

# **Revista Vernáculo**

n. 26, 2º semestre/2010

ISSN 2317-4021

<http://www.ser.ufpr.br/vernaculo>

# SUMÁRIO

## Artigos

Da Erudição Bizantina – Um Ensaio <i>Naiara Krachenski</i>	4
<i>Imperator Dominus Mundi</i> : a perspectiva da <i>auctoritas</i> no principado de Octávio Augusto (17 a.C – 14 d.C) <i>Rafaela de Sousa Trentini</i>	23
Pai Nosso dos mártires: repensando o declínio da Teologia da Libertação <i>João Pedro da Luz Neto</i>	41
O Tirano e o Político em Maquiavel <i>Daniel Aust de Andrade</i>	57
O urbanismo e discursos modelares da Curitiba contemporânea <i>André de Sousa Carvalho</i>	82
Mary Wollstonecraft e a reflexão sobre os limites do pensamento iluminista a respeito dos direitos das mulheres <i>Anadir dos Reis Miranda</i>	109

## Impressões de leitura

<i>Exilados, aliados e rebeldes: o movimento indianista, a política indigenista e o Estado-Nação imperial</i> , de David Treece <i>Ana Cláudia de Magalhães Pitol</i>	166
--	-----

---

# Artigos

## **DA ERUDIÇÃO BIZANTINA – UM ENSAIO**

*Naiara Krachenski\**

**Resumo:** Neste artigo, procuramos demarcar algumas condições culturais intrínsecas ao Império Bizantino e outras externas a ele que proporcionaram o desenvolvimento de uma sociedade cuja tradição erudita preservou e perpassou a cultura filosófica da Grécia Clássica. Detemo-nos em especial na obra *De Administrando Imperio* escrita pelo Imperador Constantino VII Porfirogênito, que governou o Império Romano do Oriente de 945 a 959 d.C. Nesta obra dedicada a seu filho, o basileu sublinha a importância de uma educação erudita àquele que deseja tornar-se seu sucessor.

**Palavras-Chave:** Império Bizantino; Erudição Bizantina; Constantino VII Porfirogênito.

**Resumen:** Hemos tratado de delimitar algunas condiciones culturales intrínsecas al Imperio Bizantino y ajena a lo que condujo al desarrollo de una sociedad cuya tradición académica ha conservado y pasó adelante la cultura filosófica de la Grecia clásica. Hagamos una pausa, en particular, en la obra *De Administrando Imperio* escrita por el emperador Constantino VII Porphirogenito, que gobernó el Imperio Romano de Oriente desde 945 hasta 959 d.C. En este libro dedicado a su hijo, el emperador subraya la importancia de una educación clásica para quien desea convertirse en su sucesor.

**Palabras-Clave:** Imperio Bizantino; Erudición Bizantina; Constantino VII Porphirogenito

---

\* Graduada em História da Universidade Federal do Paraná.

## DA ERUDIÇÃO BIZANTINA – UM ENSAIO

*Naiara Krachenski*

“Os bizantinos habitam um território que pelo lado do mar goza da posição mais favorável que se possa imaginar, tanto para as necessidades de defesa, como para a prosperidade dos habitantes”<sup>1</sup>. Já no século II a.C. o historiador grego Políbio narrava a privilegiada situação geográfica de Bizâncio, cidade que foi fundada no ano de 657 a.C. por um grupo de colonos proveniente da cidade grega de Mégara. Como já observava Políbio, antes mesmo de Bizâncio se tornar um poderoso império no Mediterrâneo, a cidade erguida entre o Bósforo e o mar Negro apresentava uma próspera economia e uma estratégica posição militar. Tais características foram essenciais para que, no século IV d.C., durante árduos tempos pelo qual passava o Império Romano, Constantinopla fosse elevada à capital oriental do Império. Este feito foi levado a cabo pelo então imperador

---

<sup>1</sup> POLÍBIO, *Histórias*, IV, 38, trad. De G. Godoy. In: HERRERA, H. & MARÍN, J., “El império bizantino. Introdución Histórica y Selección de Documentos”, **Cuadernos Byzantion Nea Hellás** – Série Byzantiní Istoría I, 1998, Centro de Estudos Gregos, Bizantinos e Neohelenicos “Fotios Malleros” da Universidade do Chile. (Disponível em [www.geocities.com/milan313/MEDWEB.HTML](http://www.geocities.com/milan313/MEDWEB.HTML), acesso em 20/09/2009).

Constantino, o Grande (305 - 337) no ano de 330 d.C. Tal como fez Políbio, vários outros autores reconheceram que a geografia do Império Bizantino lhe trouxe inúmeras vantagens militares e mercantis. A meu ver, a localização de Bizâncio entre dois mundos – Ocidente e Oriente - permitiu ao Império não somente manter boas relações políticas e comerciais com outros lugares, mas também assegurou que Bizâncio fosse herdeira da cultura clássica no mundo tardo-antigo e medieval, bem como fosse o principal centro intelectual e irradiador dessa cultura no Mediterrâneo.

De fato, os principais pilares do Império Bizantino demonstram o amálgama de duas importantes civilizações: a helênica e a romana cristã. O uso da língua grega sempre foi superior ao do latim entre os bizantinos, fato que ficou marcado quando por volta do século VI d.C. a língua latina entrou em decadência. A partir desta nova configuração, costuma-se dizer que o Império Bizantino, após o reinado de Justiniano (527-565 d.C.), adotou o grego como língua oficial ou que a língua dos romanos agora era o grego. Não somente a língua grega suplantou a latina, mas os costumes romanos deram lugar aos gregos. O Império Bizantino, que tentou por muitos anos restabelecer os domínios territoriais romanos e salvaguardar ao máximo suas tradições, abandonou seu ancestral latino e assumiu uma forma e um conteúdo cada vez mais helênicos<sup>2</sup>. Assim, é graças

---

<sup>2</sup> MARÍN, José. “El Imperio Griego de Bizancio. Una aproximación al mundo bizantino y su legado histórico”. In: (Disponível em [www.geocities.com/milan313/MEDWEB.HTML](http://www.geocities.com/milan313/MEDWEB.HTML), acesso em 20/09/2009).

a este predomínio da língua grega no Oriente Bizantino que uma comunicação mais intensa com as obras clássicas do passado helênico foi possível, bem como as leituras bizantinas dos pensadores cristãos tiveram um formato próprio, uma vez que o cristianismo muito bebeu do pensamento filosófico grego. Nesse sentido, procurarei entender aqui alguns meios que permitiram a grande erudição da sociedade bizantina.

A importância dada pelos bizantinos à educação foi um fator que teve, evidentemente, uma forte influência no caráter erudito de determinada parte desta civilização. Com efeito, “uma boa educação era o ideal de todo bizantino”<sup>3</sup> e a *apaideusia* – falta de cultura mental – era considerada um infortúnio tremendo. Nesse sentido, para cultivar o gosto pelos estudos e para garantir que parte dos cidadãos fosse culta, a educação no Império Bizantino era bastante sistemática. Autores que trabalham com a questão da educação em Bizâncio costumam alertar para as inúmeras lacunas existentes na documentação sobre este assunto. Contudo, é possível ter uma boa noção dos métodos aplicados e dos conteúdos estudados pelas crianças e pelos jovens bizantinos. Estes métodos iniciavam-se com a educação dada pelas mães no ambiente familiar a partir da exposição oral de aventuras fantásticas da literatura e narrativas das Sagradas Escrituras. Devemos salientar que a educação já sob a tutela materna era direcionada majoritariamente aos filhos homens. Runciman

---

<sup>3</sup> RUNCIMAN, Steven. **A Civilização Bizantina**. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1961, p. 173.

comenta que a educação das moças das classes mais abastadas era muito semelhante à de seus irmãos, porém as meninas recebiam instruções em casa por professores particulares, enquanto os meninos frequentavam locais próprios para o ensino. Os conteúdos dessa educação eram sem dúvida baseados nos ensinamentos gregos clássicos e nos cristãos.

Segundo Robert Browning, a educação fora do oikos familiar era dividida em três níveis, que remontam ao ensino na Grécia Clássica<sup>4</sup>: o nível elementar, o da gramática e o da retórica. No primeiro nível, os alunos, com mais ou menos seis anos de idade, aprendiam os nomes e as formas das letras, as sílabas e as palavras mais curtas. Aprendiam também algumas fábulas que deveriam ser memorizadas, como as “Fábulas de Esopo”. Este nível apresentava métodos pedagógicos simples, mas de extrema importância, pois ensinavam aos alunos as bases da escrita da língua grega.

Ao passarem para o nível da gramática, os estudantes aprendiam a ler e a compreender a literatura da Grécia Clássica, aprendiam também a morfologia dos substantivos e dos verbos e estudavam os vários dialetos em que a literatura estava escrita, bem como palavras de uso estritamente literário<sup>5</sup>. É importante lembrarmos o porquê da ênfase na língua grega escrita e seus diferentes usos. O grego falado pelos bizantinos era bastante distinto

---

<sup>4</sup> BROWNING, Robert. “O Professor”. In CAVALLO, Guglielmo. **O Homem Bizantino**. Lisboa: Editorial Presença, 1998, p. 95

<sup>5</sup> *Idem*, p. 96.



do grego clássico, pois os intermitentes contatos com vocábulos latinos, árabes e armênios modificaram profundamente a estrutura da língua<sup>6</sup>. Nesse sentido, havia um grande abismo entre a língua popular e a língua dos homens cultos, esta inclusive foi considerada por alguns autores como uma “língua artificial”. Não por acaso, portanto os bizantinos achavam difícil o estudo da poesia grega clássica. Sendo assim, atribuía-se fundamental importância ao estudo inicial da gramática, uma vez que esta embasava o prosseguimento intelectual dos alunos bizantinos. Para suprir a necessidade de tal aprendizado, o professor de gramática podia trabalhar com a Arte da Gramática (*technê grammatikê*), de Dionísio Trácio do século II a.C. e com os Cânones (Kanones), de Teodósio de Alexandria – c. 500 a.C.- que eram ambos tratados sobre morfologia e etimologia. Além da aprendizagem teórica, os professores davam ênfase em uma aprendizagem mais prática, que consistia em leituras de textos literários e que tinha por objetivo a memorização por parte dos estudantes. O ensino baseado na oralidade e nas técnicas mnemônicas de retenção dos textos estudados era um dos pilares da educação bizantina, uma vez que a existência de cópias para os alunos dos tratados e dos livros trabalhados pelos professores era muito rara. Inicialmente, portanto, as obras homéricas como *Ilíada* e *Odisseia* deveriam embasar os conhecimentos memorizados pelos estudantes, seguidas por passagens da Bíblia.

---

<sup>6</sup> GIORDANI, Mario Curtis. **História do Império Bizantino**. Petrópolis: Vozes, 1997, p. 183.

Como Bizâncio possuía uma cultura essencialmente oral, exigia-se que as pessoas públicas falassem bem. Para tanto, boa parte da educação consistia no aprendizado da retórica. Após passarem pelas aulas de gramática, os alunos bizantinos mergulhavam no estudo da oratória com aproximadamente quatorze anos. Nesta etapa, aprendia-se a “expressar com elegância e persuasividade o pensamento”<sup>7</sup>. O sábio uso das palavras tinha, evidentemente, fins políticos, uma vez que os retores eram a principal forma de comunicação das províncias com o governo central, bem como de Constantinopla com outras localidades. As festas do Imperador, as cerimônias religiosas, civis e fúnebres também eram momentos públicos em que os retores deveriam saber utilizar as palavras de uma forma bela. Em um discurso de homenagem a seu mestre de retórica, Corício, no século VI, observava que “a qualidade de um retor é posta a prova por duas coisas: primeiro, pela capacidade de espantar o público com a sapiência e a beleza de suas palavras; segundo, pela iniciação dos jovens aos mistérios dos antigos”<sup>8</sup>. A oralidade tinha, pois uma função política fundamental na vida bizantina e o ensino básico deveria dar aos alunos as melhores técnicas da retórica. Os livros utilizados nesta etapa eram herdados da antiguidade-tardia e o principal deles foi o de Aftônio de Antioquia, do século IV d.C. – coletânea de *progymnasmata* ou exercícios preliminares. O ensino da filosofia também se ministrava nesta etapa, apesar de constituir

---

<sup>7</sup> BROWNING, Robert. *op. cit.*, p. 98.

<sup>8</sup> *Idem, ibidem.*

matéria opcional. Contudo, o conhecimento filosófico era um sinal distintivo na sociedade bizantina, prova disso é a conservação dos manuscritos mais antigos de Platão, que sobreviveram devido às transcrições feitas em Bizâncio entre os séculos IX e X d.C.<sup>9</sup>

Apesar desta sistematização do ensino apresentada até aqui, não havia nenhum órgão que regulamentasse o que deveria ser estudado e o currículo seguido pelo professor. Browning aponta para o fato de que era a tradição que ditava as regras do ensino em Bizâncio, tradição esta proveniente da Grécia Antiga. Nesse sentido, nem o Estado nem a Igreja participavam ativamente no processo educacional. Devemos salientar ainda que parte dos alunos que começava o ensino básico não prosseguia até a Universidade. No entanto, Constantinopla era a cidade do Império que possuía a maior população estudantil, inclusive é interessante notar que havia muitos estudantes ocidentais na capital bizantina para aprender a língua grega clássica. Sem dúvida, a Universidade de Constantinopla foi a mais expressiva de Bizâncio, porém havia outros centros de estudos muito importantes como a Universidade de Beirute, expoente no ensino de Direito e a Universidade de Atenas, notória na atividade da Retórica.

Um grande exemplo da erudição dos bizantinos graças à dedicação aos estudos foi Miguel Pselo (1018-1078), humanista, filósofo neoplatônico, orador e historiador. Na realidade, é difícil limitar a atuação de Pselo em determinadas áreas do conhecimento,

---

<sup>9</sup> *Idem*, p. 102.

uma vez que suas obras abrangem temas relacionados à política, à história, à filosofia, à teologia, à matemática, entre muitos outros. Em um relato presente na sua obra conhecida como *Cronologia*, Pselo se refere à orientação de seus estudos e conta que no início suas principais preocupações recaiam sobre o aprendizado da retórica e da filosofia: “Os meus esforços concentravam-se em dois objetivos: treinar a língua pela retórica, a fim de me tornar um bom orador e aperfeiçoar o espírito com um curso de filosofia”.<sup>10</sup>

Nesta obra, Pselo cita os nomes dos principais filósofos estudados na época. Iniciava-se com Platão e Aristóteles e, posteriormente, passava-se ao estudo de Plotino, Porfírio, Proclo e Jâmblico, todos autores neoplatônicos dos séculos III, IV e V. Pselo narra que após esse momento voltou-se para as ciências naturais, “aspirando a conhecer os princípios fundamentais da filosofia através da matemática”<sup>11</sup>. O autor comenta ainda sobre o seu interesse pelo estudo da música e da astronomia e de “diversas artes subsidiárias”. Pselo aponta para o fato de que após passar por estas matérias mais abrangentes, foi capaz de se lançar a estudos mais específicos. Essa brevíssima trajetória de um dos mais importantes eruditos bizantinos serve de exemplo para entendermos a sequência sistemática do estudo no Império. Para o cidadão atingir o nível superior de ensino era necessário que passasse por diversas áreas e que possuísse uma

---

<sup>10</sup> **The Cronographia of Michael Psellus**, trad. do grego por E.R.A. Sewter, New Haven, Yale University, 1953, “Constantine IX (1042 – 1055)”, pp. 127-130.

<sup>11</sup> Idem, *Ibidem*.

boa instrução da língua, tanto oral como escrita, e um bom conhecimento filosófico.

Assim como o sistema educacional bizantino, a literatura também conservou as lembranças das produções gregas no período clássico. Enquanto no Ocidente tardo-antigo e medieval os mosteiros eram os principais centros irradiadores de cultura, no Império Bizantino a tradição de copiar obras clássicas perpassava por toda a sociedade de Bizâncio, dos monges aos seculares, sendo que os imperadores Teodósio II e João Cantacuzeno executaram inúmeras cópias. O trabalho de copistas, embora não fosse suficiente para atingir grande parte da população – lembremos que o ensino era essencialmente oral devido à falta de cópias para todos os estudantes –, era consideravelmente maior que em outros lugares nessa época e foi um trabalho fundamental para a manutenção e desenvolvimento da vida intelectual<sup>12</sup>. Mário Curtis Giordani, na obra *História do Império Bizantino*, nos apresenta algumas características gerais da literatura bizantina. Primeiramente, diz-se que faltava aos bizantinos uma espontaneidade criadora, ou seja, que havia uma limitação na sua expressão. Podemos entender esta constatação pelo fato já mencionado anteriormente da dualidade existente entre a língua da escrita e a língua da fala. Os bizantinos tinham grande dificuldade em se expressar de acordo com os cânones da língua grega e, por isso, essa falta de criatividade e a limitação da literatura, segundo Giordani, faziam com que sua produção fosse dividida em dois

---

<sup>12</sup> GIORDANI, *op. cit.*.

extremos: “a produção de hinos e obras de devoção místicas ou simples histórias e biografias”<sup>13</sup>.

Contudo, apesar da limitação apontada por Giordani, os bizantinos foram capazes de produzir tratados sobre os mais variados assuntos, como foi explicitado com o exemplo de Miguel Pselo. Também podemos perceber que a literatura bizantina, assim como diversos outros segmentos da sociedade, foi influenciada por diversas tradições. A que salta aos olhos é, evidentemente, a helênica, tendo os escritores de Bizâncio se esforçado ao máximo no aprendizado do grego clássico a fim de imitar os modelos literários antigos. Além da tradição grega, houve a influência das tradições cristã e oriental, esta pode ser constatada principalmente pela riqueza de imagens. A literatura de Bizâncio tinha, no entanto, um caráter essencialmente utilitário e prático, como podemos ver presente na obra do imperador Constantino VII Porfirogênito, *De Administrando Império*, redigida a seu filho sucessor do trono.

Constantino VII Porfirogênito fez parte da dinastia Macedônia (867 – 1059 d.C.), que se iniciou com Basílio I (867 – 886 d.C.) e terminou com Isaac I Comneno (1057 – 1059 d.C.). Os macedônios conseguiram uma forte organização interna permitindo grande expansão do Império, bem como neste período a estável situação do Ocidente favoreceu o crescimento do comércio bizantino<sup>14</sup>. Após a morte de Leão VI (886 – 912 d.C.), seu irmão

---

<sup>13</sup> *Idem*, p. 184.

<sup>14</sup> RUNCIMAN, *op. cit.*, p. 37.

Alexandre e seu filho Constantino VII passaram a governar o Império. Com a morte de Alexandre em 913, o governo passou para as mãos de Zoé Cabopsina, mãe de Constantino VII que governou como regente de 914 a 919. O reinado de Zoé foi, contudo, substituído pelo de Romano I em 919 após a invasão de Bizâncio pelos búlgaros. Romano I Lecapeno fez um bom governo e após sua queda em 944, apesar das tentativas de coroar um de seus filhos, Constantino VII Porfirogênito governou sozinho o Império Romano do Oriente de 945 a 959. Sob o governo deste basileu e de seu filho Romano II (959 – 963 d.C.) inúmeras conquistas orientais se efetivaram, como a recuperação de Creta e de Alepo.

Devido à conturbada situação de Constantino VII para atingir o poder, o basileu nascido da púrpura escreveu tratados a seu filho a fim de lhe auxiliar em seu reinado. *De Administrando Imperio*, *Das Cerimonias* e *Dos Themis* são as principais obras deixadas por Constantino VII Porfirogênito a Romano II, as quais são importantes relatos sobre a vida imperial e sobre as relações de poder em Bizâncio a partir do cotidiano de um imperador e de sua experiência.

*De Administrando Imperio* trata de questões relacionadas à política externa de Bizâncio com os povos vizinhos e com outras regiões de comércio. Na obra podemos perceber a importância dada por Constantino à educação daquele que deseja se tornar imperador. O basileu porfirogênito atenta seu filho para a necessidade de não ignorar seus conhecimentos e de governar com inteligência e

prudência. Também salienta que o imperador é quem garante a segurança de todos e é aquele que guia seus súditos.

*Hear now, my son, those things of which I think you should not be ignorant, and be wise that you may attain to government. For I maintain that while learning is a good thing for all the rest as well, who are subjects yet it is especially so for you, who are bound to take thought for the safety of all, and to steer and guide the laden ship of the world.*<sup>15</sup>

Portanto, Constantino expressa nessas passagens a importância de que o governante seja uma pessoa instruída para efetivar seus deveres. Podemos perceber assim que a educação era fundamental para o basileu Constantino VII Porfirogênito, uma vez que ele próprio não poderia ter legado tais obras sem a sua erudição proveniente de uma boa e constante busca pelo conhecimento.

*For I have not been studious to make display of fine writing or of an Atticizing style, swollen with the sublime and lofty, but rather have been eager by means of every-day and conversational narrative to teach you those things of which I think you should not be ignorant, and which may without difficulty provide that intelligence and prudence which are the fruit of long experience.*<sup>16</sup>

---

<sup>15</sup> CONSTANTINE VII PORPHYROGENITUS, **De Administrando Imperio**. Edição em inglês e grego por JENKINS, R.J.H. & MORAVCSIK, G.Y., 1966, 2006 Dumbarton Oaks, Trustees for Harvard University, Washington, D. C. p. 49.

<sup>16</sup> *Idem, Ibidem*.



Nesse tratado, Constantino demonstra um grande conhecimento sobre estratégias militares e sobre os povos vizinhos ao Império. Ao discorrer sobre os pecheneges, o basileu demonstra que efetivamente sabe do que está falando devido à sua experiência no trato com esse povo. Relata a importância de manter a paz com os pecheneges, pois o imperador os vê como uma nação poderosa. Ao manter boas relações com os pecheneges, os bizantinos também se encontrariam em paz com os russos e com os turcos, uma vez que estes últimos não eram capazes de atacar bizâncio sem o auxílio daqueles (*"So long as the emperor of the Romans is at peace with the Pechenegs, neither Russians nor Turks can come upon the Roman dominions by force of arm."*<sup>17</sup>). Através de constatações como esta, *De Administrando Imperio* é uma rica fonte para estudos sobre os contatos do Império Bizantino com outros povos. Contudo, o que desejo exemplificar com esta obra aqui é a importância atribuída pelo imperador Constantino VII Porfirogênito à erudição, sendo ele responsável ainda por um incremento das atividades intelectuais em Bizâncio. Além disso, a preocupação literária do basileu em produzir obras sobre seu legado aponta também uma preocupação histórica, no sentido de registrar seus feitos e deixá-los para a posteridade.<sup>18</sup>

A partir de um contato cada vez mais próximo do mundo bizantino com o Ocidente via Mediterrâneo, vários autores apontam

---

<sup>17</sup> *Idem*, p. 51.

<sup>18</sup> McCORNICK, Michael. "O Imperador". In CAVALLLO, Guglielmo. **O Homem Bizantino**. Lisboa: Editorial Presença, 1998, p. 230.

para a grande influência exercida por Bizâncio sobre a cultura humanística do Renascimento. No período conhecido com antigüidade-tardia, ou seja, o momento caracterizado pela substituição dos valores antigos clássicos pelos feudais, o Ocidente não só se separou do Oriente greco-bizantino no âmbito político, mas também do conhecimento da língua grega e, conseqüentemente, do acesso direto à cultura grega clássica<sup>19</sup>. A partir de fins do século XI, os contatos entre o Império Bizantino e o mundo ocidental se intensificaram e as Cruzadas abriram novos caminhos entre Oriente e Ocidente. Segundo Paul Oskar Kristeller, no período que compreende do século XI ao século XIV, surgiram traduções de textos gregos para a língua latina, o que permitiu uma primeira difusão e disponibilidade destes no mundo ocidental. Contudo, Kristeller salienta que estes primeiros contatos e influências foram bastante limitados, no sentido de não fazer florescer no Ocidente interesses mais aprofundados sobre o grego – interesses pela literatura, pela forma, pelos matizes do idioma, pelo estilo e pelo pensamento. Mas sem dúvida, este longo período de uma influência ainda tímida foi crucial para o posterior desenvolvimento dos estudos clássicos gregos na Europa ocidental.

O século XVI representa a grande mudança do estado dos estudos gregos no Ocidente. Anteriormente, as universidades europeias não haviam adotado o estudo do grego, sendo que muitos

---

<sup>19</sup> KRISTELLER, Paul Oskar. **El pensamiento Renacentista y sus fuentes**. Madrid: Fondo de Cultura Económica, 1993, p. 190.

estudiosos, em busca de uma educação clássica grega, iam estudar em Constantinopla, como já mencionado neste trabalho. A partir da segunda metade do século XIV até o fim do XVI, pelo contrário, o ensino da língua e da cultura grega clássica estava estabelecido nas principais universidades do mundo ocidental, bem como nas bibliotecas podiam ser encontrados vários manuscritos clássicos.

Como já foi explicitado aqui, a educação bizantina era totalmente voltada para o estudo da língua grega clássica durante toda a Idade Média. Devido o fato de o Império Bizantino ter sido durante séculos o guardião da cultura helênica, os humanistas do Ocidente se voltavam para o Oriente atrás de textos a fim de desenvolverem os conhecimentos linguísticos e filológicos para leitura e compreensão destes materiais<sup>20</sup>. É interessante constatar que esse florescimento da cultura grega no mundo ocidental coincide com o declínio e a consequente queda definitiva do Império Bizantino. Kristeller aponta para o fato de que, apesar da decadência política de Bizâncio, este manteve sua inclinação aos estudos clássicos. Nesse sentido, com a crise que assolava o Império desde o século XII, muitos eruditos bizantinos emigraram para o Ocidente, em especial para a Península Itálica. Os sábios provenientes do Oriente traziam consigo inúmeros manuscritos gregos clássicos sobre os mais variados assuntos. Além disso, os humanistas italianos aprenderam com os mestres bizantinos o método filológico desenvolvido em Bizâncio para a melhor compreensão destes livros.

---

<sup>20</sup> *Idem*, p. 195.

Sendo assim, podemos dizer que a presença bizantina em territórios ocidentais proporcionou não só um incremento dos estudos helênicos clássicos, como permitiu aos europeus se apropriarem das técnicas de aprendizado da língua grega, uma vez que a tradição pedagógica de ensino do grego veio das escolas bizantinas para as ocidentais juntamente com os homens cultos do Império<sup>21</sup>. Além da influência direta dos bizantinos na Europa ocidental, muitos dos humanistas que visitavam Constantinopla regressavam com uma bagagem intelectual e com muitos livros e manuscritos gregos, o que facilitava a difusão do conhecimento helênico no Ocidente.

Dessa forma, fica evidente a grande contribuição que toda a erudição preservada pelo Império Bizantino teve para o mundo ocidental. O estudo do grego clássico representou um dos pilares da cultura humanística do Renascimento italiano e, com isso, o desenvolvimento da filosofia neoplatônica e novas formas de pensar a literatura, a filosofia e a história foram possíveis. Assim sendo, apesar de não considerarmos a história como um movimento exclusivo de transposições de ideias, percebemos como a cultura da Grécia Clássica foi mantida e apropriada pelos bizantinos e como estes ampliaram seus domínios.

---

<sup>21</sup> *Idem*, p. 197.

## **Conclusão**

Neste artigo, procurei delimitar, ainda que de forma rápida, algumas condições culturais intrínsecas ao Império Bizantino e outras externas a ele que permitiram o desenvolvimento de uma sociedade cuja tradição apreciava a erudição. Percebi que o afastamento de Bizâncio com o Ocidente e vice-versa no mundo tardo-antigo e a consequente aproximação daqueles com a cultura helênica, fez com que os domínios de Constantinopla preservassem e perpassassem a cultura filosófica da Grécia Clássica. Apesar de não podermos falar em uma imitação dos valores clássicos gregos, os bizantinos evidentemente se apropriaram destes para embasar suas atividades intelectuais, no sentido de que juntamente com os ideais helênicos havia a rica justaposição de valores cristãos e latinos. Dessa forma, a erudição bizantina não pode ser vista como uma continuação da erudição grega, mas deve ser entendida, sobretudo, como um elemento que permitiu o encontro de várias referências e que teve fôlego suficiente pra lançar as bases para o nascimento de uma outra tradição intelectual no Ocidente – o humanismo renascentista.

## **Bibliografia**

BROWNING, Robert. “O Professor”. In CAVALLLO, Guglielmo. **O Homem Bizantino**. Lisboa: Editorial Presença, 1998.

CONSTANTINE VII PORPHYROGENITUS, **De Administrando Imperio**. Edição em inglês e grego por JENKINS, R.J.H. & MORAVCSIK, G.Y., 1966, 2006 Dumbarton Oaks, Trustees for Harvard University, Washington, D.C. p. 49.

GIORDANI, Mario Curtis. **História do Império Bizantino**. Petrópolis: Vozes, 1997.

KRISTELLER, Paul Oskar. **El pensamiento Renacentista y sus fuentes**. Madrid: Fondo de Cultura Económica, 1993.

MARÍN, José. **El Imperio Griego de Bizancio**. Una aproximación al mundo bizantino y su legado histórico. In: [www.geocities.com/milan313/MEDWEB.HTML](http://www.geocities.com/milan313/MEDWEB.HTML), (acesso em 20/09/2009).

McCORNICK, Michael. “O Imperador”. In CAVALLO, Guglielmo. **O Homem Bizantino**. Lisboa: Editorial Presença, 1998.

RUNCIMAN, Steven. **A Civilização Bizantina**. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1961.

VRYONIS, Speros. **Bizâncio e Europa**. Lisboa: Editorial Verbo, 1967.

## **IMPERATOR DOMINUS MUNDI: A PERSPECTIVA DA AUCTORITAS NO PRINCIPADO DE OCTÁVIO AUGUSTO (27 A.C- 14 D.C)**

*Rafaela de Sousa Trentini\**

**Resumo:** O presente trabalho busca analisar a imagem elaborada a partir das virtudes como meio legitimador do Principado Romano na pessoa de Octávio Augusto. Busca-se entender como esta imagem política influencia diretamente na auctoritas, ou seja, no poder exercido e conquistado pelo princeps através do povo romano. Na historiografia sabe-se que não cabem generalizações. Contudo, a propaganda política utilizada pelo princeps buscava justificar e afirmar o seu poder tendo em vista uma nova configuração para a estrutura governativa romana, o Principado, justificando desta maneira para o povo o direito a sua auctoritas na tentativa de evitar, assim, contestações ao seu poder. O objetivo desta investigação consiste em compreender como a imagem elaborada de Augusto influencia diretamente na sustentação e na elaboração de sua auctoritas. Como base para a pesquisa prioriza-se a análise das fontes primárias e secundárias do período e obras de historiadores que auxiliam na compreensão dos conceitos e da contextualização dos séculos I a.C e I d.C.

**Palavras-chave:** Virtus; Auctoritas; Legitimidade.

---

\* Graduada em História na Universidade Federal do Paraná. Atualmente faz Mestrado também na Universidade Federal do Paraná, onde desenvolve pesquisas na linha de Cultura e Poder, com ênfase na Antiguidade Helenística e Principado Romano.

**IMPERATOR DOMINUS MUNDI: A PERSPECTIVA DA  
AUCTORITAS NO PRINCIPADO DE OCTÁVIO AUGUSTO (27  
A.C- 14 D.C)**

*Rafaela de Sousa Trentini*

O presente artigo tem como objetivo identificar e compreender como a Representação e a Propaganda Política edificada por Octávio Augusto a partir de virtudes elaboram e legitimam a sua *auctoritas* perante o Senado e o povo romano. Visto que a mesma era necessária para afirmar um novo tipo de governo que vinha sendo estabelecida pelo próprio Augusto, o Principado Romano.

Neste sentido, buscou-se nesta investigação analisar se a elaboração de um aparato propagandístico e de elaboração de uma imagem política segura era necessária para estabelecer e legitimar esse novo sistema governativo criado por Octávio Augusto.

Este artigo foi desenvolvido em três momentos. O primeiro é dedicado a uma explanação mais conceitual sobre as virtudes que permeiam o contexto aqui analisado, e como elas influenciam na vida política romana, mas, sobretudo quais as suas origens e usos. Quais as mudanças e transformações de conceitos gregos para o uso político romano. No segundo momento, buscou-se apresentar uma contextualização sobre o personagem aqui analisado, Octávio



Augusto. E por fim, no terceiro momento, busca-se compreender como a propaganda política que Augusto faz de si mesmo influenciava diretamente na elaboração e na legitimação de sua *auctoritas*.<sup>1</sup>

O século I a.C foi um período muito conturbado da História Romana, permeado por intensas guerras civis e disputas pelo poder da República. Neste ínterim aparecem personagens que se destacam neste momento como Caio Mario, Sulla, Pompeu, Júlio César, Marco Antônio que buscam o poder de várias formas. Mas principalmente Octávio Augusto, que cria um novo sistema de governo, com o apoio da aristocracia senatorial e do povo romano. Neste sentido, compreender como ele elabora esse novo sistema, mas mais do que isso, como ele consegue a *auctoritas* necessária para governar de forma soberana em meio a uma sociedade republicana demonstra-se importante para a compreensão do Principado Romano.

Após as diversas tentativas por parte dos generais em obter o poder, baseado numa relação de poder pessoal, ou seja, baseado em uma só figura que representa toda a instituição, a República já não podia mais ser restaurada, de acordo com Norma Musco Mendes<sup>2</sup>.

---

<sup>1</sup> Conceito latino que define a real influência e poder de uma determinada pessoa em seus subordinados, baseado em uma relação de confiança e respeito e não poder imposto com o uso da força, mas sim conquistado pelo indivíduo.

<sup>2</sup> MENDES , Norma Musco. “Sistema Político do Principado”. In: MENDES, Norma M. e SILVA, Gilvan. (orgs.) **Repensando o Império Romano**. Rio de Janeiro: Mauad; Vitória: EDUFES, 2006.

Com o assassinato de César, a República entra em uma grande crise sucessória, e assim também em uma guerra civil. O Senado já não se sustentava sem um representante único, os senadores já não possuíam forças suficientes para reestabelecer seu antigo regime político.

Os conjurados que, a 15 de Março de 44 a.C assassinaram César, estavam imbuídos de um único desejo: eliminar o ‘tirano’ que, havia cinco anos, impedia o livre funcionamento das instituições republicanas. Eles não imaginavam que estas instituições estavam condenadas por meio século de anarquia e pelo renovar quase incessante das guerras civis.<sup>3</sup>

Deste modo cria-se o Segundo Triunvirato, onde o poder é dividido entre os três homens com maior representação política daquele momento, Marco Antônio e Lépido, ambos generais de César, e Octávio sobrinho neto e herdeiro do ditador de acordo com o seu testamento, lido por Antônio em praça pública.

Com o afastamento de Lépido, Antônio e Octávio entraram em um combate direto. Antônio alia-se a Cleópatra, rainha do Egito adotando, inclusive os costumes egípcios e desejando que quando de sua morte, seu corpo fosse enterrado em Alexandria. Por ser romano, isto caracterizou-se como um insulto aos seus compatriotas, aproveitando-se destas infelizes declarações de Antônio, que de certo modo influenciou a opinião pública contra

---

<sup>3</sup> GRIMAL, Pierre. **O Século de Augusto**. Lisboa: Edições 70, 2008, p. 21.

este, Octávio declara-o como traidor da República e afirma que o mesmo tem a intenção de tornar Roma uma monarquia ao estilo helenístico. Deste modo afirma-se como o defensor da República, das suas tradições e de seu povo. Em 31 a.C. na Batalha do Ácio Octávio sai vencedor, derrotando Antônio e Cleópatra, e assim anexando o Egito às províncias romanas. Deste modo, Octávio é o único soberano de Roma neste momento, e é declarado como o salvador de Roma.

A versão oficial justifica essa guerra como justa, caracterizada como a defesa da liberdade e da paz contra um soberano inimigo, romano degenerado que tentava subjugar a Itália e o Ocidente sob o governo de uma Rainha Oriental. Ácio representou o choque entre as forças do herdeiro de César, do Senado, do povo e dos deuses de Roma contra uma Rainha e os deuses do Nilo, e consequentemente afastou a ameaça de orientalização tão temida pela aristocracia romana, pois significava um regime político nos moldes de uma monarquia helenística.<sup>4</sup>

Com a vitória sobre Antônio, Octávio conquista a imagem de restaurador da República e da liberdade (*vindex libertatis*). Deste modo, essa posição o afastava de uma ditadura e de uma imagem tirânica, a qual César havia recebido. Durante todos estes embates com Antônio, Octávio procurou produzir uma imagem segura,

---

<sup>4</sup> MENDES, *op. cit.*, p. 25.

inclusive como um homem escolhido por Apolo para levar a glória.<sup>5</sup> Otávio, desta maneira consegue a legitimidade necessária para permanecer no Consulado sem objeções por parte do Senado, da Aristocracia e do povo romano e lá permanece até o ano de 27 a.C.

*At the age of nineteen, on my own initiative and my own expense, I raised an army by means of which I restored liberty to the republic, which had been oppressed by the tyranny of a faction.*<sup>6</sup>

Neste mesmo ano de 27 a.C. Octávio percebe que a sua saída do poder já não era mais aceitável pelas diversas camadas romanas, bem como a sua figura tornou-se indispensável para todos, caracterizando-se mais em uma relação de dependência do seu poder, mas também pela admiração e o respeito que o mesmo possuía para com o povo romano. Sendo assim, com uma grande percepção política, Octávio convoca uma reunião extraordinária no Senado, onde o mesmo planeja devolver todos os seus poderes ao Senado e ao povo romano.

Nesta sessão Octávio abdica de todos os seus poderes e os devolve para o Senado Romano a fim de colocar em prática o que ele vinha elaborando, a imagem de defensor da República e do *mos*

---

<sup>5</sup> GRIMAL, *op. cit.*, p.50.

<sup>6</sup> AUGUSTUS. **Res Gestae Divi Augusti**. London: Loeb Classical Library, 1924, p. 347. Tradução do autor: “Aos dezenove anos levantei um exército por minha própria iniciativa e custas. Eu restaurei a liberdade para a República que vinha sendo oprimida por um tirano e por uma facção”.

*maiorum*. O Senado, por sua vez, instantaneamente recusa e ainda pede para Octávio que permaneça no poder por mais tempo. O mesmo ainda tenta negar, porém o Senado insiste, afirmando que esta também era a vontade do povo romano. Ainda lhe oferece novos poderes militares e administrativos, que estavam representados através dos títulos de *imperator* (chefe militar) e *princeps* (primeiro cidadão/ primeiro senador). É neste momento que se caracteriza o início do Principado Romano. Três dias mais tarde Octávio recebe ainda o mais importante título de sua carreira política, o de Augusto, que significava um ser sagrado, título aplicado anteriormente apenas aos deuses. Este título irá conferir ao agora chamado Gaius Octavius Julius Caesar (Caio Octávio Júlio César) uma sacralidade e uma legitimidade perante todo o povo romano e a aristocracia senatorial, proporcionando que o Principado seja efetivo e que o mesmo torne-se um soberano. O principado de Augusto irá durar até 14 d.C. ano de sua morte, mas também sobreviverá por séculos. Sua obra foi duradoura e forte por muito tempo, e depois ficaria conhecida como Império Romano.

Octávio Augusto torna-se soberano de Roma, principalmente pela acumulação de diversos poderes em sua mão, quase todas as estruturas políticas estavam agregadas para si. Recebe além dos títulos de *Imperator*, *Princeps* e *Augusto*, a *tribunicia potestas*, ou seja, a iniciativa legislativa, Tribuno da Plebe, conseguindo assim o poder de vetar decisões no Senado e representar a plebe romana. E por fim

recebe também o título de *Pontifex Maximus*, que lhe garantia a chefia da religião romana.

Deste modo observa-se que todas as estruturas governativas estavam concentradas em Octávio Augusto, tornando-o soberano, e de certa forma incontestável. Havia revoltas e contestações ao seu poder, no entanto eram logo eliminadas pelas forças de Augusto. Assim, fica caracterizada uma forma de modelo pessoal de governo, na qual um indivíduo é associado diretamente a todas as formas de poder de um determinado governo.

Augusto busca fixar uma imagem de supremo defensor das tradições, *traditiones*, também do *mos maiorum*, ou seja, os costumes dos antepassados, e da República Romana, tal como ela foi em seu início. Busca inclusive, fazer uma política antagônica a de seu tio avô Júlio César em diversos aspectos, a fim de conseguir a legitimidade por parte da aristocracia. Em todo momento ele afirma ser integrante e defensor de um sistema republicano, e busca afastar-se de insinuações monárquicas.

“Fui por dez anos seguidos, triúmviro da república que se organizava. Por quarenta anos, até o dia em que escrevi essas linhas, fui princeps do senado”.<sup>7</sup>

Esta afirmação do próprio Augusto demonstra que ele não se colocava acima da República, pelos menos na retórica. Ele promete

---

<sup>7</sup> AUGUSTO. **Os feitos do Divino Augusto**. Belo Horizonte. Editoria UFMG, 2007, p. 129.

reorganizar a república, e assim afirma que a estruturava novamente, ainda coloca que sempre esteve trabalhando em conjunto com o Senado, apenas era o princeps do mesmo.

“Promoveu mudanças e instituiu muita coisa nova nos assuntos militares, e também fez retroceder algumas características ao modo antigo. Exerceu a disciplina de forma extremamente severa”.<sup>8</sup>

Com esta política de apresentar-se como um defensor e de um guia da República a sua ordem natural, Augusto conquista a aristocracia romana. Por intermédio do princeps, as elites romanas tencionavam manter o *imperium* e reviver os ideais da *res publica*, ou seja, preservar a sua base material mediante a proteção da propriedade privada, a manutenção dos seus privilégios sociais e a garantia de segurança pessoal do indivíduo, afastando assim os abusos do tempo das guerras civis. Neste sentido a atuação de Otávio Augusto foi bastante conservadora, possibilitando a consolidação das transformações socioeconômicas do final do período republicano.<sup>9</sup>

Desta maneira, Augusto conquista a confiança da aristocracia romana, o que possibilita assim uma maior liberdade para agir perante o senado, que pertencia a este grupo social. Do mesmo modo

---

<sup>8</sup> SUETÔNIO. **A vida do divino Augusto**. Belo Horizonte. Editora UFMG, 2007, p. 66.

<sup>9</sup> MENDES, *op. cit.*, p. 26.

Augusto conquista o Senado com essa mesma propaganda, a de defensor da República, onde ele só estava ali para guiá-la para o seu tempo de auge novamente, apenas para retirá-la da crise em que vivia, principalmente com as guerras civis. Com este semblante Octávio Augusto conquista definitivamente a *auctoritas* perante esta aristocracia. Principalmente quando delega o seu poder ao Senado e ao povo romano.

Por fim buscou-se, compreender como ele estabelece uma propaganda de si mesmo, para afirmar o seu real poder. Primeiramente, são vistos os usos políticos das virtudes no mundo romano e como Augusto apropria-se destas virtudes, pois era uma tradição romana o homem político utilizar-se de virtudes para afirmar-se em determinados cargos.

A sociedade romana, em muitos aspectos apropriou-se da cultura grega, inclusive na utilização de virtudes para definir o indivíduo, principalmente político. Neste sentido a política romana estava permeada destes aspectos. Sendo assim, Augusto utiliza-se bastante deste mecanismo para se afirmar no poder. Octávio Augusto estava criando um novo sistema de governo, para tanto precisava de elementos que o legitimassem. Deste modo ele utiliza-se tanto das virtudes, para elaborar uma imagem segura para todos os cidadãos, como também a propaganda política, para que sua imagem fosse disseminada.

As virtudes principais de Augusto são a *uirtus* (valor), *clementia* (clemência), *pietas* (piedade) e *iustitia* (justiça), além de



várias outras. O princeps utiliza-as para elaborar sua imagem, de um homem justo e clemente, que possui valor, e que é o mais preparado para restaurar a república e levar Roma a sua antiga glória. Para que esta imagem fosse distribuída, Augusto utilizou-se de elementos propagandísticos, como obras literárias, tanto de gênero histórico como de epopeia. Dois grandes exemplos desta propaganda, onde aparecem de forma intensa as suas virtudes. Na epopeia Eneida, Augusto não é citado abertamente, mas insinuado como o homem mais preparado, mas principalmente Sagrado, principalmente por ser descendente de César, que por sua vez é descendente de Rômulo (fundador de Roma), que tem descendência com Enéias (fugitivo de Tróia) e que é filho de Vênus. Ou seja, apresenta-o como um homem sagrado e preparado para governar. Da mesma forma o mesmo apresenta-se como o princeps mais virtuoso, clemente e justo, mas também sempre um defensor dos ideais republicanos. Em sua *Res Gestae Divii Augusti*. Esta propaganda política é o elemento que mais contribui para a legitimação de sua *auctoritas*, pois sem a mesma, Augusto não seria apresentado como um cidadão político de características e valores maiores que os outros, e assim daria margem para grandes contestações ao seu poder.

Para entender como Augusto elabora esse sistema, utilizou-se três tipos de fontes Históricas. A primeira, e mais importante, foi a *Res Gestae Divii Augustii*, documento escrito pelo próprio Augusto, e desta forma, analisado com maior cautela, em que o mesmo descreve todos os seus atos de governo, bem como exalta a sua própria figura

com as virtudes políticas. Analisou-se também a epopeia *Eneida*, escrita por Virgílio, mas encomendada por Augusto, desta forma cheia de intenções, para apresentar o mito fundacional romano, bem como conectar Augusto as maiores tradições romanas, as de sua fundação, mas também ao sagrado, como a descendência com Vênus. E por fim também foi utilizada “A Vida do Divino Augusto”, inserida na obra de Suetônio *A vida dos doze Césares*, escrita pouco mais de um século após a morte de Augusto, mas foi utilizada para compreender como a imagem do mesmo será perpetuada nos anos seguintes, e como sobreviverá o Principado.

Com relação à confiabilidade destas fontes a primeira *Res Gestae Divii Augustii* pode-se considerar confiável, pois foi esculpida ainda em vida de Augusto em uma placa de bronze e colocada em seu túmulo na versão latina, a qual ainda permanece no local, outra versão grega foi colocada em praça pública na cidade de Antioquia. Para esse estudo foi utilizado tanto a versão retirada diretamente do latim inscrito na placa de bronze, embora ainda não tenha sido analisado, para isso utilizou-se a tradução diretamente do latim para o inglês. Quanto a *Eneida* e *A Vida dos Doze Césares*, contamos com diversas traduções feitas durante dois milênios, o que complica a análise de seu texto original. No entanto, devido às intensas cópias realizadas na Idade Média, possuem exemplares em latim na Europa, disponíveis na internet, onde é possível consultar a obra com maior confiabilidade. Para esse estudo, foram utilizadas traduções para o Português que fossem indicadas como confiáveis.

O estudo deste objeto visa buscar elementos na formação do Principado Romano por Octávio Augusto que possibilitem compreender a ação política baseada em princípios morais, o que caracteriza a propaganda política utilizada pelo princeps para fortalecer e legitimar a sua imagem e o seu sistema de governo. Justifica-se tal escolha pela pertinência de compreender as estruturas políticas antigas, haja vista as crises políticas dos dias atuais, na possibilidade de análise dos processos de estruturação política. Entender a base do sistema de governo romano possibilita identificar determinados aspectos que, direta ou indiretamente, se relacionam às atribuições ocorridas nos sistemas de governo de alguns regimes contemporâneos.

Justifica-se tal abordagem por considerar pertinente entender como a propaganda política romana é elaborada através de elementos morais, como as virtudes, que delimitam a imagem de determinados indivíduos. E como esta propaganda influencia diretamente na elaboração, no fortalecimento, na sustentação e na *auctoritas* de indivíduos e regimes políticos no poder.

Priorizou-se uma análise mais detalhada das fontes históricas, de acordo com a metodologia proposta por Arnaldo Momigliano<sup>10</sup>, onde o mesmo afirma que as fontes devem ser o elemento principal em uma análise, aliada com outros autores que possibilitem análises

---

<sup>10</sup> MOMIGLIANO, Arnaldo. **Raízes Clássicas da Historiografia Moderna**. São Paulo. Edusc, 2004.

sobre o assunto, mas a fonte deve ser o elemento prioritário, principalmente no que se refere à História Antiga, devido a grande distância no tempo. Portanto, adotou-se a metodologia proposta por Momigliano, priorizando a análise das fontes sem negligenciar as interpretações realizadas sobre o tema.

Manuel Gervás contribui em relação a análise do período histórico e do objeto afirmando que as virtudes elaboram e fortalecem os regimes políticos do mundo antigo, no caso o Império e o Principado Romano. Sendo assim, o autor dedica-se a análise das virtudes como elementos sustentadores da imagem de seus governantes, principal ideia utilizada na investigação. Gervás analisa intensamente as virtudes, e procura, da mesma forma, apresentar como elemento mais importante da investigação as fontes históricas, e também identificar os conceitos antigos das virtudes para que não ocorram anacronismos.

Concluimos, portanto, que a Propaganda Política era necessária para elaboração e a legitimação tanto de Octávio Augusto como também do sistema criado por ele, o Principado Romano. Pois de acordo com as tradições romanas, os homens políticos deveriam ser virtuosos, e mais do que ser, deveriam demonstrar ser. Desta forma, Augusto tomou atenção para tal prática e assim conquistou a confiança da aristocracia e do povo romano, conseguindo a auctoritas necessária para governar e manter-se no poder, ao contrário do que aconteceu com seu pai adotivo, Júlio César. Sendo assim, a propaganda política da imagem idealizada de Augusto criada

por ele mesmo foi um elemento ímpar em relação a sua importância na elaboração de sua auctoritas e de seu sistema de governo.

## Bibliografia

CORASSIN, Maria Luiza. “Comentários sobre a *Res Gestae Divi Augusti*”. In: JOLY. Fábio Duarte (Org.). **História e Retórica**: Ensaio sobre historiografia antiga. São Paulo: Alameda, 2007.

\_\_\_\_\_. “A Idealização do Príncipe na Ideologia Aristocrática de Roma”. **Boletim do CPA**, Campinas, nº 4, jul/dez, 1997.

FINLEY, Moses. **História Antiga**. São Paulo: Martins Fontes, 1994.

EHRHARDT, Marcos Luis. **O Arquiteto Social**: Sêneca e a Construção de Modelos para a Sociedade Romana nos tempos do Principado a partir da *Historia Magistra Vitae*. Tese de doutoramento no programa de Pós Graduação em História. Setor de Ciências Humanas, Letras e Artes da Universidade Federal do Paraná, sob orientação do Prof. Dr. Renan Frighetto, 2008.

FRIGHETTO, Renan. **Cultura e Poder na Antiguidade Tardia Ocidental**. Curitiba, Juruá Editora, 2002.

FRIGHETTO, Renan. “O Rei e a Lei na Hispania Visigoda: Os limites da Autoridade Régia segundo a Lex Visigothorum, II, I – 8I

de Recesvinto (652-670)” In: GUIMARÃES, Marcella Lopes e FRIGHETTO, Renan. **Instituições Poderes e Jurisdições – I Seminário Argentina-Brasil-Chile de História Antiga e Medieval**. Curitiba: Editora Juruá, 2007.

GIARDINA, Andrea. **O Homem Romano**. Lisboa: Editora Presença, s/d.

GERVÁS, Manuel. **Propaganda Política Y Opinión Pública: em los panegíricos latinos Del Bajo Império**. Salamanca: Universida de Salamanca, 1991.

HIDALGO DE LA VEJA, Maria José. **El intelectual, la Realeza y el Poder Político em el Império Romano**. Salamanca: Ediciones de Salamanca, 1995.

MENDES, Norma Musco. “Sistema Político do Principado”. In: MENDES, Norma M. e SILVA, Gilvan. (org.) **Repensando o Império Romano**. Rio de Janeiro: Mauad; Vitória: EDUFES, 2006.

\_\_\_\_\_. **Sistema Político do Império Romano do Ocidente: Um modelo de Colapso**. Rio de Janeiro: DP&A, 2002.

MOMIGLIANO, Arnaldo. **Raízes Clássicas da Historiografia Moderna**. São Paulo: Edusc, 2004.

MOMIGLIANO, Arnaldo. **Os Limites da Hellenização**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1991.

- NICOLET, Claude. “El ciudadano y El político”. In: GIARDINA, Andrea. **El hombre romano**. Madrid: Alianza Editorial, s/d.
- PEREIRA, Maria Helena da Rocha. **Estudos de História da Cultura Clássica**. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, s/d.
- PETIT, Paul. **A Paz Romana**. São Paulo: Edusp, 1989.
- SUÁRES, Domingo Plácido. “Las formas Del poder personal: la monarquia, la realeza y la tirania”. **Revista Gerión**, 2007, pp. 127-166.
- ROSTOVTZEEF, Mikhael. **História de Roma**. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1973.
- STADLER, Thiago David. **O poder das palavras na idealização de um princeps** – Epistolário Cruzado entre Plínio, o Jovem e Trajano (98-113 D.C). Dissertação de Mestrado apresentada ao programa de Pós Graduação da Universidade Federal do Paraná. Curitiba, 2010.
- VENTURINI, Renata Lopes Biazotto. “As palavras e as Idéias: o Poder na Antiguidade. Diálogos”. **DHI/PPH/UEM**, v. 9, nº 2, pp. 142-155, 2005.

### **Fontes utilizadas**

- AUGUSTUS. **Res Gestae Divi Augusti**. London: Loeb Classical Library, 1924.

\_\_\_\_\_. **Os feitos do Divino Augusto.** Belo Horizonte. Editoria UFMG, 2007

SUETÔNIO; AUGUSTO. **A Vida e os feitos do Divino Augusto.** Belo Horizonte. Editora UFMG, 2007.

VIRGÍLIO. **Eneida.** Trad. de Tassilo Orpheu Spalding. São Paulo: Nova Cultural, 2003.

\_\_\_\_\_. **Eneida.** Trad. De Vitocorino Barreto Feio e José Maria da Costa e Silva. São Paulo: Martins Fontes, 2004.

\_\_\_\_\_. **Eneida.** Disponível em site:  
<http://www.thelatinlibrary.com/verg.html>.



## **PAI NOSSO DOS MÁRTIRES: REPENSANDO O DECLÍNIO DA TEOLOGIA DA LIBERTAÇÃO**

*João Pedro da Luz Neto\**

**Resumo:** O presente trabalho, através de uma perspectiva da história cultural, procura compreender melhor os motivos do declínio da teologia da libertação.

**Palavras-chave:** Teologia da Libertação; História das Religiões; Igreja Católica; América Latina.

---

\* Graduando em História da Universidade Federal do Paraná.

## **PAI NOSSO DOS MÁRTIRES: REPENSANDO O DECLÍNIO DA TEOLOGIA DA LIBERTAÇÃO**

*João Pedro da Luz Neto*

*Medellín e Puebla* constitui hoje uma fórmula tanto comum quanto equívoca. Equívoca, no sentido justo da palavra: não podemos citar os dois documentos como pertencentes a uma mesma linha teológica.<sup>1</sup>

### **I**

A dificuldade do estudo historiográfico da Teologia da Libertação<sup>2</sup> é, sobretudo, a ausência de pesquisa sobre o tema: muitas vezes encontramos os próprios militantes reconstituindo a memória da Teologia; estes homens, mesmo que tenham o interesse em fazer uma análise imparcial do assunto, jamais o conseguirão: se para o historiador o exercício da neutralidade já é difícil (senão impossível),

---

<sup>1</sup> SEGUNDO, Juan Luis. “Introdução Para não se perder”. **Ciberteologia** - Revista de Teologia & Cultura - Ano II, n. 12, pp. 34-44.

<sup>2</sup> A partir de agora, vou me referir a ela como Teologia.

como acreditar em alguém tão íntimo do objeto de estudo, ou melhor, que é o próprio objeto de estudo?

Da mesma forma, as dificuldades se impõem ao historiador: em muitas vezes, a tese do objeto de estudo mescla-se com a tese do estudante; assim, já não se produz um trabalho plenamente analítico, mas bastante engajado no que diz respeito às principais questões da Igreja contemporânea. Não podemos culpar ninguém; a proximidade que temos com o tema, com o contexto, com a instituição eclesiástica, são filtros para a compreensão histórica do tema. Desta forma, não me sinto habilitado em dizer que somente a partir de agora estudos históricos serão feitos, mas apenas em situar outros aspectos de sua trajetória que, a meu ver, contribuirão para uma visão mais ampla desta.

## II

Muitas vezes os trabalhos já referidos percebem o declínio do movimento como fruto de uma forte pressão do Vaticano, exaltada, por vezes, na figura do Papa João Paulo II, e do então cardeal Joseph Ratzinger, prefeito da Sagrada Congregação para a Doutrina da Fé, os quais se opuseram a alguns dos aspectos centrais da Teologia.

Ao tomar essa posição, tem-se uma visão um pouco simplista da História, como uma mera relação de causa-efeito em que as causas são únicas e diretas. Da mesma forma com que Janice Theodoro questiona a ausência dos índios na historiografia da América

Colonial<sup>3</sup>, também há de se indagar aqui onde está o povo, objetivo da Teologia: há que se questionar a eficácia do Vaticano, se os documentos pontifícios eram lidos pela população... Talvez existam outros motivos que, somados à crítica e pressão do Vaticano aos extremos da Teologia, contribuam para seu declínio.

### III

Para Edvania Silva, a Renovação Carismática Católica (RCC) disputa o mesmo público da Teologia da Libertação<sup>4</sup>; no entanto, o primeiro movimento é mais midiático e individualista, até mesmo por conta de suas origens, no centro do capitalismo<sup>5</sup>, e bem mais conservador, ao contrário da Teologia. Edvania Silva ainda mostra que a ação dentro da RCC é vista como oração, enquanto na Teologia, como luta<sup>6</sup>. Claudete Soares nota a preferência dos populares em questão para a RCC<sup>7</sup>. Não entraremos em detalhes,

---

<sup>3</sup> THEODORO, Janice. **América Barroca**. São Paulo: Edusp; Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1992.

<sup>4</sup> SILVA, Edvania Gomes da. **Os (des)encontros da fé: análise interdiscursiva de dois movimentos da Igreja Católica**. Tese. Universidade Estadual de Campinas, 2006, pp. 53-55.

<sup>5</sup> CARRANZA DAVILA, Brenda Maribel. **Renovação Carismática Católica: origens, mudanças e tendências**. Dissertação. Universidade Estadual de Campinas, 1998, pp. 21-23.

<sup>6</sup> SILVA, *op. cit.*, p. 271.

<sup>7</sup> CARRANZA DAVILA, *op. cit.*, p. 132.

uma vez que o objetivo deste trabalho é analisar a própria Teologia, e não suas relações com outros grupos; no entanto, certamente a RCC contribuiu para o declínio da Teologia.

#### IV

Para Westphal<sup>8</sup>, houve falhas na comunicação entre os Teólogos e as Comunidades Eclesiais de Base<sup>9</sup>. É justamente sobre essa falha na comunicação que iremos tratar; não na busca em História Oral em contraposição com o discurso oficial da Teologia, como fez Westphal, mas numa análise sobre o conteúdo e a forma das discussões entre os teólogos e apresentações das discussões para o público em geral. Evidentemente, a discussão teológica é bem mais complexa (e profunda) que a apresentação do tema aos leigos; agora, em que medida essa apresentação é uma síntese da Teologia?

---

<sup>8</sup> WESTPHAL, Ezequiel. **Nos bastidores da igreja: reflexos do declínio da influência da teologia da libertação nas pastorais da arquidiocese de Curitiba (1981-1992)**. Dissertação. Universidade Estadual de Ponta Grossa, 2008, p. 163.

<sup>9</sup> Discorrerei sobre elas no nº VII.

V

A Encíclica *Populorum Progresio* e o Concílio Vaticano II foram trampolins para a gênese do pensamento da Teologia<sup>10</sup>, e o termo Teologia da Libertação foi cunhado, em primeira instância, por Gustavo Gutiérrez, padre peruano<sup>11</sup>. Suas origens não são tão latino-americanas assim: Edvania Silva comenta que teólogos alemães, e principalmente franceses, auxiliarão na concepção da análise<sup>12</sup>. No entanto, podemos situar a Teologia como um movimento teológico nascido na América Latina e para a América Latina. Sua opção é preferencial aos pobres, em oposição às elites dominantes<sup>13</sup>. O termo pobres pode ser ampliado para excluídos: a Teologia buscará enfatizar as mulheres<sup>14</sup>, crianças, os jovens,

---

<sup>10</sup> BELIEVE Religious Information web-site (<http://mb-soft.com/believe/txn/liberati.htm>), *Apud* Berryman, Phillip, **Liberation Theology** Philadelphia: Temple University Press, 1987; Sigmund, P.E., **Liberation Theology at the Crossroads**. New York: Oxford University Press, 1990.

<sup>11</sup> SILVA, *op. cit.*, p. 60.

<sup>12</sup> *Idem*, pp. 60-61.

<sup>13</sup> SOARES, Claudete Gomes. **Teologia da Libertação no Brasil: Aspectos de uma crítica político-teológica à sociedade capitalista**. Dissertação. Universidade Estadual de Campinas, 2000, p.37.

<sup>14</sup> III CONFERÊNCIA GERAL DO EPISCOPADO LATINO-AMERICANO. **Puebla: a evangelização no presente e no futuro da América Latina**. Petrópolis: Vozes, 1980. nº 834 a 841.

indígenas, afro-americanos, camponeses, operários, desempregados, subempregados, marginalizados e idosos<sup>15</sup>.

Em todas as periodizações lidas pelo autor, a divisão é mais ou menos a mesma; apresento aqui a mesma divisão de Westphal, por ser a mais clara<sup>16</sup>. Como princípio, marcam-se os anos de 1959 a 1968, com a preparação da Teologia, num período de uma forte teologia progressista que, gradativamente, começa a ser questionada. É entre 1968 e 1972 que a base da Teologia será discutida e formulada; com o agravamento das opressões ditatoriais (particularmente no Brasil), começam a perseguir esses teólogos, já taxados de marxistas radicais. Em 1976 surge a quarta fase, de um crescimento significativo; a partir do final dos anos 80, começa então o seu declínio.

## VI

Os documentos aqui analisados, cuja data de produção é sabida pelo autor, são justamente desse momento do apogeu da Teologia: a conferência de Puebla (1979) e a explicação de Frei Betto sobre as Comunidades Eclesiais de Base (1981); analisar-se-á, ainda, músicas da Teologia, de vários autores, e um Credo, de Frei Betto.

---

<sup>15</sup> *Idem*, nº 31 a 39.

<sup>16</sup> WESTPHAL, *op. cit.*, pp. 57-60.

## VII

As Comunidades Eclesiais de Base (CEBs) constituem grupos de pessoas, geralmente de classe baixa, que moram na mesma comunidade e partilham de uma mesma fé<sup>17</sup>, as quais se encontram para refletir e transformar a realidade à luz da Palavra de Deus e das motivações religiosas<sup>18</sup>. Começavam também a reivindicar pequenas melhorias nos bairros, mas, ao mesmo tempo, iniciavam uma caminhada para tomar consciência da situação social e política.<sup>19</sup>

Para a Congregação Nacional dos Bispos do Brasil (CNBB), a opção pelos pobres, característica das CEBs têm uma conotação evangélica profunda, baseada no próprio Evangelho<sup>20</sup>, e nasceram com o intuito de renovar a Igreja, auxiliando ainda mais no trabalho pastoral e evangelizador.<sup>21</sup> Da mesma forma posiciona-se a

---

<sup>17</sup> BETTO, Frei. **O que é Comunidade Eclesial de Base**. São Paulo: Brasiliense, 1981, pp. 17-20.

<sup>18</sup> *Idem*, pp. 29-32; III CONFERÊNCIA..., *op. cit.*, nº 643.

<sup>19</sup> Pontifício Instituto Missões Exteriores; disponível em: <http://www.pime.org.br/mundoemissao/igrejacebs.htm>.

<sup>20</sup> 7ª REUNIÃO ORDINARIADO CONSELHO PERMANENTE. **As comunidades eclesiais de base na igreja do Brasil**. Brasília, 23 a 26 de novembro de 1982. Disponível em: [http://www.cnbb.org.br/documento\\_geral/LIVRO%2025-AS%20COMUNIDADES%20BRASIL.pdf](http://www.cnbb.org.br/documento_geral/LIVRO%2025-AS%20COMUNIDADES%20BRASIL.pdf). Nº. 44

<sup>21</sup> *Idem*, nº 03.



Conferência de Puebla, ao afirmar que “As CEBs são expressão do amor preferencial da Igreja pelo povo simples...”.<sup>22</sup>

Até o momento, não há o porquê de se estabelecer conflitos; todos os teólogos do movimento concordam na preferência pelos pobres<sup>23</sup>; a desunião da Teologia surge quanto ao processo evangelizador dessas comunidades.

## VIII

Como já foi comentado, a CNBB afirma a posição evangelizadora das CEB's<sup>24</sup>; igualmente a Conferência de Puebla<sup>25</sup>; tal posição é coerente com a doutrina católica, em que todos são chamados a evangelizar em seu cotidiano<sup>26</sup>.

Enquanto isso, para Frei Betto, a missão do homem comum é lutar (referência); da mesma forma muitos outros discursos tomam tal atitude, como indica Edvania Silva<sup>27</sup>. Segundo a referida autora, a oposição entre os semas ação e alienação constituem a base do discurso da Teologia, que, quando aplicada ao cristianismo, torna-se luta. Edvania prossegue:

---

<sup>22</sup> III CONFERÊNCIA..., *op. cit.*, nº 643.

<sup>23</sup> Cf. nº V.

<sup>24</sup> Ver nota 21.

<sup>25</sup> III CONFERÊNCIA..., *op. cit.*, nº 1147.

<sup>26</sup> CATECISMO DA IGREJA CATÓLICA. São Paulo: Edições Loyola, 1999, nº 849 e 905.

<sup>27</sup> SILVA, *op. cit.*, p. 269.

O Jesus Cristo dos teólogos da libertação é um homem de ação. Alguém que veio do povo (dimensão humana do Cristo) e, por isso, entende as dores e o sofrimento dos marginalizados. É um Cristo que promove a /Libertação/ e que se opõe a qualquer tipo de /Dominação/, principalmente, à dominação dos poderosos sobre os menos favorecidos. Trata-se, portanto, da sobreposição do /Humano/ em relação ao /Divino/ e, conseqüentemente, da /Ação/ em oposição à /Contemplação.<sup>28</sup>

Como se vê, ainda que a ação nos documentos da elite hierárquica da igreja latino-americana seja relacionada com evangelização, não é o que se encontra no livro de Frei Betto, publicado dois anos depois de Puebla.<sup>29</sup>

## IX

Igualmente, as músicas da Teologia pouco se preocupam com o ideal evangelizador: o Irmão Vaz Castilho coloca como refrão de sua música Pão da Igualdade:

É Jesus este pão de igualdade, viemos pra comungar / Com a  
luta sofrida do povo que quer ter voz, ter vez, lugar /

---

<sup>28</sup> *Idem.*

<sup>29</sup> BETTO, *op. cit.*.

Comungar é tornar-se um perigo, viemos pra incomodar/  
Com a fé e união, nossos passos um dia vão chegar.<sup>30</sup>

Como se vê, a revolta, insatisfação, é um tema bastante presente, na formação de um discurso em que é fundamental o agir. Na concepção da Teologia, as CEBs devem sempre agir, depois de devidamente estudado o problema<sup>31</sup>. Percebemos, pois, uma divergência entre a função estabelecida em Puebla<sup>32</sup> e a transmissão para os pobres dos objetivos da Teologia.

## X

Outro dado interessante é a união; ela está num plano micro, como o da CEB, mas também macro, ressaltando a unidade da América Latina, em torno de seus problemas, e sua ânsia una por um mundo melhor. Padre Zezinho destaca:

Toda a América Latina está cantando um canto de libertação /  
Canta por fraternidade, por mais liberdade, por mais união /

---

<sup>30</sup> CASTILHO, Vaz. **Pão da Igualdade.** Disponível em: [http://www.latinoamericano.jor.br/musica\\_igreja\\_progressista.html](http://www.latinoamericano.jor.br/musica_igreja_progressista.html).

<sup>31</sup> BETTO, *op. cit.*, pp. 21-23.

<sup>32</sup> Cf. n° VIII.

Toda a América Latina está cantando um canto de libertação.<sup>33</sup>

Não é o único; Zé Vicente canta:

Pelos caminhos da América há tanta dor, / Tanto pranto,  
nuvens, mistérios, / Encantos que envolvem nosso caminhar.  
/ Há cruzeiros beirando a estrada, / Pedras manchadas de  
sangue, / Apontando como setas, / Que a liberdade é pra lá.<sup>34</sup>

Como se percebe, essa união, que se faz em torno de uma mesma exploração, difere um pouco da união pela fé, característica das CEB's<sup>35</sup>:

A comunidade eclesial de base (...) realiza a Palavra de Deus na vida, através da solidariedade e compromisso com o mandamento novo do Senhor e torna presente e atuante a missão eclesial (...).<sup>36</sup>

Mais um exemplo de falha na comunicação entre as elites da Teologia e os pequenos da Teologia.

---

<sup>33</sup> ZEZINHO, Padre. **Toda a América Latina**. Disponível em: <http://vagalume.uol.com.br/padre-zezinho/toda-a-america-latina.html>.

<sup>34</sup> VICENTE, Zé. **Pelos Caminhos da América**. Disponível em: [http://www.latinoamericano.jor.br/musica\\_igreja\\_progressista.html](http://www.latinoamericano.jor.br/musica_igreja_progressista.html).

<sup>35</sup> E, além do trecho citado, convém rever o nº VII.

<sup>36</sup> III CONFERÊNCIA..., op. cit., nº 641.

## XI

Frei Betto esclarece ao público em geral como se dá a fé dele:

Creio no Deus desaprisionado do Vaticano e de todas as religiões existentes e por existir. Deus que precede todos os batismos, pré-existe aos sacramentos e desborda de todas as doutrinas religiosas. (...) Creio no Deus que não tem religião (...). Creio no Deus que se faz sacramento em tudo que aproxima, atrai, enlaça, abraça e une – o amor.<sup>37</sup>

Enquanto isso, um documento produzido dois anos antes, e que deveria conduzir os rumos da Teologia, afirma: “[a piedade popular] (...) apresenta também aspectos negativos: (...) sincretismo religioso...”<sup>38</sup>; e ainda:

A Igreja é, por sua vez, sacramento de Cristo (cf. *Lumen Gentium*, 1) para comunicar aos homens a vida nova. Os sete sacramentos da Igreja concretizam e atualizam esta realidade sacramental para as diversas situações da vida.<sup>39</sup>

---

<sup>37</sup> BETTO, Frei. **Creio.** Disponível em: [http://www.comunidade-espiritual.com/profile.php?sub\\_section=view\\_blog&id=394&sub\\_id=7688](http://www.comunidade-espiritual.com/profile.php?sub_section=view_blog&id=394&sub_id=7688).

<sup>38</sup> III CONFERÊNCIA..., *op. cit.*, nº 914.

<sup>39</sup> *Idem*, nº 922.

## XII

Ao longo dos pontos VIII, IX, X e XI, procurei analisar dentro das fontes primárias, algumas feitas para as elites da Teologia, que são os próprios idealizadores e mantenedores dela, e outras concebidas dessas elites para os pobres, com o intuito de divulgar a Teologia. Essas comparações foram gradativamente construídas ao longo do processo de pesquisa, e apenas apresentadas nesses pontos. Optou-se aqui por um menor número de comparações para permitir a exibição das próprias fontes, na tentativa de fornecer ao leitor o próprio material analisado pelo autor.

Tais comparações nos levam a crer que havia, de fato, uma falha na comunicação entre os teólogos e a população, aqui sempre vista na concepção de CEB. Tomando essa perspectiva, tem-se que a compreensão popular da Teologia não era a proposta pelas elites. Como se percebe a Teologia da Libertação não entrou em declínio pela simples crítica do Vaticano. Ela não conseguiu atingir os populares que tanto queria<sup>40</sup>. E é aqui que tomamos a citação de Juan Luis Segundo, logo no início deste artigo: a Teologia não conseguiu, nunca, ser una, no sentido mais profundo do termo.

---

<sup>40</sup> WESTPHAL, *op. cit.*, p. 164.

## **Bibliografia**

- 7ª REUNIÃO ORDINARIADO CONSELHO PERMANENTE. **As comunidades eclesiais de base na igreja do Brasil**. Brasília, 23 a 26 de novembro de 1982. Disponível em: [http://www.cnbb.org.br/documento\\_geral/LIVRO%2025-AS%20COMUNIDADES%20BRASIL.pdf](http://www.cnbb.org.br/documento_geral/LIVRO%2025-AS%20COMUNIDADES%20BRASIL.pdf). Acessado em 23/02/11
- BETTO, Frei. **O que é Comunidade Eclesial de Base**. São Paulo: Brasiliense, 1981.
- CARRANZA DAVILA, Brenda Maribel. **Renovação Carismática Católica: origens, mudanças e tendências**. Dissertação. Universidade Estadual de Campinas, 1998, pp. 7-67.
- III CONFERÊNCIA GERAL DO EPISCOPADO LATINO-AMERICANO. **Puebla: a evangelização no presente e no futuro da América Latina**. Petrópolis: Vozes, 1980.
- SEGUNDO, Juan Luis. Introdução “Para não se perder”. **Ciberteologia** - Revista de Teologia & Cultura. Disponível em: <http://www.paulinas.org.br/ciberteologia/wp-content/uploads/2009/06/05introducaoaparaoseperder.pdf>, acesso em 26/11/09.
- SILVA, Edvania Gomes da. **Os (des)encontros da fé: análise interdiscursiva de dois movimentos da Igreja Católica**. Tese. Universidade Estadual de Campinas, 2006.

SOARES, Claudete Gomes. **Teologia da Libertação no Brasil:**

Aspectos de uma crítica político-teológica à sociedade capitalista. Dissertação. Universidade Estadual de Campinas, 2000.

WESTPHAL, Ezequiel. **Nos bastidores da igreja:** reflexos do declínio

da influência da teologia da libertação nas pastorais da arquidiocese de Curitiba (1981-1992). Dissertação. Universidade Estadual de Ponta Grossa, 2008.



## **O TIRANO E O POLÍTICO EM MAQUIAVEL**

*Daniel Aust de Andrade\**

**Resumo:** Inspirado na busca pela verdade efetiva dos fatos, Maquiavel, ao contrário de outros autores políticos, não considera o tirano como uma forma degenerada de governo - comumente associado à forma corrompida da monarquia, mas que o homem de estado e o tirano fazem parte de um mesmo universo, se diferenciando por meio daquilo que é próprio ao homem político: o reconhecimento dos outros homens. Sobre essas considerações, busco elucidar a hipótese de que o “verdadeiro tirano” ou o “antipolítico” maquiavelista não é aquele ilustrado por seus antecessores (imoral ou anticristão), mas o licencioso, o agente destruidor de ordenações.

**Palavras-chave:** Maquiavel; Tirania; Legitimidade; Virtù.

---

\* Mestrando em Filosofia pelo Programa de Pós Graduação em Filosofia da UFPR

## O TIRANO E O POLÍTICO EM MAQUIAVEL

*Daniel Aust de Andrade*

### **Primeiros sinais**

Nas palavras de Isaiah Berlin: “há qualquer coisa de surpreendente na pura e simples quantidade de interpretações das opiniões políticas de Maquiavel”(BERLIN, 2002: 15). Ainda hoje encontramos várias teorias de como se deve interpretar O Príncipe e os Discursos Sobre a Primeira Década de Tito Lívio<sup>1</sup>. Embora não haja mais interpretações do que o normal quanto à discordância sobre os significados de determinados termos ou teses contidas nessas obras, há um grau surpreendente de divergências quanto à visão central e a atitude política básica de Maquiavel. Uma versão definitiva parece ser criada apenas para ser falseada por novas interpretações. Estudiosos apontam para a diferença de tom entre o sentimento republicano dos Discursos e sobre os conselhos ao governante absoluto n’O *Príncipe*. Isso levanta problemas quanto ao caráter, os motivos e as convicções de Maquiavel, que há mais de quatrocentos anos vêm formando um rico campo de investigação e especulação tanto pra estudiosos de literatura e linguística como para

---

<sup>1</sup> Também conhecido como *Discorsi*, termo que usaremos aqui.

historiadores, filósofos e cientistas políticos. Porém a visão mais comum de Maquiavel, pelo menos como pensador político, ainda é o da maioria dos elisabetanos. Na qual ele era um homem inspirado pelo Demônio, professor do mal, grande subvertedor, o “mortífero Maquiavel” de Shakespeare. Muitos leitores e comentadores acusam Maquiavel de ser imoral, afrontar a religião e ser aliado de toda tirania.

Mas será essa a real intenção de nosso autor? É justificada a associação do seu nome com vilania e imoralidade? Propomos que na busca pela verdade efetiva dos fatos Maquiavel contraria outros autores políticos e não considera o tirano como uma forma degenerada de governo – tradicionalmente associado à corrupção da monarquia, tampouco aquele que governa com o uso da força e da astúcia, mas um modelo político possível que faz parte do mesmo universo que os outros governos legítimos. Assim, tirano e o governante de *virtù* se diferenciariam por meio daquilo que é próprio ao homem político: o reconhecimento dos outros homens.

### **Entre o ser e o parecer ser**

Maquiavel é realista em sua análise da ação política, sua modelagem é baseada na observação empírica dos homens, de suas instituições e nos exemplos históricos. Nota-se certa ironia por parte de Maquiavel em relação aos seus antecessores na seguinte afirmação no capítulo XV:

Como sei que muitos outros já escreveram sobre isso, duvido que eu não seja considerado presunçoso por discordar deles; e discordo porque quero escrever coisas úteis, tratando da realidade efetiva e não do imaginário. Muitos têm imaginado repúblicas e principados nunca vistos e de que nunca se teve notícia, mas o modo como se vive é muito diferente do modo como se imagina que se deveria viver (MAQUIAVEL, 2002: 199).

Na crítica ao modelo moral vigente, Maquiavel faz transparecer uma inquietação com o seu formalismo, com sua exigência que esta seja uma moral concreta. O leitor descompromissado d'O *Príncipe* pode se surpreender com o pouco caso que ele trata as intenções do governante. Para Maquiavel, mais importante do que o seu desejo de ser bom é que a sua representação de bem em política se torne reflexo concreto de suas ações. Ou seja, que através de suas ações o agente político projete uma imagem de bom governante. Tal inclinação faz peso na relação entre Maquiavel e outros autores de espelho para príncipes, seguindo contra a maioria dos ensinamentos pregados pelos seus compatriotas. Isso se percebe na alteração da perspectiva em que a moral política é vista, onde os valores convencionais de “bem e mal” são trocados por outro conjunto de valores mais adequados, o do “louvável e censurável” (MAQUIAVEL, 2002: 199-200), concluindo o capítulo XV d'O *Príncipe* afirmando que há virtudes que parecem qualidades, mas quando praticadas ocasionam prejuízos ou até a ruína do governante e do mesmo modo afirma a existência de vícios, que quando

praticados trazem segurança e o bem-estar do governante (MAQUIAVEL, 2002: 200).

Que haja, por exemplo, uma falsa liberalidade, um falso sentimento de piedade ou virtudes puramente formais. O que está em questão não é a liberalidade em si ou a bondade em si, mas a imagem do príncipe tido por liberal ou piedoso por exemplo. Esta é a razão pela qual Maquiavel se desinteressa pelas intenções do príncipe. Neste desinteresse, o autor não traz nenhuma resposta nova para a questão do modelo moral, mas altera o próprio valor do modelo. Agora o ponto de partida deste modelo é o fenômeno: o agente político tal como ele se apresenta na relação governante-governado.

Todo homem é dúbio, simulador e dissimulador, agindo à maneira da raposa, sua ação é movida ainda pela paixão; mas o príncipe eleva a um outro nível esta duplicidade, ele é “*gran simulatore e dissimulatore*”—entenda-se que ele sabe disfarçar a força na lei, e governar também pela força da lei, dar ao animal uma face humana e reprimir dessa forma o animal no homem. Num extremo, a astúcia o enraíza na animalidade e, de fato, ele é movido pela paixão mais viva, aquela do poder; mas no outro extremo, ela transcende a paixão do poder, pois ele somente pode triunfar sobre as astúcias dos outros compreendendo-as, acolhendo as mentiras deles, e no momento mesmo em que ele exerce sua força, se unindo a eles, e os unindo entre si na dissimulação (LEFORT, 1972: 411).

Cabe ressaltar que Maquiavel não deseja contestar aquilo que é conhecido como virtude e como vício, tampouco procura desmoralizar as noções mais comuns, o vocabulário moral tradicional e aceito da humanidade. Ele não diz e nem sugere (como fazem alguns reformadores radicais) que humildade, bondade, espiritualidade, fé em Deus, santidade, amor cristão, veracidade inabalável, compaixão, sejam maus ou atributos sem importância; ou que crueldade, má-fé, política de força, sacrifício de homens inocentes as necessidade sociais e assim por diante sejam bons. O que o autor trata de afirmar é que não é necessária a posse dessas qualidades, mas apenas aparentar possuir, e mais ainda, que o príncipe terá proveito maior se não for prisioneiro das qualidades que ele finge possuir ter. Isto é, sugere que ao cumprir a sua função, o disfarce não deve ser estranho à figura que ele recobre:

A um príncipe, portanto, não é necessário ter de fato todas as qualidades supracitadas, mas é indispensável parecer tê-las. Aliás, ousarei dizer que, se as tiver e utilizar sempre, serão danosas, enquanto, se parecer tê-las, serão úteis. Assim, debes parecer clemente, fiel, humano, íntegro, religioso – e sê-lo, mas com a condição de estares com o ânimo disposto a, quando necessário, não o seres, de modo que possas e saibas como tornar-te o contrário (MAQUIAVEL, 2002: 215).

A posse das qualidades é até mesmo prejudicial ousa dizer Maquiavel. Parece impossível combinar virtudes do modelo cristão –como a humanidade e a busca da salvação da alma–com a busca

por uma sociedade terrena satisfatória e vigorosa. Assim como é ilusão acreditar que apenas a existência das leis é motivo para o respeito integral aos compromissos assumidos e, por conseguinte, na bondade humana. Maquiavel mostra suficientemente que o príncipe pode se perder ao querer ser virtuoso, mas não o autoriza a agir como bem entender, afinal o “príncipe que pode fazer o que quiser é um louco” (MAQUIAVEL, 2002: 171) e até mesmo porque “um povo irrefreado pode ser aconselhado por um homem bom, mas um mau príncipe não tem qualquer outro remédio que não o ferro” (MAQUIAVEL, 2002: 171). Retomaremos as particularidades do governante extraordinário neste trabalho.

### **Da ação principesca**

Nos capítulos XVI, XVII e XVIII d’O *Príncipe*, Maquiavel analisa algumas qualidades tidas como “boas” pelo modelo moral cristão (liberalidade, a piedade e a honestidade respectivamente) e logo em seguida aponta suas falhas e passa a destruir uma a uma, mostrando como as práticas destas qualidades levam a ruína de um governante.

A primeira das qualidades examinada é a liberalidade, como foi dito Maquiavel se desinteressa pelas intenções do príncipe; ao fazê-lo, não traz uma resposta nova à questão tradicional do moralista, ele muda a própria questão ao tomar por ponto de partida um fenômeno: o príncipe tal como ele se apresenta na relação

governante-governado. Os termos nos quais finaliza a análise da liberalidade são:

Dentre todas as coisas de que um príncipe se deve guardar está o ser desprezado e odiado, e a liberalidade te conduz a uma e a outra dessas coisas. Portanto, é mais sabedoria ter a fama de miserável, que dá origem a uma infâmia sem ódio, do que, por querer o conceito de liberal, ver-se na necessidade de incorrer no julgamento de rapace, que cria uma má fama com ódio (MAQUIAVEL, 2002: 205).

Naturalmente inclina-se a interpretar a crítica da liberalidade nos termos da tradição. Ela faz acreditar que para ser liberal o príncipe deve proibir-se de querer parecer, que ele se torna tal unicamente sob a condição de ser parcimonioso com seus bens e o dos outros. Esse julgamento apressado nos leva ao erro. Maquiavel não pretende voltar do parecer ao ser, ele questiona o parecer na certeza de que o príncipe existe apenas pelos outros, que seu ser é exterior. Sua crítica desenvolve-se unicamente sobre a ordem das aparências. O perigo da liberalidade ou da bondade está no fato que a imagem do príncipe liberal ou bom é instável. A imagem desfaz-se com o tempo, sob o efeito das ações que pretendiam conservá-la. A imagem amável cria uma imagem odiosa: aquela do príncipe rapace ou cruel.

A crueldade bem concebida supõe um freio aos apetites dos homens. Como observa o autor, é preciso usar dela somente com moderação, prudência e humanidade, impedindo-se de matar sem



justificativa e causa manifesta, evitar atingir os bens e a honra de seus súditos, e quando se suscita o temor, fugir ao ódio. Não contente em observar que a bondade se degrada em crueldade, a liberalidade em rapacidade, ele dá as razões disso ao invocar novamente a perversidade natural da natureza humana: os “(...) homens são ingratos, volúveis, simulados e dissimulados, fogem dos perigos, ávidos de ganho” (MAQUIAVEL, 2002: 208). Em suma, os súditos não sabem agradecer ao príncipe nem por sua liberalidade nem por sua benevolência; são inconstantes em sua afeição, fingindo o amor e ocultando o ódio; se escondem quando se está certo de contar com seu apoio e não estão jamais satisfeitos com aquilo que se lhes dá.

Como compreender esta relação se é preciso ater-se à idéia da perversidade humana? Por que interessaria, na hipótese de que o príncipe recupere em consequência de sua parcimônia ou de uma crueldade moderada, uma aparência de bondade ou de liberalidade? E por que encontraria nesta aparência uma segurança?

Nesta incerteza em que estamos, é melhor acolher com parcimônia a proposição segundo a qual o homem está inclinado ao mal, pois se todos os homens fossem maus, nenhuma instituição poderia ser erigida e tornaria impossível operar a conversão de homem perverso em sujeito político. Esta espera visa buscar uma resposta no capítulo XVIII. De fato, assim que ele se abre, uma nova via se anuncia. Apesar do que anuncia o título do capítulo- “De que modo deve os príncipes manter a palavra dada”, não é somente a fidelidade à palavra dada que está aqui em questão. Sem dúvida, a

crítica maquiaveliana choca-se neste ponto com a opinião comum, bastando evocar as recriminações que ela suscita para avaliar sua repercussão. Porém, quem se limitar a este propósito particular, deverá também convir que a astúcia esteja mais nos termos do que no pensamento do autor.

A análise da fidelidade parece construída sobre o mesmo modelo que o da liberalidade e da bondade ao mostrar o quanto seria tortuoso manter a fé da palavra dada perante tanto aqueles homens que não a mantêm, como aqueles que se vale de motivos fúteis para rompê-la<sup>2</sup>. Na realidade, Maquiavel raciocina sobre a fidelidade, assim como antes sobre a parcimônia e a crueldade, apenas para descobrir uma nova dimensão da política. E, diferentemente das análises precedentes, nesta não se contenta em opor a uma virtude aparente um vício aparente, cuja consequência última seria a de restabelecer certa ordem. Seu interesse é o de ligar imediatamente o vício julgado mais condenável - uma vez que o príncipe corre o risco de perder com ele sua honra, ao mais perigoso - uma vez que ele provoca ao mesmo tempo o ódio e o desprezo à imagem de virtuoso. Com o mesmo espírito polêmico Maquiavel sugere a prática daqueles vícios que os espelhos de príncipe orientam evitar:

---

<sup>2</sup> Nesta seção, alguns autores notam um sentimento amargo de Maquiavel em relação à forma que o apreço pelos juramentos se perdeu na atualidade, alterando a perspectiva do qual o juramento é visto se comparado com a religião antiga nos *Discorsi*.

É preciso entender o seguinte: que um príncipe, especialmente um novo príncipe, não pode observar todas as coisas a que são obrigados os homens considerados bons, pois ele é freqüentemente forçado, para manter seu governo, a agir contra a caridade, contra a fé, contra a humanidade, contra a religião. Para isso é necessário que possua ânimo disposto a voltar-se para onde os ventos e as variações da fortuna o impelir; e, como já afirmei, não se desviando de ser bom enquanto puder, mas sabendo valer-se do mal quando necessário (MAQUIAVEL, 2002: 216).

Mal tendo oposto a astúcia à honestidade e observando que os príncipes que souberam confundir a mente dos homens superaram aqueles que agiram com lealdade, o autor conduz a um novo julgamento sobre a natureza humana:

Devemos, pois, saber que existem dois gêneros de combates: um com as leis e outro com a força. O primeiro é o próprio ao homem, o segundo é o dos animais. Porém, como freqüentemente o primeiro não basta, convém recorrer ao segundo. Portanto, é necessário ao príncipe saber usar bem tanto o animal quanto o homem. Isto já foi ensinado aos príncipes, em palavras veladas, pelos escritores antigos, que escreveram que Aquiles e muitos outros príncipes antigos haviam sido criados por Quíron, o centauro, que os guardara sob sua disciplina. Ter um preceptor meio animal meio homem não quer dizer outra coisa senão que um príncipe deve saber usar ambas as naturezas e que uma sem a outra não é duradoura [grifo meu]. Visto que um príncipe, se necessário, precisa saber usar bem a natureza animal, deve

escolher a raposa e o leão, porque o leão não tem defesa contra os laços, nem a raposa contra os lobos (MAQUIAVEL, 2002: 213-214).

Relembrando o exemplo daqueles que souberam agir com sucesso à maneira da raposa, acrescenta: “mas é necessário saber disfarçar [grifo meu] bem esta natureza” (MAQUIAVEL, 2002: 214). O disfarce da astúcia da raposa pode ser entendido melhor com outros dois termos para astúcia. A “astúcia vulgar” seria aquela em que não se sabe usar a simulação/dissimulação da raposa, própria dos tiranos. A “astúcia do poder”<sup>3</sup> seria um uso eficiente destas características deste animal. Em suma, a simulação se dissimula.

Mas o termo simulação/dissimulação é conveniente? Para insistir, é preciso limitar-se à ideia de que o príncipe engana, que seus súditos são trapaceiros, e até mesmo que seus súditos trapaceiam a si mesmos ao se deixarem trapacear. Maquiavel autoriza esta interpretação quando, no fim do capítulo XVIII, distingue o ponto de vista da massa daquele da minoria, capaz de apreender a verdade.

Os homens, em geral, julgam as coisas mais pelos olhos do que com as mãos, porque todos podem ver, mas poucos podem sentir. Todos vêem aquilo que parece, mas poucos sentem o que és. E estes poucos não ousam opor-se à opinião

---

<sup>3</sup> A astúcia não nasce em vista de um objetivo particular, nem se define como um meio do qual se possa usar ou não segundo as circunstâncias. Defino-a como *a arte de ligar cada ação particular e cada imagem promovida, suscitando uma boa imagem do príncipe*.

da maioria, que tem, para defendê-la, a majestade do estado. Como não há tribunal onde reclamar das ações de todos os homens, e principalmente dos príncipes, o que conta por fim são os resultados. Cuide pois o príncipe de vencer e manter o estado: os meios serão sempre julgados honrosos e louvados por todos, porque o vulgo está sempre voltado para as aparências e para o resultado das coisas, e não há no mundo senão o vulgo; a minoria não tem vez quando a maioria tem onde se apoiar (MAQUIAVEL, 2002: 216).

Maquiavel observa que o vulgo julga apenas a partir do que vê e das consequências. Quer dizer que seu engano é apenas parcial. Se ele se deixa cegar pela aparência, não é somente porque o príncipe é um “grande simulador e dissimulador”, é também porque em sua visão, este consegue dominar seus adversários e manter o Estado. E, como observa ainda o autor, não há outro critério senão o êxito com o qual se pode avaliar a ação política do príncipe, nem outro juiz do que o vulgo para apreciá-lo.

Contudo, esta interpretação nos deixa, por sua vez, insatisfeitos. Admitindo-se que a política não é jamais pura dissimulação, restaria que várias políticas se tramam à sombra da relação que se estabelece entre o príncipe e seus súditos; se admitíssemos que a realidade do poder está ligada a um imaginário, permaneceria que este não tem em todos os casos a mesma substância. O exemplo de Alexandre VI [...] e Ferdinando [...] estão ali para nos lembrar a existência de um poder negro. E, de fato, sabemos que nem um nem outro

são aos olhos de Maquiavel grandes políticos (LEFORT, 1972: 415-416).

Portanto, a astúcia cujo poder se desvela no espetáculo das ações miseráveis encontra, enfim, sua justificativa na vinda de uma ordem para o benefício de todos.

A política pode agora ser vista como um reino em que as aparências contam, melhor dizendo, em que as aparências são constantemente produzidas, portanto, como um reino que não é da verdade. Contudo, mesmo assim, é um reino que produz um certo bem, o bem coletivo. Weber, aliás, cita elogiosamente uma passagem em que Maquiavel louva os florentinos que preferiram a salvação da cidade à salvação da própria alma. (RIBEIRO, 2007)

Para não se equivocar, ressalta-se que o ponto em questão não é a virtude propriamente dita, mas sua imagem. Desta teoria, tem-se como uma primeira consequência que ela funda uma política da violência e da fraude. Que o príncipe possa agir com crueldade, fazer promessas que não tem a intenção de cumprir, isto Maquiavel não somente o admite como mostra em quais condições esta política alcança êxito. No entanto, esta é apenas uma das consequências. Em outro sentido, a astúcia tornada instituição, como no caso da criação do Parlamento no reino da França<sup>4</sup>, esta assegura a coesão do Estado,

---

<sup>4</sup> O Parlamento francês – um “terceiro-juiz” capaz de conter a ambição dos grandes e de proteger os pequenos contra a insolência destes. Trata-se de um anteparo que ele interpõe entre ele e seus súditos de maneira a colocar sua pessoa ao abrigo do

ela transforma o conflito de classes, ela livra a sociedade da violência, assim como o príncipe do temor (MAQUIAVEL, 2002, Cap. XIX). Com estas considerações, a discussão sobre a astúcia parece encontrar uma feliz conclusão.

Cabe lembrar que o uso da força extraordinária acaba com qualquer ordenação ou via do bom caminho [*via diritta*] da cidade, surgem inúmeros tumultos, viola-se a constituição e

Numa república nunca deveria ocorrer nada que obrigasse a governar com modos extraordinários. Porque, ainda que os modos extraordinários no momento sejam bons, seu exemplo é ruim, pois se estabelece o uso de violar as ordenações para o bem, e depois com tal pretexto, elas são violadas para o mal. (MAQUIAVEL, 2007: 108).

Certo da tênue relação entre os modos ordinários e extraordinários, iremos analisar o capítulo d'*O Príncipe* dedicado a esses usurpadores que se apropriam dos estados pelo crime e não conseguem se desvencilhar da pecha de celerados e cruéis.

---

ódio; o rei da França serve-se dele, assim como César Bórgia no capítulo se serviu de um ministro para reduzir as populações à obediência e descarregar sobre ele a tarefa ingrata que o tinha tornado impopular.

## Da perversidade e da virtù

O título do capítulo VIII de *O Príncipe* “daqueles que adquiriram um principado através do crime” já anuncia o tema polêmico de sua obra, o uso da *via scellerata* e nefária. Palavras fortes que denotam o abominável, o desprezo pela religião, corrupção e depravação. Certamente a linguagem adotada neste início não é a mesma dos outros capítulos, talvez houvesse um receio de chocar o leitor ao mostrar a diferença entre um príncipe que deseja aumentar o seu domínio e aquele homem privado que derruba um regime político estabelecido apenas para instaurar a sua tirania.

Lembramos então que o desejo de conquistar (do qual o tirano também compartilha) “é coisa muito natural e comum o desejo de conquistar e, sempre, quando os homens podem fazê-lo, serão louvados ou, pelo menos, não serão censurados” (MAQUIAVEL, 2002: 215). Aliás, e de modo mais preciso, o príncipe novo também é inicialmente um tirano, um usurpador. Durante a conquista, o príncipe novo é inimigo de todo aquele que se beneficiava da antiga ordem e pouco afeto e segurança por parte daqueles que agora se beneficiam com sua chegada, mas tão logo ele dá novas ordenações para uma cidade, sua imagem se transmuta de tirano para criador, portanto como é possível acusar o tirano – tal como o príncipe que recém conquista ou o governo régio que restitui a liberdade – de ser antipolítico?

Recorremos ao exemplo do siciliano Agátocles, que de uma baixa condição passa a rei de Siracusa. A ação é elevada a ponto de se



perguntar se ele foi inferior em alguma coisa aos príncipes cuja *virtù* foi explorada nos capítulos anteriores de *O Príncipe*. Maquiavel o responde de forma contundente:

Quem considerar, portanto, suas ações e sua vida não verá coisa alguma ou pouca, que se possa atribuir à fortuna; como se disse acima, não pelos favores de alguém, mas passando por todos os postos da milícia, através de mil perigos e dissabores, chegou ao principado, que depois conservou em meio a tantas animosidades e perigos. Não se pode propriamente chamar de *virtù* o fato de assassinar seus concidadãos, trair os amigos, não ter fé, piedade nem religião. Deste modo pode-se adquirir poder, mas não a glória. Mas se considerarmos a *virtù* com que Agátocles entrou e saiu dos perigos e a força de seu ânimo ao suportar e superar as adversidades, não vemos por que ele devia ser julgado como inferior a qualquer excelente capitão. Contudo, sua feroz crueldade e desumanidade, mais a sua infinita malvadeza, não permitem que seja celebrado entre os homens excelentes (MAQUIAVEL, 2002: 127).

Essas cinco atitudes de Agatócles refletem aquilo que nosso autor vai deixar claro no *Discorsi*: “são modos crudelíssimos e contrários à vida, não só cristã, mas humana; deles qualquer homem deve fugir e preferir viver como cidadão privado a ser rei com tamanha ruína para os homens” (MAQUIAVEL, 2007: 89). Pouco após descrever o caso de Oliverotto de Fermo, nosso autor questiona-se como pode Agátocles e outros semelhantes após tantas traições e

crueledades viverem seguros em sua pátria. A resposta vem de modo igualmente contundente:

Creio que isso resulta da crueldade mal empregada ou bem empregada. São bem empregadas as crueldades (se é legítimo falar bem do mal) que se fazem de uma só vez pela necessidade de garantir-se e depois não se insiste mais em fazer, mas rendem o máximo possível de utilidade para os súditos (MAQUIAVEL, 2002: 163).

Fica em voga aqui a relação entre *virtù* e a perversidade, a maldade e a boa crueldade, obrigando o leitor a refletir sobre o sentido e o valor da ação política, convidando-nos a lembrar-nos que o termo *virtù* jamais está desligado de uma significação moral<sup>5</sup>. Maquiavel não pronunciou que a *virtù* é incompatível com o crime, a falsidade e a falta de religião, mas nega que se poderia encobrir totalmente com tal nome esta forma de conquistar o poder. Ao expor que não há *virtù* sem glória, o secretário florentino dá consciência que não podemos definir a ação política sem considerar ao mesmo tempo a imagem que os homens fazem dela. Se Agatócles não entra no panteão dos grandes homens mesmo angariando para si toda a glória de subtrair um império, subir ao posto mais alto de um domínio e rebater os cartagineses é porque os meios criminosos

---

<sup>5</sup> É desnecessário relembra que a *virtù* e a posse dos mais nobres sentimentos - ou mais precisamente as virtudes comumente associada com certo valor de bem - não estão necessariamente associadas. A simples exposição da vida de César Bórgia já demonstra isso, porém isso não a faz ausente de parâmetros morais.

utilizados na ação imprimiram aos olhos de seus súditos a figura do homem que Maquiavel tomou o cuidado de precisar: simples cidadão, de posição baixa e abjeta, filho de um oleiro (MAQUIAVEL, 2002: 157).

## **Do tirano e do político**

Como afirmado na introdução desta investigação, “há qualquer coisa de surpreendente na pura e simples quantidade de interpretações das opiniões políticas de Maquiavel”. Posto deste modo, nosso autor nos convidou para discutir as qualidades do governante, tal como a piedade ou a crueldade, ou mais precisamente, sobre o fato de ser tido por piedoso ou cruel, da infâmia que o príncipe pode ou não tomar sobre si. Afirmar apenas que Maquiavel opõe-se à perspectiva de autores políticos anteriores ou que seguem o modelo cristão, tal como Savonarola, é desconhecer o sentido de seu propósito. Nas palavras de Lefort:

Ele não fala em seu nome, ele fornece ao príncipe os temas dos quais este deveria aprender a se servir para surpreender seus súditos, ou, dizendo melhor, ele compõe ao príncipe a imagem que este deveria se dedicar a fazer nascer no espírito de seus súditos. Ele não inverte, súbita e inexplicavelmente, a crítica contra a fé e a paixão patriótica, ele passa de um registro a outro, de um pensamento que se volta à busca do sentido ao da propaganda que considera inscrita nas coisas. A astúcia – pois não há como negar a astúcia nisso – está em

dissimular esta passagem. [...] Mas se o apelo para libertar a Itália dos bárbaros não pode ser tomado literalmente, é esta uma razão para negar-lhe toda verdade? (LEFORT, 1972: 447).

Na exemplificação das ações de Fernando de Aragão não é diferente. Alguns autores<sup>6</sup> e estudiosos pregam que Fernando de Aragão seguiu o modelo indicado por Maquiavel e que alcançou a glória, que ele não se distingue do tirano porque não corrompeu instituições e ainda promoveu a unificação do seu Estado.

Outros dizem que o Fernando de Aragão não possui *virtù* e suas ações buscavam apenas o poder pessoal e não o bem do Estado. Isso ainda se for considerada válida a hipótese de que há um bem político em Maquiavel.

Para alguns autores, em certo aspecto o príncipe é a representação máxima do Estado e o que for um bem para o príncipe será para o Estado, já que um representa o outro. Este é outro motivo de contradições, pois revela diferentes formas de interpretar o pensamento do Maquiavel.

---

<sup>6</sup> “Diversamente do que sustentamos aqui, para Émile Namer, Maquiavel em O Príncipe, “faz o elogio de Fernando de Aragão, que utilizou a religião para assegurar sua supremacia sobre toda a extensão da Espanha” (NAMER, 1961: 126). O argumento de Namer para fundamentar essa conclusão é de que “Maquiavel estimava (...) que o homem de Estado novo deveria favorecer as instituições que condicionavam a unidade social e destruir aquelas que a enfraqueciam. É neste contexto histórico que são julgadas as medidas dolorosas que Fernando de Aragão tomou contra os Marranos” (AMES, 1996: 68).

Eu tomarei a posição do caráter republicano de Maquiavel e que há uma possibilidade de existência da ideia de bem comum<sup>7</sup>, pois ele foi secretário da república de Florença e escreveu um longo tratado em defesa desse regime<sup>8</sup>. Para Renato Janine Ribeiro, essa posição é o que leva a “autores como o inglês Quentin Skinner, o francês Claude Lefort e o brasileiro Newton Bignotto a ressaltarem sua preocupação com o regime do bem comum (...)” (RIBEIRO, 2007).

Compreendendo agora que há uma ligação entre a “boa glória” e a “glória negra”, quem duvidaria da perversidade de Fernando aos olhos de Maquiavel? Sua política é feita apenas de mentiras e crueldades; suas guerras se sucedem não para o bem do Estado, mas para desarmar as oposições interiores, desviar seus súditos da política, permitir o exercício de um poder pessoal.

Da *pietosa crudeltà* de Fernando Aragão, observa Maquiavel, não se poderia dar exemplo “mais miserável nem mais raro”. Em nenhuma parte o autor lhe rende homenagem. Ele não pronuncia a propósito dele, a palavra *virtù*.

Quando descreve no capítulo VIII que não se pode chamar *virtù* assassinar seus concidadãos, trair seus amigos, não ter fé,

---

<sup>7</sup> Bem comum é utilizado aqui em um sentido político utilitário, não como um fim último da cidade.

<sup>8</sup> Discursos sobre a primeira década de Tito Lívio.

piedade nem religião, Maquiavel fornecia, com efeito, uma indicação da quais muitos não tinham se dado conta, mas que agora estão em melhores condições de compreender: Revelando que não há *virtù* sem glória, nosso autor dava a entender que não se poderia definir a ação política sem considerar ao mesmo tempo a representação que os homens fazem dela. Assim,

O tirano se apropria da *virtù* na forma da força, da violência e da audácia, ao mesmo tempo em que se exclui da dimensão própria da glória: o reconhecimento. Contrariamente o homem político reconhece que a *virtù* opera nele modos de reação por vezes violenta, mas este não se deixa cegar pelo poder e age em busca da glória e do reconhecimento dos outros homens (BIGNOTTO, 1992: 116).

A verdade é que existem algumas classes de homens no qual Maquiavel descarrega toda sua intolerância, são os “infames e detestáveis os homens que destroem religiões, dissipam reinos e repúblicas, inimigos das *virtù*, das letras e de qualquer outra arte que confira utilidade e honra à espécie humana; tais são os ímpios, os violentes, os ignorantes, os incapazes, os ociosos, os covardes” (MAQUIAVEL, 2007, I:10). Estes homens são os “verdadeiros tiranos”, aquele príncipe bárbaro, destruidor de terras e arrasador de toda civilidade humana, ou aquilo que Maquiavel chama de licencioso.

É bem verdade também que trata-se de uma linha tênue a separação entre o “poder tirânico” e o “poder licencioso”, se é que

podemos chamar assim, sendo que este último é aquele que corrompe a cidade, motiva a desunião, os tumultos e todo tipo de violência “sem perceberem quanta fama, quanta glória, quanta honra, segurança, tranquilidade, com satisfação de ânimo, perdem com essa decisão, e em quanta infâmia, vitupério, censura, perigo e inquietação ocorrem” (MAQUIAVEL, 2007, I:10). Se porventura surgisse um tirano virtuoso que, por seu ânimo e por *virtù* do seu exército ampliasse seu domínio, não haveria utilidade nenhuma para a pátria e sim para ele próprio, pois ele não poderia honrar nenhum cidadão valoroso e bom que tiranizasse por vir a temê-lo. Tampouco poderia submeter a cidade conquistada à tributos onde fosse tirano, pois torná-la poderosa não o favorece, a menos que a mantenha dividida, ato de todo modo contrário à humanidade.

Como consideração final e com o intuito de iluminar a posição anti-tiranica de Maquiavel, deixarei registrada sua opinião aos príncipes de seu tempo:

Porque, nos tempos governados pelos bons, verá um príncipe seguro em meio a seus cidadãos seguros, o mundo cheio de paz e de justiça; [...] a nobreza e a virtú exaltadas: verá paz e bem; e, por outro lado, verá a extinção do rancor, da licença, da corrupção e da ambição: verá os tempos de ouro, em que cada um pode ter e defender a opinião que quiser. Verá, enfim, o mundo triunfar; o príncipe, cheio de reverência e glória; os povos, cheios de amor e segurança. E se considerar, depois, em particular, os tempos dos outros imperadores, verá que foram atroz, pelas guerras, cheio de discórdia, pelas

sedições, cruéis na paz e na guerra [...] verá a nobreza, as riquezas, as glórias passadas e, sobretudo, a virtù, tachada de pecado capital. [...] E, sem dúvida, se for um ser humano, sentirá horror à imitação dos tempos maus e se inflamará com um imenso desejo de seguir os bons. [...] E, em suma, aqueles a quem os céus dão tal ocasião devem considerar que têm diante de si duas vias: uma que lhes permite viver em segurança e, depois de mortos, o torna gloriosos, e outra que os faz viver em contínuas angústias e, depois da morte, deixar de si a sempiterna infâmia (MAQUIAVEL, 2007: 47-48).

## **Bibliografia**

- AMES, José Luiz. “Religião e política no pensamento de Maquiavel”, **Kriterion**, Belo Horizonte, nº 113, Jun/2006, p. 51-72.
- \_\_\_\_\_. “Desejo e necessidade e as linguagens da instauração política em Maquiavel”, **Temas & Matizes**, Cascavel, nº 06, 2º Semestre/2004, p. 11-16.
- \_\_\_\_\_. “Lei e Estado no pensamento de Niccolò Machiavelli”. In: PEREZ, Daniel Omar (org). **Ensaio de ética e política**. Cascavel: EDUNIOESTE, 2002.
- BERLIN, Isaiah. “A originalidade de Maquiavel”. In: MAQUIAVEL, Nicolau. **O Príncipe**. São Paulo: Ediouro, 2002.



BIGNOTTO, Newton. “As fronteiras da ética”. In: NOVAES, Adauto (org). **Ética**. São Paulo: Companhia das Letras, 1992.

LEFORT, Claude. **Le Travail de L'Oeuvre: Machiaveli**. Paris: Gallimard, 1972.

MAQUIAVEL, Nicolau. **O Príncipe**. São Paulo: Ediouro, 2002.

\_\_\_\_\_. **Discursos sobre a primeira década de Tito Lívio**. São Paulo: Martins Fontes, 2007.

RIBEIRO, Renato Janine. **Maquiavel era maquiavélico?** In: Estado de São Paulo. 01/07/2007.

SKINNER, Quentin. **Fundações do pensamento político moderno**. São Paulo: Cia das Letras, 1996.

## **O URBANISMO E DISCURSOS MODELARES DA CURITIBA CONTEMPORÂNEA**

*André de Souza Carvalho\**

**Resumo:** Curitiba é uma cidade que ganhou a mídia nas últimas décadas com alcunhas de cidade de primeiro mundo, capital ecológica, metrópole de qualidade de vida privilegiada, dentre outras. Inegavelmente a cidade conseguiu destaque mundial pela divulgação e promoção de soluções urbanas “exemplares” e criativas, algumas delas mais belas e eficientes em meios propagandísticos que na prática. A partir da estruturação de um Instituto de Planejamento Urbano e da ação de prefeitos urbanistas, a capital paranaense sofreu modificações consideráveis e contínuas desde a década de 1970. Analisar o processo de planificação urbana de Curitiba nos últimos quarenta anos e principalmente o discurso que o legitima, assim como sua divulgação e apropriação, é o objetivo do presente texto

**Palavras-chave:** Curitiba; História; Planejamento Urbano; Análise do Discurso; IPPUC.

---

\* Graduado em História pela Universidade Federal do Paraná e pesquisador de História da TV SINAL, atua na produção de conteúdo para programas e documentários que enfocam a História do Paraná, nacional e geral.

## **O URBANISMO E DISCURSOS MODELARES DA CURITIBA CONTEMPORÂNEA**

*André de Souza Carvalho*

Paradigma de cidade humanista, bem sucedida e eficientemente planejada; “cidade modelo de um país viável”<sup>1</sup>; Vitrine mundial de criatividade urbana... Não faltam enunciados para legitimar Curitiba como referência exemplar de planejamento urbano no Brasil. Sua planificação é exaltada por administradores municipais, divulgada pela mídia local, nacional e até internacionalmente. É reconhecida, por muitos de seus habitantes, como possuidora de uma infra-estrutura bem estabelecida, um sistema de transporte urbano eficiente e um ambiente urbano limpo e organizado para os padrões nacionais.

Exageros, marketing e contradições à parte, o fato é que os discursos sobre Curitiba como uma cidade exemplar, modelar e idealizada - a partir de um determinado contexto marcado pela institucionalização de um planejamento urbano mais efetivo - praticamente se homogeneizaram, sendo reproduzidos e reverberados em diversas esferas. A forma como esse discurso foi semeado, o território fértil no qual isso ocorreu, as situações nas quais ele foi cultivado e reproduzido e as condições para a eficácia e

---

<sup>1</sup> “Cidade Modelo de um País Viável”, **VEJA**, 31 de março de 1993.

hegemonia do mesmo serão apresentados e analisados no presente artigo.

Tendo em vista a análise do discurso no contexto do planejamento urbano de Curitiba a partir da década de 1970 até aos dias atuais, definiu-se como fontes para análise e reflexão os documentos e publicações produzidos pelo IPPUC (Instituto de Planejamento Urbano de Curitiba), Prefeitura Municipal e pelo ex-prefeito e governador Jaime Lerner. Também se inclui no corpus de fontes as matérias e reportagens sobre Curitiba veiculadas na imprensa e depoimentos de moradores da cidade<sup>2</sup>. Os primeiros grupos de fontes são importantes para identificação da construção e estabelecimento do discurso, por sua vez, as demais fontes (os reflexos na mídia e os depoimentos dos habitantes) revelam o quanto o discurso foi divulgado e teve uma considerável aceitação e identificação, surtindo o efeito esperado.

Para Foucault, o discurso consiste num "conjunto de regras anônimas, históricas, sempre determinadas no tempo e no espaço, que definiram, numa dada época e para uma determinada área social, econômica, geográfica ou lingüística, as condições de exercício da

---

<sup>2</sup> Trata-se de depoimentos de habitantes que viveram em Curitiba antes e após a implantação do Plano, contidos no volume anexo da dissertação: SANTOS, A. C. A. **Memórias e cidade**; depoimentos e transformação urbana de Curitiba. 1930-1990. Dissertação de Mestrado, Universidade Federal do Paraná, 1995.

função enunciativa”<sup>3</sup>, afinal, ele reflete uma visão de mundo vinculada aos seus enunciadores e receptores, e assim, à sociedade em que estes vivem.

A Curitiba modelo, ecológica, européia... divulgada intensamente na mídia e assim reconhecida por boa parcela de seus habitantes, surgiu, sobretudo, a partir da década de 1970. Apesar do planejamento urbano estar presente na cidade desde a segunda metade do século XIX e de haver um certo reconhecimento do Plano desenvolvido por Alfred Agache na década de 1940, consensualmente, costuma-se atrelar a planificação urbana da capital paranaense às políticas urbanas desenvolvidas a partir das últimas quatro décadas, especialmente após o início da atuação do IPPUC - Instituto de Pesquisa e Planejamento Urbano e a posse do ex-prefeito e urbanista Jaime Lerner.

O direcionamento urbano de Curitiba, a partir de então, ocorreu num contexto nacional de ascensão de forças burocrático-militares<sup>4</sup> e do fortalecimento da ideologia de um planejamento racional. Apesar de possuir algumas nuances humanistas, o urbanismo que passou a inspirar o planejamento de Curitiba possuía

---

<sup>3</sup> FOUCAULT, M. **A Arqueologia do Saber**. Petrópolis, Vozes, 1972, p. 148.

<sup>4</sup> “O regime militar acabou tendo conseqüências no desenvolvimento de Curitiba, devido ao apoio aos programas dos prefeitos nomeados.” Depoimento de Ney Aminthas de Barros BRAGA. IPPUC. **Memória da Curitiba urbana**. Curitiba, dezembro de 1990, Depoimentos 5, p. 3.

também tendências modernistas<sup>5</sup>. Acreditava-se no poder da Arquitetura e do Urbanismo para o ordenamento do espaço e sua influência no comportamento das camadas mais baixas da população.

Analisando a aplicação inicial do discurso sobre o planejamento urbano da cidade, temos os enunciadores (Lerner e IPPUC) em uma posição bastante favorável: detinham o poder político e controle administrativo da cidade; o contexto é marcado pela mudança de um pensamento tecnocrata para um mais humanista e apesar do contexto da Ditadura Militar no Brasil e o discurso possui certa reversibilidade<sup>6</sup> ao permitir a sua apropriação pela mídia e absorção pelo cidadão, entretanto, a polissemia (a possibilidade do discurso gerar múltiplos significados) é bastante contida ao construir e instituir uma interpretação fechada sobre o desenvolvimento urbanístico de Curitiba, seus precedentes e resultados.

No caso analisado, o discurso foi enunciado pela pessoa legítima para fazê-lo, produzido em situação legítima e diante de

---

<sup>5</sup> SOUZA, Nelson Rosário de. Planejamento Urbano em Curitiba: Saber Técnico, Classificação dos cidadãos e partilha da cidade. **Rev. Sociol. Polít.**, Curitiba, 16, p. 107-122, jun. 2001.

<sup>6</sup> Indursky, citando Maingueneau aponta que “a prática discursiva integra a formação discursiva e os grupos sociais em cujo interior é produzido o discurso”, o que garante uma reversibilidade entre o social e textual e coloca o discurso em sua função de representação. INDURSKY, Freda. **A fala dos quartéis e outras vozes**. Campinas: Ed. UNICAMP, 1997, p. 20.

destinatários legítimos<sup>7</sup>, o que rendeu êxito, reprodução e apropriação. Conforme aponta Bourdieu (1996), o discurso somente é autorizado e, conseqüentemente, eficaz se for reconhecido como tal. E assim ocorreu em Curitiba.

A “Memória da Curitiba Urbana” constituíram documentos interessantes para analisar o discurso do planejamento urbano de Curitiba. Concebidas e editadas pelo IPPUC<sup>8</sup> e compostas por depoimentos de técnicos e presidentes que atuaram no Instituto a partir de sua criação, em 1965. Tais memórias parecem justificar a necessidade da implantação e manutenção de semelhante Instituto para o desenvolvimento e planejamento urbano da cidade, assim como procura legitimar o órgão enquanto responsável pela maior transformação pela qual Curitiba teria supostamente passado.

---

<sup>7</sup> MAINGUENEAU, Dominique. Novas **Tendências em análise do discurso**. Campinas: Pontes, 1989

<sup>8</sup> Sobre o Instituto é interessante observar a forma como ele se auto-significa: “Os benefícios urbanos que a cidade de Curitiba recebeu nas últimas décadas tiveram uma participação efetiva dos técnicos do Instituto de Pesquisa e Planejamento Urbano de Curitiba – IPPUC. Com uma equipe especializada em planejamento urbano e realizando um trabalho voltado para o futuro, com a preocupação de resgatar a memória de tudo o que se fez no passado, o Instituto adquiriu ampla experiência em política municipal visando a resolução dos problemas urbanos. (...) O IPPUC tem participado efetivamente do cotidiano do Município, influenciando diretamente nas modificações da vida curitibana, em seus aspectos físico-territoriais e humanos”. IPPUC. **Curitiba - Planejamento um processo permanente**. Curitiba: IPPUC, 2000.

Produzidas durante o terceiro mandato do prefeito Jaime Lerner na prefeitura municipal de Curitiba (1989-1993) as memórias não deixam de destacar a importância de Lerner como o grande responsável pelas transformações da capital paranaense e de colocar o IPPUC enquanto principal aliado do prefeito no planejamento e execução de uma nova Curitiba. O trecho abaixo revela um pouco o tom, ou, utilizando conceitos de Maingueneau, o *ethos* do discurso do IPPUC, marcado por certa empolgação e um ar de vitória e realizações:

Dezembro de 1965. A cidade, ainda com os ecos do polêmico seminário "Curitiba de Amanhã", encerra o ano vendo nascer o Instituto de Pesquisa e Planejamento Urbano de Curitiba - IPPUC.

Em sua tarefa de delinear o mais amplo conjunto de mecanismos que possibilitasse ordenar o processo de desenvolvimento da cidade. Ao órgão fora entregue, assim, a responsabilidade de conciliar tempo e espaços urbanos para a construção de um futuro melhor aos habitantes desta cidade.

(...) A década de 70 imprime ao IPPUC a importância ainda maior. As diretrizes do planejamento urbano de Curitiba passavam do plano de idéias para o plano das ações (...) E



nada foi em vão: Curitiba desfrutou da mais profunda transformação física, econômica e cultural de sua história<sup>9</sup>

Na seqüência, após se auto-intitular a “Sorbonne do Juveve” e elencar diversos projetos planejados e executados, o IPPUC continua:

Mas nem sempre é possível escapar de tempos sombrios! E muitas dessas experiências foram, posteriormente abandonadas ou desvirtuadas, pela incapacidade de conjugar a essência política da formação técnica com o conteúdo técnico da visão política (...) Agora, retoma-se o caminho das soluções inovadoras, para colocar Curitiba como uma cidade contemporânea do futuro.<sup>10</sup>

Nessa segunda parte do discurso é possível identificar uma certa denuncia e crítica voltada a administração municipal sem Jaime Lerner, entretanto, com o retorno do prefeito, Curitiba retomaria seu brilhante rumo ao futuro.

Atuando como o “cabeça” do IPPUC, Lerner também usou de seu poder e autoridade para produzir discursos que contribuiriam ainda mais para o fortalecimento de sua figura pública e para a importância e destaque de suas obras e trabalho como urbanista. O jovem arquiteto que havia sido indicado em 1971 para assumir a prefeitura municipal de Curitiba, fizera parte, nos anos anteriores, da

---

<sup>9</sup> IPPUC. **Memória da Curitiba Urbana**. Curitiba, dezembro de 1990, Depoimentos 5, p. VII.

<sup>10</sup> *Idem*, p. VIII.

equipe que desenvolveu o Plano Diretor de Curitiba. Uma vez no comando do executivo municipal não mediu esforços para colocar o Plano em prática e divulgá-lo e afirmá-lo como necessário para Curitiba, realizado pelo bem da cidade e de seus cidadãos e não algo imposto e teorizado por tecnocratas.

Interessante observar que Lerner assumiu o comando de Curitiba e iniciou a execução do Plano em um período marcado pela tecnocracia e militarismo no Brasil. Prefeito biônico, imposto pela ditadura militar, o arquiteto e urbanista, apesar de sua legitimidade, não utilizou de um autoritarismo expresso, ao contrário, tentou camuflá-lo a partir de um discurso de alguém que pensava a cidade para o homem, que se preocupava com a qualidade de vida e o meio ambiente. Na construção desse discurso, visou aproximar a população dos ideais urbanísticos e receber o aval dos “curitibanos” para as transformações que seriam realizadas na cidade, afinal, seria necessário que os habitantes da cidade vislumbrassem algum sentido nas agressivas obras e transformações urbanas que seriam realizadas. Utilizando a sentença de Vinícius de Moraes “a vida é a arte do encontro”, Lerner acreditava que uma vez a cidade constituindo o locus onde desenvolve a vida das pessoas, ela deve vincular e jamais separar as funções e atividades principais de seus habitantes. Dessa forma, o prefeito-urbanista, utilizando-se de medidas simbólicas e carismáticas, procurou fazer e divulgar obras que envolveria a população.

Ato bastante simbólico foi o fechamento da rua XV de Novembro ao tráfego de veículos, no qual Lerner utilizou de um discurso “humanista” para legitimar sua intervenção na principal rua curitibana. A sua concepção de urbanismo objetivava um meio urbano mais humano e, para isso, o habitante deveria assumir a própria cidade, ressaltando sua condição de cidadão. Dessa maneira, os espaços públicos deveriam ser democratizados e se tornarem atraentes para a população. Para Lerner:

a cidade - com todas suas funções – deve estar a serviço do homem e não o homem subordinar-se às imposições urbanas como mero expectador. (...) Em termos de abordagem, vamos encarar a cidade como uma metrópole; em termos humanos, vamos viver a cidade como uma acolhedora vila.<sup>11</sup>

A cidade deveria ser feita para o homem e não para o automóvel, afinal, já era conhecida a desintegração provocada pelas grandes avenidas nos espaços públicos citadinos, assim como a degradação de valores e referenciais significativos. Assim sendo, o centro deveria ser preservado como um local de encontro das pessoas e não dos automóveis

Entendemos que o homem tem seu lugar na cidade e que os pontos de encontro são feitos para gente e não podem ser deteriorados pelo automóvel. Não se joga fora os valores tradicionais e culturais de uma cidade, tudo aquilo que levou

---

<sup>11</sup> LERNER, Jaime. **Discurso de posse na Prefeitura de Curitiba**, março de 1971.

anos para ser sedimentado, o prédio, a rua tradicional ou o centro da cidade. O cuidado de preparar novos pontos de encontro, proteger e melhorar aqueles que já têm sido consagrados pela população; a devolução do centro da cidade para o pedestre, a manutenção da escala humana em determinadas ruas e a criação de vários pontos de encontro traduzem essa preocupação com o homem.<sup>12</sup>

Acreditando que circulação de pessoas em pontos importantes é fundamental para que se estabeleça uma referência e a partir daí uma identificação, Lerner se preocupou com a questão da identidade e pertencimento dos habitantes com a cidade, algo que transpareceu em suas obras e discursos.

Discurso este que se reproduziu de diversas formas, sob diferentes “temáticas” sempre envolvendo a cidade, o planejamento e a mudança engendrada através dele. A ressonância das idéias, fatos e “produtos” disseminados por esse discurso “oficial” foi considerável, atingindo os meios de comunicação e a própria população, sobretudo a classe média curitibana.

Ao analisarmos, a partir da implantação do Plano Diretor, os discursos do IPPUC e do chefe do executivo de Curitiba - e seus ecos na imprensa - é visível o desejo de divulgar uma “revolução”,

---

<sup>12</sup> LERNER, Jaime. **A cidade:** cenário do encontro. Roteiro do filme produzido em outubro de 1977 e apresentado em conferências em Paris e Edinburgo.

desenvolvida através do planejamento urbano, desencadeadora de uma verdadeira transformação na cidade.

Torna-se interessante observar alguns trechos da reportagem de várias páginas, publicada já na década de 1970, intitulada "Curitiba. Uma experiência (ousada) que deu certo." que cita elogios e recomendações feitas a Curitiba por urbanistas internacionais e evoca o IPPUC como o "dono do milagre":

Uma cidade mais humana, onde o automóvel não recebe atenções prioritárias (...) o automóvel foi retirado do centro da cidade, para que essa área se transforme em território exclusivo de pedestres. Ruas transformam-se em "calçadas", com sorveterias, bares, bancas de revistas e canteiros de flores. E principalmente muitos bancos de jardim. (...) O enfoque humanístico dado a sua administração logo ganhou projeção nacional. (E até internacional: o engenheiro inglês Richard Scurfield publicou, numa revista francesa especializada em urbanismo, um artigo que considera a experiência curitibana em transporte de massa como um exemplo de integração inteligente, com boa dose de imaginação, entre a infraestrutura de transporte e um plano de desenvolvimento. (...)) A partir do IPPUC a execução e desenvolvimento das diretrizes para o planejamento urbano curitibano foram efetivamente atribuídas a um órgão específico (...) Na realidade o IPPUC é muito mais do que dizem seus estatutos. É o próprio cérebro da administração municipal de Curitiba. Praticamente nada se faz de concreto sem que seja consultado. Se um incorporador deseja construir um edifício, antes de definir seu projeto, procura o IPPUC. Se os

empresários de ônibus querem aumento de tarifa. este órgão é quem dá as faixas de reajustes. Quando o Governo Federal planeja, por exemplo, construir algo com o um centro social, o IPPUC é quem diz onde pode ser localizado. (...) O controle exercido pelo instituto é de tal forma abrangente que lhe permite acompanhar o número de passageiros transportados por ônibus, em casa viagem.<sup>13</sup>

A Revista ainda publica um depoimento de Lerner:

Uma cidade é muito mais do que um modelo de planejamento; é muito mais do que instrumento de política econômica; é muito mais que um núcleo de polarização social. A alma de uma cidade, a força vital que a faz respirar, progredir, existir, reside em cada um de seus cidadãos, em cada homem que nela aplica e esgota o sentido de sua vida.<sup>14</sup>

Fica evidente que Jaime Lerner, enquanto autoridade municipal e “autoridade” no discurso que enuncia, possui facilidade em divulgar sua ideologia e torná-la aceita e reconhecida. O discurso revela a “ideologia”<sup>15</sup> enquanto efeito de sentido por ela ser constitutiva da prática discursiva. Para Indursky: “a ideologia no

---

<sup>13</sup> “Curitiba: uma experiência (ousada) que deu certo”, **Revista Interior**, v. 3, n. 16, mar/abr 1977, p. 7-9.

<sup>14</sup> *Idem*, p. 8.

<sup>15</sup> Segundo Orlandi: “Podemos compreender a ideologia como o fato de que os sentidos são fixados historicamente, em uma direção determinada”. ORLANDI, Eni Pulcinelli. **A linguagem e seu funcionamento**. São Paulo: Brasiliense, 1983, p. 103.

âmbito da AD consiste em deslocar a relação imaginária com o mundo real (...) para o interior dos processos de significação.”<sup>16</sup>

Da mesma forma, o IPPUC adquiria poder através das transformações realizadas e principalmente pela divulgação das mesmas, Curitiba começava a ser "reconhecida internacionalmente por soluções tão próprias e ao mesmo tempo tão universais"<sup>17</sup>, afinal, "neste Instituto [IPPUC] nasceram e se desenvolveram os projetos que tornaram a cidade peculiar e renomada”.<sup>18</sup>

E realmente tal discurso possibilitou o “renome” de Curitiba, materializando uma cidade que estava no plano das idéias, no imaginário, a qual, por sua vez, foi amplamente divulgada e apropriada pela mídia.

"Como vive uma grande cidade bem organizada" foi o destaque do Jornal da Tarde de 13 de junho de 1972. Em de 12 de maio de 1974, o Jornal “O Globo” destacava a matéria "Curitiba Sinal Verde para o homem". "Curitiba está no caminho certo" foi matéria do Jornal Gazeta do Povo de 07 de fevereiro de 1975 ao noticiar que Jaime Lerner havia recebido a comenda máxima do Instituto dos Arquitetos do Brasil por seus méritos de grande "interprete e realizador" das necessidades dos curitibanos, graças ao seu caráter

---

<sup>16</sup> INDURSKY, *op. cit.*, p. 20.

<sup>17</sup> IPPUC. **Memória da Curitiba Urbana**. Curitiba, fevereiro de 1990, Depoimentos 2, p. VII.

<sup>18</sup> IPPUC. **Memória da Curitiba Urbana**. Curitiba, dezembro de 1990, Depoimentos 5, p. VII.

humanista e a preocupação de colocar o "homem no centro". O Jornal do Brasil de 1º de abril de 1974 noticiou: "Professor de Arquitetura critica a urbanização de Brasília e louva Curitiba". Já na década seguinte, "Curitiba: um exemplo para o mundo" foi a manchete de "O Estado do Paraná" de 28 de abril de 1981.

Com uma reportagem intitulada "Uma experiência em planejamento urbano". A Revista Indústria e Comércio de 09 de outubro de 1989 destacou: "Curitiba, a capital ecológica, surge no cenário nacional, e até mesmo internacional, como um modelo de cidade a ser imitado, em função, principalmente, do seu planejamento urbano - com vistas a um crescimento cada vez maior - e da qualidade de vida que oferece à sua população."

Afirma Foucault<sup>19</sup> que para descobrir como é feita a escolha de uma verdade, é necessário saber como ela foi repetida, reconduzida, deslocada "uma verdade no interior da qual nós estamos retidos, mas que é por nós incessantemente renovada." E assim foi feita com a "verdade" sobre a Curitiba modelo.

Em seu terceiro mandato na prefeitura municipal, Lerner muda a temática de seu discurso, o moderno e humano dá lugar ao ecológico e pós-moderno. É notável a expansão dos parques e das novas formas espetaculares de vidro, arame, acrílico e materiais inovadores. Rapidez nas ações e realizações, transformações urbanas inesperadas e de grande impacto visual caracterizaram esse novo governo. Novos "produtos urbanos" foram lançados como a Rua 24

---

<sup>19</sup> FOUCAULT, Michel. **A ordem do discurso**. São Paulo: Ed. Loyola, 1996.



horas, o ônibus Linha Direta (ligeirinho) e as estações-tubo. Estes e outros elementos de aspectos futurísticos despontavam na “ex-provinciana” Curitiba e recebiam destaque na imprensa local e nacional, revelando nuances de uma cidade que se transformava.

Os parques também adquiriram grande evidência na terceira administração Lerner, servindo funcionalmente para conter enchentes, proteger as nascentes dos rios e evitar ocupação urbana em áreas de risco. Além disso, eles proporcionaram uma nova imagem à cidade que estava sendo preparada para ser identificada e divulgada através de imagens verdejantes, naturais e ecológicas. O próprio logotipo da prefeitura municipal consistia uma folha verde sobreposta ao nome “Curitiba”.

Em 1992, é lançado um volume “Memória da Curitiba urbana” especial. Com o título “Escola ecológica de urbanismo”<sup>20</sup>, sintetizando e ordenando todas as ações ambientalistas da prefeitura, mostrando as etapas e feitos que contribuíram para a transformação de Curitiba na capital ecológica. É interessante observar sua apresentação:

A Memória da Curitiba Urbana mudou. Estamos entrando, agora, em uma segunda fase. Vamos mostrar a partir deste número 8 os programas, projetos, idéias desenvolvidas e implantadas em Curitiba, que a transformaram em exemplo. Vamos saber por que Curitiba é o Brasil que pode dar certo.

---

<sup>20</sup> IPPUC. **Memória da Curitiba urbana**: Escola de Urbanismo Ecológico. Curitiba, v. 8, jan. 1992.

(...) Capital Ecológica que começou a surgir, na prática, no último quarto de século. Vamos conhecer a Curitiba que conseguiu passar de meio metro de área verde por habitante para mais de 50 metros quadrados de área verde por habitante em 20 anos. Que mantém 16 parques e quase mil praças e bosques – importantes áreas verdes preservadas através do uso. Vamos contar como a Legislação de proteção ao meio ambiente, preocupação desde 1953, se consolidou em uma política para o meio ambiente em 1990. Vamos descobrir como o problema do lixo vem sendo equacionado. Por que optamos pela separação e reciclagem em uma parceria que envolve hoje cerca de 200 mil residências. Como surgiu e como foi desenvolvido o projeto da compra do lixo, que está modificando não só a aparência das vilas da periferia, mas mudando hábitos. Mudanças que deram a Curitiba dois prêmios internacionais.<sup>21</sup>

Decididamente, a partir de 1992, vestiu-se de verde o discurso sobre a cidade. Conectada com os eventos e discussões ecológicos da época, como a ECO-92 – grandioso evento mundial de ecologia realizado no Rio de Janeiro – a verdejante Curitiba estava pronta para provar que representava o Brasil que poderia dar certo, através de seus exemplos ecológicos:

Reconhecida internacionalmente como a terceira melhor cidade do mundo para se viver, Curitiba possui o maior índice de áreas verdes por habitante, não aceita a implantação de indústrias poluentes e adotou soluções criativas para melhorar

---

<sup>21</sup> *Idem*, p. VII.

a vida de seus moradores. Seguramente, já a "Capital Ecológica do País".<sup>22</sup>

Ainda em 1992, é lançado "Curitiba. A Revolução Ecológica", ricamente ilustrada, a publicação exibia em imagens e dados uma cidade que aumentou mais de 20 vezes a coeficiente de área verde por habitante após ter passado por uma pré-revolução: O Plano Diretor, seguida por outras "revoluções" no transporte, cultural, social e econômica. A "Campeã mundial em coleta seletiva de lixo", "modelo para qualquer comunidade e para qualquer economia auto-sustentada"<sup>23</sup> era um "exemplo ao mundo", ao qual estaria dando uma "Lição de ecologia":

Os números, em Curitiba, são eloqüentes: (...) cidade separa o lixo orgânico dos resíduos sólidos que se prestam ao reaproveitamento ou à reciclagem. Só com o reaproveitamento do papel velho, a cidade evita o corte de 1.200 árvores por dia. Quantas árvores seriam salvas diariamente no mundo se todas as suas cidades procedessem da mesma maneira? (...) A cidade ambientalmente correta é, em primeiro lugar, aquela que desperdiça o mínimo e economiza o máximo. Pelo mesmo critério, é aquela que dá prioridade ao transporte coletivo sobre o transporte individual, evitando desperdício derivados de petróleo e

---

<sup>22</sup> IPPUC. **Memória da Curitiba Urbana**. Curitiba, junho de 1990, Depoimentos 3, p. 115.

<sup>23</sup> **Curitiba**: A Revolução Ecológica. Prefeitura Municipal de Curitiba. Maio de 1992, p. 117.

poluição da atmosfera. Em Curitiba, onde a primazia do transporte público é uma realidade já há duas décadas, a economia de combustível é da ordem de 20% em relação às grandes cidades brasileiras. (...) Eis a cidade que se recarrega - aquela que poupa recursos e poupa as pessoas. Este livro é uma reportagem, apenas uma reportagem, sobre o que, aos olhos do mundo, fez e faz de Curitiba o laboratório de uma experiência urbana - e humana - verdadeiramente revolucionária, a ponto de exportar soluções e invenções e de ser apontada como uma espécie de modelo para próxima década (...) de um novo milênio. Jaime Lerner.<sup>24</sup>

Como pode ser observado, o discurso sobre Curitiba e seu progresso e avanço, apesar de ter mudado de temática, permaneceu com o mesmo tom (ou *ethos*), quase que ufanístico, inflamado, revelador de “glórias” e enunciador de conteúdos positivados, parciais e pouco reflexivos sobre a exemplar capital brasileira de primeiro mundo:

"A repercussão mundial do urbanismo de Curitiba despertou o orgulho de ser curitibano (...) Curitiba entrou no mapa do mundo, com seu plano aplicado que pregava - e prega - a integração de funções e serviços urbanos. Soluções locais, numa até então perdida cidade de Terceiro Mundo. Nasceu a identidade do curitibano com seu espaço de vida. O obscuro

---

<sup>24</sup> *Idem*, p. 3.

ponto de passagem no mapa do Sul do Brasil ganhou prêmios como referência de "saber fazer" e "fazer acontecer".<sup>25</sup>

O êxito do discurso da Curitiba modelar e planejada pode ser observado na forma como a população absorveu, se identificou e continuou partilhando do discurso. Destacando os aspectos culturais de uma cidade onde "a imigração e o planejamento são dois marcos e marcas"<sup>26</sup>, o discurso sobre a "europeização" de uma Curitiba que se diferenciava do Brasil (discurso este já existente desde o final do século XIX e reafirmado em meados do século XX), surtiu muito efeito e aceitação por boa parte da população da cidade, especialmente aos descendentes de europeus, conforme pode ser percebido nos depoimentos abaixo:

Alguns manifestaram que sentem aqui em Curitiba o mesmo estilo de vida, uma mesma aparência de uma cidade de seus países de origem, da Europa, dos Estados Unidos. Há uma tendência a equiparar Curitiba a modelos de cidades de países mais desenvolvidos; (...) chegam aqui manifestando um desagrado por terem estado no Rio e São Paulo, pela insegurança que sentiam, pelo risco, de sentirem medo (...) e acham Curitiba um modelo diferenciado em relação aos que eles andaram vendo no Rio e São Paulo, cidades que a maioria hoje nem preferem estar.

---

<sup>25</sup> Curitiba: **Um modelo de gestão pública**. Curitiba: PMC, 2000, p. 17.

<sup>26</sup> *Idem*, p. 6.

Acho que esse talvez seja o grande mérito de Curitiba, essa condição de vida, estilo de vida; o tipo de população também. É uma cadinho de origens européias; é um estilo de vida diferenciado, que atrai (...) Não tenho encontrado nessas pessoas que passam por aqui nenhuma queixa sobre Curitiba (...) eles, ao contrário, espontaneamente, sem que sejam provocados, revelam o quanto agradou, encontrar um núcleo, uma cidade tão bem estruturada, com tudo. Há um diferencial para melhor em Curitiba, em relação a outras capitais. Um elogio a Curitiba".<sup>27</sup>

A cidade ficou mais bonita, graças a Deus tivemos ótimos prefeitos. Desde Iberê de Matos, Ivo Arzua, todos, um foi continuando o plano do outro e está dando certo nossa cidade. Uma cidade, assim, para mim, podem existir coisas muito melhores, mas eu acho que vida, como a nossa aqui, não tem. E, agora, com a ecologia e tudo, então, chamou muito a atenção. Não sei se porque o povo é mais, é muita mistura de raça, muito europeu, então criou um outro modo de pensar, não é.<sup>28</sup>

Como se observa, o discurso de uma cidade diferenciada, graças aos seus imigrantes europeus e assim, com padrão de vida de primeiro mundo, com a organização, estruturas e modo de pensar europeus foi devidamente aceito e legitimado por muitos curitibanos, atestando a eficiência de um discurso que utilizou de elementos que criassem identificação e assimilação com a população.

---

<sup>27</sup> SANTOS, *op. cit.* vol. anexo, p. 61.

<sup>28</sup> *Idem*, p. 96.

O efeito de sentido do discurso de Lerner e do IPPUC e a aceitação e reprodução do que é veiculado na mídia revela-se evidente nos depoimentos dos curitibanos, orgulhosos do fato de viverem em uma cidade cujo planejamento “ajudou para que o resto do Brasil abrisse os olhos para o que é Curitiba”<sup>29</sup>:

Existe, sim, uma grande transformação. Porque você veja uma coisa, a parte da urbanização, como é que se diz, ecológica, está muito mais bem cuidada, hoje, isso agrada a gente. Curitiba sempre foi uma cidade muito bonita, na parte de flores, de jardins, de tudo, e eles expandiram mais isso, houve maior expansão.<sup>30</sup>

Não querendo puxar a brasa para a nossa sardinha -, mas é realmente um transporte organizado. Tive oportunidade ainda esses dias de ler que se encontra em Curitiba, se encontrava até a semana passada em Curitiba, cerca de quarenta jornalistas de sete países europeus que vieram ver como funciona o transporte de Curitiba e uma série de outros desenvolvimentos, que passaram de nossas fronteiras; do desenvolvimento da cidade de Curitiba em termos de organização; e, termos de cidade ecológica; uma série de coisas.<sup>31</sup>

Os relatos acima reproduzem termos e “chavões” utilizados no discurso sobre a cidade como “ecológica”, “transformação”,

---

<sup>29</sup> *Idem*, p. 75.

<sup>30</sup> *Idem*, p. 97.

<sup>31</sup> *Idem*, p. 71.

“urbanização”, “desenvolvimento”. Para Freda Indursky “o discurso, enquanto prática discursiva, trabalha para que o efeito de sentido discursivamente construído produza a ilusão de sentido único”<sup>32</sup>. Essa ilusão atingiu a boa parte dos curitibanos que, ao apropriarem desse “sentido único” que foi dado à cidade, acabaram se sujeitando a um discurso que construiu uma representação da cidade de Curitiba.

Assim como Haussmann ficou conhecido na historiografia como o renovador e revelador de uma nova Paris a partir de meados do século XIX, e da mesma forma com que Moses foi identificado como o “produtor” de uma nova e espetacular Nova Iorque. Em Curitiba, produziu-se também, a partir do Plano Diretor de Urbanismo, a história e o discurso de uma cidade que passava por uma “revolução” e se destacava ao mundo.

Conforme foi analisado, o discurso da Curitiba modelar e planejada produziu sentido na população (ou parte dela), a qual o reafirma e o torna ainda mais crível e homogêneo. "Representar a totalidade, o todo social, implica poder: implica construção de hegemonia, capacidade de convencimento, criação de consenso"<sup>33</sup> e, de certa forma, o discurso sobre Curitiba conseguiu promover isso na mídia e nos curitibanos.

---

<sup>32</sup> INDURSKY, *op. cit.*, p. 21.

<sup>33</sup> RIBEIRO, A. C. T.. **As leituras da cidade**. Intervenção como moderadora de mesa. In : Anais do Seminário "Repensando as políticas públicas e a ação na cidade". Rio de Janeiro : Câmara Municipal do Rio de Janeiro/IPPUR-UFRJ, 1999.



A desejada mudança, muitas vezes ocorre apenas no discurso, no literal, camuflando, omitindo ou enganando o real. Algo perceptível e aplicável no caso estudado.

O discurso oficial parece apagar ou intimidar a existência de outros discursos. Indursky (1997) aponta que com a análise do discurso é possível desconstruí-lo e determinar os funcionamentos que proporcionam a instauração de uma ilusão, ela também aponta que os processos de significação contribuíam para a aceitação desse sentido único e muitas vezes ilusório.

A representação de Curitiba enquanto uma cidade modelar foi devidamente arquitetada e construída, especialmente a partir da década de 1970. A partir de então, a legitimação e divulgação de um discurso revelador de transformações e a construção de imagens espetaculares e homogêneas sobre Curitiba tornaram-se marcantes e freqüentes. Através delas é possível apreender tanto a cidade revelada no discurso quanto refletir sobre àquela ocultada por ele. Se Curitiba tornou-se (re)conhecida como uma cidade exemplar, o discurso que contribuiu para isto é tão ou mais exemplar.

## **Fontes**

“A Revolução Pacífica de Curitiba. Administração e Serviços”,  
**Gazeta Mercantil**, ano 4, n. 17, jan 1982.

“Cidade Modelo de um País Viável”. **VEJA**, 31 de março de 1993.

“Curitiba. Uma experiência (ousada) que deu certo”, **Revista Interior**, v.3, n.16, mar/abr 1977.

**Curitiba:** Um modelo de gestão pública. Curitiba: PMC, 2000.

**Curitiba:** A Revolução Ecológica. Prefeitura Municipal de Curitiba. Maio de 1992. Curitiba: Lagarto Editores, 1992.

**Gazeta do Povo**, Curitiba, 20 de maio de 1972. 2º Caderno; 29 de março de 1990; 16 de abril de 1995; 25 de julho de 1998.

**IPPUC.** 20 anos planejando Curitiba com você. 20 ANOS IPPUC 1985. Edição comemorativa

**IPPUC. Memória da Curitiba Urbana.** Curitiba, fevereiro de 1990, Depoimentos 2.

**IPPUC. Memória da Curitiba Urbana.** Curitiba, junho de 1990, Depoimentos 3.

**IPPUC. Memória da Curitiba Urbana.** Curitiba, dezembro de 1990, Depoimentos 5.

**IPPUC. Memória da Curitiba urbana:** Escola de Urbanismo Ecológico. Curitiba, v. 8, jan. 1992.

**Jornal da Tarde.** 13 de junho de 1972.

**LERNER, Jaime. A cidade:** cenário do encontro. Roteiro do filme produzido em outubro de 1977 e apresentado em conferências em Paris e Edinburgh.

LERNER, Jaime. **Discurso de posse na Prefeitura de Curitiba.** março 1971.

**Revista Imprensa.** Julho de 1992.

## **Bibliografia**

BOURDIEU, Pierre. **A economia das trocas lingüísticas.** São Paulo: EDUSP, 1996.

FOUCAULT, M. **A Arqueologia do Saber.** Petrópolis, Vozes, 1972.

\_\_\_\_\_. **A ordem do discurso.** São Paulo: Ed. Loyola, 1996.

INDURSKY, Freda. **A fala dos quartéis e outras vozes.** Campinas: Ed. UNICAMP, 1997.

MAINGUENEAU, Dominique. **Novas Tendências em análise do discurso.** Campinas: Pontes, 1989.

MENEZES, C. L. **Desenvolvimento urbano e meio ambiente: a experiência de Curitiba.** Campinas: Papirus, 1996.

OLIVEIRA, Dennison de. **Curitiba e o mito da cidade modelo.** Curitiba: Editora da Universidade Federal do Paraná, 2000.

ORLANDI, Eni Pulcinelli. **A linguagem e seu funcionamento.** São Paulo: Brasiliense, 1983.

\_\_\_\_\_. **Análise de Discurso: princípios e procedimentos.** Campinas: Pontes, 1999.

\_\_\_\_\_. **Discurso e Texto: formação e circulação dos sentidos.**  
Campinas: Pontes, 2001.

PESAVENTO, Sandra. **O Imaginário da Cidade:** visões literárias do  
Urbano – Paris, Rio de Janeiro, Porto Alegre. Porto Alegre:  
Ed. Universidade/UFRGS, 1999.

RIBEIRO, A. C. T. 1999. **As leituras da cidade. Intervenção como  
moderadora de mesa.** In: Anais do Seminário "Repensando  
as políticas públicas e a ação na cidade". Rio de Janeiro:  
Câmara Municipal do Rio de Janeiro/IPPUR-UFRJ.

SANTOS, A. C. A. **Memórias e cidade:** depoimentos e transformação  
urbana de Curitiba. 1930-1990. Dissertação de Mestrado,  
Universidade Federal do Paraná, 1995.

SOUZA, Nelson Rosário de. "Planejamento Urbano em Curitiba:  
Saber Técnico, Classificação dos cidadãos e partilha da  
cidade". **Rev. Sociol. Polít.**, Curitiba, 16, p. 107-122, jun.  
2001.

## MARY WOLLSTONECRAFT E A REFLEXÃO SOBRE OS LIMITES DO PENSAMENTO ILUMINISTA A RESPEITO DOS DIREITOS DAS MULHERES\*

*Anadir dos Reis Miranda<sup>1</sup>*

**Resumo:** Este artigo trata da análise da obra *Vindication of the Rights of Woman* (1792) da escritora inglesa Mary Wollstonecraft. Nascida na segunda metade do século XVIII, Wollstonecraft teve uma trajetória bastante singular em relação à maioria das mulheres de sua época. Num contexto em que as mesmas eram submetidas quase que exclusivamente ao espaço doméstico, consideradas como incapazes de qualquer tipo de reflexão, ela alcançou um significativo reconhecimento como escritora e intelectual. Também desempenhou um importante papel no Iluminismo, pois além de ter sido uma participante ativa, formulou um discurso bastante singular e inovador sobre as mulheres. Diferente da maioria dos iluministas, Wollstonecraft defendia a igualdade entre os sexos. Em *Vindication*, ela levantou fortes críticas aos discursos iluministas que encaravam as mulheres como “naturalmente” inferiores em relação aos homens. Também questionou os estereótipos femininos vigentes naquele contexto e reivindicou um novo lugar para as mulheres. Nosso objetivo, nesse sentido, é recuperar as experiências desta autora, buscando entender como a mesma conseguiu formular suas idéias peculiares. Também procuraremos, através da análise de *Vindication*, compreender sua concepção sobre o feminino, particularmente os direitos que reivindicou para as mulheres.

**Palavras-chave:** Iluminismo; direitos femininos; escritoras.

---

<sup>1</sup> Mestre em História pela UFPR. Ministra aulas de História para o Ensino Fundamental e Médio.

**MARY WOLLSTONECRAFT E A REFLEXÃO SOBRE OS  
LIMITES DO PENSAMENTO ILUMINISTA A RESPEITO DOS  
DIREITOS DAS MULHERES<sup>1</sup>**

*Anadir dos Reis Miranda*

O Iluminismo é caracterizado, principalmente, pelas críticas às bases do Antigo Regime. Criticava-se desde o pensamento teleológico, até as hierarquias tradicionais. Este fenômeno explica-se facilmente se pensarmos que o movimento das Luzes é o ponto culminante do processo de transformações que ocorreram, concomitantemente, no campo das idéias, com o processo de secularização do conhecimento, e no social, devido ao fortalecimento da sociedade civil. Ou seja, é no século XVIII que a crença no poder da razão e na autonomia de cada indivíduo, ou da humanidade em geral, em traçar seu próprio destino alcança seu ápice.

O Iluminismo crê na racionalidade, encarando-a como única e legítima fonte de autoridade. Neste sentido, quaisquer distinções estabelecidas, alheias ao exercício da mesma, seriam irracionais e

---

<sup>1</sup> Este artigo é resultado das reflexões levantadas ao longo da minha monografia de bacharelado, apresentada ao Departamento de História da Universidade Federal do Paraná

ilegítimas.<sup>2</sup> Esta lógica de pensamento engendrou fortes críticas aos privilégios e hierarquias tradicionais. Diante desta constatação não podemos deixar de nos perguntar se o pensamento das Luzes chegou a criticar uma das distinções mais naturalizadas em nossa sociedade, a existente entre os sexos.

Ao analisar os discursos iluministas sobre as mulheres percebemos que, nesse ponto, o pensamento das Luzes torna-se extremamente ambíguo e contraditório. Nos parece que mesmo declarando guerra aos preconceitos e às tradições, os filósofos ilustrados não conseguiram libertar-se deles no que se referia às mulheres.<sup>3</sup>

A filosofia iluminista se pautava na premissa da imutabilidade da razão, ou seja, na idéia de que ela seria una e idêntica para todos os seres humanos. Desta forma, podemos afirmar que o discurso das Luzes se mantinha na dimensão do universal, no sentido de acreditar que todos os indivíduos podiam se esclarecer, se emancipar dos

---

\* Este artigo é resultado das reflexões levantadas ao longo da minha monografia de bacharelado, apresentada ao Departamento de História da Universidade Federal do Paraná.

<sup>2</sup> FALCON, Francisco J. C. **Iluminismo**. São Paulo: Editora Ática, 1994, p. 37.

<sup>3</sup> Sobre os discursos iluministas sobre o feminino ver CRAMPE-CASNABET, Michele. “A mulher no pensamento filosófico do século XVIII”. In: DUBY, G. e PERROT, M. **História das Mulheres no Ocidente**. Do Renascimento ao Século das Luzes. Vol. 3, Porto: Afrontamento, 1994 e GODINEAU, Dominique. “A mulher”. In: VOVELLE, Michel. **O homem do Iluminismo**. Lisboa: Editorial Presença, 1997.

preconceitos e das tradições.<sup>4</sup> Ao referir-se às mulheres, entretanto, tornava-se paradoxal. Apesar de concebê-las como parte da espécie humana, o discurso iluminista afirmava que elas eram inferiores, tanto física, quanto intelectualmente, cabendo viverem sob o julgo da autoridade masculina, idéia incompatível com um dos mais importantes ideários iluministas, o referente ao uso autônomo da razão.

Não podemos pensar, entretanto, que esta visão sobre o feminino, apesar de dominante e de contar com representantes de peso, como os filósofos Rousseau e Diderot, tenha sido a única a surgir dentro do pensamento ilustrado. Pensadores como Condorcet, Helvétius e Mary Wollstonecraft apresentaram concepções distintas e, a nosso ver, em maior consonância com os ideários das Luzes. Todos estes defenderam a igualdade entre os sexos, mas sob enfoques diferenciados. A escritora inglesa Mary Wollstonecraft, por exemplo, não só defendeu esta causa, como criticou os estereótipos femininos vigentes naquele contexto, reivindicando um novo lugar às mulheres.

Tal autora, pouco conhecida fora dos círculos de estudos feministas, desempenhou um importante papel no Iluminismo. Além de formular um discurso bastante peculiar sobre o feminino, distinto daqueles que legitimavam o tradicional lugar das mulheres e mesmo daqueles que defendiam a igualdade entre os sexos, também

---

<sup>4</sup> CASSIRER, Ernst. **Filosofia do Iluminismo**. Campinas, Ed. da Unicamp, 1994, p. 23.



participou ativamente dos círculos radicais ingleses (loais onde se disseminaram os ideários iluministas no contexto inglês).

Podemos dizer que Wollstonecraft teve uma trajetória singular em relação à maioria das mulheres de sua época. Num contexto em que as mulheres eram submetidas quase que exclusivamente ao espaço doméstico, consideradas como incapazes de qualquer tipo de reflexão ou atividade intelectual, ela alcançou um significativo reconhecimento como escritora e intelectual, sobrevivendo muitos anos de sua escrita. Como se não fosse o bastante, também vivenciou e opinou em acontecimentos políticos importantes, como a Revolução Francesa.

Diante deste quadro, não poderíamos deixar de nos perguntar como ela conseguiu realizar tal proeza. Ou seja, como conseguiu exercer a atividade de escritora, função encarada como exclusivamente masculina naquele contexto? Ou ainda, ser independente economicamente, quando as mulheres viviam quase que exclusivamente sob a tutela do pai ou do marido, visto que não lhes era permitido exercer qualquer profissão, ou receber qualquer tipo de educação que subvertesse as atividades de esposa e mãe? Como conseguiu reivindicar a igualdade entre os sexos, ou criticar a situação feminina, num período em que todos, inclusive as próprias mulheres, encaravam o sexo feminino como “inferior”, tanto física quanto intelectualmente?

Neste artigo, pretendo recuperar a experiência desta autora. Procurarei examinar, como ela conseguiu formular suas idéias

peculiares, além de delinear em linhas gerais sua concepção sobre o feminino, em particular os direitos que reivindicou ao seu sexo. Neste intuito, me debruçarei sob um de seus mais importantes livros: *Vindication of the Rigths of Woman*, importante obra de reflexões sobre a educação e os direitos das mulheres. Publicado em 1792, tal livro alcançou um sucesso significativo, não só na Inglaterra como também no resto da Europa e nos Estados Unidos. Como visto anteriormente, a maioria dos filósofos iluministas concebia um lugar diferenciado para o feminino, apesar de colocarem no centro do seu discurso a noção de sujeito universal e o princípio da igualdade. Em *Vindication*, Wollstonecraft questiona tal posição e evidencia muitos de seus paradoxos e limites.

Para compreender a trajetória desta mulher tão incomum, partiremos da premissa de que o que lhe permitiu desenvolver suas idéias singulares foi o fato dela ter conseguido perceber que as relações sociais de sua época estavam transpassadas por diferenças de gênero e, principalmente, que essas especificidades acabavam determinando largamente o lugar das mulheres naquele contexto, inclusive o dela própria. Dessa forma, procuraremos compreender como se deu esse processo de “desvelamento”. Para tanto, se faz necessário entender de forma mais ampla sua participação nos círculos radicais e dissidentes ingleses, pois foram nesses espaços que ela teve oportunidade de entrar em contato com saberes negados comumente às mulheres daquele contexto.

Pensamos ser importante ainda, analisar alguns aspectos relacionados à trajetória pessoal de Wollstonecraft, ligados às dificuldades que ela enfrentou por ser um indivíduo do sexo feminino. Com tal tipo de abordagem, procuraremos explicar como uma trajetória individual singular, tornou possível o despertar de uma consciência crítica em relação a um modelo social e cultural de “ser mulher”, ratificado e legitimado por um sistema de valores e costumes arraigados naquele contexto.<sup>5</sup>

### **Trajetória de uma escritora no século XVIII**

Mary Wollstonecraft nasceu em 27 de abril de 1759, na Inglaterra. Pertencente à classe média inglesa, durante os anos decisivos de sua primeira infância e adolescência se moldou aos tradicionais valores e comportamentos colocados às mulheres dessa nova classe ascendente. A educação formal que Mary e as suas irmãs receberam foi extremamente precária quando comparada à destinada ao primogênito dos Wollstonecraft. Segundo TOMALIN, nossa autora recebeu toda sua instrução em uma *day school* (escola diurna, sem internato), já seu irmão mais velho estudou em uma *grammar school* (escola de ensino secundário). Podemos afirmar, dessa forma,

---

<sup>5</sup> Para a análise da vida e da obra de Wollstonecraft, nos basearemos nos trabalhos de TOMALIN (1993) e BURDIEL (2000), a primeira nos possibilita uma visão ampla do contexto e da vida de nossa autora, a segunda faz um estudo mais analítico das obras da mesma.

que Wollstonecraft não se viu obrigada a dominar as duvidosas artes de uma senhorita de internato, aprendendo, no entanto, pouco mais que a ler e escrever. Era comum no período idealizar caminhos específicos para os filhos de sexos diferentes. Os pais de Wollstonecraft, por exemplo, desejavam para o filho varão a carreira de leis e para o restante das filhas, certamente, um matrimônio vantajoso.<sup>6</sup> Isso explica o despreço que demonstraram pela educação de Mary e suas irmãs, e a predileção que destinavam ao filho, àquele que caberia levar o sobrenome familiar para a posteridade.

Com a morte do avô de Mary, no ano de 1765, a família começou a passar por dificuldades financeiras. A desastrosa gestão patrimonial de seu pai arrastou toda a família, com a privilegiada exceção do filho mais velho que havia recebido a herança diretamente do avô, para a ruína econômica.

A ruína familiar colocou Wollstonecraft em uma situação que, dada a inexistência de um dote suficiente, a impedia de contrair um matrimônio de acordo com as aspirações alimentadas por uma jovem educada para a classe média com pretensões. Além disso, naquele momento Wollstonecraft não parecia inclinada a encarar com bons olhos tal instituição. O conturbado relacionamento de seus

---

<sup>6</sup> TOMALIN, Claire. *Vida y Muerte de Mary Wollstonecraft*. Barcelona: Montesinos, 1993, p. 20.

pais<sup>7</sup> e posteriormente as dificuldades matrimoniais enfrentadas por uma de suas irmãs a levou a afirmar, em muitas de suas cartas de adolescente, que não se casaria jamais.<sup>8</sup>

Podemos dizer que o lado obscuro da “mulher decente” e do ideal de matrimônio colocado pela maioria dos iluministas, como comunhão hierarquicamente disposta de dois espíritos dedicados ao bem comum, se mostrou com todo o seu rigor a, quem anos mais tarde, criticaria tão ardentemente tal modelo.

Descartado o matrimônio, as possibilidades que a sociedade daquela época oferecia a alguém como Wollstonecraft, que se encontrava às margens de sua classe, eram reduzidíssimas: dama de companhia, professora em alguma paróquia ou governanta. Todos estes ofícios Wollstonecraft exerceu, devido ao que a partir de então, por necessidade e por convicção, se converteu na motivação principal de sua vida: a independência econômica.

---

<sup>7</sup> São conhecidas e amplamente difundidas as violências físicas e verbais que Edward Wollstonecraft, pai de Mary, exercia sobre a mulher e os filhos. Sua mãe representava o típico exemplo de submissão, obrigada ou voluntariamente cega, que muitas mulheres sofriam e cultivavam ao longo de suas vidas. Cf. BURDIEL, Isabel. “Introducción” In: WOLLSTONECRAFT, Mary. **Vindicación de los derechos de la mujer**. Madrid: Ediciones Cátedra, 2000, p. 25.

<sup>8</sup> Conforme TOMALIN, nesse período de sua vida Wollstonecraft desenvolveu uma postura de repúdio em relação ao sexo oposto e à feminilidade tradicional. Posteriormente abandonaria tal ponto de vista, rechaçando-o em *Vindication*, mas no momento tudo a conduzia a defendê-lo. Cf. TOMALIN, *op. cit.*, p. 36.

Segundo BURDIEL, dizer que Wollstonecraft foi, ao menos em parte, o produto de uma “mulher decente” malograda por circunstâncias alheias à sua vontade não é uma provocação, nem uma explicação psicologista. É tentar explicar como o vazio criado pela perda desse modelo podia, na maior parte dos casos, levar à passividade, mas também a um ardente esforço de crítica e de resistência em relação ao mesmo. Desse esforço foi se formando uma identidade particular, forjada através de iniciais identificações e resistências; conscientizando-se, paulatinamente, das contradições inerentes ao ideal feminino vigente naquele contexto, que idealizava para as mulheres unicamente o matrimônio e o julgo masculino.<sup>9</sup>

Entre 1778 e 1787, ou seja, entre seus 19 e 28 anos de idade Wollstonecraft foi, sucessivamente, dama de companhia, professora em uma escola para senhoritas, estabelecida com suas irmãs e, finalmente, governanta de uma família aristocrática. Podemos dizer que experimentou todos os sucessivos papéis que as regras de decência de sua época lhe teriam reservado.

Uma experiência que, sem dúvida, adotou com um tom de rebeldia que não devia ser precisamente comum a outras mulheres em sua situação. Entretanto, o primeiro desafio realmente direto e absoluto às convenções sociais foi o famoso episódio, planejado por Wollstonecraft, da fuga de sua irmã Elisa de um matrimônio infeliz. Tal episódio é revelador da natureza da família e da indefinição legal da mulher naquele contexto. Esta, não somente carecia de identidade

---

<sup>9</sup> BURDIEL, *op. cit.*, p. 26-27.

própria no plano jurídico e no econômico ao contrair matrimônio, segundo as leis da época, seus filhos pertenciam ao marido e a possibilidade de divórcio era extremamente custosa e difícil.<sup>10</sup>

Segundo TOMALIN, tal episódio foi, provavelmente, sentido por Wollstonecraft como um golpe contra todos os maridos tirânicos, contra seu pai e seu prepotente e hostil irmão<sup>11</sup> ou mesmo contra todos os homens que se advogavam superiores por direito divino e desfrutavam de heranças, educação e carreiras profissionais, privilégios comumente negados às mulheres. Podemos dizer, nesse sentido, que tal desafio não se deu somente no nível pessoal. Era característico de Wollstonecraft, sua capacidade e insistência em pensar-se a si mesma tentando transcender-se, buscando uma explicação social para suas experiências privadas.

Duas aventuras intelectuais foram decisivas na quase autodidata formação, de quem havia recebido, inclusive para os padrões da época, uma educação formal especialmente precária. A primeira delas foi o contato que Wollstonecraft manteve durante os anos como diretora da escola de Newington Green (1783-1786) com o famoso círculo reformista criado em torno do pastor dissidente

---

<sup>10</sup> *Idem*, p. 28.

<sup>11</sup> É amplamente conhecido o desentendimento que sempre marcou o relacionamento de Mary como seu irmão Ned. Conforme seus biógrafos, isso se deveu tanto ao tratamento diferenciado que o último sempre recebeu, fato que sempre provocou indignações em Mary, quanto ao fato de Ned ter praticamente abandonado a responsabilidade de manter as irmãs, apesar de ser o que sempre esteve em melhor situação financeira. Cf. TOMALIN, *op. cit.*, p. 28.

Richard Price, autor do sermão a favor da Revolução Francesa que enfureceria Edmund Burke e provocaria suas famosas *Reflexões*.

Os dissidentes, termo que englobava a todos os fiéis protestantes não membros da Igreja da Inglaterra, excluídos legalmente dos direitos civis, do acesso a cargos públicos e das universidades, constituíram sem dúvida um dos focos mais homogêneos e ativos em torno do qual foi se criando o radicalismo político da classe média inglesa no período. O círculo que Wollstonecraft frequentou em Newington Green pertencia em sua maioria a Igreja Unitária e cultivava uma tradição de “cristianismo racional”<sup>12</sup> que insistia no livre uso da razão na prática religiosa e, em termos teológicos, negava a divindade de Cristo e o ministério da Santíssima Trindade.

Os dissidentes racionalistas, herdeiros em grande parte do empirismo de Locke e do puritanismo calvinista, acreditavam firmemente na perfectibilidade humana através da educação, no esforço, na sobriedade e no autocontrole individual. Algo que, em

---

<sup>12</sup> A luta contra a tradição religiosa, uma das principais características das Luzes, não assumiu em todos os países a mesma forma. Na França, por exemplo, tomou imediatamente uma direção hostil à Igreja. Nos países protestantes, entretanto, onde a tradição dogmática já vinha à séculos submetida a uma crítica sistemática, as coisas foram um pouco diferentes. As próprias Igrejas reformadas participaram da tendência no sentido de favorecer a valorização da razão, no livre exame das Escrituras e de se contrapor ao predomínio absoluto do dogma da fé. Cf. FORTES, Luiz R. Salinas. **O Iluminismo e os reis filósofos**. São Paulo: Editora Brasiliense, 1985, p. 17.



muitos aspectos os tornava especialmente sensíveis às idéias radicais e ilustradas.

Podemos dizer, dessa forma, que as idéias que transitavam nos meios dissidentes foram muito importantes para Wollstonecraft, pois foi a partir delas que, certamente, se preparou para formular um pensamento crítico frente à sociedade. Além disso, a difícil situação social dos dissidentes, serviria como base para, posteriormente, Wollstonecraft criticar o lugar destinado ao feminino. Em *Vindication*, a mesma traçaria um paralelo direto entre as deficiências das mulheres e a dos dissidentes, e atribuiria os defeitos de caráter de ambos os grupos à opressão que se viam forçados a suportar. Ou seja, podemos dizer que tal pensadora se identificou com os dissidentes e que seus pontos de vista sobre os direitos humanos e a igualdade de oportunidades a estimularam a pensar os problemas do seu próprio sexo sob o mesmo enfoque.

A experiência de Wollstonecraft com os dissidentes também a levou a desenvolver o característico desapeço que eles cultivavam em relação aos comportamentos da aristocracia. Adquiriu, nesse sentido, a convicção plenamente dissidente e radical que era na classe média onde estava a maior parte da virtude e da felicidade, além da verdadeira educação.<sup>13</sup>

Outro ponto que não podemos deixar de destacar é que, conforme BURDIEL, os ambientes unitaristas eram especialmente propícios para que as mulheres a eles vinculadas pudessem

---

<sup>13</sup> TOMALIN, *op. cit.*, p. 65.

desenvolver, com mais liberdade que em outros contextos, um certo sentimento de si mesmas e de sua capacidade de pensar de forma independente. O compromisso com as idéias de Locke e a firme crença no papel da mulher como moralizadora, fazia com que os unitaristas fossem mais sérios e ativos em relação à educação das meninas que outras igrejas protestantes. Isso permitiu a Wollstonecraft assentar algumas de suas idéias mais duradouras acerca do valor da educação na formação do caráter e das identidades individuais.<sup>14</sup>

No entanto, as idéias dissidentes continham também elementos de caráter menos libertador, visto que nesse contexto, a formação da identidade feminina confinava-se à produção e reprodução dos valores de sobriedade, autocontrole, abnegação e sacrifício que a nova classe média opunha à licenciosidade moral e ao despotismo aristocrático.

Outra experiência intelectual importante desse período foi sua apaixonada leitura do *Emílio*, de Rousseau. Como resultado desta leitura, e das idéias que entrara em contato nos meios dissidentes, surgiram suas duas primeiras obras publicadas: *Thoughts on the Education of Daughters* (1787), um guia de educação para meninas e *Mary* (1788), um romance sentimental.

Segundo BURDIEL, foram suas relações dissidentes que lhe sugeriram a possibilidade de explorar esse novo ofício de escritora. Naquele período, a produção literária feminina era extremamente

---

<sup>14</sup> BURDIEL, *op. cit.*, p. 31.

restrita. Entre os âmbitos permitidos, estavam os manuais educacionais e as novelas sentimentais. Supunha-se então que as mulheres eram especialmente dotadas para discorrer sobre tais temas.<sup>15</sup>

A primeira obra de Wollstonecraft, *Thoughts on the Education of Daughters* (Pensamentos Sobre a Educação das Filhas), não diferia muito dos livros de conduta da época, dedicados a internalizar os valores de autocontrole e submissão que, teoricamente, garantiam o amor e o matrimônio às mulheres. Wollstonecraft inovou, entretanto, ao inserir a questão das escassas possibilidades de respeitabilidade social e de independência econômica que a sociedade de sua época proporcionava a uma jovem educada, mas de escassa fortuna que, por circunstâncias alheias ou por decisão própria, não chegava a se casar.<sup>16</sup> Observamos, dessa forma, que Wollstonecraft já apresentava nesse livro algumas idéias que desenvolveria de forma mais consciente e elaborada em *Vindication*. Nos referimos, nesse sentido, à sua capacidade de assinalar as contradições inerentes ao tradicional discurso da “mulher decente”.

Sua segunda obra *Mary* foi escrita sob as mesmas influências intelectuais, mas num contexto completamente diferente. Sua grande

---

<sup>15</sup> DULONG, Claude. “Da conversação à criação”. In: DUBY, G. e PERROT, M. **História das Mulheres no Ocidente**. Do Renascimento ao Século das Luzes. Vol. 3, Porto: Afrontamento, 1994, p. 484.

<sup>16</sup> TOMALIN, *op. cit.*, p. 63.

amiga, Frances Blood, que morava em Lisboa e sempre tivera uma saúde delicada, encontrava-se extremamente doente. Diante dessa situação Mary abandonou a escola em Newington Green aos cuidados de suas irmãs e foi estar com sua amiga. Ao voltar, devido à morte de Frances, encontrou sua escola arruinada. Isso a obrigou a aceitar o último dos empregos “plenamente feminino” que haveria de desempenhar em sua vida: o de governanta de uma família aristocrática na Irlanda.

Nesse contexto Wollstonecraft se debruça com veemência ao que ela chamava de “meus estudos”, em especial à leitura das obras de Rousseau. Também é nesse meio, através da observação do modo de vida aristocrático, que ela arrefeceu seu despreço, particularmente em relação aos costumes femininos.<sup>17</sup>

Para BURDIEL, a obra *Mary, a Ficção* retrata as mais recentes experiências vitais e intelectuais de sua autora: a dor da perda de sua amiga, a insegurança de sua posição social, seu desgosto moral e de classe em relação aos costumes aristocráticos e a leitura de Rousseau. Influenciada por tudo isso, Wollstonecraft tentou escrever um romance que se distanciava, em muitos aspectos, das novelas sentimentais do período. Seu principal objetivo era mostrar e provar a existência, ao menos na ficção, de uma mulher dotada da capacidade de pensar, cuja grandeza derivaria do exercício de suas

---

<sup>17</sup> *Idem*, p. 66-90.

próprias faculdades, não subjugadas à opinião, mas sim produto de sua original força de vontade e originalidade.<sup>18</sup>

Um desenvolvimento mais consciente e elaborado de suas idéias e críticas em relação ao feminino só se tornaria possível, entretanto, quando Wollstonecraft entrou em contato com novas culturas e experiências. Estamos nos referindo, nesse sentido, à sua inserção nos círculos radicais ingleses. Foi devido à convivência em tal meio que conseguiu abandonar o campo doméstico e feminino das obras sobre educação e desenvolver uma postura crítica em relação às idéias do até então idolatrado Rousseau.

Depois de perder seu emprego como governanta, devido a desentendimentos com sua empregadora, Mary Wollstonecraft retornou a Londres e procurou Joseph Johnson<sup>19</sup>, o editor de suas primeiras obras.

Dirigiu-se a ele em busca de conselhos e ajuda para ganhar sua vida, pelo menos parcialmente, mediante seu recém estreado ofício de escritora. Suas esperanças foram, surpreendentemente, satisfeitas. Johnson lhe ofereceu de imediato a possibilidade de escrever e traduzir para sua editora durante tempo integral.

Joseph Johnson era um dissidente radical conhecido pelas críticas que fazia ao sistema estabelecido. Considerava de extrema importância o critério Iluminista de focar a edição como um eficaz

---

<sup>18</sup> BURDIEL, *op. cit.*, p. 36.

<sup>19</sup> Até então, Mary só tinha mantido contato com Johnson por carta. Cf. TOMALIN, *op. cit.*, p. 93.

método de elevar o nível moral e intelectual da sociedade, utilizando largamente sua editora nesse intuito. Ainda na década de 1780 se tornou distribuidor oficial da literatura dos unitários e se manteve em permanente contato com as academias dissidentes.<sup>20</sup> Como Johnson buscava promover as causas que lhe eram caras, sua editora logo contava com uma ampla e diversificada gama de escritores humanistas e radicais. Poucos grupos oprimidos da época deixaram de encontrar apoio em sua prensa: escravos, judeus, mulheres, dissidentes, pessoas privadas de sua cidadania, ou simplesmente pobres e miseráveis.

Além disso, Johnson, como a maioria dos editores do período, tinha consciência da importância de se manter um acolhedor salão de convidados. Intelectuais como Thomas Christie, William Blake, Tom Paine, Joseph Priestley, William Godwin, entre outros, associados a projetos e simpatias reformistas, eram presenças constantes no

---

<sup>20</sup> Proscritos das universidades, os dissidentes haviam aberto suas próprias academias, que se mostraram notavelmente superiores às tradicionais. Ofereciam com exclusividade o ensino de história, ciência e economia, sugeriam um enfoque crítico dos textos bíblicos, além de cultivar o pensamento especulativo e o debate das questões religiosas. Através de várias academias inglesas desse tipo se desenvolveu uma verdadeira inteligência. Uma grande parte dos futuros amigos e conhecidos de Wollstonecraft procederam das citadas academias. Estas eram certamente verdadeiros viveiros de revolucionários, formadoras de estudantes instruídos para abordar qualquer questão com uma visão crítica e para julgar as instituições antes por seus méritos que pela autoridade ditada pela tradição. Cf. TOMALIN, *op. cit.*, p. 64.

círculo que se formou ao redor de Johnson. A casa editorial de Johnson era uma espécie de clube, onde os visitantes tinham uma boa acolhida e podiam conversar e trocar idéias comodamente.<sup>21</sup>

Sua casa editorial se constituiu, dessa forma, em um ponto de encontro e difusão da intelectualidade radical e dissidente londrina, profundamente imbuída dos ideais ilustrados em suas múltiplas vertentes, e simpatizante do movimento a favor da reforma constitucional em Inglaterra que tomava corpo naqueles anos em torno das sociedades constitucionais e de correspondência.<sup>22</sup>

---

<sup>21</sup> TOMALIN, *op. cit.*, p. 101.

<sup>22</sup> Nos últimos anos da década de 1780 surgiram em Inglaterra, devido em grande parte à influência revolucionária francesa, associações patrióticas e revolucionárias cuja reivindicação principal geralmente se resumia em três pontos: sufrágio universal, representação igual e renovação anual do Parlamento. Havia grupos radicais e moderados, representando as mais variadas classes, inclusive o operariado londrino. Quando eclode a Revolução, existe entre Inglaterra e França um abismo histórico que, de fato, deixa a primeira a salvo das convulsões da segunda. Enquanto em França a Igreja possuía uma parcela considerável do solo, na Inglaterra grande parte dos domínios da Igreja já haviam sido secularizados desde 1688. Quanto à burguesia francesa, era se opondo à nobreza a aos seus privilégios garantidos pelo monarca que tinha chance de conquistar seus direitos, ao passo que na Inglaterra a nobreza e a burguesia já estavam há muito aliadas para conter os poderes do rei, e as camadas populares se contentavam em viver à sombra dessa venturosa aliança. Da mesma maneira, a Grã-Bretanha dispunha há séculos de um sistema de representação legal, com uma Câmara dos Comuns de passado brilhante e, por mais que imperfeita que fosse esta representação, era possível corrigi-la sem graves transtornos, enquanto em França tudo estava por ser conquistado através de muita luta. No entanto, a influência revolucionária

Newington Green havia proporcionado a Wollstonecraft uma antecipação desse modelo de pessoas e conversações, mas em *Saint Paul's Churchyard* (nome da casa editorial de Johnson) não havia tantas viúvas e clérigos exigir o “bom tom”, além disso, a geração mais jovem estava muito mais predisposta ao ócio intelectual e à ruptura com o tradicional. Leitores assíduos dos filósofos franceses, defendiam em sua maioria, a perfectibilidade da espécie humana como complemento filosófico da reforma política. Acreditavam ainda, que os progressos na educação e a reestruturação formal da sociedade levariam a uma “Idade Dourada”.<sup>23</sup>

Durante os anos que Wollstonecraft participou desse meio, sua atividade intelectual foi febril e intensa. Aprendeu a disciplinar sua mente e seus sentimentos<sup>24</sup> mediante um novo culto, uma nova religião, que marcaria a segunda grande influência intelectual sobre sua vida e obra: o culto à razão, de procedência notadamente

---

adentrou em solo inglês. VINCENT explica isso através de três fatores: uma prerrogativa real que, notadamente sob Jorge III, avançara incessantemente sobre os direitos dos comuns a ponto de comprometer um equilíbrio de poderes então único no mundo; um sistema eleitoral corrupto e mais que restritivo, onde a voz do povo não se fazia ouvir e o fato dos proletários, geralmente tão oprimidos, não conseguirem deixar de se sobressaltar ao ver os proletários franceses dobrarem o orgulho dos nobres, derrubarem a Bastilha e exigirem seus direitos. Cf. VINCENT, B. **Thomas Paine**: O revolucionário da liberdade. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1989. p. 151-153.

<sup>23</sup> TOMALIN, *op. cit.*, p. 101.

<sup>24</sup> Wollstonecraft era bastante conhecida por sua passionalidade.



iluminista e liberal. Convertida em uma escritora profissional, Mary Wollstonecraft embarcou em uma série de traduções, entre as quais se destacaram *De l'Importance des Opinions Religieuses*, de J. Necker, e a então muito famosa e comentada, *Physiognomy*, de J. K. Lavater.

Também colaborou ativamente em uma das empresas editoriais e intelectuais mais representativas da cultura radical no período: a *Analytical Review*. Fundada em 1788 por Johnson e Christie, se tratava de uma revista mensal dedicada à difusão das “novas idéias” entre o público culto da classe média através, principalmente, de resenhas críticas de uma amplíssima variedade de obras. Eclética, em um estilo plenamente Setecentista e ilustrado, aquela revista era um autêntico caleidoscópio onde se cruzava e discutia o variado mundo dos saberes e das artes que iam compondo a cultura burguesa. Trabalhando a pleno rendimento, Wollstonecraft chegou a publicar, ao longo de três anos, quase trezentas resenhas que incluíam novelas, obras de teatro, ensaios sobre educação, tratados políticos e religiosos, entre outros. Essa atividade intensa lhe proporcionou a independência pessoal que sempre buscara e a possibilidade de ampliar e completar sua educação.

Para BURDIEL, essa febril atividade de escritora transformou Wollstonecraft em uma escritora profissional, segura de si mesma, versátil, com um tom próprio e com uma capacidade dificilmente alcançada por outra pensadora de sua época, de conseguir fazer-se respeitada em um campo bastante competitivo.<sup>25</sup> Ainda assim, num

---

<sup>25</sup> BURDIEL, *op. cit.*, p. 41.

primeiro momento, a produção intelectual de Wollstonecraft se manteve no campo feminino dos tratados de educação para moças e crianças. O ano 1789, entretanto, marcaria uma reorientação vital na obra de Mary Wollstonecraft.

Foi o ano da Revolução Francesa. Para os radicais londrinos tal acontecimento constituiu o anúncio de uma nova era, o começo de uma humanidade mais livre, mais ilustrada e mais racional. As promessas trazidas pela Revolução afetaram a produção de vários radicais como Willian Godwin, Tom Paine, Willian Blake, entre outros. Wollstonecraft não foi uma exceção. Segundo BURDIEL, a revolução em França e os debates que suscitou no círculo de Johnson a fizeram revisar os preconceitos de seus primeiros anos, minando definitivamente seu respeito pela ordem estabelecida.<sup>26</sup>

O impacto e o entusiasmo daquela nova promessa foi tal que levou Wollstonecraft a abandonar o campo doméstico e feminino das obras sobre educação e adentrar de forma veemente no duro debate político de sua época. Um debate e um espaço, masculinos por definição, que a converteram da noite para o dia em uma mulher famosa e reconhecida. A obra que marcou essa mudança tão significativa e importante foi *Vindication of the Rights of Men* (Reivindicação dos Direitos do Homem).

BURDIEL coloca que para se compreender plenamente o impacto que esse livro desordenado e apaixonado produziu em sua época, é necessário ter em conta não só a inédita e muito comentada

---

<sup>26</sup> *Idem*, p. 42.

incursão de uma mulher na política, mas também o tom e o caráter do debate em torno do qual foi escrito e publicado. Vimos que a Revolução Francesa avivou as discussões revolucionárias na Inglaterra. Na realidade, o que se observa é que tal debate toma forma de uma disputa entre *whigs*, *tories* e radicais em torno do legado da Revolução Gloriosa de 1688.<sup>27</sup>

A querela começa em 1789, com o sermão do pastor dissidente, amigo e protetor de Mary, Richard Price. No intitulado *Discurso sobre o amor à pátria*, Price defende a tese de que a “revolução gloriosa” era um projeto inacabado, sua herança e espírito haviam sido sublimados pela permanência dos poderes hereditários, e pela intolerância da Igreja da Inglaterra. Reivindica, nesse sentido que, inspirando-se na insurreição francesa, “o inglês nascido livre” recuperasse o impulso radical de 1688 e lutasse pelo império da lei, da razão e da plena liberdade religiosa, civil e política<sup>28</sup>

Em resposta, Edmund Burke, whig de idéias conservadoras, escreve o famoso discurso *Reflexões sobre a Revolução Francesa*, publicado em 1790. Burke toma uma posição diametralmente oposta a Price e faz-se defensor ardoroso da Revolução de 1688, defendendo as tradições e os direitos herdados.<sup>29</sup>

As respostas a Burke não tardaram a aparecer, entre as mais autorizadas podemos destacar *Os direitos do homem* (livro que traz

---

<sup>27</sup> *Idem*, p. 43.

<sup>28</sup> VINCENT, *op. cit.*, p. 154.

<sup>29</sup> *Idem*, p. 161.

os principais ideários do radicalismo inglês), de Thomas Paine<sup>30</sup>, e Investigação sobre a Justiça Política, de Willian Godwin.<sup>31</sup>

A obra de Wollstonecraft, *Vindication of the Rigths of Men* de 1790 foi, sem dúvida a primeira resposta. Nesta obra ela aparece como uma representante genuína do valor do esforço pessoal frente aos privilégios herdados, ligados à classe média ascendente em sua versão mais radical. Para BURDIEL, no entanto, o que a diferenciava dos radicais de sua época, era sua capacidade de começar a vislumbrar que o “assalto” à tradição não seria completo enquanto não se ousasse questionar a “naturalidade” da tradicional posição de subordinação das mulheres. Wollstonecraft começava a perceber a prática ideológica de sua sociedade e dela mesma como profundamente atravessada por diferenças de gênero. Naquele momento, sua crítica à situação das mulheres era uma crítica de caráter individualista cujo peso recaía sobre as próprias mulheres que, desde que alcançara sua nova superioridade intelectual, responsabilizava (individualmente) por manterem adormecida sua

---

<sup>30</sup> Thomas Paine (1737-1809) foi um dos personagens mais célebres do final do século XVIII. Amigo de Washington, Franklin, Jefferson, Lafayette, Danton, Condorcet, primeiro responsável pela diplomacia norte americana, banido da Inglaterra, deputado depois da Revolução Francesa, prisioneiro durante o Terror, Tom Paine é o grande teórico dos “direitos do homem” e um dos precursores da social democracia moderna. (Sobre a vida e obra de Paine ver VINCENT, *op. cit.*)

<sup>31</sup> Willian Godwin foi um importante filósofo radical, cujas obras alcançaram sucesso e reconhecimento ainda naquele contexto.

razão.<sup>32</sup> A discussão do caráter social do problema, ou seja, a idéia de que a situação da mulher não se devia a uma escolha individual, mas sim coletiva, que se devia em grande parte às diferenças de gênero implícitas naquele contexto, Wollstonecraft exporia em sua próxima e mais importante obra: *Vindication of the Rights of the Woman*, publicada em 1792.

Ao produzir *Vindication*, Wollstonecraft foi certamente influenciada pelas promessas trazidas pela Revolução Francesa. Esta representava, prática e simbolicamente, a possibilidade de uma mudança social radical, onde a igualdade de direitos reinaria absoluta. Mas que igualdade era essa onde só metade do gênero humano sairia beneficiado?<sup>33</sup> Certamente tal questionamento influenciou nossa autora, admitidamente radical e ilustrada. O ideário iluminista, por seu caráter abstrato, abria uma porta com relação à igualdade entre os sexos e seu necessário correlato social e político. Ou seja, a tradicional exclusão da grande maioria das mulheres da vida pública resultava muito mais evidente e questionável a partir do desenvolvimento de uma teoria política e de todo um pensamento filosófico que colocava no centro de sua reflexão o indivíduo, formalmente igual e livre das redes de hierarquia e dependência do Antigo Regime.

---

<sup>32</sup> BURDIEL, *op. cit.*, p. 49.

<sup>33</sup> Sobre a discussão dos direitos das mulheres na Revolução Francesa ver BADINTER, Elisabeth. **Condorcet, Prudhomme, Guimard... Palavras de homens (1790- 1793)**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1991.

Podemos dizer dessa forma, que os contextos iluminista e revolucionário se mostravam propícios para a discussão sobre os direitos femininos. E realmente ela vai acontecer, tanto nos meios filosóficos, quanto nas assembléias revolucionárias.

Antes de Wollstonecraft, mulheres como Madame D'Epinay, Mary Astell, Lady Mary Montagu e Catharine Macaulay já haviam refletido sobre os direitos e a educação das mulheres. Também seus contemporâneos discutiram questões relacionadas a essa temática, como, por exemplo, Condorcet e Olimpe de Gouges, ambos participantes ativos da Revolução Francesa.<sup>34</sup>

Para TOMALIN, parece plausível pensar que talvez Tom Paine tenha dado a Wollstonecraft, ainda que indiretamente, a idéia de escrever um livro sobre os direitos da mulher. Em Paris, onde ele passava boa parte de seu tempo, mantinha uma estreita amizade com Condorcet, e sem dúvida não lhe passou despercebido a veemente defesa que o filósofo fazia da igualdade de direitos educativos e civis para as mulheres. O tema estava no ar e reclamava uma defesa sem demoras na Inglaterra. Não valeria a pena Wollstonecraft escrever uma segunda *Vindication*, só que desta vez a favor das mulheres?<sup>35</sup>

*Vindication of the Rights of Woman* teve uma acolhida surpreendentemente boa, não só na Inglaterra como também no resto da Europa e Estados Unidos. Wollstonecraft estava no ápice de seu êxito como escritora: havia elaborado uma obra original e

---

<sup>34</sup> *Idem*, p. 8-9.

<sup>35</sup> TOMALIN, *op. cit.*, p. 133.

profundamente sentida. Trinta anos de inquietações destiladas em seis semanas de árduo trabalho.

Ao mesmo tempo em que escrevia *Vindication of the Rights of Woman*, Wollstonecraft estava experimentando, no estritamente pessoal, as tensões que com tanta veemência havia descrito a respeito da educação sentimental das mulheres e de suas dificuldades para conciliar os critérios da razão, da virtude e do amor. A causa dessas inquietações era seu crescente interesse por um pintor de origem suíça, Henri Fuseli, que freqüentava o círculo de Johnson.

Fuseli, engenhoso e de modos excêntricos e provocadores, tinha uma cultura ampla e versátil e uma considerável capacidade para atrair a atenção sobre sua pessoa e suas, quase sempre heterodoxas, opiniões. Quando conheceu Wollstonecraft, tinha quarenta e sete anos e ela vinte e nove, mas com uma experiência praticamente nula em matéria amorosa e sexual. O que sabemos, de qualquer forma, é que Wollstonecraft estava experimentando, contra sua razão e sua vontade, uma paixão conflituosa pelo pintor. Segundo BURDIEL, o estado de nossa autora, se devia em parte ao estilo de vida sério e recatado em que havia vivido até o momento, aquele que as conveniências sociais impunham às mulheres solteiras. Provavelmente, afligida ao pensar que os melhores anos de sua vida estavam sendo gastos em uma desconfortável solidão, Wollstonecraft acabou se deixando atrair por Fuseli, apesar de suas convicções a respeito do domínio da razão sobre os sentimentos<sup>36</sup>,

---

<sup>36</sup> BURDIEL, *op. cit.*, p. 84.

particularmente, daqueles que afligiam essencialmente o feminino. Segundo Wollstonecraft, por não serem levadas a exercitar seu entendimento, a maior parte das mulheres se transformava em seres sentimentais, controladas por suas paixões e sensações. Além disso, através de romances, músicas e poesias também eram levadas a cultivar noções românticas do amor, ou seja, a achar que o objetivo principal de suas existências consistia em despertar a paixão “daquele que seria seu marido”. A nosso ver, estas restrições e ambigüidades próprias de Wollstonecraft no que diz respeito a algum tipo de envolvimento amoroso, e o fato de Fuseli ser um homem casado, certamente contribuíram para que o relacionamento entre os dois não se efetivasse.

Para BURDIEL, esse *affair* nos possibilita vislumbrar um pouco das contradições que Wollstonecraft teve que enfrentar devido a suas escolhas pouco ortodoxas em relação ao ideal feminino vigente naquele período. Também nos permite compreender que suas idéias sobre os poderes que os “encantos femininos” (ligados a uma conveniente submissão e falta de desenvolvimento intelectual) proporcionavam às mulheres, e a conseqüente redução das mesmas a objetos sexuais, ou mesmo a fascinação que as mulheres assim “socializadas” podiam exercer sobre os libertinos; não eram somente o produto de um intelecto desencarnado que, como afirmava Wollstonecraft em *Vindication*, se propunha a discutir a questão feminina objetivamente. Eram reflexos da realidade, que devido a sua



condição de mulher, Wollstonecraft vivenciara e, no seu caso particular, combatera ardentemente.<sup>37</sup>

Com o fim de sua relação com Fuseli, Wollstonecraft acabou por satisfazer um antigo desejo, o de visitar a França e descobrir por si mesma de que forma estava se desenvolvendo “o novo milênio”, afastando-se assim do objeto de seus atormentados sentimentos.

Na França, nossa autora ingressou no círculo de radicais estrangeiros que como ela, buscavam vivenciar a Revolução de perto. Também conheceu grandes figuras da época e entabulou amizade com as damas girondinas, que foram as grandes defensoras pelos direitos femininos no período revolucionário.

Neste contexto escreveu *A Historical and Moral View of the Origin and Progress of the French Revolution and the Effect it has Produced in Europe*, publicado por Johnson em 1794. Em tal obra, Wollstonecraft procurou relatar suas experiências no período. Esta pode ser definida, entretanto, mais como um ensaio bibliográfico sobre as origens do fenômeno revolucionário.

Nos círculos radicais que freqüentava, Wollstonecraft conheceu o americano Gilbert Imlay, antigo oficial do exército que lutou contra os ingleses pela independência das colônias americanas, suposto autor de uma novela intitulada *The Emigrant*. Segundo BURDIEL, no ambiente muito mais relaxado sexualmente da França revolucionária, a Wollstonecraft ingênua e de rígida moral, começou a encarar emocional e intelectualmente “negociáveis” os imperativos

---

<sup>37</sup> BURDIEL, *op. cit.*, p. 86.

da razão e do sentimento.<sup>38</sup> O certo é que, abertamente, se transformou na amante daquele americano e com ele teve uma filha.<sup>39</sup>

Depois de um algum tempo de relacionamento até certo ponto estável, Imlay acabou por abandonar Wollstonecraft e a filha. Diante dessa situação, Wollstonecraft teve que enfrentar um difícil momento, principalmente, para uma mulher como ela, que fizera as escolhas que fizera. Referimo-nos, nesse sentido, às contradições intelectuais e emocionais que Wollstonecraft se viu obrigada a enfrentar ao mesmo tempo. É plausível dizer que o abandono de Imlay auxiliou para arrefecer a paixão que ela sentia por ele. Isso, certamente a levou a questionar a preeminência dos sentimentos sobre a razão. Ou seja, ela que sempre criticara as mulheres que colocavam as satisfações das paixões acima de tudo, agora se encontrava no mesmo estado, a mercê do amor passionai, como que

---

<sup>38</sup> Neste período Wollstonecraft escreveu uma das suas mais belas obras: *Letters Written during a Short Residence in Sweden, Norway and Denmark* (1796). Esta obra marca uma importante mudança no seu pensamento. Tais cartas são uma espécie de réplica às passagens mais moralistas e racionais de *Vindication* e, ao mesmo tempo, são também antíteses do sentimentalismo entendido como abnegação e sofrimento de sua primeira novela *Mary*. Pela primeira vez em sua obra parece que chegou a uma reconciliação possível entre “razão e sentimento” ou ao menos, na aceitação do último como parte integrante, ou atuante, das verdades sobre as quais sempre quis indagar, experimentar e conhecer. Cf. BURDIEL, *op. cit.*, p. 90.

<sup>39</sup> *Idem*, p. 89.

impossibilitada de fazer uso de sua razão. Além disso, também estava vivenciando a experiência materna e, sem dúvida, percebendo quão difícil era conciliar as atividades intelectuais às de mãe. Podemos dizer, nesse sentido, que muitas das idéias que Wollstonecraft fora amadurecendo desde a adolescência, em relação às possibilidades de “ser mulher”, pareciam abstratas e inadequadas quando confrontadas à realidade em que vivia.

Virginia Woolf, no início do século XX, ao falar das mulheres escritoras, conseguiu delinear com maestria as dificuldades, ambigüidades e tensões que as mulheres que aspiravam à criação intelectual tinham que enfrentar. Ela lembrava, nesse sentido, que a criação exige concentração, paz, sossego. Exigências difíceis de serem satisfeitas pelas mulheres, destinadas a cuidar de filhos que choram e exigem atenção constante. Além da paz, segundo Woolf, também é necessária independência econômica, para as necessidades básicas não atrapalharem a “criatividade”, para se ter autonomia na hora de se fazer escolhas. Woolf também coloca que as mulheres escritoras viviam num conflito constante, debatendo-se entre suas aspirações e o que a sociedade esperava delas. Sofriam, ainda, toda sorte de desestímulos. Sempre vistas como dependentes e incapazes, as mulheres eram levadas a não acreditarem na suas potencialidades. Podemos dizer, dessa forma, que, ao produzir, as mulheres tinham que travar uma luta consigo mesmas e com a sociedade, um tipo de ação que muitas vezes as levava ao desespero. Ao discorrer sobre as mulheres talentosas do século XVI, Woolf afirma:

A mulher, portanto, que nascesse com a veia poética no século XVI era uma infeliz, uma mulher em conflito consigo mesma. Todas as condições de sua vida e todos os seus próprios instintos conflitavam com a disposição de ânimo necessária para libertar tudo o que há no cérebro.

(...) qualquer mulher nascida com um grande talento no século XVI teria certamente enlouquecido, ter-se-ia matado com um tiro, ou terminado seus dias em algum chalé isolado, fora da cidade, meio bruxa, meio feiticeira, temida e ridicularizada.<sup>40</sup>

Wollstonecraft experimentou todas estas tensões sublinhadas por Woolf, mas no período em questão as tensões chegaram a tal ponto que a fizeram recorrer ao suicídio. Ao se jogar no rio Tamisa, com este intuito, Wollstonecraft teve seus planos frustrados, pois foi salva por dois pescadores. Depois desse episódio lamentável, entretanto, como sempre sua grande força de vontade a ajudou a superar e continuar.

Recuperada de sua tentativa de suicídio e de seu amor infeliz por Imlay, travou uma profunda amizade com o então famoso Willian Godwin, que logo se transformou em amor. Como resultado, Wollstonecraft engravidou novamente. Os dois filósofos, apesar de se colocarem contra o matrimônio publicamente, acabaram se casando. Não tiveram tempo de arrepender-se da decisão. Quatro meses

---

<sup>40</sup> WOLFF, Virginia. **Um teto todo seu**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1985, p. 65-67.

depois do casamento, no ano de 1797, Wollstonecraft morria da mais feminina das mortes, ou seja, devido a complicações no parto. Devido a sua morte, Wollstonecraft não conseguiu vivenciar por muito tempo seu ideal de matrimônio, que ironicamente alcançara com Godwin, baseado na amizade e no companheirismo.

O fruto da união destes dois indivíduos tão singulares foi Mary Shelley, a criadora de uma das figuras mais perturbadoras da mitologia contemporânea, Frankenstein.

### Reivindicação pelos direitos femininos

A pretensão de Wollstonecraft ao compor *Vindication of the Rights of Woman*, era introduzir no debate revolucionário<sup>41</sup> a discussão dos direitos femininos, a partir da invocação dos princípios de liberdade e igualdade. *Vindication* não pode ser definido, entretanto, simplesmente como uma petição de direitos jurídico-políticos as mulheres.

O intuito de Wollstonecraft era abordar o que ela chamava de “o destino da mulher” a partir de uma perspectiva bem mais ampla

---

<sup>41</sup> Wollstonecraft destina formalmente sua obra a Charles Maurice de Talleyrand-Périgord (1754-1838); ex-bispo de Autun e político ativo durante a Revolução Francesa cujo *Rapport sur L'Instruction Publique* (1791) foi apresentado e discutido na Assembléia Constituinte. Cf. SLEDZIEWSKI, Elisabeth G. “Revolução Francesa. A viragem”. In: DUBY, G. e PERROT, M. **História das Mulheres no Ocidente**. Século XIX. São Paulo: Afrontamento, 1991, p. 48-49.

que a exclusivamente política. Sua principal preocupação era discutir a questão da formação da identidade feminina, centrando sua argumentação na dimensão cultural da opressão das mulheres. Para ela, a “inferioridade feminina”, pregada majoritariamente entre os iluministas, era fruto da situação social das mulheres e não uma característica inerente às mesmas. Wollstonecraft não concebia a desigualdade ou a hierarquia naturais entre os sexos. Para ela, ambos apresentavam as mesmas potencialidades, pois compartilhavam o *dom* da razão:

*E qué consiste la preeminencia del hombre sobre la creación animal? (...) en la Razón.*

*Qué dotes exaltan a um ser sobre outro? La virtud, replicamos com espontaneidade (...)*

*En consecuencia, la perfección de nuestra naturaleza y la capacidad de felicidad deben estimarse por el grado de razón, virtud y conocimiento que distinguen al individuo y dirigen las leyes que obligan a la sociedad. Y resulta igualmente innegable que del ejercicio de la razón manan naturalmente el conocimiento y la virtud, si se considera al género humano en su conjunto.*<sup>42</sup>

Observamos que Wollstonecraft estava profundamente imbuída pelo ideário iluminista, pois acreditava tanto na

---

<sup>42</sup> WOLLSTONECRAFT, Mary. **Vindicación de los Derechos de la Mujer**. Madrid: Ediciones Cátedra, 2000, p. 115-116.

imutabilidade da razão, quanto na sua capacidade de aperfeiçoar a espécie humana. Sendo a razão inerente a todos os seres humanos, todos teriam a capacidade de se esclarecer, de melhorar. O que os diferenciava, nesse sentido, era o quanto se aperfeiçoavam, o quanto alcançavam de virtude em relação aos outros.<sup>43</sup> Quaisquer distinções estabelecidas, alheias ao exercício da razão, seriam irracionais e ilegítimas. Partindo desse pressuposto, Wollstonecraft criticou o estabelecimento arbitrário de uma série de “distinções inaturais” que, ao seu juízo corrompiam o gênero humano em seu conjunto.

*Las absurdas distinciones de rango (...) corrompen casi por igual a las gentes de todas las clases, porque no se liga a respetabilidad al cumplimiento de las obligaciones pertinentes de la vida, sino a la posición, y cuando éstas no son satisfechas, los afectos no pueden alcanzar un vigor suficiente para fortalecer la virtud de la que son recompensa natural.*<sup>44</sup>

Segundo Wollstonecraft, os privilégios e hierarquias tradicionais, baseados em argumentos alheios ao mérito pessoal e ao talento levavam, inevitavelmente, à corrupção das partes implicadas. Defensora dos ideais burgueses e radicais, Wollstonecraft acreditava

---

<sup>43</sup> Era majoritária entre os iluministas a idéia de que a natureza humana não era boa naturalmente, que se moldava através do exercício da razão. Cf. VOVILLE, Michel. **O homem do Iluminismo**. Lisboa, Editorial Presença, 1997, p 8-9. Wollstonecraft era adepta desse ideal, afirmava ela: “*todo ser puede hacerse virtuoso mediante el ejercicio de su propia razón*”. Cf. WOLLSTONECRAFT, *op. cit.*, p. 131.

<sup>44</sup> *Idem*, p. 317.

que o fortalecimento da mente e do caráter passava, necessariamente, pelo esforço individual, característico daqueles cuja grandeza derivava do exercício de suas próprias faculdades, não subjugadas à opinião, mas sim produto de sua original força de vontade. Por isso sua crença de que era nas classes médias onde se encontrava a maior parte da virtude e da felicidade e o seu despreço pelo modo de vida aristocrático.

*(...) las semillas del falso refinamiento, la inmoralidad y la vanidad siempre han sido sembradas por los nobles. Seres débiles e artificiales, situados sobre os deseos y afectos comunes de su raza de modo prematuro e innatural, minan los cimientos mismos de la virtud y desparraman corrupción por la sociedad en su conjunto. Como clase de la humanidad, tienen el mayor derecho a la piedad; la educación de los ricos tiende a volverlos vanos e desvalidos; y el desarrollo de la mente no se fortalece mediante la práctica de aquellos deberes que dignifican el carácter humano.*<sup>45</sup>

Rousseauiana convicta nesse ponto, Wollstonecraft encara os costumes aristocráticos que prezam acima de tudo as honrarias, a reputação e a aprovação frente à opinião alheia, como alienantes, próprios de indivíduos reduzidos a não ser mais que uma máscara sem profundidade. Sempre fora de si, só sabiam viver baseando-se na opinião dos outros. Essas convenções abusivas, típicas da sociedade do Antigo Regime, limitavam e deformavam as relações sociais.

---

<sup>45</sup> *Idem*, p. 101-102.



Nestas, os indivíduos não eram julgados pelo quanto se esforçavam para melhorar e esclarecer mas sim pela posição que ocupavam, pelo que aparentavam.

A desigualdade que interessava a Wollstonecraft discutir, entretanto, era aquela que apesar de ser tão artificial quanto os privilégios e hierarquias tradicionais, era vista, inclusive entre os iluministas, como natural e legítima, ou seja, a desigualdade entre os sexos.

Segunda nossa autora, essa distinção arbitrária era tão prejudicial para a sociedade, quanto àquelas identificadas e criticadas pelo racionalismo ilustrado. Para Wollstonecraft, as mulheres de sua época não se encontravam em seu estado natural, e sim tão corrompidas quanto os nobres, pois assim como eles, viviam sob relações e convenções corruptas, alheias ao exercício da razão e ao desenvolvimento da virtude.

*(...) las mujeres en general, al igual que los ricos de ambos sexos, han adquirido todos los vicios e insensateces de la civilización y han desechado sus frutos provechosos.*

*(...) las mujeres civilizadas están tan debilitadas pelo falso refinamiento, que respecto a la moral de su condición es muy inferior a la que tendrían si se las hubiera dejado en un estado más cercano a la naturaleza.*<sup>46</sup>

---

<sup>46</sup> *Idem*, p 189-190. Não podemos deixar de frisar a importância que as idéias de Rousseau sobre o “bom selvagem” (homem em estado natural) que “vive em si

Wollstonecraft explica ainda, que não eram somente as mulheres que estavam sendo prejudicadas por essa distinção artificial, mas o gênero humano em seu conjunto. Partindo dessa premissa, argumenta que na defesa do mérito individual frente aos privilégios herdados, era crucial que a distinção entre a verdadeira virtude e sua aparência afetasse também as mulheres, para que elas pudessem favorecer, em vez de frear, o progresso da humanidade.

*Es tiempo de efectuar una revolución en los modales de las mujeres, tiempo de devolverles su dignidad perdida y hacerlas trabajar, como parte da especie humana, para reformar el mundo, mediante su propio cambio.*<sup>47</sup>

Podemos afirmar dessa forma, que diferente da maioria dos iluministas, Wollstonecraft não concebia a possibilidade de âmbitos separados ou alheios no exercício da razão e no desenvolvimento da virtude. Ela negava que a razão e a virtude pudessem ser diferentes para as distintas categorias de pessoas. Ao seu ver, a humanidade só poderia alcançar o ideal de perfeição que prometia o ideário ilustrado se suas grandes verdades fossem autenticamente universais. Segundo BURDIEL, virtude e razão não teriam, para Wollstonecraft, nem

---

mesmo” e o “homem artificial” (homem civilizado), reduzido pela degradação social a não ser mais que um parecer; tiveram sobre o processo de “desvelamento” de Mary em relação ao estereótipo da “mulher decente”. Estas a ajudaram diferenciar entre o “ser” e o “parecer”, entre a verdade e o engano, entre a virtude e a aparência de virtude. Cf. BURDIEL, *op. cit.*, p. 71.

<sup>47</sup> WOLLSTONECRAFT, *op. cit.*, p. 166.

gênero nem classe, e se os concebia “artificialmente”, convertiam a vontade universalista do projeto iluminista em uma “moralidade parcial”.<sup>48</sup>

Ao encarar as mulheres como seres humanos racionais, capazes de se aperfeiçoarem através do exercício da razão, Wollstonecraft não poderia deixar de pensar numa questão fundamental nesse processo, a da educação.

*Para hacer al género humano más virtuoso y, por supuesto, feliz, ambos sexos deben actuar desde los mismos principios (...) Para hacer también realmente justo o pacto social, y para extender los principios ilustrados (...) debe permitirse que las mujeres fundamenten su virtud en el conocimiento, lo que apenas es posible si no se las educa mediante las mismas actividades que a los hombres.*<sup>49</sup>

O problema da educação, do conhecimento, adquire assim sua conotação mais radical: implicava uma drástica revisão das convenções sociais, de maneira que as virtudes que o pensamento iluminista atribuía às mulheres pudessem ser submetidas à análise, definidas e praticadas de acordo com sua verdadeira natureza e a margem da “aparência das coisas”. Tratava-se nesse sentido, de questionar a “naturalidade” da definição social das mulheres e, a partir desse ponto de vista, desenvolver toda uma argumentação que vinha de encontro ao verdadeiro objeto de reflexão da obra: o caráter

---

<sup>48</sup> BURDIEL, *op. cit.*, p. 58.

<sup>49</sup> WOLLSTONECRAFT, *op. cit.*, p. 356-363.

artificial, social e culturalmente construído, das diferenças de valor e função entre os sexos.

### **As mulheres não se encontravam em seu “estado natural”**

Como colocado anteriormente, Wollstonecraft não concebia a desigualdade e a hierarquia entre os sexos como naturais, mas sim tão artificiais quanto os privilégios herdados e as hierarquias tradicionais. Seriam, nesse sentido, igualmente prejudiciais à humanidade, particularmente às mulheres, transformadas em seres artificiais, débeis, mestras na arte das aparências e dos enganos.

Wollstonecraft atribuía esse estado “social” do feminino, essencialmente a dois fatores: a situação de extrema dependência em que as mulheres se encontravam e a educação que as mesmas recebiam<sup>50</sup>, ambos resultantes da distinção (artificial) de tratamento dispensado aos dois sexos.

Segundo Wollstonecraft, desde a infância, as mulheres eram tratadas como seres frágeis e dependentes, levadas a acreditar que não podiam sobreviver sem a proteção e a supervisão dos homens. Quando pequenas, cabia ao pai ou, na falta deste, a algum outro parente do sexo masculino guiá-las e mantê-las. Ao crescerem eram

---

<sup>50</sup> Wollstonecraft era influenciada pelo empirismo de Locke, que defendia a influência do meio sobre a formação do indivíduo. Segundo BURDIEL, os trabalhos sobre educação desse pensador, são fundamentais para compreender as idéias de Wollstonecraft. Cf. WOLLSTONECRAFT, *op. cit.*, p. 334.

levadas a buscar a proteção masculina através do matrimônio. Às mulheres “*siempre se enseñã a buscar um hombre que las mantenga*”, afirma Wollstonecraft.<sup>51</sup> Sua educação deveria primar, nesse sentido, por aprender a atrair, obedecer e agradar aos indivíduos do sexo masculino.

*Desde su infancia se les dice a las mujeres, y lo aprenden del ejemplo de sus madres, que un pequeño conocimiento de la debilidad humana, denominado justamente astucia, un genio suave, obediencia externa y una atención escrupulosa a una especie de decoro pueril les obtendrá la protección del hombre; si hermosas, no se necesita nada más (...)*<sup>52</sup>

Esse tipo de educação, ao levar as mulheres a se preocuparem somente com sua conduta e aparência externa, moldando sua existência aos desejos masculinos, ao invés de exercerem seu próprio entendimento, as fazia desenvolver virtudes artificiais:

*(...) en la educación de las mujeres, el cultivo del entendimiento siempre se subordina a la adquisición de ciertas dotes corporales.*

*(...) se recomiendan sin cejar la dulzura, la docilidad y el afecto servil como las virtudes fundamentales del sexo,*

*(...) de ellas sólo se esperan virtudes negativas, cuando se espera alguna: paciencia, docilidad, buen humor y flexibilidad,*

---

<sup>51</sup> *Idem*, p. 206.

<sup>52</sup> *Idem*, p. 128.

*virtudes incompatibles con todo esfuerzo vigoroso do intelecto.*<sup>53</sup>

Educadas para se preocuparem somente com o julgamento dos homens, davam maior importância à opinião destes, à conduta social, que àquela realmente importante para Wollstonecraft, a conduta moral. A mulher, diz ela, tem “*confundido virtud con reputación*”.<sup>54</sup>

*Es el ojo del hombre lo que se les ha enseñado a temer (...) y ésta (a reputação), y no la castidad, con toda su bella comitiva, lo que emplean para mantener-se libres de mancha, no como una virtud, sino para conservar su posición en el mundo.*<sup>55</sup>

Como frisado anteriormente, Wollstonecraft acreditava que era inerente a todos os seres humanos o dom da razão e, conseqüentemente a capacidade de se aperfeiçoar. Ao seu ver, as pessoas vinham ao mundo para melhorar através do exercício da razão e do controle das paixões. As mulheres, segundo ela, além de não serem julgadas por suas verdadeiras virtudes, mas sim por quanto se moldavam às imposições masculinas, vinham sendo impedidas de as desenvolverem, levadas a se preocuparem somente com sua existência presente. Diante disso, ela questiona a posição da mulher naquele contexto: “*Puede creer que sólo se la creó para*

---

<sup>53</sup> *Idem*, p. 133, 148 e 186, respectivamente.

<sup>54</sup> *Idem*, p. 299.

<sup>55</sup> *Idem*, p. 298.

*someterse al hombre, su igual, um ser que, como ella, fue enviado al mundo para adquirir virtud?”*<sup>56</sup>

Wollstonecraft coloca ainda, que ao não se permitir às mulheres desenvolver suas verdadeiras virtudes, estas se transformam em seres viciosos, dominadas por suas paixões, ao seu juízo, corrompidas tanto quanto os nobres: a falta de entendimento leva “*ambos a volar de si mismos a los placeres escandalosos y las pasiones artificiales, hasta que a vanidad ocupa el lugar de todo afecto social y resulta difícil distinguir las características de la humanidad*”.<sup>57</sup>

Buscando mostrar quão degradante era o estado em que se encontrava o feminino e o quanto o mesmo era prejudicial para a humanidade, Wollstonecraft questiona:

*Las mujeres pasivas e indolentes son las mejores esposas? Las mujeres que al obtener unas cuantas dotes superficiales han contribuido a fortalecer los prejuicios prevalecientes, contribuyen a la felicidad de sus maridos simplemente? Exhiben sus encantos sólo para entretenerlos? Y posee suficiente carácter para ocuparse de una familia o educar a sus hijos la mujer que desde muy pronto ha asimilado nociones de obediencia pasiva?*<sup>58</sup>

---

<sup>56</sup> *Idem*, p. 200.

<sup>57</sup> *Idem*, p. 174.

<sup>58</sup> *Idem*, p. 149-150.

Para a autora, até mesmo as funções colocadas como essencialmente femininas, de esposa e mãe, eram afetadas pelo estado vicioso em que se encontravam as mulheres:

*(...) la mente, debilitada de forma natural al depender de la autoridad, nunca ejercita sus poderes propios y, de este modo, la esposa obediente se vuelve una madre débil e indolente.*

*La atención sexual del hombre actúa de modo particular sobre a sensibilidad femenina, y este sentimiento se ha ejercitado desde su juventud en adelante. Un marido no puede prestarle ya atención con la pasión necesaria para excitar vivas emociones y el corazón, acostumbrado a ellas, se vuelve hacia un nuevo amante o languidece en secreto, víctima da la virtud o la prudencia.<sup>59</sup>*

Mas por que as mulheres se submetiam a essas imposições sociais “degradantes”? Segundo a autora, a situação social em que as mesmas se encontravam quase não lhes possibilitava outras escolhas. Educadas exclusivamente para o casamento, negado-lhes os direitos profissionais, civis e políticos, não lhes restava outra possibilidade, a não ser viver sob o julgo masculino. Segundo Wollstonecraft “*fuerzan a todas las mujeres, al negarles los derechos políticos y civiles, a permanecer confinadas en sus familias*”.<sup>60</sup>

---

<sup>59</sup> *Idem*, p. 207 e 196, respectivamente.

<sup>60</sup> *Idem*, p. 110.



Essa situação levava as mulheres a buscar o casamento acima de tudo, pois este se configurava enquanto uma das suas únicas chances de respeitabilidade social ou mesmo de mera sobrevivência. Corrompidas por sua situação social, sem outra escolha a não ser viver sob a “dependência masculina”, as mulheres:

*(...) para encumbrarse en el mundo y tener libertad de correr de un placer a otro deben casarse con ventaja y a este objeto sacrifican su tiempo y a menudo prostituyen sus personas legalmente.*

*(...) se casan simplemente para mejorar.<sup>61</sup>*

No melhor dos casos não lhes restava outra alternativa além de tentar exercer formas ilícitas de poder, que corrompiam por igual a dominadores e dominados. Ou seja, as mulheres utilizavam-se do poder que tinham sobre os sentidos dos homens e a habilidade de dissimular adquirida pela necessidade que tinham de moldar sua conduta incessantemente aos desejos masculinos, para conseguir o que queriam, exercendo poder ilicitamente. Segundo Wollstonecraft: “(...) si no se permite a las mujeres disfrutar de derechos legítimos, volverán viciosos a los hombres y a si mismas para obtener privilegios ilícitos”.<sup>62</sup> Ela procurava mostrar que as convenções sociais que impediam às mulheres o “exercício ativo da virtude” as

---

<sup>61</sup> *Idem*, p. 189 e 212, respectivamente.

<sup>62</sup> *Idem*, p. 112.

transformavam, na verdade, em “seres envilecidos”, mestras na arte das aparências e no cultivo dos enganos.

Observamos assim, que para Wollstonecraft o estado vicioso em que se encontrava o feminino era explicado, particularmente, pela situação de extrema dependência em que se encontravam as mulheres e o tipo de educação que vinham recebendo. Ao criticar a última, a autora destinou especial atenção aos livros de conduta escritos para o feminino:

*Atribuyo una de las causas de este florecimiento estéril (das mulheres) a un sistema de educación falso, organizado mediante los libros que sobre el tema han escrito hombres que, al considerar a las mujeres mas como tales que como criaturas humanas, se han mostrado más dispuestos a hacer de ellas damas seductoras que esposas afectuosas y madres racionales.*<sup>63</sup>

Nesta tarefa, debruçou-se, particularmente, sobre uma das mais influentes obras pedagógicas do período, o Emílio de Rousseau. Rousseauiana impenitente em todos os aspectos, a admiração de Wollstonecraft não podia deixar de se transformar em decepção, ao perceber que até mesmo Rousseau, quando se tratava do “caráter e destino das mulheres”, era incapaz de distinguir entre realidade e representação, entre ser e parecer.

Rousseau acreditava que as mulheres eram inferiores aos homens, tanto física, quanto intelectualmente. Necessitavam, por

---

<sup>63</sup> *Idem*, p. 100.

isso, ser guiadas e protegidas pelo sexo oposto, mais forte e capaz em todos os sentidos. Por necessitar muito mais dos homens que elas, as mulheres, instintivamente, procuravam agradar e atrair os homens. Por acreditar que nossas inclinações naturais são boas e corretas, Rousseau recomendava que tais características fossem desenvolvidas e cultivadas através de uma educação específica para o feminino. Podemos afirmar, dessa forma, que Rousseau encarava a dependência e inferioridade feminina como naturais. Um ponto de vista completamente contrário ao de Wollstonecraft, que não concebia a desigualdade e hierarquia naturais entre os sexos. Enquanto Rousseau defendia uma educação diferenciada, visando o desenvolvimento das virtudes próprias a cada sexo, Wollstonecraft não acreditava na existência de âmbitos separados ou alheios no exercício da razão e no desenvolvimento das virtudes. Essa visão antagônica levou nossa autora a desenvolver duras críticas às concepções de Rousseau sobre natureza e educação femininas.

Em relação às idéias de Rousseau sobre uma educação que levasse a mulher a cultivar o recato, a beleza, a debilidade e a astúcia, ou seja, àquelas qualidades próprias para atrair e “prender” os homens, Wollstonecraft contesta:

(...) solo se trata da educación del cuerpo,

(...) para hacerles débiles y lo que algunos pueden llamar bellas, se descuida el entendimiento

(...) se educa a niñas para ocuparse de sus personas y regular la conducta exterior

(...) he afirmado que en la educación de las mujeres estos principios fundamentales conducen a un sistema de astucia y lascivia.<sup>64</sup>

Para a autora, este tipo de instrução não satisfazia o objetivo primordial da educação dentro do pensamento ilustrado, que era moldar um ser humano ideal: racional, emancipado e, principalmente, autônomo no uso de sua razão. A educação feminina proposta por Rousseau encontrava-se muito longe de atingir tal ideário, pois não se educava as mulheres para fazerem uso de seu próprio entendimento, ao contrário: *“al no concedérseles entendimiento, era conseqüente someterlas a una autoridad independiente de la razón”*<sup>65</sup>, ou seja, à tutela masculina, a serem guiadas pela razão dos homens.

Percebemos, dessa forma, que para Wollstonecraft não existia distinção natural entre as capacidades e funções dos homens e mulheres nem, por tanto, critérios naturais (ou divinos) de subordinação das últimas aos primeiros. Naquele contexto, entretanto, a maioria das mulheres se encontrava subordinada e, assim como o restante da sociedade, se sujeitava a essa situação, encarando-a como natural.

---

<sup>64</sup> *Idem*, p. 217.

<sup>65</sup> *Idem*, p.221.

Ao procurar explicar esse paradoxo, Wollstonecraft conseguiu avançar em dois argumentos decisivos. Por um lado, percebeu que as respostas individuais são, sobretudo e em primeiro lugar, respostas a situações sociais. Ou seja, o que transformaria as mulheres em “inferiores” e as levaria agir como tais, seria sua situação e não sua natureza. Por outro, que as atitudes e expectativas que perpetuavam a debilidade feminina, institucionalizadas por uma série de textos, de práticas e de valores sociais que utilizam uma linguagem insidiosamente naturalizada, alienavam as mulheres de sua verdadeira natureza e de seus verdadeiros interesses. O resultado era uma auto-representação artificial que as impediam distinguir, tanto nelas como na sociedade em seu conjunto, seus reais desejos e aspirações.

### **Por que reivindicar um novo lugar para o feminino?**

Ao diagnosticar o estado vicioso em que se encontrava o feminino, Wollstonecraft reivindicou um novo lugar para as mulheres. O fez em nome do gênero humano, pensando no bem estar de toda a humanidade. A seu ver, se as mulheres fossem educadas de forma diferente, através do cultivo de seu próprio entendimento e do desenvolvimento de suas verdadeiras virtudes, seriam seres humanos melhores e, conseqüentemente, melhores mães, esposas e cidadãs:

*Si los hombres rompieran con generosidad nuestras cadenas y se contentaran con la camaradería racional en lugar de la obediencia servil, hallarían en nosotras hijas más obsequiosas, hermanas más afectuosas, esposas más fieles y madre más juiciosas; en una palabra, mejores ciudadanas.*<sup>66</sup>

Wollstonecraft exige para o feminino a mesma educação destinada ao sexo oposto, porque deseja que a mulher seja a companheira do homem e não sua mera subordinada. Segundo a autora, a mulher que

*ejercita su mente se convertirá en la amiga de su marido, en lugar de ser una humilde subordinada; (...) merece su estimación, no le parecerá necesario disimular su afecto o pretender una frialdad innatural para excitar las pasiones de su marido.*<sup>67</sup>

Podemos dizer que para tal pensadora, essa mudança na educação feminina operaria uma profunda mudança no modelo de casamento vigente naquele contexto. A esposa não necessitaria mais fazer uso de expedientes ou artifícios para atrair e manter a atenção do marido, como recomendado por Rousseau. Sendo igual a ele, seria sua companheira, merecedora de sua estima e admiração. Não podemos deixar de frisar, nesse sentido, que Wollstonecraft atribuía muito mais valor à estima e à amizade no casamento que à paixão ou

---

<sup>66</sup> *Idem*, p. 325.

<sup>67</sup> *Idem*, p. 142.

amor. Os últimos, segundo ela, eram inconstantes e passageiros, resistindo pouco mais que ao início da vida a dois.

Conforme BURDIEL, essa negação da paixão, do amor e algumas passagens, inclusive do desejo sexual<sup>68</sup> se deveu em grande parte ao desejo de Wollstonecraft de desacreditar a idéia da mulher como mero objeto sexual.

Como visto anteriormente, para Wollstonecraft até mesmo a função materna estava sendo prejudicada pelo estado vicioso em que se encontrava o feminino. Segundo ela “*el cuidado de los hijos en su infancia es uno de los grandes deberes unidos al carácter femenino por la natureza*”. Utiliza tal dado para amparar sua reivindicação por uma nova educação para as mulheres:

*sólo quiero insistir en que si no se amplía el entendimiento de la mujer y se vuelve más firme su carácter, nunca tendrá el suficiente juicio o el suficiente dominio de si misma para dirigir a sus hijos con propiedad.*<sup>69</sup>

Conforme BURDIEL, Wollstonecraft era também a favor que se educasse as mulheres para possuírem um ofício ou uma carreira<sup>70</sup>, ou seja, para serem independentes economicamente. Ao seu ver isso livraria as mulheres de inúmeros contratempos, reflexos da situação de extrema dependência em que se encontravam. Entre estes nossa

---

<sup>68</sup> *Idem*, p. 144.

<sup>69</sup> *Idem*, p. 329.

<sup>70</sup> *Idem*, p. 322.

autora assinala a difícil situação das mulheres que não conseguiam contrair matrimônio e que, sem ofício algum, tinham que depender da liberalidade de parentes. Também frisa a situação preocupante das viúvas que, acostumadas a depender dos esposos para tudo, não possuíam capacidade de manter a família satisfatoriamente depois da morte deles.<sup>71</sup>

Para Wollstonecraft, uma educação que preparasse as mulheres inclusive para serem independentes economicamente, livraria as mulheres solteiras do “amargo pão da dependência”<sup>72</sup> e possibilitaria às mães e viúvas organizar suas vidas e levar seus assuntos de maneira mais racional. Além disso, não necessitando mais se casar para sobreviver, não o fariam por interesse, tampouco achariam que o principal objetivo de sua existência era enfeitar suas pessoas para conseguir um marido para mantê-las. Segundo Wollstonecraft: *“podrían dedicar-se a tareas muy diferentes si se las educara de manera más ordenada, lo que salvaría a muchas de la prostitución común y de la legal”*.<sup>73</sup>

Ao analisar os direitos que Wollstonecraft reivindicou ao feminino, podemos observar que ela estava profundamente comprometida com os ideários iluministas. Também percebemos que ela quase não se preocupou com as tradicionais reivindicações feministas, ou seja, com os aspectos jurídicos-políticos. Na realidade

---

<sup>71</sup> *Idem*, p. 196-197.

<sup>72</sup> *Idem*, p. 198.

<sup>73</sup> *Idem*, p. 322.



sua principal preocupação era abordar a questão da formação da identidade feminina, centrando sua discussão na dimensão cultural da opressão das mulheres.

Podemos afirmar, nesse sentido, que Wollstonecraft procurou compreender o que transformava grande parte das mulheres em seres passivos, cujo principal objetivo consistia em buscar o matrimônio. Como vimos, isso se explicava, principalmente, devido à situação de extrema dependência em que as mesmas se encontravam e a educação que recebiam. Ambos reforçavam o estereótipo feminino dominante naquele contexto, que concebia as mulheres como “naturalmente” dependentes, sem quaisquer possibilidades de viverem sem a supervisão masculina.

Desejosa de mudar tal situação e fazer das mulheres membros mais úteis e respeitáveis da sociedade, Wollstonecraft exigiu para elas a mesma educação destinada aos homens e a possibilidade de exercerem profissões, ou seja, a possibilidade de serem independentes econômica e mentalmente. Para a autora, isso livraria as mulheres de viver exclusivamente sob a dependência masculina e, conseqüentemente, de se preocuparem unicamente em agradar e atrair os homens, moldando seus desejos e comportamentos às imposições masculinas.

Percebemos assim, que Wollstonecraft se preocupou muito mais em mudar formas de agir e pensar das próprias mulheres, do que com os aspectos legais. Parece-nos que ela acreditava que assim as próprias mulheres estariam aptas a conquistar seus direitos. Ou

seja, diferente dos filósofos que também defenderam a igualdade entre os sexos e que também reivindicaram importantes direitos para o feminino, Wollstonecraft defendeu, a nosso ver, uma “verdadeira igualdade”, pois não tratou as mulheres como objetos, mas sim como agentes de sua transformação.

Concluímos assim, que Wollstonecraft conseguiu elaborar um discurso bastante crítico em relação ao feminino, diferente da maioria dos iluministas, que legitimaram o lugar da mulher naquele contexto, distinto inclusive daqueles que defenderam a igualdade entre sexos. Pensamos que o que lhe permitiu tal diferencial foi sua condição feminina. Ela conhecia as dificuldades e limitações enfrentadas pelas mulheres. Não as tinha vivenciado, enfrentado e superado?

## **Bibliografia**

- BADINTER, Elisabeth. **Condorcet, Prudhomme, Guimar...**  
**Palavras de homens (1790- 1793).** Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1991.
- BURDIEL, Isabel. “Introducción” In: WOLLSTONECRAFT, Mary.  
**Vindicación de los derechos de la mujer.** Madrid: Ediciones Cátedra, 2000.
- CASSIRER, Ernst. **Filosofia do Iluminismo.** Campinas, Ed. Da Unicamp, 1994.

- CRAMPE-CASNABET, Michele. “A mulher no pensamento filosófico do século XVIII”. In: DUBY, G. e PERROT, M. **História das Mulheres no Ocidente**. Do Renascimento ao Século das Luzes. Vol. 3, Porto: Afrontamento, 1994.
- DULONG, Claude. “Da conversação à criação”. In DUBY, G. e PERROT, M. **História das Mulheres no Ocidente**. Do Renascimento ao Século da Luzes. Vol. 3, Porto: Afrontamento, 1994.
- FALCON, Francisco J. C. **Iluminismo**. São Paulo: Editora Ática, 1994.
- FORTES, Luiz R. Salinas. **O Iluminismo e os reis filósofos**. São Paulo: Editora Brasiliense, 1985.
- GODINEAU, Dominique. “A mulher”. In: VOVELLE, Michel. **O homem do Iluminismo**. Lisboa: Editorial Presença, 1997.
- SLEDZIEWSKI, Elisabeth G. “Revolução Francesa: A viragem” In: DUBY, G. e PERROT, M. **História das Mulheres no Ocidente**. Século XIX. Vol. 4, Porto: Afrontamento, 1994.
- TOMALIN, Claire. **Vida y Muerte de Mary Wollstonecraft**. Barcelona: Montesinos, 1993.
- VINCENT, Bernard. **Thomas Paine: O revolucionário da liberdade**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1989.

VOVELLE, Michel. **O homem do Iluminismo**. Lisboa, Editorial Presença, 1997.

WOLFF, Virginia. **Um teto todo seu**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1985.

WOLLTONECRAFT, Mary. **Vindicación de los Derechos de la Mujer**. Trad. de Carmen Martinez Gimeno. Madri: Cátedra, 2000.

---

# Impressões de leitura

TREECE, David. **Exilados, Aliados e Rebeldes: o movimento indianista, a política indigenista e o Estado-Nação Imperial**. São Paulo: Nankin Editorial/Edusp, 2008.

Ana Claudia Magalhães Pitol\*

O argumento de *Exilados, Aliados e Rebeldes: o movimento indianista, a política indigenista e o Estado-Nação Imperial*, segundo David Treece<sup>1</sup>, assenta sobre um paradoxo, uma vez que o processo destrutivo sofrido pela população indígena ao longo da história do Brasil não combina com o perfil destacado do indígena na tradição do pensamento nacionalista brasileiro. Nesse contexto, segundo o autor, os responsáveis por esta celebração foram também responsáveis pelo maior movimento de nacionalismo cultural, coerente, durável e influente, antes do Modernismo: o movimento

---

\* Aluna de graduação do curso de História da Universidade Federal do Paraná. Contato: [anita\\_pitol@hotmail.com](mailto:anita_pitol@hotmail.com).

<sup>1</sup>David Treece é chefe do Departamento de Estudos Portugueses e Brasileiros do King's College, em Londres, onde trabalha desde 1987. Seu livro *Exiles, Allies, Rebels: Brazil's Indianist Movement, Indigenist Politics, and the Imperial Nation-State* foi editado pela primeira vez pela Greenwood Press, em 2000. A edição aqui apresentada é de 2008, editada pela Nankin editorial e Edusp. A obra foi elaborada com base na tese de doutorado do autor, *The Indian in Brazilian Literature and ideas (1500-1945)*.

indianista. No entanto, este paradoxo não passou despercebido a esses autores, tornando-se o ponto central de suas obras.

*Exilados, Aliados, Rebeldes* propõe colocar os autores indianistas em diálogo com as realidades políticas ou sociais brasileiras, num movimento inverso ao que apontavam as explicações tradicionais deste movimento que separavam a cultura do debate político, “como se uma linha divisória pudesse simplesmente ser traçada entre o índio ficcional da imaginação romântica e as comunidades tribais contra as quais o Império declarou guerra repetidamente, desde suas origens”.<sup>2</sup> A hipótese sustentada pela obra é a de que estes três fenômenos, a história da política indigenista oficial, a identidade sócio-política contraditória do Estado-nação brasileiro e a construção de um índio ficcional no imaginário nacional, “encontram-se intimamente ligados um ao outro e compartilham um núcleo comum: a preocupação com a integração”.<sup>3</sup> Em *Exilados, Aliados, Rebeldes*, encontram-se três aspectos bem importantes que possibilitam colocá-lo em diálogo com a prática interpretativa novo historicista, ou mesmo, dentro deste campo da Nova História Cultural. Em primeiro lugar, a defesa do autor quanto à inevitabilidade da atuação; em segundo, sua defesa de que as influências estrangeiras não eram simplesmente absorvidas sem

---

<sup>2</sup> TREECE, David. *Exilados, Aliados, Rebeldes. O movimento indianista, a política indigenista e o Estado-Nação Imperial*. São Paulo: Nankin Editorial/Edusp, 2008, p. 18.

<sup>3</sup> *Idem*, p. 14.

nenhum filtro pelos autores brasileiros e, por último, a desconstrução dos cânones da literatura indianista através de sua contextualização e diálogo com outras obras tidas como “menores”.

A atuação dos escritores analisados por Treece, como aponta sua hipótese, não pode ser separada do debate político que permeava a sociedade. Porém, o autor pretende que sua abordagem historicista não se torne mecânica ou reducionista em relação às obras examinadas como se fossem um simples reflexo documental de determinadas realidades sociais pressupostas *a priori*. Sua obra visa “questionar a dicotomia entre o social e o estético, as dimensões ‘externa’ e ‘interna’ do processo literário, evitando tratar a obra de arte como mero epifenômeno do mundo social”.<sup>4</sup>

Quanto às influências do Romantismo e de autores estrangeiros, claro está que não podem ser negadas, mas devem ser medidas, pois, de acordo com o autor, tais influências foram relidas e adequadas ao contexto histórico do movimento, ou seja, adequadas à visão de mundo dos autores. Dessa forma, o movimento indianista não pode ser visto somente como uma expressão do Romantismo europeu em terras brasileiras.

Por fim, é preciso ressaltar que a proposta de Treece é desconstruir um dos aspectos da análise até então feita do movimento indianista, a qual supõe que José de Alencar possa ser considerado suficientemente representativo de todo o movimento. Para isso, busca apontar as outras vozes, múltiplas e contraditórias, que

---

<sup>4</sup> *Idem*, p. 17.



compõem o discurso coletivo do indianismo e de autores individuais que conscientemente interferiam no processo social.

Para realizar sua análise o autor busca o apoio de disciplinas além da literatura, como a história, a antropologia, e a política. A antropologia é uma base importante para a construção da análise de Treece. A abordagem antropológica de autores renomados como Florestan Fernandes, Luis Donisete Benzi Grupioni e Curt Nimuendajú, por exemplo, fornecem as informações relativas às sociedades indígenas no período analisado.

Quanto à abordagem histórica da obra, é claro o esforço do autor em ultrapassar as fronteiras dos documentos literários para fundamentar sua hipótese. Porém, apesar de apresentar um domínio no que toca a arte brasileira, ao relacioná-la com a política e a história o autor comete alguns deslizos. Sair de seu campo de estudos e aventurar-se por outros traz consigo estes riscos, pois é muito difícil dominar todas as áreas do conhecimento com as quais trabalhamos com a mesma competência.

Primeiramente, o autor apresenta alguns juízos de valor ou palavras que podem ser consideradas anacrônicas para o período estudado, ao longo de todo livro, mas, com maior concentração no período pombalino, como por exemplo: “proletarização das grandes comunidades tribais”<sup>5</sup> e “o regime totalitário do sistema de missões”.<sup>6</sup>

---

<sup>5</sup> *Idem*, p.70.

<sup>6</sup> *Idem*, p.72.

Além disso, a bibliografia utilizada pelo autor poderia incluir obras mais recentes, visto que, o diálogo se estabelece principalmente com obras da década de 70 e 80, num livro editado pela primeira vez em 2000. Essas obras, é claro, não podem ser deixadas de lado, mas poderiam somar-se a estudos mais recentes.

No entanto, a obra de Treece traz uma grande contribuição para o estudo da literatura indianista por colocá-la em seu contexto histórico, desconstruindo assim interpretações que privilegiavam apenas alguns autores e trazendo à cena outros que até então estavam à margem dessas interpretações. Dessa maneira, as obras indianistas não são vistas apenas como obras de arte, mas são colocadas em diálogo com as disputas sociais e políticas de seu período de produção. Esta forma de análise torna *Exilados, aliados e rebeldes* uma ótima opção tanto para os interessados pela literatura indianista, como para os que se dedicam ao estudo da sociedade no período abordado pelo autor.

## **EXPEDIENTE**

A *Revista Vernáculo* é um periódico acadêmico voltado a publicação de textos produzidos pelo corpo discentes das instituições superiores de ensino e é mantida por alunos de História da Universidade Federal do Paraná. Sua publicação é on-line, com periodicidade semestral. Demais informações podem ser obtidas através de nosso sítio: <http://www.ser.ufpr.br/vernaculo>.

**ISSN**

2317-4021

**Editores**

Hilton Costa

Leonardo Brandão Barleta

Créditos da capa: O Sudário de Calos Magno, 9th century. Musée National du Moyen Âge, Paris.

Diagramação e capa: Leonardo Brandão Barleta

Revisão: Hilton Costa

**Curitiba**

**Junho – 2013**

Esta publicação foi composta em tipografia Minion Pro e editorada para meio digital em tamanho A5.

Buscou-se respeitar as diagramações proposta pelos autores.