano assim o exigir? (1945, p.114).

A corrupção oriunda da falta de educação – a regeneração reside na razão.

> Quando me ponho a refletir no estado e índole atual dos meios naturais, e considero atentamente na sua educação e polícia, não me admiro que sejam maus e corrompidos; admiro-me decerto que o não sejam mais ainda – e pelos meios ordinários nenhuma esperança me fica da sua regeneração. Como podem ser eles virtuosos, se não são, para dizer assim, mecanicamente educados para a virtude;se desde a mais tenra mocidade todos os exemplos que os rodeiam os conduzem ao crime e ao mais envilecido egoísmo? (1945, p.115)

Ocasião e a deusa *Fortuna*.

> Nas reformas deve haver muita prudência: conhecer o verdadeiro estado dos tempos, o que estes sofrem que se reforme e o que deve ficar do antigo. Nada se deve fazer aos saltos, mas tudo por graus, como obra da natureza (1945, p. 115).

---

[46]Uma referência à sua escrava.

> Os homens vulgares apenas sabem calcular o espaço e o tempo; o homem de engenho sabe dominá-los (1945, p.119).

Meios e Fins úteis.

> É triste empresa, mas necessária e útil, contar os vergonhosos triunfos do crime feliz, e os gloriosos desbaratos da verdade e da justiça (1945, p.116).

Princípio de Utilidade

> A história não apresenta exemplos de soberano algum que não sacrifique alegremente felicidade e vida de um súdito, quando julga lhe ser isso útil (1945, p.117).

> Eu não sou partidista da mitosofia ou da teosofia, sou Filósofo, isto é, constante indagador da verdadeira e útil sabedoria. Deixo os Platônicos velhos e novos o seu *Autoagaton*; e procuro conhecer os homens e as coisas pelo lado prático, para deles adquirir o conhecimento útil (1945, p.123).

Déspota

> O déspota que não pode ser amado, quer ser temido (Tarquino Souza, 1945, p.120).

Esta última anotação, embora maquiaveliana, não significa necessariamente uma postulação de aderência de Bonifácio. Pode ser uma simples observação. No entanto, revela que, direta ou indiretamente conhecera os escritos de Maquiavel.

CAPÍTULO 9
JOSÉ BONIFÁCIO E CALVINO: UMA APROXIMAÇÃO

O que se procura realizar neste capítulo é uma aproximação de idéias entre estes dois personagens, mas isso tendo como ponto de partida o *tipo ideal* em João Calvino que trata de domínio político e construto ético. O foco em vista considera se é possível algum tipo de semelhança entre os conceitos do reformador e as posturas adotadas por Bonifácio em seus escritos.

Como pôde se verificar na segunda parte deste ensaio, uma das principais características do pensamento político e ético de Maquiavel é seu rompimento com o escolasticismo, e com a piedade cristã, com a religião como fornecedora do escopo divino mantenedor dos assuntos de governo dos homens nesta terra. Para ele muito deste governo está nas mãos do homem. Ao se considerar as idéias calvinianas pôde-se constatar que há também um rompimento com o escolasticismo, no entanto, seu ideário ético-político é construído dentro da piedade cristã.

9.1 ADERÊNCIA AO IDEÁRIO DA PIEDADE CRISTÃ[47]

Ao se fazer uma pesquisa[48] de termos comuns à religião nos materiais disponíveis de José Bonifácio se percebe que a matéria religiosa é assunto recorrente. A título de amostragem observe a terminologia pesquisada e o número de sua ocorrência: o termo *Deus* aparece 132 vezes; *Lei de Deus* 67 vezes, *Divino* 23 vezes, *Divina* 20 vezes, *Religião* 37, *Evangelho*, 17, *Jesus Cristo* 15, *Jesus* 35, *Cristo* 71, *Piedade* 21, *Piedade cristã* 1, *Consciência* 27, *Bíblia* 14, *Texto Sagrado* 2, *Igreja* 33, e várias outras.

Por tratar-se de uma pesquisa demasiadamente extensa, serão abordadas algumas das referências encontradas que evidenciem algum tipo de aproximação entre os personagens em questão.

Um dos textos do secretário José Bonifácio, datado de 1818, considerado na *História da Academia Real das Sciencias de Lisboa,* discurso histórico recitado em sessão pública no dia 24 de junho daquele ano, ele mostra como a religião, ao lado de outros aspectos, era necessária para o governo de qualquer Nação, diz ele:

---

[47]No final deste trabalho, no Anexo 6, o leitor encontrará algumas cópias de comentários dos textos bíblicos feitos por José Bonifácio.

[48]Isto é possível no site: http://www.obrabonifacio.com.br, onde pode ser encontrado, segundo seus organizadores, a obra completa de Bonifácio.

> A história também mostra, que as revoluções e destinos das Nações dependem em parte do torrão e clima, e em parte da constituição do Estado, da religião, dos usos e costumes, e das sciencias e arte, que tanto influem na riqueza ou na miséria dos povos (Anexo 1 e 2).

Observe-se que a religião é apenas um destes elementos necessários para a revolução e destino das Nações, no entanto, é um deles. Um outro texto das *Decisões do Governo,* é possível notar como o Império estava sob os auspícios da Igreja. Uma destas decisões[49] postula a seguinte fórmula de juramento que o Imperador Pedro Primeiro devia prestar para o Bispo Capelão Mor:

> Eu Pedro Primeiro pela Graça de Deus, e Unanime vontade do povo, feito Imperador do Brazil e seu Defensor Perpétuo, juro observar, e manter a Religião Catholica Apostólica Romana; juro observar, e fazer observar constitucionalmente as Leis do Império; juro defender, e conservar com todas as minhas forças, a sua integridade. – Assim Deos me ajude, e por estes Santos Evangelhos (Anexo 3).

A fórmula de juramento coloca de início, o papel que a religião exercera sobre o governo. Fórmula semelhante era usada para outros líderes do Império brasileiro. Decorre disto uma aderência dos dominadores à religião. Ela compunha-se relevante dentro do construto destes dominadores. Bonifácio, entretanto, faz certa distinção entre religião e religiosidade que lhe permitia entender alguma interdependência de ambas. Esta distinção é observada em sua leitura das poesias de Américo Elysios[50]:

> É de tudo isto junto que Píndaro tece a teia de suas odes, dando-lhes ainda novo realce e alma com rasgos sublimes de moral, e de religiosidade. Pemitta-se-me esta nova palavra, tomada aos Allemães; visto que religiosidade e religião são differentes: um homem pôde seguir uma heresia, e todavia ser muito religioso, e vice-versa (Anexo 4).

Noutro de seus documentos, *Ellogio a d. Maria*, destaca com apreço a piedade e religiosidade dela: "nada lhe era mais agradável [...] que fazer bem" e fazer este bem era entre outras palavras "Socorrer a pobreza" e "nos deveres da fé, no amor da Santa Religião, que professamos, ninguém excede a Maria". Observa-se neste extrato sua inclusão como religioso (Elogio, pp. 14,15)[51]. Deve ser destacado que, embora se perceba em seus escritos sua religiosidade, o ponto de relevância é que a ela é atribuído um papel relevante na condução dos negócios políticos. Na *Antologia,* primeiramente quando trata de seu projeto de catequização dos índios, ele trabalha com a necessidade, no art 15º, de instruir os moços na

[49]A de n. 146. – Império. – Em 27 de Novembro de 1822 é remetida a formula do Juramento que "S.M. o Imperador deve prestar no acto de sua Sagração e Coroação, e do que devem prestar os Procuradores Geraes, Senado da Amara desta cidade e outras".
[50]Ver Poesias de Américo Elysios (José Bonifácio de Andrada e Silva). Rio de Janeiro, Eduardo & Henrique Laemmert 1861.
[51]Confira http://www.obrabonifacio.com.br/busca/efetuarBusca?criterio=%22B%EDblia%22&tipo_busca=2

moral de Jesus Cristo, e os adultos, antes de pensarem em assuntos mais misteriosos da fé, instruir-se-ia na moral cristã, no amor ao próximo e assuntos de beneficência. Outro aspecto é que sua perspectiva do uso da religião para com os índios tinha um caráter utilitarista, pragmático, diz ele "que se lhes expliquem bem as vantagens que vão tirar do seu novo modo de vida; e o interesse e a amizade que tem para com eles o Governo Brasileiro" (p. 118). Mas adiante, quanto trata de escravidão, dos traficantes de "carne humana", um de seus argumentos diante do corpo-político foi apelar ao juiz divino que haveria de recair sobre tais comerciantes. Então, ele coloca os poderes divinos, extra-terrenos, sobre os negócios humanos; e continua a argumentar que a escravidão perpétua é contra a religião e a sã política (p. 168)[52].

Não se pode deixar de observar, caro leitor, como Bonifácio terminará sua propositura contra a escravidão. Encontra-se em sua *Antologia* (p.164) um argumento que o projeto contra a escravatura é um projeto político movido também pelo papel que a religiosidade exercia sobre o assunto em pauta: Diz ele: "Eis aqui tende, senhores, o que me sugerira por ora o amor da Pátria, e o zelo da Justiça e da Piedade cristã". Política e religião andam juntas aqui. Como se pode perceber por estas considerações, o secretário compunha em seu ideário político dois elementos: o homem *iluminado* e a *religião*. Um terceiro elemento, o poder civil, verifica-se em seus *Apontamentos para a civilização dos índios bravos do império do Brasil*[53], o secretário coloca e religião e o poder civil no mesmo plano como elementos coercitivos para frear as paixões dos índios. Nestes apontamentos, ele considera as dificuldades de execução de seus projetos e dá algumas razões destas dificuldades, entre elas, " 1º) de serem os índios povos vagabundos, e dado a contínuas guerras e roubos; 2º) de não terem freio algum religioso, e civil, que coíba e dirija suas paixões: donde nasce ser-lhes insuportável sujeitarem-se a leis e costumes regulares"; e mais adiante do artigo 7º acrescenta que:

> porque conhecem que, se entrarem no seio da Igreja, serão forçados a deixar suas contínuas bebedices, a poligamia em que vivem e os divórcios voluntários; e daqui vem que as raparigas casadas são as que melhor e mais facilmente abraçam a nossa santa religião; porque assim asseguram os maridos e se livram de rivais (Caldeira. 2002, p.183).

Neste mesmo contexto, Bonifácio relaciona a religião tanto com as questões de justiça com a da política, dizendo que "sem novas providências, e estabelecimentos fundados em justiça, e sã política, nunca poderemos conseguir a catequização e civilização desses

[52]Confira em www.obrabonifacio.com.br/busca/efetuarBusca?criterio=%22B%EDblia%22&tipo_busca=2
[53] Idem, p.103

selvagens. É preciso imitar e aperfeiçoar os métodos de que usaram os jesuítas" (Caldeira, 2002, p. 189).

Noutro projeto de Bonifácio – *Representação à Assembléia Geral Constituinte e Legislativa do Império do Brasil sobre a Escravatura* – apresentado em 1823, depois de se demitir do cargo de ministro do Império e dos Negócios Estrangeiros, quando assumiu uma cadeira como deputado na mesma Assembléia, declara-se como cristão:

> Eu também sou cristão e filantropo; e Deus me anima para ousar levantar a minha fraca voz no meio desta augusta Assembléia a favor da causa da justiça, e ainda da sã política, causa a mais nobre e santa, que pode animar corações generosos e humanos (Caldeira, 2002 p. 2001).

Observe-se como ele julga o assunto político em discussão, como sendo nobre, santo. Calvino falará do aspecto sacro e nobre do trabalho dos governantes como representantes do Ser Divino no mundo. Contra os defensores da escravatura, o conselheiro postula uma argumentação de justiça e religião:

> Fala pois contra vós a justiça e a religião, e só vos podeis escorar no bárbaro direito público das antigas nações, e principalmente na farragem das chamadas leis romanas: com efeito os apologistas da escravidão escudam-se com os gregos e romanos, sem advertirem que entre os gregos e romanos não estavam ainda bem desenvolvidos e demonstrados os princípios eternos do direito natural, e os divinos preceitos da religião (Caldeira 2002, p. 203).

Calvino demonstrara em seu pensamento político, que os magistrados são aceitáveis diante do ser divino; por Ele, são ornados de honra, recebem mandamentos e autorização, sendo na terra Seu representante, sem lhe substituir (IV.XVI.7). Sendo assim, estes magistrados devem exercer seu mandado com justiça. Calvino retrata, alhures, este Ser Divino como justo, santo e reto, agora, diz que os magistrados lhe são representantes. Isto os apresenta com a responsabilidade de ser modelo no comportamento ético: "é por sua obra que os reis reinam, os conselheiros fazem justiça, os príncipes se mantêm em seu domínio e os juízes da terra julgam com eqüidade"[54]; e Weber, acerca do domínio político, acrescenta "também quem ordena obedece" (1979, p.129). A lei que Bonifácio estava a sugerir atingia os próprios magistrados. Estes deveriam servir de modelo para os brasileiros que usavam do expediente escravagista.

Deve-se observar que, embora haja uma aproximação sobre tudo em termos de nomenclaturas entre os personagens em questão, há também uma dissonância. Com isto se quer dizer que Bonifácio, ainda que usando da religião, demonstra também certa dependência e apego a ela. Há uma aderência ao ideário da piedade cristã. Todavia, este ideário, embora

[54]Calvino, aqui, cita os textos sagrados de Salomão (IV.XVI.7).

cristão não se pode afirmar que seja o mesmo de Calvino. Isto porque, este rompeu com a religiosidade dominante de seus dias. Sua volta aos textos sacros lhe servira como fonte principal de sua construção ideária, sem a glosa do escolasticismo, de quem se afastara. Em tese, a piedade de que trata Bonifácio é dissonante de Calvino, na forma e conteúdo. Assim, há uma aderência do Conselheiro à piedade no tipo ideal calviniano, mas leve-se em conta a dissonânica.

9.2 DOMÍNIO *LEGAL*

Em 18 de junho de 1822, José Bonifácio subscreve um Decreto no qual o Príncipe cita a convocação da Assembléia Constituinte (Anexo 5). Numa pesquisa sobre o termo *lei* nos escritos de Bonifácio são referenciadas mais de 800 ocorrências, sobre *decreto de lei,* mais de 90 citações, sobre a *Constituição* encontram-se pouco mais de 50 declarações. As questões de *direito* e de *justiça civil* são temas recorrentes. Estas observações dão indícios de uma dominação legal subjacente. Foi verificado neste ensaio, na parte II, que tanto Maquiavel quanto Calvino apresentam certa característica de dominação legal. Viu-se, em termos de expressividade e dependência legal, que há fortes evidências nos postulados calvinianos que não foram constatados em Maquiavel. Todavia, o ponto que parece aproximar o Conselheiro do Reformador encontra-se dentro, ou melhor, na base do Domínio Legal, a eqüidade.

9.2.1 Princípio de Eqüidade

José Bonifácio, do Rio de Janeiro, escreve uma carta a Gameiro, em 18 de Outubro de 1822. Nela explicita o aspecto legal envolvendo o Imperador. Ele fora aclamado pelo povo de forma legal e solene como Imperador do Brasil[55]. O conselheiro apresenta esta nuança de domínio legal, em virtude da valoração que emprestou à Lei, todavia importa evidenciar se há uma aproximação com o princípio de eqüidade postulado por Calvino. Este ponto tem sua relevância no construto ético-político do reformador, já que este princípio empresta certa legitimidade ao governante, como se pode verificar na parte II deste ensaio, a eqüidade é um ponto fundamental.

Bonifácio se orgulha que o Imperador se conduzisse pela eqüidade e moderação, como elementos distintivos no seu procedimento, para manter na melhor harmonia os Estados

[55]Confira http://www.obrabonifacio.com.br/busca/efetuarBusca?criterio=%22B%EDblia%22&tipo_busca=2

Brasileiros (p. 640)[56]. O Decreto de 3 de junho de 1822 assinado pelo Príncipe regente e sobrescrito por José Bonifácio, estabelece-se reconhecendo a igualdade que deveria existir entre Brasil e Portugal, possibilitando a manutenção da paz entre ambos (3 junho de 1822)[57].

Em suas lembranças e apontamentos do Governo Provisório para os Senhores Deputados da província de São Paulo[58] no seu artigo 2º, declara a igualdade de Direitos Políticos, e dos Civis, quanto o permitir a diversidade de costumes e território, e das circunstâncias Estatísticas.

Na Antologia[59] (p.114), ao tratar do projeto de Catequese dos índios, Bonifácio estimula, no art 5º, o casamento entre eles com os brancos e mulatos defendendo a igualdade entre as raças (Projeto de Catequese[60], p. 114). Sua representação à Assembléia Geral Constituinte e Legislativa (p.458)[61] – sobre a escravatura -, preconiza que a sociedade se baseia primeiramente na justiça e tem por finalidade a felicidade dos homens; inferindo-se daí o princípio de eqüidade entre todos os homens, a despeito da cor de sua pele.

> Tanto os índios quanto os escravos, apesar de todas as críticas que fazia a seu comportamento, eram, para ele, perfeitamente capazes de empregar a Razão – e portanto de se tornarem titulares não apenas de direitos civis, mas também de direitos políticos (Caldeira 2002, p.35).

Nota-se que ao apresentar sua representação contra a escravatura à Assembléia para apreciação, discussão e possíveis modificações, Bonifácio revela suas fontes para a redação do documento. Sua principal fonte fora a mesma da qual João Calvino tratou quando referiu-se à lei, e especialmente à Lei moral. Diz Bonifácio que lançou mão das legislações dos dinamarqueses e espanhóis, e:

> mui principalmente da legislação de Moisés, que me foi o único, entre os antigos, que se condoeu da sorte miserável dos escravos, não só por humanidade, que tanto reluz na suas instituições, mas também pela sábia política de não ter inimigos caseiros, mas antes amigos que pudessem defender o Estado dos hebreus, tomando as armas, quando preciso fosse, a favor de seus senhores, como já tinha feito os servos do patriarca Abraão antes dele. (Cf. Caldeira, 2002, p.210)[62].

---

[56]Idem
[57]Idem
[58]Idem
[59]Idem
[60]Idem
[61]Idem
[62]Esta citação se refere à Representação à Assembléia Geral Constituinte e Legislativa do Império do Brasil sobre a Escravatura – apresentada em 1823 por José Bonifácio.

No pensamento de João Calvino há um governo instituído cujos elementos essenciais são: a legitimidade e a aprovação de Deus; um conjunto de leis, de um contrato, por meio do qual o magistrado governa; há o povo que vive dentro dessas leis contratuais e sujeito ao magistrado – Trata-se de uma nuança de *domínio legal* (Weber, 1979, p.129). A dominação legal implica em leis contratuais. Calvino dá, seguindo Cícero, ênfase à necessidade das leis e de seu cumprimento por meio dos magistrados. O ideário cristão está diante de Calvino ao considerar que leis devem reger uma política cristã. Então, deve haver leis pelas quais uma política cristã proceda "santamente diante de Deus, e que podem conduzir-se com justiça para com os homens" (IV.XVI.17). Dentro deste ideário ele não presume que todos os povos devam aderir à lei mosaica. Em sua cosmovisão ele distingue a lei em três partes: a lei moral, a cerimonial e a judicial. Desta se destaca a lei moral cuja regra básica é o amor, ensinando a todos os homens indistintamente a honrar a Deus e ordenando que eles se relacionem uns com os outros com amor (IV.XVI.18). "A lei moral de Deus é verdadeira e perpétua regra de justiça, ordenada a todos os homens, de todo e qualquer país e de toda e qualquer época em que vivam, se é que pretendam reger a sua vida segundo a vontade de Deus" (IV.XVI.18). Desta maneira as nações tem liberdade para formular suas leis, mas que se harmonizem com esta norma: o amor. Assim, buscarão o mesmo objetivo. Dentro deste paradigma, as leis devem ser construídas sobre a *eqüidade* e a *ordenação*. O termo *eqüidade* trata-se de uma qualidade natural encontrada em todos os povos; diz respeito à igualdade de direito de cada um. As leis do mundo devem convergir para essa disposição de reconhecer igualmente o direito de cada um.

A eqüidade, se relaciona com a continência e temperança, tem um caráter preponderante no construto calviniano, pois, em seu pensamento serve como base para construção de leis justas de quaisquer povos. Sendo assim, as leis dos homens, as leis civis, refletirão as leis do Ser Divino, se construídas com esta eqüidade; e a religião é o elemento que conserva a eqüidade entre os homens. *A religião* não só lhe é a parte principal, mas até mesmo a *própria* alma *da retidão*, mercê da qual toda ela tem alento e possui vigor, pois, fora do temor de Deus, nem conservam os homens entre si a eqüidade nem a afeição (Calvino, (b), II.VIII.11).

Nas *Lembranças e Apontamentos do Governo Povisório da Província de São Paulo para os seus deputados,* ao tratar dos negócios da União, o Congresso para completar o seu projeto de regeneração política deveria, considerar a "Igualdade de direitos políticos, e dos civis, quanto o permitir a diversidade dos costumes e territórios, e das circunstâncias estatísticas" (Caldeira, 2002, p.126).

Em seu discurso acerca da civilização dos índios, Bonifácio apresentara as mais diversas dificuldades para executar seu projeto. No entanto, lembra que não se deve concluir que fosse impossível converter os bárbaros em homens civilizados, já que, mudadas as circunstâncias, mudam-se os costumes. Percebe-se em seu projeto, um senso de alteridade, embora antagônico visto que algures[63] se observou ausência deste mesmo sentimento; todavia, aqui, além deste senso, encontra-se uma postulação de lei refletindo senso de eqüidade, como se poderá confirmar por diversas de suas considerações. Ele afirma, por exemplo que:

> Segundo nossas leis os índios deviam gozar dos privilégios da raça européia; mas este benefício tem sido ilusório, porque a pobreza em que se acham, a ignorância por falta de educação e estímulos, e as vexações contínuas dos brancos os tornam tão abjetos e desprezíveis como os negros (Caldeira, 2002, p. 189).

Tanto os índios quanto os negros eram desprezados como *homens*. Não eram considerados como *iguais*, com direitos iguais aos do *homem branco*. Em seu artigo[64] 4º preceitua que deveria ser ensinado aos índios a conhecer o *meu* e o *teu*, deveriam reconhecer e respeitar a propriedade alheia.. No 5º artigo é preceituado[65]:

> Favorecer por todos os meios possíveis os matrimônios entre os índios e brancos, e mulatos [...] proibindo-se que não possa, por ora comprar suas terras de lavoura, sem consentimento do pároco e maioral da aldeia, e determinando-se que nos postos civis e militares da aldeia haja pelo menos igualdade entre ambas a raças.

Este artigo suscita a questão do uso da religião para os fins políticos e apresenta a questão da eqüidade com a qual trataria todos os homens independentemente de sua raça ou cor da pele.

Bonifácio trabalha para a construção e consolidação da Nação brasileira. O cimento desta Nação encontra-se, para ele, na homogeneidade dos brasileiros. Este amalgamento do povo seria permitido por meio do trabalho dos legisladores que instituiriam leis baseadas nos costumes deste mesmo povo. Assim, no artigo[66] 44º a questão da eqüidade continua a apresentar nuanças em seu projeto:

> Este tribunal terá a seu cargo [...] 6º) Procurará com o andar do tempo, e nas aldeias já civilizadas, introduzir brancos e mulatos morigerados para misturar as raças, ligar os interesses recíprocos dos índios com a nossa gente, e fazer deles todos um só corpo da nação, mais forte, instruída e empreendedora, e destas aldeias assim amalgamadas irá convertendo algumas em vilas como ordena a lei já citada de 1755.

---

[63]Nesta mesma parte, mais precisamente no capítulo 8.1.2.1.
[64]Apontamentos para a Civilização dos Índios Bravos do Império do Brasil. Estes apontamentos podem ser encontrados também em Caldeira, 2002, p. 183 ss.
[65]Idem
[66]Idem

O intento declarado de Bonifácio é a formação de "um só corpo", por meio das várias raças. Este mesmo argumento é postulado em sua *Representação à Assembléia Geral Constituinte e Legislativa do Império do Brasil sobre a Escravatura*[67].

> É tempo pois, e mais que tempo, que acabemos com um tráfico tão bárbaro e carniceiro; é tempo também que vamos acabando gradualmente até os últimos vestígios da escravidão entre nós, para que venhamos a formar em poucas gerações uma nação homogênea, sem o que nunca seremos verdadeiramente livres, respeitáveis e felizes. É da maior necessidade ir acabando tanta heterogeneidade física e civil; cuidemos pois desde já em combinar sabiamente tantos elementos discordes e contrários, e em amalgamar tantos metais diversos, para que sais um todo homogêneo e compacto, que se não esfarele ao pequeno toque de qualquer nova convulsão política.

Observe-se seu anseio declarado em terminar com a heterogeneidade física e civil. O destaque a se fazer diz respeito ao intento da lei em considerar a igualdade dos direitos de todos os homens.

> Se os negros são homens como nós, e não formam uma espécie de brutos animais; se sentem e pensam como nós, que quadro de dor e de miséria não apresentam eles à imaginação de qualquer homem sensível e cristão? Se os gemidos de um bruto nos condoem, é impossível que deixemos de sentir também certa dor simpática com as desgraças e misérias dos escravos; mas tal é o efeito do costume, e a voz da cobiça, que vêem homens correr lágrimas de outros homens, sem que estas lhes espremam dos olhos uma só gota de compaixão e ternura[68].

Esta parte do discurso de Bonifácio revela um senso de alteridade para com os escravos, no sentido de colocar-se no lugar do *outro*, e sentir o problema do *outro*. Este *colocar-se no lugar do outro*, este *fazer para o outro o que você faria para si mesmo*, encontra-se em João Calvino como um ponto fundamental acerca das leis pelas quais se deveriam reger as nações. Trata-se daquela *Lei* básica tratada acima, denominada *lei do amor*. No conceito do reformador a eqüidade deve ser cultivada entre os homens, isto é , nos relacionamentos humanos (Calvino, (b), II.VIII.22); pois, o Ser Divino substancia a lei que é prescrita ao homem a observância da justiça e da eqüidade entre eles (Calvino, (b), II.VII.54). Mas reconhece dois obstáculos que travam os passos dos homens: a *impiedade* e os *desejos mundanos* (Calvino, (b), III.VII.3).

Uma última palavra sobre a aproximação do tipo ideal calviniano neste ponto. Diz respeito à questão do costume como ponto de referência em Bonifácio, para a criação de leis. Advogava ele que o papel do legislador era constituir leis baseadas nos costumes do povo. Calvino, vê no dominador político uma relação com os costumes dos homens, todavia um de

[67]Projeto apresentado em 1823. Pode ser encontrado também no livro de Caldeira, 2002, p.200 ss.
[68]Idem, p. 202

seus principais objetivos era estabelecer uma justiça civil e o aperfeiçoamento dos costumes exteriores, e isto implicava em não poder o governante ir contra a consciência dos homens para com o Ser Divino nos assuntos das Suas Leis morais. Assim, embora se encontre o tema da eqüidade em Bonifácio, no entanto, advogava o *costume* como base para as leis, e isto o separara de Calvino.

Percebe-se neste último paradigma outro ponto de aproximação do *tipo ideal* de Calvino, relativo aos obstáculos encontrados nos homens a criar barreiras à eqüidade. Para Bonifácio tal era o efeito do costume, e a voz da cobiça, que vêem homens correr lágrimas de outros homens, sem que estas lhes espremam dos olhos uma só gota de compaixão e ternura. A cobiça não sentia nem discorria como a razão.

9.2.2 Questões do Dever Político

Encontra-se nesta propositura do santista, exposta nos últimos cinco parágrafos, um dos pontos distintivos entre Maquiavel e Calvino. Enquanto o primeiro não advogasse as questões do *dever* político, Calvino o fazia. As leis, não poderiam afrontar as questões de ordem moral das sociedades. Para Bonifácio, esta ordem moral, ainda que no discurso[69], se dá pela execução estrita de todos os deveres "prescritos pela natureza, pela religião e pela sã política".

> Ora, a execução de todas essas obrigações é o que constitui a virtude; e toda legislação, e todo governo (qualquer que seja a sua forma) que a não tiver por base. É como a estátua de Nabucodonozor, que uma pedra desprendida da montanha a derribou pelos pés; é um edifício fundado em areia solta, que a mais pequena borrasca abate e desmorona[70].

A questão de *dever* prepondera nos legisladores e governantes. Sem a execução dos deveres, pensa Bonifácio, o governo cai. Descobre-se um outro aspecto aqui: Uma tríade dependência, a que todos os homens estão sujeitos: a Natureza, a Religião e a Política. Há deveres prescritos nas três vertentes.

---

[69]Caro leitor, verificou-se nesta mesma parte, no capítulo 8, tratando da aproximação entre Bonifácio e Maquiavel, que aquele mostrara em alguns eventos práticos, inconsistência com seu discurso, todavia aqui apresenta as questões de *dever* na moral política.

[70]Idem pp. 207,8

Quanto à influência que os elementos do domínio político ou do construto ético de Maquiavel e Calvino sobre José Bonifácio, é uma constatação. Ela se faz notória pelos dois pensadores. Acerca de Maquiavel, aproximações se verificam no campo da inconsistência entre o discurso e a práxis; bem como no construto ético de suas proposições. Acerca de Calvino, se faz notar certa aderência, não exclusiva, do domínio político e construto ético dentro de um ideário de piedade cristã, com dissonância dos princípios calvinianos.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A proposta deste ensaio refletiu sobre as distinções de "conceito ético" na vida privada e política, existentes entre Maquiavel e Calvino. Vida privada é a vida do povo governado, dos que se deixam governar, e, ou não querem governar. O termo *política* diz respeito à ciência dos negócios do Estado, da administração pública. Trata-se da arte ou ciência de governar. Sendo assim, verificou-se, neste ensaio, se os referidos pensadores estipularam alguma ética própria aos que governam, e, outro tipo de ética para os que são governados. Para averiguar a consistência, distinção e coesão ética na vida privada e na vida política nestes pensadores, fez-se necessário considerar, de início, o conceito que possuíam acerca do Ser Humano, já que o homem é o protagonista político com sua práxis ética, bem como os próprios personagens e seu contexto; considerou-se, dentro das categorias de Max Weber, que tipo de dominação estes pensadores retrataram, bem como lutas ideológicas, questionando a originalidade da ética de Maquiavel. Verificou-se que algumas mudanças políticas afetaram Roma e Florença onde Maquiavel nasceu, e contribuíram na sua perspectiva ética-política. A dúvida, se *O Príncipe* propositava orientar o Príncipe ou o povo, para que este compreendesse como funcionava o modelo de principado despótico, permaneceu em pé. Averiguou-se, entretanto, que Maquiavel compunha sua perspectiva política pelo descarte do ideário da ética cristã, para assumir um ideário secularizado. Levando-se em consideração as dinâmicas de dominação florentina, verificou-se que Maquiavel estabeleceu um conceito distinto de ética-política, no entanto, não totalmente novo, mas uma formulação que retratava o que ele mesmo percebera de seus dias e na história. Instituições, líderes e cidadãos, com um *modus operandis* de sucesso aparente, forneceu a Maquiavel elementos com os quais ele representa sua ética. Esta construção em muito dependeu, de sua leitura cíclica da História e na sua compreensão da natureza humana.

Efervescências religiosas, teológicas e políticas compunham o cenário de Calvino. Para o Reformador, a relação ética-política é compreendida, distintamente de Maquiavel, dentro do assunto da piedade cristã. Constatou-se que há em Nícolas Maquiavel uma distinção da ética para a vida privada e para a vida pública, ou seja, que para o Príncipe existe uma ética própria devido à sua tarefa de conquistar e, ou, conservar o Estado, e uma ética das virtudes religiosa para o povo. João Calvino, por outro lado, não apresenta distinção ética, ela está composta pelo viés da piedade cristã, que deve gerir tanto os súditos quanto o Príncipe e os negócios dos Reinos temporal e espiritual. Conseqüentemente, há distinção de conceito ético entre eles, embora ambos tenham vivido no mesmo período histórico, no decorrer do período

renascentista, e equipados com o Humanismo próprio da época, todavia, com marcos teóricos ou apropriações, uso e valorização, com identidade e senso de pertença distintivos.

O conceito ético de Maquiavel pressupõe uma lei natural, lei esta que se relaciona com sua ética por apresentar conteúdo semelhante, daí, estabelecer-se entre a lei natural e o conceito ético de Maquiavel uma relação de paralelismo dominante. Quanto a Calvino, seu conceito ético pressupõe uma lei, que a priori pode-se denominar de *contratual*, com a qual se estabelece uma relação de dependência. Em outros termos: a ética em Calvino estabelece-se em dependência da lei contratual.

Quanto à forma de dominação, verificou-se que Maquiavel apresenta nuances do tipo de dominação legal e carismática, com a demonstração de poder do líder, considerando que, quando sofre sua imagem, sofre seu domínio; mas com aspectos predominantes da dominação tradicional, com normas elásticas, o arbítrio livre para o governante, uma ética composta pela utilidade prática. Calvino apresenta nuances de dominação do tipo tradicional, dado a santidade das ordenanças, a relação senhores-súditos; mas predomina a dominação legal, demarcada pela relação contratual.

A delineação do *tipo ideal* de Nicolas Maquiavel e João Calvino quanto a seus conceitos no que tange ao domínio político, sobre o prisma das categorias weberianas, bem como o construto ético que deles derivam, permitem leituras analíticas posteriores da influência deles em outros pensadores, como em práticas institucionais, formação de liderança de forma proposicional, começando, neste ensaio, com uma certa compreensão aproximativa da política brasileira no pensamento de José Bonifácio de Andrada e Silva.

A segunda questão que se levantou no início deste ensaio foi: Como estas abordagens, de Maquiavel e Calvino, dão-se no campo político brasileiro? Esta indagação trouxe para o cenário a figura de José Bonifácio de Andrada e Silva, reconhecido como Patrono da Independência, estabelecendo uma aproximação de conceitos éticos-políticos dos personagens renascentistas e o político Bonifácio com suas raízes históricas e ideológicas.

Pode-se constar que há, em certa medida, influência de elementos do domínio político ou do construto ético de Maquiavel e Calvino sobre José Bonifácio. Quanto a Maquiavel, aproximações se verificam no campo da inconsistência entre o discurso e a práxis; bem como no construto ético de suas proposições. Acerca de Calvino, se faz notar certa aderência, não exclusiva, do domínio político e construto ético dentro de um ideário de piedade cristã, com dissonância dos princípios calvinianos.

Este ensaio deu-se como uma pesquisa exploratória e descritiva. Quanto ao procedimento técnico, foi uma pesquisa de cunho bibliográfica usando da historiografia

acerca de Florença no que diz respeito ao contexto histórico, político, social e religioso e do ambiente intelectual da França, bem como sobre a vida e obra de Nícolas Maquiavel e João Calvino.

A pesquisa explorou sobretudo os escritos de ambos personagens: *O Príncipe* de Maquiavel; e *As Institutas da Religião Cristã*, de João Calvino, com a finalidade de reconhecer elementos instituidores da questão ética-política abordada.

A pesquisa iniciou-se com a leitura e análise dos textos clássicos dos referidos personagens, mantendo diálogos com os fundamentos teóricos. Posteriormente, abordou-se o personagem santista à luz da historiografia de seu contexto, bem como de suas ideologias, seguida de leitura analítica de algumas de suas obras, sobretudo seus textos sobre a civilização dos índios e sobre a escravidão.

Na primeira parte tratou-se sobre a conceituação que os personagens em questão apresentam acerca do *Ser Humano*. No primeiro, antes de se abordar os conceitos sobre o tema, Maquiavel foi apresentado em seu contexto. Feito isto, adentrou-se, no segundo capítulo, em seus conceitos acerca do *Homem.* O terceiro capítulo seguiu o mesmo critério do primeiro, no entanto, as considerações se voltaram para Calvino. Entender o *Ser Humano* em suas perspectivas, deu ensejo e embasamento para considerar aquilo que *ele* pensa e realiza. É o *homem* quem atua politicamente, é o *homem* quem pensa a moral, quem exerce algum tipo de ética; foi o assunto do quarto capítulo.

A segunda parte apresentou uma abordagem intitulada *Maquiavel e Calvino: Domínio Político e Construto Ético,* e foi composta de dois capítulos. O primeiro, intitulado *Domínio Político e Construto ético em Nícolas Maquiavel*, suscitou-se, especialmente no livro *O Príncipe* de Maquiavel, que tipo de dominação ele referenda. Tratou-se de *dominação* dentro das categorias de Max Weber. Verificou-se esta variante, tanto no que diz respeito ao domínio eclesiástico quanto no domínio civil, a fim de observar as nuances de dominação e qual delas mais se deu ênfase. Feito isto, se averiguou em *O Príncipe*, a conceituação que Maquiavel apresenta sobre ética, observando que características ela tomou e como ele distinguiu a ética para os cidadãos e outro modelo ético para os governantes. No segundo capítulo intitulado, *Domínio Político e Construto ético em João Calvino,* o ensaísta procurou, nos moldes do capítulo precedente, suscitar, mormente no trabalho de Calvino: *As Institutas da Religião Cristã*, que tipo de dominação ele postulou. A forma de *dominação* que se procurou, são aquelas tipificadas por Max Weber: *Carismática, Tradicional e Legal.* Como Calvino reconhecia dois reinos, dois poderes, um espiritual e outro civil, buscou-se evidências das categorias de dominação, averiguando o tipo que mais apresentou nuances. A posteriori,

procurou-se nas *Institutas*, a conceituação que Calvino retratara sobre ética, descrevendo suas características e observando se é estabelecida alguma dicotomia, como: uma ética para os súditos e outra para o governante. Esta segunda parte promoveu os recursos construtivos do *tipo ideal* a que se propôs a primeira indagação deste ensaio.

A terceira parte do ensaio, procurou atender à indagação posterior, e está intitulada *Uma Certa Compreensão da Política Brasileira*. Basicamente, o texto apresentou três capítulos através dos quais procurou-se elementos que aproximam o político brasileiro, José Bonifácio, dos personagens renascentistas. No primeiro, depois de algumas considerações gerais, se apresentou José Bonifácio em seu contexto histórico, bem como as suas raízes ideológicas. No segundo e terceiro capítulos, começando com Maquiavel e depois Calvino, foi construída as referidas aproximações.

Algumas poucas considerações, caro leitor, parecem se fazer necessárias antes de se fechar este texto. A primeira delas diz respeito à dinâmica da religiosidade na vida das figuras em questão.

A relação com a religião é um assunto intrincado quando se unem estes três personagens. Cada um deles se posicionou relativamente a ela. Fazer estas distinções seria um assunto para ensaio. Maquiavel rompeu com os paradigmas da religiosidade no que diz respeito ao domínio político e construto ético do príncipe. Torna o estado independente e subordinador dela, todavia, no final de seu livro ele fala que mantêm a sua fé.

José Bonifácio, tece elogios acerca da piedade alheia, considera textos bíblicos e os comenta, escreve em nome do Ser Divino, reconhece o valor da religião nos assuntos do governo e no progresso da humanidade, adere discursivamente à religião. Todavia, como num paradoxo, a manipula, age independente dela e a subordina.

Calvino, trata da piedade como algo central em suas *Institutas da Religião Cristã*. Vê a Igreja, o estado, e todos os homens, na necessidade de viver sob os auspícios da piedade cristã. Calvino é um dos reformadores da Igreja, rompeu com uma espécie de piedade, para assumir outra provinda dos textos sagrados, sem a glosa escolástica.

Assim, embora José Bonifácio seja dito que tenha aderido ao construto da piedade cristã, é questionável que seja o mesmo construto do qual o Reformador falara.

Outra observação diz respeito à autonomia da razão. O pensamento de Protágora (c.480-410 A.C.) "Homo Mensura": O homem é a medida de todas as coisas, da existência das que existem e da não existência das que não existem; refletiu-se no Humanismo renascentista e no Iluminismo. Maquiavel, João Calvino, José Bonifácio, filhos daqueles tempos, possuíam um elevado conceito acerca do valor e das capacidades do *Ser Humano*.

Maquiavel o viu independente, valoroso, autônomo, senhor de si. Calvino reconheceu no entendimento humano a centelha do Ser Divino que nele refulge. Bonifácio reconheceu na capacidade da razão iluminada, as fontes de uma nova vida. Todavia, é necessário observar que embora a nomenclatura seja de aproximação entre os três pensadores, ela é dissonante no conteúdo, e especialmente em Calvino. Embora reconhecera o valor do entendimento, da razão, e como o Ser Divino o capacitou a grandiosas realizações, lembra que a razão e a *vontade humana*, fonte das decisões humanas, fora corrompida pelo pecado. Contudo, ele não condena o intelecto à cegueira *ad infinitun*. Considerá-lo assim, postula ele, seria contrapor-se aos ensinos dos textos sagrados (Clássica, II.II.12). O entendimento logra algum êxito nas questões a que Calvino chama de "coisas inferiores", como a compreensão humana na esfera das coisas terrenas e da sociedade organizada. Em síntese: as capacidades humanas são dons da divina graça.

Um outro aspecto do qual se falará de passagem, diz respeito à entrada de pensamentos calvinianos no Brasil. O escritor Paul Freston documenta em seu livro Evangélicos na Política Brasileira: História Ambígua e Desafio Ético, que o protestantismo que adentrou ao Brasil, não foi o protestantismo de Calvino, mas um calvinismo individualista. Todavia, isto não significa que postulados calvinianos, não tenha entrado de alguma forma, quer pela literatura, quer por figuras da constelação de imigrantes que adentraram esta terra. No entanto, na própria leitura que se fez de Bonifácio, que leu o reformador W. Wilberforce, alías, seu contemporâneo, leu os escritos de Moisés, os postulados anti escravagistas da Inglaterra, bem como, concheceu[71] o livro[72] escrito por um dos pastores[73] enviados por João Calvino[74] para o Brasil e que foram expulsos, em 1558, pelo Almirante Nicolas Villegaignon, dão indícios de que algum conhecimento de postulados calvinianos, Bonifácio teve acesso. Hipótese! Só hipótese. Entretanto, há de se concordar com Freston que, a Política Brasileira, não conheceu o protestantismo de Calvino.

Por fim, estimado leitor, chamamos a atenção para duas questões que estão de pé, e das quais não podemos evadir: Como os homens conviverão, com esperanças, sem um padrão ético equânime, que seja válido a todos, a despeito do papel que exerçam na sociedade? E ainda: Como será possível elaborar um padrão ético que seja acatado pelos *Seres Humanos*?

---

[71] Em Apontamentos para a Civilização dos Índios Bravos do Império do Brasil, Bonifácio afirma: "Basta ler para nos convencermos disso, da descrição que fez Léry de uma batalha entre os índios que assistiu" (Caldeira, 2002, p.185).

[72] *As Singularidades da França Antártica e a História de uma Viagem feita na Terra do Brasil.*

[73] Seu nome era Jean De Léry (1534-1611), chegado ao Brasil em 1557.

[74] Conf. Crespin, Jean. A Tragédia de Guanabara - ou: História dos Protomartyres do Christianismo no Brasil. Rio de Janeiro, Typo Lith, 1917, 86 p.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

Amaral, Brenno Ferraz Do. José Bonifácio. São Paulo: Martins, 1968, 200 p.

_____. O patriarca da independência, Jose Bonifácio. São Paulo: Clube do Livro, 1972, 157 p.

Andrada e Silva, Jose Bonifácio De. O patriarca da independência, Jose Bonifácio de Andrada e silva. São Paulo: Nacional, 1939, 433 p.

Andrada e Silva, Jose Bonifácio. 1763-1838. Discursos parlamentares; seleção e introdução Francisco de a. Barbosa. Brasília: Câmara dos Deputados, 1978, 328 p.

Argan, Giulio Carlo. Clássico Anticlássico. Tradução: Lorenço mamnù. São Paulo: Companhia das Letras, 1999

Aristóteles. São Paulo. Editora Nova Cultural Ltda, 1996, p.320

Assis Cintra, Francisco. O homem da independência. São Paulo: Melhoramentos, 1921.344 P.

Barretto, Vicente. Ideologia **e** política no pensamento de José Bonifácio de Andrada e silva. Rio de janeiro: Zahar, 1977. 150 p.

Berger, Peter e Luckmann, Thomas. A Construção Social da Realidade. Petrópolis, Editora Vozes, 2005, p. 247 p.

Berger, Peter. O Dossel Sagrado. 5 edição. São Paulo, Editora Paulus, 2004, p.194 p.

Beza, Theodoro de. A Vida e a Morte de João Calvino. Campinas, 2006, 136 p.

Burke, Peter. O Renascimento Italiano. Tradução: José Rubens Siquira, São Paulo: Nova Alexandria, 1999.

Caldeira, Jorge (org.) José Bonifácio de Andrada e Silva. São Paulo: Editora 34, 2002. 266 p.

Calvino, João. (a) As Institutas da Religião Cristã. São Paulo: Cultura Cristã, 2006.

_____. (b) As Institutas. Clássica. 2 ed. São Paulo: Cultura Cristã, 2006.

_____. Institución de la Religión Cristiana. Volumes I,II,III e IV. Barcelona, Felire, 1986, 3 ed. 1262 p.

_____. Romanos. São Paulo: Edições Paracletos, 1997, 524 p.

_____. Efésios. São Paulo, Edições Paracletos, 1998, 200 p.

_____. Gálatas. São Paulo: Edições Paracletos, 1998. 192 p.

_____. Instrução na Fé – Princípios para a vida cristã Goiânia, Logos, 2003, 85 p.

_____. O Livro dos Salmos, v. 1. São Paulo, Edições Paracletos, 1999, 639 p.

_____. Pastorais. São Paulo, Edições Paracletos, 1998, 379 p.

_____. Respuesta al cardenal Sadoleto, Barclona, FELIRE, 3 ed, 1977, 85 p.

_____. Romanos São Paulo, Edições Paracletos, 1997, 524 p.

_____. Romanos. São Paulo: Edições Paracletos, 1997, 524 p.

Castro, Therezinha De, 1930-. Jose Bonifácio e a unidade nacional. Rio de Janeiro: Biblioteca do Exército, 1984, p.106

Chalita, Gabriel Benedito Issac. O poder: reflexões sobre Maquiavel e Etienne La Boétie. 3. ed. São Paulo: Saraiva, 2005. 133 p.

Comparato, Fábio Konder. Ética – Direito, moral e religião no mundo moderno. São Paulo, Companhia das Letras, 2006, 716p.

Costa, Hermisten Maia Pereira da. Raízes da Teologia Contemporânea. São Paulo: Editora Cultura Cristã, 2004, 431 p.

Crespin, Jean. A Tragédia de Guanabara - ou: História dos Protomartyres do Christianismo no Brasil. Rio de Janeiro, Typo Lith, 1917, 86 p.

Durkheim, Émile - As Formas Elementares da Vida Religiosa. São Paulo, Editora Martins Fontes, 2003, 609 p.

Eco, Umberto – Como se faz uma tese. São Paulo Editora Perspectiva AS, 2005, 174 p.

Estudos vários sobre Jose Bonifácio de Andrada e silva. Santos: Grupo de Trabalho Executivo das Homenagens, 1963.149 p.

Ferreira, Wilson Castro. Calvino: Vida, Influência e Teologia. São Paulo: Luz Para o Caminho, 1990, 423 p.

Flake, Otto; Rossler, Alcides. A revolução francesa. Porto Alegre: Liv. do Globo, 1937, 272 p.

Freud, Sigmund – O Futuro de Uma Ilusão. Rio de Janeiro, Imago Editora, 2001, 87 p.

Gerstner, John H. A Atitude da Igreja Perante a Bíblia: Calvino e os Teólogos de Westminster: In Norman Geisler, org. A Inerrância Bíblica. São Paulo: Editora Vida, 2003, Cap 13. p 465-496

Gramsci, Antonio. Maquiavel, a Política e o Estado Moderno. Rio de Janeiro, Editora Civilização Brasileira AS, 1968, 444 p.

Greene, Robert e Elffers, Joost – As 48 Leis do Poder. Rio de Janeiro Editora Rocco, 2000, 458 p.

Gruppi, Luciano. Tudo começou com Maquiavel: as concepções de estado em Marx, Engels, Lênin e Gramsci. 14. ed. Porto Alegre: L & PM, 1996. 93 p.

Hale, J.R. Maquiavel e a Itália da Renascença. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1963, 201 p.

Hibber, Cristopher. Ascenção e Queda da Casa dos Médicis. Tradução: Hildegard Feist. São Paulo: Companhia das Letras, 1993

Hill, Napoleon – A Lei Do Triunfo. 28 ª Edição. Rio de Janeiro, Editora José Olympio Ltda, 2006, 734 p.

Hooykkas, R. – A Religião e o Desenvolvimento da Ciência Moderna. Brasília: Editora Polis, Editora Universidade de Brasíla, 1988, 196 p.

Kraus, Hans-Joachim. Calvin's Exegetical Principles: In: Interpretation. Richmond, Virginia: Union Theological Seminary in Virginia, 1977, p 8-18

Lane, Anthony N.S. John Calvin: Student of the Church Fathers. Grand Rapids, Michigan: Baker Books, 1999 p 154-172

Larivaille, Paul. A Itália no Tempo de Maquiavel (Florença e Roma). São Paulo: Companhia das Letras, 1988, 277 p.

Lefort, Claude. Pensando político: ensaios sobre democracia, revolução e liberdade. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1991. 331 p.

Lutero, Martinho – Da Liberdade do Cristão – São Paulo: Editora Unesp,1998, 127 p.

Lutero, Martinho. Obras Escolhidas. Volume V. Co-Editoras: São Leopoldo, Editora Sinodal; Porto Alegre, Concórdia Editora, 1995, 516 p.

Machado, Lúcia Helena Monteiro – Conheça Florença - Berço da Renascimento. São Paulo, Editora Nova Alexandria Ltda, 2004, 239 p.

Machiavelli, Niccolo. Escritos políticos: a arte da guerra (texto integral). São Paulo: Martin Claret, 2005. 136 p.

_____. O pensamento vivo de Maquiavel. São Paulo: Martins, 1951.209 P.

Maquiavel, N. A História de Florença - Historie di Nicolo Machiave Gli Cittadino, et Secreta, Rio Florentino. São Paulo, Musa Editora Ltda, 1998,531 p.

_____. O Príncipe. São Paulo, Editora Nova Cultural Ltda, 1996, 287 p.

_____. O Príncipe – Comentado por Napoleão Bonaparte. São Paulo, Editora Martin Claret, 2006, 190 p.

_____. O Príncipe. São Paulo, Editora Nova Cultural Ltda, 1996, 287 p.

_____. Discursos da Primeira Década de Tito Lívio

McGrath, Alister. A Vida De João Calvino. São Paulo: Editora Cultura Cristã, 2004. 368 p.

Mckee, Elsie A. Exegesis, Theologian, and Development en Calvin's Instituio: A Methodological Suggestion: In: MCKEE, Elsie A. & ARMSTRONG, Brian G. Probing the Reformed Tradition. Louisville, Kentucky: Westminster: John Knox Press, 1989, p.154-172

Mora, José Ferrater. Dicionário de Filosofia. TOMO II - São Paulo, Edições Loyola, 2001, 1621 p.

_____. Dicionário de Filosofia. TOMO III - São Paulo, Edições Loyola, 2001, 2419 p.

_____. Dicionário de Filosofia. TOMO IV - São Paulo, Edições Loyola, 2001, 3132 p.

Morão, A.R. Teixeira ; Cavalcante, Sylvia: O Processo de construção do lugar e da identidade dos moradores de uma cidade reinventada <http://www.scielo.br/scielo.php?pid=S1413-294X2006000200003&script=sci_arttext>. Acesso em: 13 ago 2007.

More, Thomas – A Utopia - São Paulo, Editora Abril Cultural, 1972, 314 p.

Nedel, José. Maquiavel: concepção antropológica e ética. Porto alegre: Edipucrs, 1996. 117 p.

Neisel, Wilhelm. The Theology of Calvin, Philadelphia, The Westminster Press.

Novaes, Adauto (Org.): Ética. São Paulo, Editora Schwarcz, LTDA, 2005, 395 p.

Orr, James. Calvin's Attitude Towards and Exegesis of the Scriptures: In: Magill, R.E. ed. Calvin Memorial Addresses. Richmond, Presbyterian Committee of Publications, 1909, p. 89-105

Packer, T.H.L. Calvin's New Testament Commentaries 2a Edição, Louisville, Kentucky: Westminster/John Knox Press, 1993 p. 85-108;192-205.

_____. Calvin's Old Testament Commentaries: Edinburgh: T & T Clarck, 1986 (1993), p. 9-41.

Pádua, Marsílio de – Defensor Menor: Tratado Sobre o Regime e Governo da Cidade de Florença. Petrópolis, Editora Vozes, 1991, 166 p.

Palen, J.John – O Mundo Urbano. Rio de Janeiro. (Data ?)

Pereira, Isidro - Dicionário Grego-Português e Português-Grego. 6ª edição. Porto, Livraria Apostolado da Imprensa, 1984, 1054 p.

Quirino, Célia Galvão (org.). O pensamento político clássico: Maquiavel, Hobbes, Locke, Montesquieu, Rosseau. São Paulo: T. A. Queiroz, 1992. 2 v. 430 p.

Rotterdam, Erasmo de – Elogia da Loucura – São Paulo, Editora Abril Cultural, 1972, 157 p.

Rousseau, Jean-Jacques. Discursos Sobre as Ciências e as Artes. Vol II. São Paulo, Nova Cultural, 1997, 303 p.

Silvestre, Armando - Calvino e a Resistência ao Estado. São Paulo, Editora Mackenzie, 2003, 294 p.

Skinner, Quentin: As Fundações do pensamento político moderno – São Paulo: Companhia Das Letras, 1999, 724 pp.

Sousa, Octavio Tarquínio De. O pensamento vivo de Jose Bonifácio. São Paulo: Martins, 1945. 171 p.

Strnmetz, David C. Calvin en Context. New York/Oxford: Oxford University Press, 1995, p. 122-140.

Távora Filho, Elysiario. José Bonifácio cientista, professor e técnico. Rio de Janeiro: CEB, 1944, p.43

Torrance, Thomas F. The Hermeneutics of John Calvin. Edinburgh: Scottish Academic Press, 1988, p 61-159; 180-197.

Wallace, Ronald. Calvino, Genebra e a Reforma. São Paulo: Editora Cultura Cristã, 2003, 285p.

Weber, Max – Sociologia . Org Gabriel Cohn – São Paulo, Editora Ática, 1979, 168 pp.

Weffort, Francisco C. (Org). Os Clássicos da Política, Maquiavel-Hobbes, Locke-Montesquieu, Rousseau- "O Federalista". vol.1 São Paulo, Ática, 1998.

Wolf, Eric R. Antropologia e Poder. São Paulo, Editora Universidade de Brasília, 2003, 376 p.

SITES

http://www.obrabonifacio.com.br

http://www.dji.com.br/leis_ordinarias/2005-011135/2005-011135.htm

http://pt.wikipedia.org/wiki/Nicolau_Maquiavel#_note-1#_note-1

http://congressoemfoco.ig.com.br/Ultimas.aspx?id=19249;

http://www1.folha.uol.com.br/folha/brasil/ult96u90701.shtml;

http://noticias.terra.com.br/brasil/interna/0,,OI1511857-EI7896,00.html;

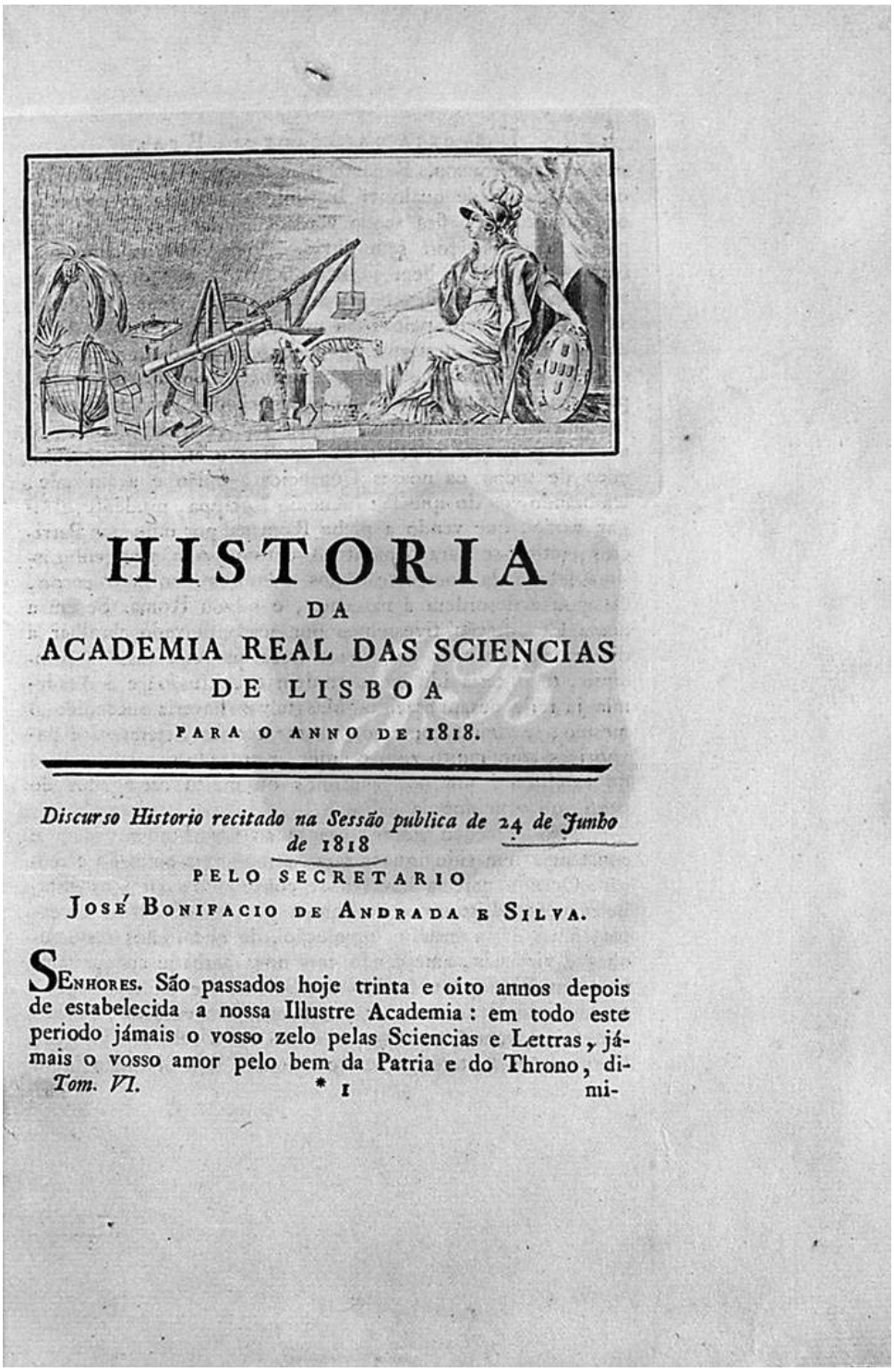
http://www.agenciabrasil.gov.br/noticias/2007/03/27/materia.2007-03-27.1282019913/view

http://br.yahoo.com/ em 05 de outubro de 207.

http://www.scielo.br/scielo.php?pid=S1413-294X2006000200003&script=sci_arttext)

ANEXOS

ANEXO 1



HISTORIA
DA
ACADEMIA REAL DAS SCIENCIAS
DE LISBOA
PARA O ANNO DE 1818.

Discurso Historio recitado na Sessão publica de 24 de Junho de 1818

PELO SECRETARIO
JOSÉ BONIFACIO DE ANDRADA E SILVA.

SENHORES. São passados hoje trinta e oito annos depois de estabelecida a nossa Illustre Academia: em todo este periodo jámais o vosso zelo pelas Sciencias e Lettras, jámais o vosso amor pelo bem da Patria e do Throno, di-

ANEXO 2

ainda hoje felizmente possuimos. Não penseis, Senhores, que todas as Nações da Europa fossem igualmente favorecidas e incitadas pela mesma legislação e instrucção scientifica, ou pelos mesmos estabelecimentos, premios e exemplos. Nem todas poderão florecer a hum tempo em todas as artes e sciencias; em algumas houve causas que as promovião, e causas que as atrazavão ou paravão, para talvez de novo florecerem. Tambem devo lembrar-vos, que a mesma historia das sciencias e artes não póde ser arresoada e perfeita, sem que simultaneamente conheçamos à fundo a historia civil, politica e economica de qualquer Nação; pois a civilisação e a litteratura são filhas gemeas de huma mesma mãi. A primeira como primogenita facilitou o nascimento da segunda, e ambas já medradas vivem inseparaveis, e morrem juntamente. A historia tambem mostra, que as revoluções e destinos das Nações dependem em parte do torrão e clima, e em parte da constituição do Estado, da religião, dos usos e costumes, e das sciencias e artes, que tanto influem na riqueza ou na miseria dos povos. Por tanto sómente com o pleno conhecimento dos Diplomas e noticias antigas e modernas de todo o genero, he que poderemos traçar as causas, que animárão e desenvolvêrão, ou que abatêrão e diminuírão a nossa prosperidade politica e litteraria. Mas não basta recolher aquelles documentos e manuscritos, que dizem immediatamente respeito ás acções e acontecimentos politicos e civís dos Portuguezes, deveremos tambem colligir e ponderar as noticias biograficas, que nos pintão o caracter particular dos grandes homens de cada seculo; pois cada hum delles, nascendo em tempo proprio, influe muito na sorte dos Estados, e até na felicidade geral da nossa especie. Cumpre tambem não desprezar a historia das Nações vizinhas, mais ou menos poderosas e alumiadas; cumpre estudar as guerras mais famosas; sendo que estas produzem muitas e muitas vezes revoluções subitas nos Imperios e Nações: cumpre por fim saber à fundo a historia das invenções e descobri-

ANEXO 3

N. 146.— IMPERIO.— Em 27 de novembro de 1822

Remette a formula do juramento que S. M. o Imperador deve prestar no acto de sua Sagração e Coroação, e do que devem prestar os Procuradores Geraes, Senado da Camara desta cidade e outras.

Manda S. M. o Imperador pela Secretaria de Estado dos Negocios do Imperio remetter ao Ministro e Secretario de Estado dos Negocios da Justiça os exemplares inclusos da formula de juramento que S. M. o Imperador deve prestar no acto de sua Sagração e Coroação, e do juramento dos Procuradores Geraes da Provincia, Senado da Camara desta Cidade e Procuradores das outras Camaras, para que o mesmo Ministro faça distribuir os ditos exemplares pelo Povo, antes de começar o Auto da Coroação e Sagração do mesmo A. S. Palacio do Rio de Janeiro em 27 de Novembro de 1822.— *José Bonifacio de Andrada e Silva.*

Formula do Juramento que o Muito Augusto Imperador Pedro Primeiro, Imperador e Perpetuo Defensor do Brasil deve prestar nas Mãos do Bispo Capellão Mór Celebrante no acto de Sua Sagração e Coroação.

Ego Petrus Primus, Deo annuente unanimi que Populi voluntate, factus Brasiliæ Imperator, ac etiam ejusdem Defensor Perpetuus, profiteor, ac promitto Religionem Catholicam Apostolicam Romanam observare, et sustinere. Promitto Imperii leges observare, easque sustinere juxta ordinem constitutionalem. Promitto Imperii integritatem, totis viribus defendere, ac conservare — Sic me Deus adjuvet, et hæc Sancta Dei Evangelia.—

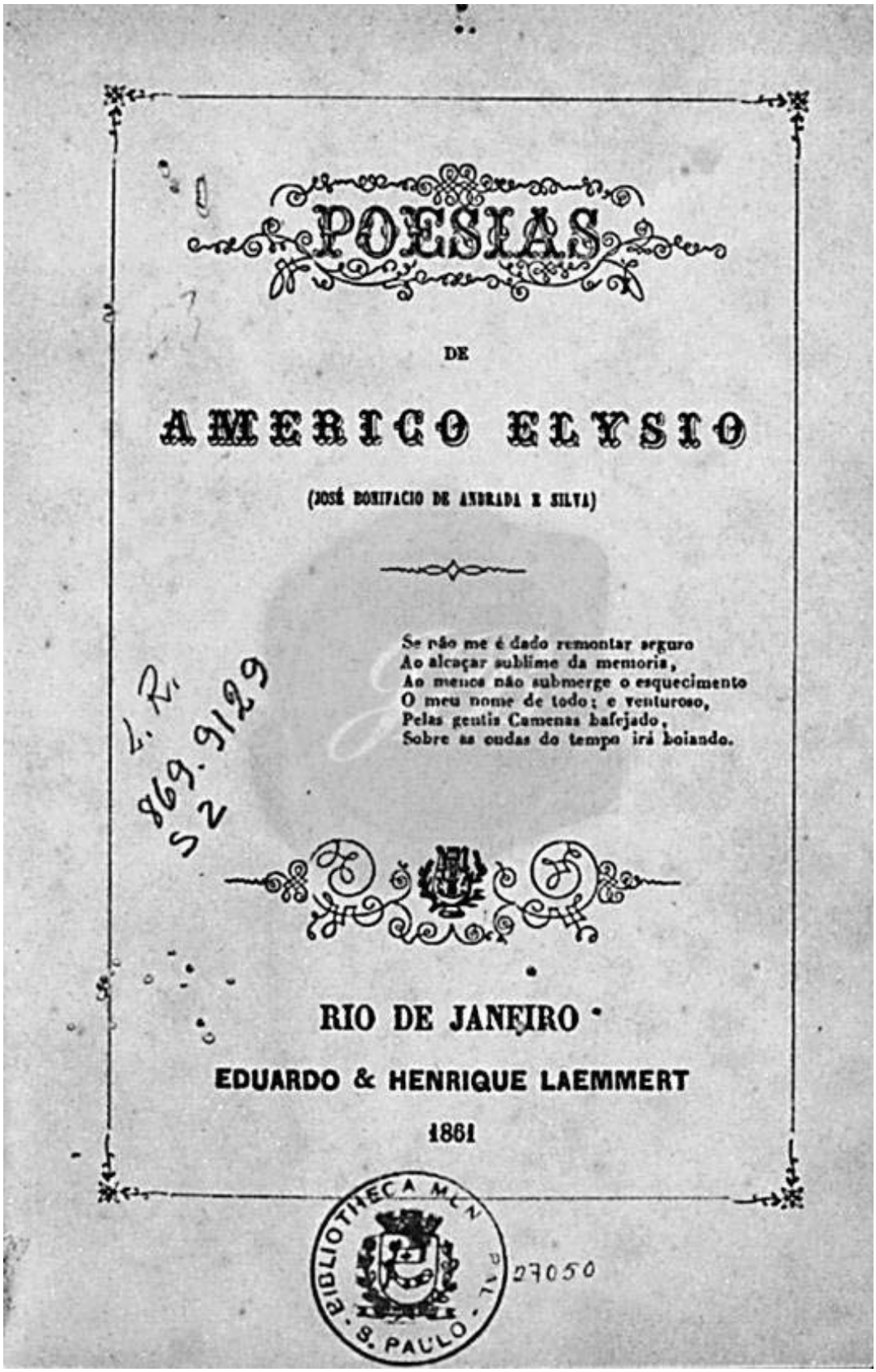
TRADUCÇÃO

Eu Pedro Primeiro pela Graça de Deus, e Unanime vontade do Povo, feito Imperador do Brazil e seu Defensor Perpetuo, Juro observar, e manter a Religião Catholica Apostolica Romana; Juro observar, e fazer observar constitucionalmente as Leis do Imperio; Juro defender, e conservar com todas as minhas forças, a sua Integridade. — Assim Deos me ajude, e por estes Santos Evangelhos. —

Formula do Juramento, que os Procuradores Geraes das Provincias, o Senado da Camara do Rio de Janeiro, e os Procuradores das outras Camaras prestarão na Presença do Muito Augusto Imperador Pedro Primeiro no acto da Sua Sagração, e Coroação.

Por nós, e em nome do Povo que representamos : — Juramos observar, e guardar a nossa Santa Religião Catholica Apostolica Romana : — Juramos obediencia ás Leis :— Juramos obedecer ao nosso legitimo Imperador Constitucional, e Perpetuo Defensor

ANEXO 4.1



POESIAS

DE

AMERICO ELYSIO

(JOSÉ BONIFACIO DE ANDRADA E SILVA)

Se não me é dado remontar seguro
Ao alcaçar sublime da memoria,
Ao menos não submerge o esquecimento
O meu nome de todo; e venturoso,
Pelas gentis Camenas bafejado,
Sobre as ondas do tempo irá boiando.

L. R.
869.9129
S2

RIO DE JANEIRO

EDUARDO & HENRIQUE LAEMMERT

1861

BIBLIOTHECA M C N
S. PAULO
27050

ANEXO 4.2

para desferir sublimes e variados cantos. Nelles o poeta divaga livre e soltamente pela mythologia dos heróes e semideuses, que fundárão cidades, e civilisárão povos; pelas tradições historicas, que realçavão a patria dos triumphadores, ou os lugares dos mesmos jogos; porém, ao mesmo tempo não se esquece de celebrar as virtudes dos vencedores, quando as possuião dignas de memoria. É de tudo isto junto que Pindaro tece a teia de suas odes, dando-lhes ainda novo realce e alma com rasgos sublimes de moral, e de religiosidade. Permitta-se-me esta nova palavra, tomada aos Allemães; visto que religiosidade e religião são cousas differentes: um homem póde seguir uma heresia, e todavia ser muito religioso, e *vice-versa*. Para com Pindaro os deuses da gentilidade não são entes lascivos, vingativos e caprichosos, mas justos e benignos autores, conservadores e regedores do nosso mundo, a quem devião os Gregos reverenciar e adorar, e não calumniar e ridiculisar,

ANEXO 5

DECRETO.

HAvendo-se ponderado na Minha Real Presença, que Mandando Eu convocar Minha Assembléa Geral Constituinte e Legislativa para o Reino do Brasil, cumpria-Me necessariamente e pela Suprema Ley da Salvaçaõ publica evitar que ou pela Imprensa, ou verbalmente, ou de outra qualquer maneira propaguem e publiquem os Inimigos da ordem e da tranquillidade, e da uniaõ doutrinas incendiarias e subversivas, principios desorganisadores e dissociaveis, que promovendo a anarchia e a licença, ataquem e destruaõ o Systema, que os Povos deste grande e riquissimo Reino por sua propria vontade escolheraõ, abraçaraõ e Me requereraõ, a que Eu Annuí e Proclamei, e a cuja defeza e mantença já agora Elles e Eu estamos indefectivelmente obrigados: E Considerando Eu quanto pezo tenhaõ estas razões, e Procurando ligar a Bondade, a Justiça, e a Salvaçaõ Publica, sem offender a liberdade bem entendida da Imprensa, que Desejo sustentar e conservar, e que tantos bens tem feito á Causa sagrada da Liberdade Brazilica, e fazer applicaveis em casos taes, e quanto for compativel com as actuaes circunstancias, aquellas instituições liberaes, adoptadas pelas Nações cultas; Hei por bem, e com o parecer do Meu Conselho de Estado, Determinar provisoriamente o seguinte:

O Corregedor do Crime da Côrte e Casa, que por este Nomeio Juiz de Direito nas Causas de abuso da Liberdade da Imprensa, e nas Provincias, que tiverem Relação, o Ouvidor do Crime, e o de Comarca nas que a naõ tiverem, nomeará nos casos occorrentes, e a requerimento do Procurador da Corôa e Fazenda, que será o Promotor e Fiscal de taes delictos, vinte quatro Cidadãos escolhidos d'entre os homens bons, honrados, intelligentes e patriotas, os quaes seraõ Juizes de Facto, para conhecerem da criminalidade dos Escriptos abusivos.

Os Reos poderáõ recusar destes vinte e quatro nomeados desaseis: os oito restantes porém procederáõ no exame, conhecimento, e averiguaçaõ do facto, como se procede nos Conselhos militares de investigaçaõ, e accommodando-se sempre ás formas mais liberaes, e admittindo-se o Reo á justa defeza, que he de razaõ, necessidade e uso. Determinada a existencia de culpa, o Juiz imporá a pena. E por quanto as Leis antigas a semelhantes respeitos saõ muito duras e improprias das idéas liberaes dos tempos, em que vivemos; os Juizes de Direito regular-se-haõ para esta imposiçaõ pelos artigos doze, e treze do titulo segundo do Decreto das Côrtes de Lisboa de quatro de Junho de mil oitocentos e vinte e hum, que Mando nesta unica parte applicar ao Brasil. Os Reos só poderáõ appellar do Julgado para a Minha Real Clemencia.

E para que o Procurador da Corôa e Fazenda tenha conhecimento dos delictos da Imprensa, seraõ todas as Typografias obrigadas a mandar-lhe hum exemplar de todos os Papeis, que se imprimirem.

Todos os Escriptos deveráõ ser assignados pelos Escriptores para sua responsabilidade: e os Editores ou Impressores, que imprimirem e publicarem Papeis anonimos, saõ responsaveis por elles.

Os Auctores porém de pasquins, proclamações incendiarias, e outros papeis naõ impressos seraõ processados e punidos na fórma prescripta pelo rigor das Leis antigas. José Bonifacio de Andrada e Silva, do Meu Conselho de Estado, e do Conselho de Sua Magestade Fidelissima ElRei o Senhor Dom Joaõ VI., e Meu Ministro e Secretario d'Estado dos Negocios do Reino do Brasil e Estrangeiros, o tenha assim entendido, e o faça executar com os Despachos necessarios. Paço em desoito de Junho de mil oitocentos e vinte dois.

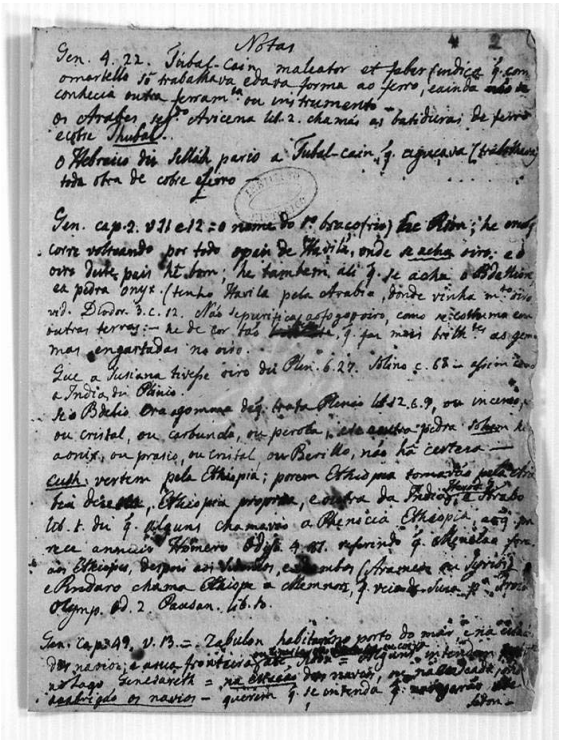
Com a Rubrica de S. A. R. O PRINCIPE REGENTE.

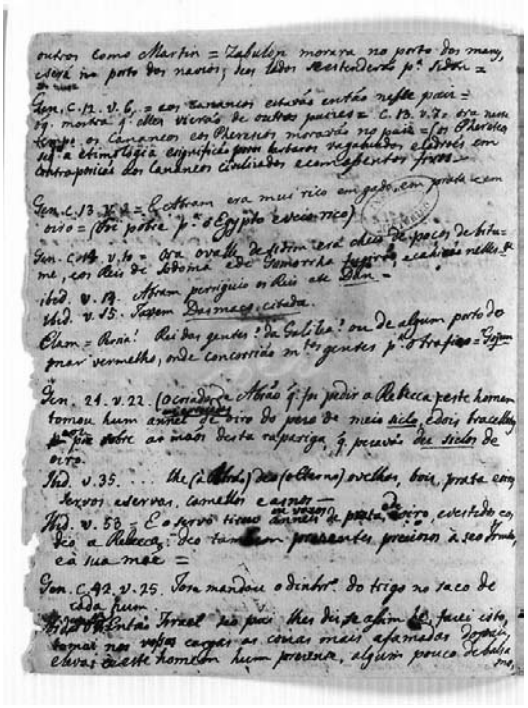
José Bonifacio de Andrada e Silva.

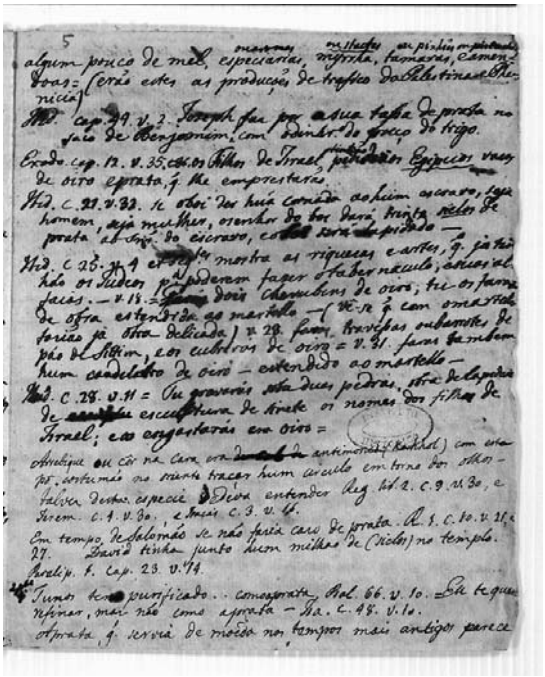
Na Impressaõ Nacional.

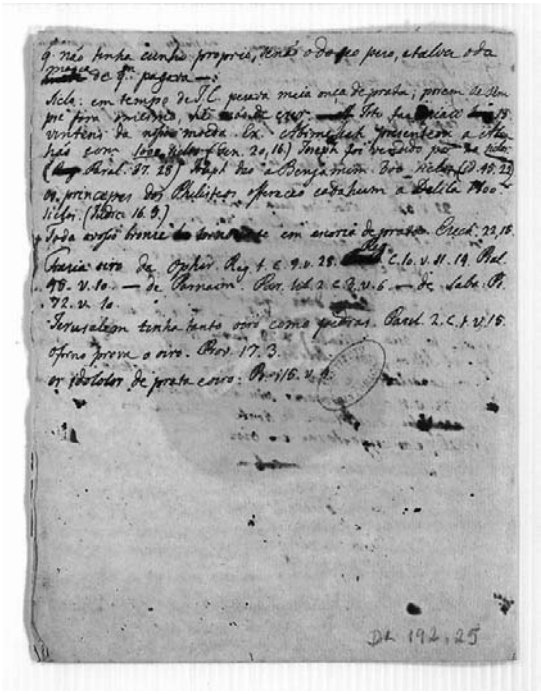
ANEXO **6**

Copias de Comentários[75] dos Textos Sagrados - Por José Bonifácio de Andrada e Silva









[75] Confira em www.obrabonifacio.com.br/busca/efetuarBusca?criterio=%22B%EDblia%22&tipo_busca=2

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