



BRASÍLIA Foto da Capa: <http://www.df.gov.br/sobre-o-df/historia/fotos.html>

Tiago Nascimento de Carvalho

# O IDEAL DO PRÍNCIPE E A CIDADE IDEAL: REFLEXÕES SOBRE O MUNDO ANTIGO EM DIÁLOGO COM OS FUNDAMENTA DA CONSTRUÇÃO DE BRASÍLIA

Tese de Doutoramento em Estudos Clássicos, Ramo Mundo Antigo, orientada pela Professora Doutora Nair de Nazaré Castro Soares, apresentada ao Departamento de Línguas, Literaturas e Culturas da Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra.

Dezembro de 2015



UNIVERSIDADE DE COIMBRA



Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra

O IDEAL DO PRÍNCIPE E A CIDADE IDEAL:  
REFLEXÕES SOBRE O MUNDO ANTIGO EM DIÁLOGO  
COM OS *FVNDAMENTA* DA CONSTRUÇÃO DE BRASÍLIA

**Ficha Técnica:**

<b>Tipo de trabalho</b>	Tese de Doutoramento
<b>Título</b>	O IDEAL DO PRÍNCIPE E A CIDADE IDEAL: REFLEXÕES SOBRE O MUNDO ANTIGO EM DIÁLOGO COM OS <i>FVNDAMENTA</i> DA CONSTRUÇÃO DE BRASÍLIA
<b>Autor</b>	Tiago Nascimento de Carvalho
<b>Orientadora</b>	Doutora Nair de Nazaré Castro Soares
<b>Identificação do Curso</b>	Doutoramento em Estudos Clássicos
<b>Área científica</b>	Literatura Clássica e Teoria Literária Política
<b>Ramo</b>	Mundo Antigo
<b>Data</b>	2016



## RESUMO

Os tratados de educação do príncipe, desde a Antiguidade até ao Renascimento são diretamente responsáveis por um esboço da própria história de construção dos Estados e das relações mais amplas na natureza política, ou são verdadeiramente o seu *speculum*. Através de incursões feitas sobre este género de Literatura – um tema europeu no Renascimento – surgiram textos que atestam a necessidade de uma cidade ideal, configurada e construída por um estadista ideal, ou por alguém que se considera personificar um ideal de estadista. A par desta linha idealista tradicional, que incorporou no papel dos príncipes uma educação pró-ativa de Humanismo, outra perspectiva, pragmática e realista se delineou, no início do século XVI, traçada pelas pegadas da História. Esta perspectiva – motivada pela experiência dos tempos conturbados da definição das fronteiras dos estados intra-europeus e da actuação despótica de chefes políticos ambiciosos – justifica o estereótipo do príncipe, herdeiro de uma tradição violenta e sanguinária, que Maquiavel exemplifica muitas vezes em *Il Principe* (ms.1513-1514), saído a lume em 1516, no mesmo ano da *Utopia* de Thomas More. Foi na linha humanista da *Institutio principis christiani* de Erasmus que os tratados de educação de príncipes do Renascimento Europeu e Português afirmaram e dignificaram o conceito de *homo faber*, pensamento e ação, cuja herança permanece na construção do Brasil, descoberto pelo povo Lusitano em 1500. Neste particular, uma análise atenta dos princípios humanistas que informavam os tratados pedagógico-políticos quinhentistas – que a tradição greco-latina alimentava – revela-nos que, apesar da distância temporal, os valores permanecem e ultrapassam a barreira do tempo e do espaço. Através de reflexões e incursões sobre o ideal do príncipe e a cidade ideal na Antiguidade e no Renascimento, foi possível constatar como este mesmo ideal de príncipe (estadista) e de cidade ideal dialogam com a ideia, projeto e construção de Brasília, no papel principesco de seu fundador, Juscelino Kubitschek: entre a *maiestas regis* – as obrigações políticas do "Statesman" e sua dignidade – e o seu papel de *civitatis architectus* – na concretização da utopia da cidade construída. E, enfim, o olhar privilegiado sobre a cidade perfeita que se pretendia para a capital do Brasil.

**Palavras-chave:** Príncipe Ideal; Cidade Ideal; Cidade Antiga; Diálogo entre passado e futuro; Mundo Antigo e Mundo Moderno; Projecto e construção de Brasília.



## ABSTRACT

The treaties about education of princes from antiquity until Renaissance are directly responsible for an outline of the construction of history of States and broader relations in the political sphere, or it is truly your speculum. Through the incursions made for this genre of literature - a European topic in the Renaissance - emerged texts that confirm the necessity of the Ideal City; so that it was built by a Statesman or for somebody's beliefs that personify an ideal of the Statesman. Aware of this traditional idealist line, that incarnated in the role of the princes proactive education of Humanism, another perspective, pragmatic and realist, shows in the starting of XVI Century, traced the footsteps of History. This perspective - motivated by the experience of the troubled times of borderland's definition within the European States and of the despotic actions of ambitious politicians - justifies the stereotype of a prince as an heir of a violent and bloody tradition, exemplified by *Il principe* (ms. 1513-1514) by Machiavelli, published in 1516, the same year of the *Utopia* by Thomas More. It was in the humanistic line of *Institutio principis christiani* of Erasmus, that the European and Portuguese Renaissance defined the homo faber's thought and action – also inherited by Brazil, discovered by Lusitanian people in 1500. In this particular case, a watchful analysis of humanistic principles that informed the educational and political treaties of the sixteenth century – cultivated by the Greco-Latin tradition – reveals that, although temporal distance, the values persist beyond the wall of time and space. Through of the incursions and reflections of how this prince of ideal (statesman) and the ideal city in the Antiquity and Renaissance, it was possible to find the parallel between the Prince Ideal (Statesman) and The Ideal City dialogue with the design and construction of Brasilia, the princely role of its founder, Juscelino Kubitschek, between the *regis maiestas* (the political obligations of the Statesman) and the *architectus civitatis* (the utopia of the built city and the popular desires) and also the observation about the perfect city intended for the Capital of Brazil.

Keywords: The Ideal Prince; The Ideal City; The Ancient City; Dialogue between past and future; Ancient World approach to Modern World; The project and construction of Brasília.



## PREFÁCIO

Apraz-me referir um primeiro momento que esteve na génese do tema desta dissertação: a motivação que sentí, na leccionação da Professora Doutora Nair de Nazaré Castro Soares, de uma das disciplinas de Doutoramento em Estudos Clássicos/Mundo Antigo, que frequentei na Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra. Ao ouvi-la tratar, num dos temas propostos, do ideal do governante e da cidade ideal, desde a Antiguidade Clássica ao Renascimento, apercebi-me da possível similitude no que respeita à idealidade na construção da cidade de Brasília e do seu fundador, assentes em pressupostos que não se me afiguravam alheios ao modelo proposto pela Antiguidade que o Renascimento revigorou, numa *plena restitutio* de valores e sentimentos.

O meu interesse, manifestado na intervenção neste seminário, foi-se afirmando e definindo, após a leitura do seu livro, *O príncipe ideal no século. XVI e a obra de D. Jerônimo Osório*<sup>1</sup>. Nele se trata da formação diacrônica das monarquias europeias, com estudo específico sobre a realidade portuguesa, a partir da obra de D. Jerônimo Osório. Para isto é bom explicar que contém uma análise minuciosa sobre a educação dos príncipes numa trajetória diacrônica, ao demonstrar que, desde a formação mais antiga do Ocidente, já era uma preocupação da estrutura civilizatória ver no papel do *princeps*, do governante, do rei, mais do que a figura do comandante de um Estado, um exemplo de homem, de conduta e fé para o seu povo

Esta obra chegou-me em mão, pela sua autora, quando eu, estudante do Doutoramento, lhe expus o desejo de estudar o fenómeno do estadista, no que compete o uso do termo na ciência política moderna, procurando a sua origem menos etimológica e muito mais cultural e literária, o que não afasta a necessidade de uma correlação obrigatória de ambas, para compreensão do

---

<sup>1</sup> Tese de doutorado, defendida a 21 de Fevereiro de 1990, na Universidade de Coimbra. Cf. Nair Castro Soares (1994).

universo e papel do que possamos destacar como chefe de estado, quer dentro de uma Monarquia, quer dentro de uma República.

O momento mais pragmático deste trabalho de tese surgiu quando a ilustre professora, interveniente num Congresso na Universidade de Brasília, me acompanhou numa visita, que se pretendeu estética e histórico-observativa a monumentos arquitectónicos e lugares emblemáticos da cidade. Ao deter-se no que designou por *Ara patriae*, com toda a sua imagética e simbolismo, reavivou em mim o gosto e o entusiasmo de explorar os aspectos comparatísticos da construção de Brasília e sua relação com o pensamento e história da Antiguidade.

A leitura do texto da Professora Nair Castro Soares, mais do que uma fonte bibliográfica para esta discussão, levou-me a um tema de interesse maior: a educação de um príncipe. O *princeps* – etimologicamente de *primum-caput*, o que está à cabeça, em primeiro lugar, o que desempenha um papel de relevo na sociedade política, civil, militar ou religiosa – não necessariamente filho de rei, ou rei de uma instituição monárquica, é antes uma figura investida em poder, que deve ser detentor de uma educação integral: intelectual, enciclopédica, física, moral e religiosa.

É ela exatamente a educação para alguém que tenha já nascido príncipe? Sem dúvida. Mas é sobretudo o alicerce da história da civilização ocidental. Esta demonstra a importância da educação dos príncipes, não se importando somente com os príncipes de cepa e sangue, mas também com a ideia do governante, do Chefe de Estado como uma figura principesca, pelo papel que desempenha e ostenta na organização e defesa do Estado.

O que parece, realmente, então, ainda instigante, seria não mais o Príncipe Ideal pela educação recebida e sim o Ideal do Príncipe e, por consequência, o Ideal de Cidade, que como civilização almejamos e continuaremos a almejar. É este o objectivo último deste nosso trabalho, que espero consiga trazer elementos novos de reflexão e discussão.

É assim que Castro Soares<sup>2</sup>, responsável imediata por fomentar a ideia deste projeto, alumbra e se questiona ao falar sobre o seu príncipe ideal e a cidade que ele comanda.

A sua lição, além de influenciar o meu estudo, terminou por ajudar a criar dois espaços de orientação epistemológica de formação da tese.

Para uma explicação introdutória desta dissertação, considerou-se ainda necessário partir do princípio de que a divisão do trabalho se deveu aos estudos teóricos sobre a ideia, o ideal e o idealismo – nos Seminários de Doutoramento em Mundo antigo, na Universidade de Coimbra – e a uma leitura ensaística e dialógica entre textos de literatura, dos historiadores e dos filósofos, para uma visão fundamental do ideal de estadista e do ideal de cidade.

Sobre a palavra príncipe – já que um presidente da República no Brasil, não é vulgarmente considerado um príncipe –, se usou esta mesma palavra, dentro do rigor clássico do termo; e também os postulados que definem o bom governante, o governo e a cidade ideal, *mutatis mutandis*, podem servir uma leitura idealista, imbuída de uma ética e política que não se entrecruza com o modelo realista de Maquiavel, no Renascimento.

Um conhecimento sensível das relações múltiplas dos homens nos exigiu uma reflexão histórica sobre o homem político ideal para governar a cidade ideal; e, por fim, a análise e leitura da cidade de Brasília, a partir dos manuscritos deixados por seus idealizadores, planificadores e construtores. São documentos, textos e imagens que falam por si, para além da História, porque falam de uma perspectiva utópica e futura do que seria a cidade, no seu projeto, na sua função e na sua missão, Numa palavra, uma cidade que é planejada, só pode ser planejada para ser ideal para todos os que vivam nela.

---

<sup>2</sup> A sabedoria do *princeps* consistirá em neutralizar estes males, em opor-se a estes inimigos domésticos, mas perigosos que os estrangeiros. Para que o príncipe saiba usar os benefícios de paz e bem governar a nau do Estado deve cultivar a sabedoria e diligenciar *ut Respublica sit etiam studio Philosophiae florentissima*. A filosofia que deve ornamentar a república não é a que uma das personagens do diálogo identifica com a ociosidade, nem a ostentação do saber dos sofistas, mas a *uigilantiae magistra*, que leva ao amor da salvação pública. Cf. Soares (1994: 324-5).

E o que estava de estético, ético e político no projeto ideal desta cidade? Quais as conexões do mundo antigo com este pensamento que ainda marcam o homem desde milênios e parecem não o abandonar? Ou seja, viver é limitado, mas o projeto ideal de vida e cidade é ilimitado, pois não termina com a minha vida, continua para as gerações futuras.

### *...alguns agradecimentos*

Gostaria de agradecer, primeiramente, à Divindade e à força que irradia do Universo, e que nos dá todos os dias energia para continuarmos.

Gostaria de agradecer à minha orientadora da Universidade de Coimbra, Professora Doutora Nair de Nazaré Castro Soares – um dos melhores seres humanos que conheci em vida, até este momento –, que me incentivou e colaborou com a disciplina e o rigor acadêmicos, mas também com a mão estendida para a amizade e o coração grande em sentimento, na realização desta minha Tese.

Gostaria de agradecer aos meus professores e professoras da Universidade de Coimbra, Doutores Maria de Fátima Silva, Maria do Céu Fialho, Delfim Leão, José Luís Brandão e Frederico Lourenço e com eles homenageio a todos os outros e agradeço pelas eternas lições.

Um agradecimento muito especial:

- aos meus pais Antônia Nascimento de Carvalho e José Calazans de Carvalho, representantes máximos do homem e ser humano que sou, pelo amor, compreensão e ajuda, sempre dedicados a mim;
- aos meus dois filhos maravilhosos, termos da minha alma, Ana Beatriz Martins de Carvalho e Miguel Martins de Carvalho, como também a minha afilhada (filha) Alícia Rodrigues Martins, que são minhas fontes de inspiração e exemplo a dar;
- às minhas irmãs pelo apoio e amor gratuito, Débora Nascimento de Carvalho Souza e Sara Regina Nascimento de Carvalho; e ainda a toda família: meus sobrinhos, Lara Beatriz e Luiz Henrique; meus cunhados, Wander e Valter; meus
- tios, João Dourado e José Luis Cunha e minhas tias, Marluce e Josefa, e com

eles agradeço a todos os tios e tias, primos e primas.

Reconhecido estou também aos meus cinco grandes amigos que trilharam comigo este Doutorado – ou na Universidade de Coimbra, ou na grande parceria das viagens e trabalhos –, pelo amor, pela amizade e pela irmandade, Carlos Luciano Silva Coutinho, Alessandro Eloy Braga, Gilmário Guerreiro, Gustavo Rabelo e Bernd Renner.

Desejo ainda homenagear a todas as pessoas importantes nessa minha vida, que já não se encontram presentes neste mundo, usando para tal o nome do grande amigo Paulo-Judeu (Paulo Henrique de Castro Siqueira).

Recordo todos os amigos de longa caminhada, citando alguns nomes importantes: minha querida Denise, Júlio César, Sandra (Sandrinha), Maria do Rosário, Marlise Rodrigues (representando pessoas que por muito tempo puderam desfrutar comigo de belos anos de convivência), Alexandre Zaghetto, Cauê Zaghetto, Júlio Bidah, Ederson, Guillermo Santis, Marco Magnani, o professor vascaíno Daniel Jatobá (com quem agradeço e lembro as figuras importantes de minha infância), Juliano Hayne, Raniere, Marcos e Galego (com quem homenageio meus amigos e amiga do velho Teatro), Rejane, Wagner Moreira (Wawa), Eric e Andréia, dos Estudos Clássico em Brasília, e Cíntia, tão presentes em épocas desta Tese, a minha amiga Valéria (representando os amigos do Colégio Perpétuo Socorro), os meus amigos André, Emerson, Rosemberg e Zezinho (representando os velhos amigos professores e professoras do Colégio Dom Bosco), os meus amigos professores e professoras do Colégio Projeção, as minhas amigas professoras: Vanda Pazos, Lúcia Helena e o meu amigo Rodrigo (com quem homenageio meus velhos amigos e amigas da Faculdade Fajesu), os meus sempre amigos Fred, Ana Magalhães e Diurivê, e todos os demais camaradas que sabem do meu afeto e tenho presentes nesta homenagem. Como também não posso esquecer a professora Silvia Helena Cyntrão da Universidade de Brasília (com quem lembro os velhos amigos da Universidade de Brasília e da Universidade Católica de Brasília, e os belos tempos aí passados) e todos os mestres que passaram e ampliaram o horizonte do meu olhar sobre a vida e o conhecimento.

Lembro, por fim, *ultiores quam priores*, todos os meus alunos e alunas com os quais realizo meu sempre desejo de transmitir conhecimento e aprender com eles lições de vida.

*Dedico esta Tese aos meus queridos Avós  
Otávia Calazans de Carvalho e Santana;  
e Durval Bispo do Nascimento:  
dois sertanejos analfabetos que honraram  
e dignificaram sua história neste neto que  
os amou demasiado.*



*Uti enim architetus omnium fabrorum operis...  
...ita Rex, cui totius Reipublicae fabrica comissa est*  
(H. OSORII Op. Omnia, I, 481.44-50)

*Esta cidade, recém-nascida, já se enraizou na alma dos brasileiros...*  
(Discurso de JK na inauguração de Brasília)



# ÍNDICE GERAL

PREFÁCIO.....	7
INTRODUÇÃO .....	19
PARTE I	
CONSIDERAÇÕES EM TORNO DO PRÍNCIPE IDEAL DO MUNDO ANTIGO AO MUNDO MODERNO .....	31
CAPÍTULO 1 - A MONARQUIA: DO BASILEVS AO PRINCEPS.....	33
1.1. A ideia de monarquia em Hesíodo e Heródoto .....	38
1.2. . A história da Guerra do Peloponeso de Tucídides .....	49
1.3. A Política de Aristóteles .....	53
CAPÍTULO 2 - O IDEAL DO PRÍNCIPE E SUA EDUCAÇÃO: DA ANTIGUIDADE À ÉPOCA MODERNA.....	61
2.1. O Político de Platão .....	72
2.2. O De Republica de Cícero .....	78
2.3. Diálogo entre o Górgias de Platão e as Vidas dos homens ilustres de Plutarco: a retórica do rei. ....	84
2.4. O De regimine Principum de Tomás de Aquino .....	99
2.5. Il Príncipe de Maquiavel.....	104
2.6. O Leviathan de Thomas Hobbes.....	112
PARTE II	
CONSIDERAÇÕES EM TORNO DA CIDADE IDEAL DO MUNDO ANTIGO AO RENASCIMENTO .....	119
CAPÍTULO 1 - A CIDADE IDEAL NA ANTIGUIDADE GRECO-LATINA .....	121
1.1. O fundamento de uma Cidade Ideal a partir de uma Ética de Estado: As aves de Aristófanes.....	124
1.2. Revisitando a República de Platão: a cidade perfeita .....	136
1.3. Aristóteles e a construção da cidade na Política.....	145
1.4. Roma cidade eterna e aberta ao mundo: um exemplo na Antiguidade .....	160

CAPÍTULO 2 - A CIDADE MEDIEVAL, RENASCENTISTA E UM OLHAR SOBRE A OBRA DE COULANGES .....	171
2.1. Da cidade medieval à cidade renascentista: ideal de crescimento.....	173
2.2. A cidade antiga de Fustel de Coulanges .....	185
PARTE III	
REFLEXÕES SOBRE O IDEAL DO PRÍNCIPE E DA CIDADE IDEAL E SUAS INCURSÕES NA CONSTRUÇÃO DE BRASÍLIA.....	195
CAPÍTULO 1 - BRASÍLIA: UMA REVISITAÇÃO HISTÓRICA SOBRE A CONSTRUÇÃO DA CIDADE.....	197
1.1. O surgimento da cidade de Brasília: Primeiros elementos da sua formação histórica.....	199
1.2. Segundos elementos da formação histórica da cidade de Brasília: a missão Cruls.....	205
1.3. Terceiros elementos da formação histórica da cidade de Brasília: a construção e inauguração da cidade.....	211
CAPÍTULO 2 - BRASÍLIA: O SONHO RÉGIO DE JUSCELINO KUBITSCHKEK .....	225
2.1. A vida de um homem ilustre: Juscelino Kubitschek o estadista moderado.....	226
2.2. - O orador Juscelino Kubitschek e o discurso idealista .....	240
2.3. - O sonho e a realização da construção de Brasília: a maiestas regis do civitatis architetus: Juscelino Kubitschek.....	250
CAPÍTULO 3 - BRASÍLIA: O PROJETO IDEAL DE CIDADE COM STATUS DE VRBS ANTIQUA..	265
3.1. Brasília e a cidade greco-latina.....	267
3.2. Brasília e a cidade antiga de Coulanges .....	278
3.3. Brasília e a cidade medieval-renascentista .....	287
CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	301
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS .....	316
ÍNDICE ONOMÁSTICO .....	342

# INTRODUÇÃO

*Cego é quem não vê  
por entre os fios de seda<sup>3</sup>  
(Miguel de Cervantes)*

O ideal prende-se, em qualquer época histórica, de forma incontornável ao pensamento platônico. O conceito de ideia, ou o ajuizamento de ideia, será tarefa sempre fundamental dos filósofos<sup>4</sup>.

A autora oriental Najla Farouky produz toda uma especulação em torno de uma inquirição, simples e perturbante, aos filósofos, neurocientistas e a todo o mundo acadêmico, a propósito da origem da ideia<sup>5</sup>.

Esta condição de em princípio nada saber, ou saber de nada, esta trincheira fatal de busca das nossas origens, que remonta aos pré-socráticos<sup>6</sup> e à

---

<sup>3</sup> Extraído da obra *D. Quichote*, capítulo primeiro da segunda parte, sob o título 'Do que passaram o cura e o barbeiro com Dom Quixote acerca da sua enfermidade'. A frase em espanhol é: "Ciego es el que no ve através de los hilos de seda" extraído do original da editora Punto de lectura. Cf. Cervantes (2003: 356).

<sup>4</sup> Farouky defende a incontornável via após as primeiras teorias idealistas: "O mundo das ideias, tal como o descreve Platão, poderia parecer-nos desusado, no despontar do III milênio. De facto, assim não é. Se olharmos o caminho percorrido pelos filósofos desde a época de Platão, apercebermo-nos de que o mundo das Ideias, contrariamente a um qualquer panteão de divindades pagãs, continua a habitar o mundo filosófico. Ele já não possui a transcendência que Platão exige para ele. Nos dias de hoje, ele encontra-se, aliás, estreitamente imbricado com o mundo dos objetos sensíveis, o mundo que Platão teria considerado como uma simples representação do primeiro. E que é por vezes difícil não admitir que as ideias são capazes de afectar o real. O que são na origem um avião supersônico, uma catedral ou uma auto-estrada? Não se trata de ideias que emergiram em cérebros individuais ou colectivos e que, graças a uma bela dose de engenho e labor, foram transformadas em realidades incontornáveis?" Cf. Farouky (1999: 77).

<sup>5</sup> "Alguma vez se interrogou, sobre o que poderá pensar um recém-nascido? Eis um ser humano que nunca viu nada, quase nada ouviu e que, imerso no calor do líquido amniótico, sentiu um tocar uniforme. Ele não conhece nem os odores, nem os gostos. A partir do nascimento as coisas complicam-se, o frio e a fome e os ruídos assaltam-no. Uma quantidade de informações muitas vezes penosas chegam-lhe por intermédio dos cinco sentidos e o seu cérebro trata dados cuja novidade é a principal característica." Cf. Farouky (1999: 9).

<sup>6</sup> Gerd Bornheim ao citar a doxografia de Heráclito diz: "Pois este filósofo sustenta que é dotado de razão e apto de pensamento que nos cerca (...). Esta razão divina, conforme Heráclito, nós a aspiramos, tornando-nos assim aptos ao pensamento, inconscientemente, quando dormimos, conscientemente quando acordados. Pois, fechando-se as aberturas de nossos órgãos sensíveis durante o sono, desliga-se o espírito em nós de sua relação com o que nos cerca; só

*República* de Platão - com a metáfora das "sombras" vistas pelo homem antes de chegar à luz do sol<sup>7</sup> – torna claro que a ideia, seja em sua concepção transcendental ou alegórica, parece ser inata ao homem, que almeja o reconhecimento ou o conhecimento.

O ideal seria, portanto, a matriz fundamental da busca pelo melhoramento da própria humanidade e também das ideias que a circundam, tal como a própria noção substantivada do adjetivo "ideal" representa – nos seus mais diversos entendimentos da realidade, desde a visão metafísica à naturalista.

Sendo o ideal a marca substantivada do adjetivo que a História da Filosofia modelou actancialmente de ideia, ele inscreve-se em todo o pensamento humano, como pertença da história, da ciência e da política, como pertença das artes e da literatura, na especulação criativa e no olhar para além da vida de homens ilustres.

Intervindo na organização futura da humanidade, este ideal é também antropológico, cede espaço a todos os povos, a todos os seres, por mais simples que sejam suas vidas: só o ato de viver precisa em si de um ideal e da inabalável condição de vicejar o corpo e a alma com os projetos que os sustentam e mantêm a sua história.

Quando a seara do ideal se obriga ou é obrigada a deixar o seu ponto de referência, de genealogia – o nascimento abstrato do conceito de ideia, pensado à

---

permanece a relação através do respirar, como uma espécie de raiz. Assim devido a esta separação, perde (o espírito) a força do pensamento, que antes possuía. Durante a vigília, ao contrário, estende-se novamente através das aberturas dos nossos órgãos sensíveis, como por um a janela, para fora, entrando em relação com o que nos cerca e reassumindo sua possibilidade de pensamento." Cf. Bornheim (2011: 46).

<sup>7</sup> Esta famosa imagem, talvez a mais famosa da História da Filosofia, expõe a natureza do conhecimento como uma metáfora ou como uma alegoria, outrora entendida como verdade; e as sombras da Alegoria da caverna do Livro VII da *República* de Platão, representam bem esta questão, pois elas, as sombras, são a única coisa vista pelo homem na caverna, por causa do reflexo da luz da fogueira: Sócrates - "Em primeiro lugar, pensas que, nestas condições, eles tenham visto, de si mesmos e dos outros, algo mais que as sombras projetadas pelo fogo na parede oposta da caverna." (*República*, 514a-518e). Dar a conhecer este processo de reflexo da luz da fogueira seria, portanto, um primeiro desvelamento das metáforas outrora entendidas como verdade. Este exercício dá-se, por sua vez, até à completa saída da caverna em busca da luz do sol: outra metáfora para um alto conhecimento; Cf. Vegetti (2003)

luz de onde teria surgido a ideia primeira<sup>8</sup> – esta obrigação põe o ideal como um ponto no espaço do universo.

Este ideal não tem a importância de ser denominado como as instituições denunciam e querem, mas serve-nos, no dizer de Kant<sup>9</sup>, como lugar necessário para se não explicar a coisa, ou a sua origem, pelo menos para, a partir dela se estabelecerem as conexões necessárias a uma explicação mínima dos objetos e fenômenos.

Outrossim, esta seara do ideal serve de orientação para percebermos que se estamos encantados com o conhecimento sobre as coisas é que a distinção do homem sobre as mesmas é ainda o belo que pode ser enxergado e apreendido sobre tudo.

Esta investida kantiana já está alicerçada em Platão e por sua vez nas raízes proto-históricas das inúmeras tentativas de explicar ou narrar tudo, desde os antigos. Isto quando a nossa busca sobre o ideal precisa ser explicada, numa razão concreta de sua coexistência, para além do conceito.

Por exemplo, se lembrarmos Sócrates no *Teeteto*: “Não é verdade que sobre o sopro do mesmo vento um de nós experimenta frio e outro não?”<sup>10</sup> Podemos dizer que o ponto de convergência da confecção de um saber e a sua

---

<sup>8</sup> Para Mesquita, já está em Platão o caráter não transcendental das ideias, na medida em que a separação entre sensorial e inteligível é apenas um princípio de “encobrimento/ descobrimento”. Cf. Mesquita (2005: 107).

<sup>9</sup> Kant revela, acerca do ideal de beleza, que a ideia é apenas um ideal de razão e que isto está exclusivamente no homem por ser ele o único a determinar seus fins pela razão. “Da ideia normal do belo, todavia, se distingue ainda o ideal, que se pode esperar unicamente na figura humana pelas razões já apresentadas. Ora, nesta o ideal consiste na expressão do moral, sem o qual o objeto não aprazeria universalmente e, além disso, positivamente (não apenas negativamente em uma apresentação academicamente correta). A expressão visível de ideias morais, que dominam internamente o homem, na verdade somente pode ser tirada da experiência; mas tornar por assim dizer visível na expressão corporal (como efeito do interior) a sua ligação a tudo o que nossa razão conecta ao moralmente-bom na ideia da suprema conformidade a fins – a benevolência ou pureza ou fortaleza ou serenidade etc. – requer ideias puras da razão e grande poder a faculdade da imaginação reunidos naquele que quer apenas ajuizá-las, e muito mais ainda naquele que quer apresentá-las. A correção de um tal ideal de beleza prova-se no fato de que ele não permite a nenhum atrativo dos sentidos misturar-se à complacência em seu objeto e, não obstante, inspira um grande interesse por ele; o que então prova que o ajuizamento segundo um tal padrão de medida jamais pode ser puramente estético e o ajuizamento segundo um ideal de beleza não é nenhum simples juízo do gosto.” Cf. Kant (1995: 81).

<sup>10</sup> Cf. Platão (*Teeteto* 152b).

ponte com o ideal verdadeiro deste mesmo saber, passa pelas experiências corpóreas e cognitivas dos homens.

Este fenômeno, ético-estético em Kant<sup>11</sup>, deve ser levado à concordância geral, porque nos aprazemos da beleza do saber e do sentir sobre as coisas e a curiosidade da ideia original – que podem se aproximar ou ser apresentadas como ideal, impossibilitando-o, por vezes, à nossa limitação.

Se a nossa limitação nos condiciona, a partir da experiência que se valida no que temos e conquistamos, pode, para além da experiência, se mostrar como utopia, ao validar a nossa necessidade de busca para além do “analitismo”.

É que se permanecermos no “analitismo”, que só explica o objeto, na sua irônica singeleza de funcionamento, bem como o próprio homem, na sua representação necessária de momento, retiramos deles o projeto de ideal.

Isto nos leva à falsa sensação de conforto, que retira o homem do caminho de continuidade no ideal, para o alicerçar sobre a vida que parece plena de natureza e já estabilizada. Gera-se neste caso um engano.

Neste sentido, a vida de Édipo afigura-se paradigmática: podia manter-se como estava, no conforto, se não confrontasse Tirésias e o expulsasse como louco da pátria<sup>12</sup>, ou como insurrecto. Mas, se o coração dizia ao jovem rei que a

---

<sup>11</sup> Discussão na obra "A crítica da faculdade do juízo". Cf. Kant (1995).

<sup>12</sup> Os versos de Édipo e Tirésias no diálogo da expulsão de Tebas. Cf. tradução de Cury:

Édipo: Leve-te logo! Aqui me ofendes, longe, não.

Tirésias: Já me retiro, mas direi ante de ir sem nada recear, o que trouxe aqui,/ pois teu poder não basta para destruir-me/Agora ouve: o homem que vens procurando/entre ameaças e discursos incessantes/sobre o crime contra o rei Laio, esse homem, Édipo, /está aqui em a Tebas e se faz passar/por estrangeiro, mas todos verão bem cedo/que ele nasceu aqui e essa revelação/não há de lhe proporcionar prazer algum;/ele, que agora é rico, pedirá esmolas/e arrasará seus passos em terras de exílio,/tateando o chão à sua frente com um bordão/Dentro de pouco tempo saberão que ele/ ao mesmo tempo é irmão e pai dos muitos filhos/com quem vive, filho e consorte da mulher/de quem nasceu, e que ele fecundou a esposa/do próprio pai depois de havê-lo assassinado!/Vai e reflete sobre isso em teu palácio/e se me convenceres de agora minto/então terás direito de dizer bem alto/ que não há sapiências em minhas profecias! Cf. Sófocles (*Trilogia Tebana* 535-557).

razão não sossegar, enquanto ele não soubesse a verdade dos fatos passados, ele jamais descobriria sua monstruosidade.

Ora a sua monstruosidade – incesto e parricídio – era a força impulsora do ideal que não deixa as coisas quietas. A quietude das coisas representa a inquietude de outras e, na sua complexidade maior, atinge o espaço da sociedade, confirmando que é neste torvelinho de ideias que se perdeu de vista a ideia original.

Neste caso, a apreensão que se tem do objeto não é exatamente ele, mas o espaço estético deixado pelas sensações e reminiscências; o espaço cognitivo pela busca da verdade; e o espaço político, por uso e necessidade.

Todos esses espaços, na sua intercomunicação, derivam numa marca primordial, que se não é a verdade, como duvida Sócrates, personagem de Platão, é a aproximação mais possível dela, por meio de dois ou mais saberes: aquilo que é, e o desiderato que nos move. Ambos nascem e se extraem da recepção do objeto, como ele nos chega, e do máximo alcance que temos dele.

Para além da ideia e do seu vago conceito perceptivo, hoje é sabido que na filosofia antiga designamos de idealismo uma linha de vasto estudo na trajetória do pensamento de Platão.

Sobre o variado uso do termo idealismo, em suas concepções mais filologicamente distintas, não é nosso objetivo pronunciarmo-nos, dado que o nosso trabalho tem por objeto o estudo do Ideal do Príncipe e do Ideal de Cidade, que a par de todo o idealismo valoriza a necessária complementaridade do real.

Não será objeto desta dissertação entrar na seara dos platônicos, ou dos platonistas, ou ainda de todo o seu universo complexo. A nossa proposta é de hermenêutica literária e política – que se prende com a lição do mundo Antigo e se projecta, na sua perenidade, através dos tempos – e pretende apresentar uma reflexão sobre o ideal humano e a construção da sua cidade, sem omitir elementos étnicos, biológicos, físicos, culturais e metafísicos. Com efeito, hoje e ontem, o ser humano se vê e se viu obrigado a entender-se e a dirigir-se da melhor forma. É que o controle do real mostrou que as dimensões de poder, do

que o homem pensa e faz, podiam levá-lo a uma feliz evolução de si e da sociedade, ou precipitá-lo num cenário de hecatombe, de destruição e morte.

Neste sentido, mesmo para o mais cético, para o mais agnóstico, para o mais ateu, para o mais pessimista, para o mais niilista, uma réstia de ideal resiste e persiste numa espécie de encontro com a natureza, na sua relação mais íntima com o que há bem dentro do ser humano, e com a dimensão do mundo e do universo.

E se a insânia humana e a perversidade se inscrevem na ausência de ideal, é através dele, na sua essência mais pura, que se inscreve a raiz da "loucura", paulina e erasmiana. Nele radica também o sonho, "que comanda a vida", e torna a vida plena de sentido. E, de forma oblíqua, nele se insere o devaneio que a personagem de Dom Quixote ilustra, anunciando que a sanidade que nos vegeta é grave, quando não olhamos para o tamanho das nossas possibilidades e passamos a não enxergar para além dos "fios de seda". Esses fios que entretecem o tecido das roupas que vestem e vestiram os príncipes e seus súbditos, nos principados, territórios, cidades, reinos. Dirá Miguel de ervantes: «Cego é quem não vê por entre os fios de seda»<sup>13</sup>.

Na Ciência Política, o caminho que foi traçado entre aquilo que o homeidealiza e aquilo que o homem realmente faz, sempre trouxe à luz as limitações da condição humana, na medida em que nunca ficou acertada a melhor trajetória de controle e organização, até aos nossos dias.

No entanto, foi sempre caminho do homem estar no que se pode fazer, até para fomentar onde se pode chegar, e para tal instituir o que é utopia como desejo; mas sem restringir o que é a possibilidade como verdade, como em Leibniz, lembrando Demócrito e Alberto Magno<sup>14</sup>.

---

<sup>13</sup> Cf. Cervantes (2003: 356).

<sup>14</sup> "... tomando o termo real e *quimérico*, em sentido diverso, conforme se trate das ideias dos modos ou conforme se trate das ideias que formam uma coisa substancial, não vejo qual seja a noção comum a um e a outro caso que dais às ideias reais ou quiméricas; pois os modos são para vós ideias reais a não ser quando existem na realidade. Todavia, se tomarmos como ponto de referência a existência, não conseguiremos determinar se uma ideia é quimérica ou não, pois aquilo que é possível, embora não se encontre no lugar ou no tempo em que nos encontramos,

Não é estranho que na *Utopia*<sup>15</sup> de Thomas More esta qualidade da ideia quimérica precise ser levada a sério, pois o sonho é o desejo inalienável de ver as coisas mudarem.

O utopista vê os utopianos como a própria salvaguarda humana contra a brutal realidade. O Príncipe e o Estado precisarão reger-se por esta *educatio moriana* que a própria dinâmica da História foi acrescentando ao homem, no seu papel de transformação contínua dessas utopias em realidades.

Um alerta para "a incapacidade histórica dos governos" que, como refere Hobsbawn (2009:159), está em conterem o fruto e o curso da própria história. Assim o que alimenta o ideal de uma sociedade é a sua dinâmica histórica, o seu potencial em ultrapassar os limites daquilo que foi proposto pelos que sustentam e mantêm o poder.

O historiador ainda vai recorrer ao incrível lugar comum que a Era das Revoluções marca pela Era das inovações<sup>16</sup>. Está sobre ela o perfil máximo das realizações humanas para o bem ou o mal da própria humanidade.

---

pode ter existido outrora ou existirá talvez futuramente, ou poderá ser que o saibamos, assim como a ideia que Demócrito possuía da via láctea, que os telescópios constataram existir de fato. Assim sendo, parece melhor afirmar que as ideias possíveis se tornam quiméricas apenas quando lhe ligamos sem fundamento a ideia de existência efetiva, como fazem aqueles que esperam a pedra filosofal, ou como fariam os que acreditassem que existe uma nação composta de centauros. De outra forma, se só nos regulamos pelo critério da existência real, afastamo-nos sem necessidade do modo comum de falar, que não permite dizer que aquele que fala no inverno de rosas ou de cravos, fala de uma quimera, a menos que imagine poder encontrá-las no seu jardim, como se conta de Alberto Magno ou de algum outro pretensão mágico" Cf. Leibniz (1996: 244-245).

<sup>15</sup> Trecho de Morus no capítulo «Das religiões da Utopia»: "Na Utopia, ao contrário, onde tudo pertence a todos, não pode faltar nada a ninguém, desde que os celeiros públicos estão cheios. A fortuna do Estado nunca é injustamente distribuída naquele país; não se vêem nem pobres nem mendigos, e ainda que ninguém tenha nada de seu, no entanto todo mundo é rico. Existe, na realidade, mais bela riqueza do que viver alegre e tranqüilo, sem inquietações nem cuidados? Existe sorte mais feliz do que não temer pela existência, não ser azoado pelos pedidos e queixas da esposa, não temer a pobreza para seu filho, não apoquentar-se pelo dote da filha; mas estar sempre seguro e certo da existência e do bem estar, seu e dos seus, mulher, filhos, netos, bisnetos, até à mais longínqua posteridade de que poderia orgulhar-se um fidalgo? A república utopiana garante essas vantagens aos que, inválidos hoje, outrora trabalharam tão bem quanto os cidadãos ativos aptos a trabalhar. Gostaria de ver alguém, aqui, que ousasse comparar esta justiça à justiça das outras nações. Eu, de mim, estou pronto a morrer se me mostrarem nas outras nações o menor sinal de equidade e justiça" Cf. Morus (2001: 59).

<sup>16</sup> Esta obra de Eric Hobsbawn acentua a perspectiva de olhar que por trás de cada Revolução não há somente um regime falido, mas também, uma nova utopia que nasce dos erros históricos cometidos pelo próprio homem. Cf. Hobsbawn (2009).

O que a política perpetra neste campo do ideal é a sua singularidade indelével com as esferas do pensar a sociedade e a civilização, naquilo que os comportamentos humanos consideram fundamentais, tais como: o direito a não parar, mesmo que muitos historiadores, numa verve *parmenidiana*<sup>17</sup> discutam a medida completa das estagnações; enquanto o homem em si, tende a se apoiar na crença, de que tudo muda e evolui, e isto é o que condiciona a base dessa formação política e dos seus líderes.

No entanto, a novidade, que o curso do tempo apresenta, aponta-nos a necessidade de reflexão e vivência do ideal, a partir dos exemplos de contextos culturais. Veja-se a liderança de Moisés<sup>18</sup>. Ela está, ainda hoje, entre o fausto metafísico da conexão divina e as necessidades prementes de um povo, em completo estado de agonia. Estes são elementos que apresentam a inquietude humana, muitas vezes como condição insuportável para sustentar a existência.

Outro exemplo está no diálogo da *República* de Platão, que implicou a reflexão sobre as marcas do ideal na formação do filósofo e, na percepção de Sócrates personagem – como filósofo idealizador – aquele que o povo enseja entender.

Afinal, a partir destas considerações sobre o ideal, quem são os líderes e as suas representações e que rumo darão à comunidade, sociedade, grupo? Esta preocupação vem desde as sociedades mais primitivas.

Era esta preocupação ainda que existia, mesmo quando um líder, tirano ou ditador, detinha todas as rédeas do poder político e quando o próprio usufruto das necessidades de manutenção de controle estava na inteligência das concessões históricas que devia fazer.

---

<sup>17</sup> Resolvemos utilizar o adjetivo como uma hermenêutica da tese de Fukuyama acerca do Fim da História, com o olhar para o horizonte hegeliano do reconhecimento sobre os limites do homem. Cf. Fukuyama (1992).

<sup>18</sup> Cf. no *Pentateuco*; a liderança de Moisés em vários momentos como na passagem do Mar Vermelho. (*Exodus* 14; vs1-31).

Costa Lima, ao versar sobre a questão de "poder e controle"<sup>19</sup>, relembra a formação da história dos nossos povos, Portugal e Brasil. Para ele, quando um Rei (*basileus*) entregava a cronistas e historiadores o desígnio de sua própria história, mal sabia que a condição subjetiva já orientava um curso de modificação significativa para o futuro destes reinos.

Ao referir-se à obra de Damião de Góis, Nair Castro Soares acrescenta ao relato de Costa Lima que os historiadores, esclarecidos homens públicos, já tinham em atenção as verdades perigosas, mas muitas vezes necessárias<sup>20</sup>.

Fica-nos o expediente do discurso, da linguagem e da sua transformação – em que já há diferença entre Heródoto e Tucídides –, no que se refere à criação dos fatos e à verdade dos fatos, como antípodas essenciais da formação do pensamento humano, assim como dos seus ideais e sua continuidade móbil.

Com efeito, as relações políticas surgem como a base dialética primaz para o debate entre a realidade e a idealidade; por maior que seja o esforço do historiador, a sedução é muito grande para a modelação da realidade, e portanto da verdade.

Há uma vitória contra o dogmatismo metafísico, a partir dos humanistas, e neste sentido a vida dos reis era mais que uma tradição de linhagem, consanguinidade, de brasão e manutenção; era antes compreendida, por força e decurso da própria história, como aquilo que colocaria o homem no frontispício entre pensar o futuro e /ou estagnar o presente.

Vejam-se os modelos das cidades, das civilizações, das marcas e costumes sociais. E, neste caso, independentemente de ser no Oriente ou

---

<sup>19</sup> "O historiador se legitima enquanto se vê de posse da verdade do que houve. E a verdade, em nossa tradição ocidental, não se deixa pensar senão como una, por conseguinte, desde que o critério de diferenciação discursiva deixou de ser comandado por um absoluto prisma religioso; desde que a razão humana, apoiada na consulta do subjetivo, passou a concorrer ou suplementar o prisma religioso, o foco uno da razão veio a privilegiar uma forma discursiva, historiográfica, que, enquanto autônoma, poucos séculos atrás se quer existia - e que demorará outros para se afirmar genericamente como tal." Cf. Costa Lima (2007: 238).

<sup>20</sup> Cf. Castro Soares (1994: 98).

Ocidente, é quase *conditio sine qua non* que ao homem fosse dado o direito de idealizar, ou vislumbrar, “utopizar” ou não “utopizar”.

Os temas do Ideal do Príncipe e do Ideal da Cidade por si construída e governada com as suas raízes na Antiguidade Clássica – designadamente a partir do séc. IV a.C. com a parénese *A Nicocles* de Isócatres, que inspirou a erasmiana *Institutio Principis Christiani* – conheceram a maior divulgação durante a Idade Média e o Renascimento até ao séc. XIX.

É intuito do nosso estudo, debruçarmo-nos sobre a cidade de Brasília, sua concepção ideal e sua construção real, como também sobre esta força do Estadista que moveu o projeto e deu a ele fundamento: Juscelino Kubitschek.

Brasília, na sua fundação, com a reverência que se criou ao longo de anos sobre o seu fundador, sobre figuras políticas e institucionalizadas que foram pilares na idealização-criação-realização do seu projeto político e arquitetônico, reporta-nos, sem sombra de dúvida, a uma reflexão sobre esta importante ponte entre os modelos do mundo antigo e o modelo de cidade que se concebeu e se construiu.

Se os Tratados de Educação de Príncipes apresentam o governante como *iudex ingenii*<sup>21</sup> e *architectus civitatis*<sup>22</sup>, pode afirmar-se, no que se refere a Brasília, que Juscelino Kubitschek – o venerando JK, cujo monumento é a chama sagrada da grande metrópole do Brasil – pode ser considerado modelo, *vera imago principis christianii*<sup>23</sup>, sem lhe faltar mesmo esse culto do governante, tão caro ao príncipe, na tradição ocidental, desde os Gregos da época helenística<sup>24</sup>.

---

<sup>21</sup> O talento do que julga da melhor forma.

<sup>22</sup> O arquiteto pensador da Cidade. Sobre *iudex ingenii* e *architectus civitatis* – conceitos que se inserem na função do governante e na finalidade do estado que ele encarna – vide Castro Soares 1994: e.g. 325..

<sup>23</sup> A melhor imagem/espelho do príncipe cristão.

<sup>24</sup> Cf. Soares (1994: 25-37). Veja-se por exemplo o culto aos reis na "Cidade Antiga" de Coulanges, que será objeto nesta Tese.

O nosso estudo precisará, então, debruçar-se sobre um apanhado essencial dos trabalhos acerca do homem ideal, para governar um povo, e da cidade ideal, para abrigar esse mesmo povo, partindo da relutante dialética de que a crença nestes ideais é a sua maior valia, muito mais que a possibilidade da sua concretização.

E é o que distancia este trabalho de uma Tese de Ciência Política, e o põe muito mais próximo do âmbito artístico, literário – da Literatura e da Teoria Literária –, histórico e filosófico, numa junção entre o pensamento e as práticas da Antiguidade, associadas às releituras políticas.

Por vezes, tomou-se como base leituras filosóficas modernas e até mesmo sobre o idealismo moderno<sup>25</sup>. Para pensar o ideal e o idealismo – sua fonte estética –, recorreremos às mais diversas fontes, para estabelecer a relação comparativa ampla entre o Estadista e a Cidade Antiga, entre o Estadista e a Cidade Moderna – já que a polêmica sobre o conceito de moderno poderia gerar um outro debate e construir uma querela, desnecessária e despropositada, no âmbito deste estudo.

O título do trabalho aponta para a reflexão e a discussão sobre um Ideal de Príncipe e uma Cidade Ideal e terá, no seu derradeiro momento, a análise de escritos literários e de documentos artísticos que propiciem uma leitura hermenêutica válida para a percepção da perenidade do mundo antigo nas novas histórias de cidades e de estadistas fundadores e governantes, como é o caso de Brasília. Construída a partir de uma ideia urbanística e arquitetônica, com requintes de *polis* antiga, a jovem Brasília nos transporta, a cada passo, nos mais ínfimos e expressivos pormenores, para um modelo ideal de cidade e de nação.

---

<sup>25</sup> Ao versar sobre a filosofia de Schelling e lembrar o título de um dos seus trabalhos *System des transzendentalen Idealismus*, Hartman expõe este idealismo moderno, assumido em especial pelos alemães, como um princípio de liberdade para além dos limites da realidade, essa ação criadora e genuína, fruto do eu e do combate a tudo que esteja já pronto e realizado – a consciência em ser idealista: "Na construção transcendental da consciência não é a ética mas a estética a suprema e última etapa, o fenômeno da liberdade só poder ser compreendido por meio de uma atividade idêntica, que, simplesmente, por motivo, do aparecer se separou em consciente e inconsciente. A natureza é produto teleológico, mas não é produção conforme aos fins, por isso é, em todos os seus produtos algo inteiro, mas o homem é um fragmento eterno, pois ou o seu agir é necessário, então não é livre, ou é livre..." Cf. Hartmann (1960: 153).



# PARTE I

## CONSIDERAÇÕES EM TORNO DO PRÍNCIPE IDEAL DO MUNDO ANTIGO AO MUNDO MODERNO

A primeira parte deste trabalho faz um recorte sobre a densa, longa história e pensamento acerca do Príncipe Ideal. O Príncipe ideal nasce de uma necessidade do Estado e dos valores decorrentes da Educação de Príncipe como os que se enunciam no *Panegírico de Trajano* de Plínio-o-moço: *humanitas, temperantia, facilitas, modestia, moderatio, frugalitas, clementia, liberalitas, benignitas, continentia, labor, fortitudo...*<sup>26</sup>

A história do Príncipe na tradição confunde-se com a própria história do homem ocidental. A sua educação é necessária para o surgimento de um Príncipe Ideal e de um modelo de Príncipe exigido pelas antigas sociedades.

Foi na matriz das responsabilidades de poder e dos direitos perante o povo, que se fez surgir a liderança e o Estadista como um princípio fundamental da regência das coletividades. Quer seja pela hereditariedade, quer seja pelo mérito, esta atribuição estava sempre ligada a um soberano real, o que veremos neste primeiro percurso realizado pelo trabalho de Tese.

O recorte aqui feito implementou dois capítulos: um primeiro retomando o conceito de monarquia no Mundo Antigo, com base nos gregos; um segundo onde se cuidou do diálogo em torno de textos-chave acerca da formação do governante, da educação do Príncipe e dos papéis do Estadista, desde a Antiguidade Clássica à Idade Média e Renascimento.

---

<sup>26</sup> Tradução de Castro Soares: "humanidade, temperança, o auto-controle, a modéstia, a moderação, frugalidade, clemência, gentileza, benevolência, a contingência, o trabalho, a força pessoal ..." Cf. Soares (1994: 35).



## CAPÍTULO 1 - A MONARQUIA: DO *BASILEVS* AO *PRINCEPS*

*Quando eu era menino, falava como menino,  
pensava como menino, raciocinava como menino*  
(Apóstolo Paulo)<sup>27</sup>

Um conceito fundamental se impõe na caracterização do retrato do *princeps* no Renascimento, herdeiro da mensagem clássica, a magnanimidade.

Ao estudar a obra de D. Osório acerca da educação dos príncipes portugueses, além da sua preocupação em fazer o caminho para a trajetória histórica dos reis, desde Homero ao Renascimento, Nair Castro Soares dedica-se à *magnanimitas*<sup>28</sup>.

A magnimidade, de acordo com a autora, dá-nos a percepção do papel dos príncipes e reis ao longo da história, exprimindo um misto de sua *magnificentia*, de sua aura e de sua liberalidade. Não é qualquer homem que as possui, ou as constrói. É este um fio condutor para a figura régia, desde os primórdios essenciais da civilização ocidental.

Delfim Leão, na introdução à *Constituição dos Atenienses*, de Aristóteles, chama a atenção para a possibilidade de a parte perdida do documento versar sobre o processo de fundação, desenvolvimento e modelo adquirido do que hoje chamamos "monarquia"<sup>29</sup>.

---

<sup>27</sup> A *Vulgata* traz a expressão *parvulus* que na tradução encontra o binômio criança/menino, em língua portuguesa; a expressão menino sugere uma bela poeticidade, na medida em que implica o pueril, traquino, *naif*... Carta de Paulo ao povo de Coríntios (1,v.13). Cf. Bíblia Sagrada, *Vulgata*.

<sup>28</sup> Nair Castro Soares, citando Diogo Lopes Rebelo: "*Magnanimitas est una uirtus per quam quis appetit magnos honores sibi debitos et haec uirtus summe necessaria est regi*" Cf. Soares (1994: 275).

<sup>29</sup> "Primeira parte: o início do tratado, agora perdido, trataria da fundação da monarquia e da instauração do arcontado anual, centrando-se nas personalidades de Íon e Teseu". Vale dizer que além do funcionamento da monarquia, o tratado dialoga sobre a tirania (uma de suas formas mais emblemáticas) e também sobre a democracia. Cf. Leão (2009: 14).

A fundação da monarquia parece-nos essencial para futura compreensão dos conceitos de Príncipe Ideal e Ideal de Príncipe, como também para o entendimento desta mesma monarquia como forma de governo no mundo antigo.

De par, o representante do regime, o rei, ou *basileus* – e os dados que nos chegaram da evolução ou involução das manifestações monárquicas –, ao longo dos períodos arcaico e clássico da Grécia, serão indispensáveis a uma análise comparativa entre a Antiguidade e a Modernidade que nos conduz aos resultados propostos nesta Tese.

Não tem interesse, aqui, somente repetir a cultura dos historiadores, a erudição dos classicistas e a conceituação filosófica, mas se servir dela como parte de uma argumentação sobre o ideal de príncipe, compreendendo que só um conhecimento amplo e minucioso sobre o espectro da monarquia pode ser capaz de abrir o horizonte para a pretensa discussão.

O que interessa na fundação da monarquia são as questões da legitimidade de um Chefe de Estado, pensando menos no regime de governo e se encaminhando para o papel do monarca, do Príncipe.

Está na formação e educação histórica de um Estado, da conduta e da soberania de um lugar o respeito por um Estadista. E é em meio à ordem mundial que esteja estabelecida, independentemente do período que líderes e homens de Estado tenham sido responsáveis por suas ascensões e quedas.

Ao atentarmos nos historiadores respeitados do Mundo Antigo, parece haver consenso entre as destacadas descobertas da arqueologia e as leituras interpretativas dos fatos datados e trazidos até ao nosso horizonte, quer seja pelo *linear B*, quer seja pelos textos da Antiguidade, da literatura, história e política, de que a monarquia é a forma mais antiga de comando do Estado, como nos exemplifica Chamoux<sup>30</sup>: primeiro sobre a civilização micénica, mais antiga na

---

<sup>30</sup> “Não só sabemos que língua falava, como também vislumbramos sua organização social. O soberano administra os seus súditos e os seus domínios com o auxílio de funcionários encarregados de manter os registros em dia. As contribuições em gêneros alimentam as reservas do príncipe em trigo, azeite, vinho, mel, mas também ervas aromáticas e especiarias como hortelã, funcho, sésamo, coentros e cominhos. Os rebanhos que pastam longe do palácio são arrolados. Os artesãos, homens livres ou escravos, trabalham para o senhor: os ferreiros recebem bronze

formação do povo grego, depois da passagem da era arcaica para a era clássica entre estes mesmos gregos.<sup>31</sup>

É importante perceber que, ao citar este período micénico, o historiador compreende não só a vida e a organização social completa daquela civilização, como também os elementos da monarquia e da figura do príncipe, ou soberano, com tudo o que gira em torno de sua legitimidade e papel de governante.<sup>32</sup>

No que respeita aos períodos arcaico e clássico, a presença do monarca não só estará estabelecida como estará respaldada numa ampla discussão sobre o papel e os valores da monarquia (sua hereditariedade e questões de direito e de outra ordem), como ainda sobre a falência de alguns métodos régios que exacerbaram a aparição, por exemplo, da democracia – quando as formas desta mesma monarquia se mostraram insustentáveis.

A partir daí, a monarquia passa a ser refletida e pensada dentro das próprias ações e memórias do mundo antigo. Historiadores e filósofos vão construir um melhor conhecimento deste e de outros regimes, já que eles foram frutos de suas próprias falências e desorganizações, como nos relata Delfim Leão, tratando do papel de Sólon<sup>33</sup>; e bem assim das constituições que acabaram

---

em lingotes como matéria prima; os oleiros fabricam diversos tipos de vasos; os marceneiros e os carpinteiros executam móveis, carros e rodas. Outros textos fazem alusão a movimentos de tropas ou a operações marítimas, e outros ainda mencionam nomes de divindades a quem são feitas oferendas” Cf. Chamoux (2003: 16).

<sup>31</sup> Outros historiadores também dão esta chave de percepção sobre a Monarquia. Cf Castro Soares (2004); Cf Coulanges (2003); Cf. Leão (2001); Cf Levi (2008); Cf. Rocha Pereira (2006).

<sup>32</sup> “O príncipe, que usa o título de *ánax* (que em grego significa “senhor”), vive na sua rica e portentosa residência e controla, por intermédio de funcionários especializados, todas as actividades do grupo social...” Cf. Chamoux (2003: 25).

<sup>33</sup> “Assim, nas classificações de Platão e de Aristóteles, o mais antigo dos regimes a monarquia aparece com frequência dividido em duas formas, uma boa e outra má(a tirania). Na verdade, esta distinção surge já no seguimento de uma outra, que começara por atingir a oligarquia. Vimos, há pouco, que, ao designar a oligarquia, Heródoto se servira tanto do critério básico da extensão da soberania como apelava já, também, às conotações morais do ‘governo dos melhores’ No entanto, a designação do governo de um pequeno número como “aristocracia” aparecerá somente com Tucídides, tendo sido criada provavelmente em fins do séc. V, depois de o conceito de oligarquia ficar marcado pela impopularidade. E assim, da introdução da aristocracia resulta a classificação em cinco regimes, que se encontra em Platão. A mudança de perspectiva provém da compreensão de que o critério do número não chega, por si só, para determinar a

por açambarcar a própria dinâmica de exigências da sociedade grega na sua era áurea.

Há três pontos essenciais na superação dos dados históricos que provam uma fundação do modelo monárquico entre os gregos mais antigos, de acordo com Coulanges<sup>34</sup>: 1) o uso do regime implica uma divisão de bom e mau uso do regime; 2) os modelos de substituição da monarquia por insuficiência e falha do próprio regime; 3) o “espírito” e a “moral” de quem governa, já estando alastrado e conscientizado na mente do homem grego, a ponto de permitir uma ótima trajetória de pesquisa sobre quais as ligações deste espírito e desta moral com uma educação e formação dos reis; e, num percurso mais longo, chegar até às raias do humanismo puro, e daquilo que diferencia o homem e os homens.

Este assunto já não seria por demais explorado, e ocorreria um excesso de repetições sobre a questão da monarquia, que ora implicaria em parafrasear os historiadores, ora em reduzir a uma interpretação das convenções daquilo que os filósofos já antes disseram?

É Plutarco, na obra *Vidas dos homens ilustres* ou *Vidas Paralelas*, que na introdução a Demóstenes e Cícero crava que um homem, vivendo em uma cidade pequena e sem o devido material, teria dificuldades em compor um enredo que ele tem à mão ou tem o desejo de fazê-lo.

O que se torna uma obrigação é mergulhar nos “fatos que escaparam aos historiadores e que não fizeram senão adquirir, conservando-se na memória dos homens, uma certeza mais notória”<sup>35</sup>.

Voltaremos em momento oportuno a Plutarco e seus homens ilustres, mas, hoje, este homem pode lidar com materiais incompletos ou fragmentados como o texto supracitado, ou construir uma unificação da ideia pesquisada pelo mosaico

---

natureza de um regime e daí que tenham entrado em linha de conta o espírito e a qualidade moral de quem governa.” Cf. Leão (2001: 155).

<sup>34</sup> Mesmo que se saiba que outras civilizações tão antigas ou mais, também desfrutassem deste modelo de monarquia em suas bases, respeitadas as variantes. Cf. Coulanges (2003).

<sup>35</sup> Cf. Plutarco (1959: 136).

de textos e documentos do mundo antigo que nos chegaram, que foram traduzidos e até mesmo já investigados e pesquisados.

Fica assim latente que para tornar esta pesquisa mais ampla, seria possível construir o início da investigação e, por exemplo, dos três aspectos supracitados sobre a monarquia, verificar outros três importantes momentos no espaço curto desta análise. Referimo-nos a Hesíodo e Heródoto, a Tucídides e Aristóteles.

O primeiro momento de discussão sobre o surgimento da monarquia será na *Teogonia* de Hesíodo e as *Histórias* de Heródoto, aqui na demonstração da proto-história grega e da ficcionalidade que tomou conta desta História da fase áurea da Grécia

O segundo, numa pequena visita à *História da Guerra do Peloponeso* de Tucídides e a ação de seus monarcas e das leis e princípios da monarquia.

O terceiro, na *Política* de Aristóteles, onde buscaremos demonstrar a natureza do conceito de monarquia e de monarca, nos interstícios da ampla abordagem sobre a organização da *polis*, na visão do pensador.

Somente assim será possível encarar a magnanimidade régia como princípio para um grande estadista e lembrar que do menino ao homem, é fundamental uma mudança de estatuto do pensamento e das idéias, e só isso fará ou construirá um grande rei.

## 1.1. A ideia de monarquia em Hesíodo e Heródoto

*Entre os gregos  
sentimo-nos de imediato em casa  
(Hegel)<sup>36</sup>*

A história de um povo é o somatório de fatos fundamentais de sua formação e educação. E não seria possível pensar essa história sem outros tipos de legitimação que se constroem pelo imaginário e perpassam pelos rituais, crenças e costumes, ora cristalizados na expressão cotidiana da coletividade, ora em fenômenos nascidos no seio da vida privada.

Os gregos exerceram, então, irrefutavelmente este papel de uma Educação do Ocidente que, mesmo em algum momento contestada,<sup>37</sup> é fundamental nas marcas arquetípicas da cultura e da civilização ocidental.

Além dos elementos filosóficos que demarcam, ao longo de toda a Idade Média, um percurso de pensamento platônico e/ou aristotélico. Basta lembrar que a sistematização da cultura moderna pós-Renascimento, ainda ratificava a observância desta base helenística, Comprovam-no as considerações de Schiller, no final do séc. XVIII, nas suas cartas sobre a educação estética da humanidade em que faz um elogio à Grécia<sup>38</sup>,

---

<sup>36</sup> Na "Filosofia da História" referindo-se a formação histórica do espírito grego. Cf. Hegel (1999: 189).

<sup>37</sup> Perceber toda a questão de uma *Paidéia* Grega que se instalou como padrão da formação histórica do ocidente, e mesmo contestada serviu-nos de modelo. Cf. Werner (1995).

<sup>38</sup> "Numa observação mais atenta do caráter do tempo, entretanto, admirar-nos-emos do contraste que existe entre a forma atual da humanidade e a passada, especialmente a grega. A glória da formação e do refinamento, que fazemos valer, com direito, contra qualquer outra mera natureza, não nos pode servir contra a natureza grega, que desposou todos os encantos da arte e toda a dignidade da sabedoria se tornar-se, como a nossa, vítima dos mesmos. Não é apenas por uma simplicidade, estranha a nosso tempo, que os gregos nos humilham; são também nossos rivais, e freqüentemente nossos modelos, naqueles mesmos privilégios com que habitualmente nos consolamos da inaturalidade de nossos costumes. Vêmo-los ricos, a um só tempo, de forma e plenitude, filosofando e formando, delicados e enérgicos, unindo a juventude à virilidade da razão em magnífica humanidade." Cf. Schiller (2002: 35-6).

Parece evidente que o pensador e artista alemão extravasava entre um misto de história antiga e política de seu tempo, acabando por repercutir uma sensação de exagero sobre os gregos. Tal facto, não retira esta construção fundamental das idéias que se baseiam na própria forma dos deuses como se estes configurassem uma “superlativação das qualidades humanas”<sup>39</sup>, para, no fundo, representarem a própria tendência do homem.

Ainda não bastando, para compreender Schiller e seu idealismo estético<sup>40</sup>, reafirma-se que sua discussão não é meramente estético-artística, mas cultural nas demandas percebidas por parte da corrente idealista alemã sobre a nossa necessidade em não abandonar o passado e sempre beber nas suas fontes.

E é no sentido dos debates sobre a estética kantiana que Schiller impõe um ritmo filosófico a questões e argumentações sobre o Belo, não o *kalós* puro e simples, mas sua forma substantiva, que designava toda a natureza, e o homem como reflexo activo e receptivo dela.

Aqui, então, faz-se um esboço de penetração neste universo do papel que ainda exerce o Mundo antigo na nossa história, a fim de averiguar, nos primórdios da civilização grega, a função do monarca, a partir das contribuições dos textos oficiais da história, da política e da literatura.

Esta proposta, abarcando uma multiplicidade de matizes, levou a elencar citações de base histórica entre os gregos que pudessem demonstrar um pouco o papel político e social da figura do rei, concentrando os esforços em dois autores, distintos, genológica e cronologicamente: Hesíodo seria a marca poética e Heródoto a histórica.

Importa ainda dizer que a perspectiva não é sobrecarregar o texto com uma lista de referências sobre a realidade monárquica e seu expoente político, mas observar momentos chaves das obras destes autores, representativos do singular papel do monarca, quer para o entendimento da conduta e

---

<sup>39</sup> Cf. Pereira (2006: 112).

<sup>40</sup> O filósofo alemão continuava repercutindo sua visão honorabilíssima sobre os gregos e elencando, como categorizando os feitos de herança para o futuro. Cf. Schiller (2002: 37).

comportamento de um povo e sua educação, quer para os caminhos do Estado em que se conformava este povo.

A amplitude de Homero – que entre os hinos e os textos épicos funda toda a estrutura dinâmica da cultura grega – poderia ter escondido a enorme contribuição de Hesíodo, que se deu principalmente na construção de um código de ligação entre a proto-história grega e os elementos mesmos que nos chegaram com segurança daquela civilização.

A contribuição de Hesíodo, nas palavras de Chamoux, nos capacita para investigar, dentre tantos temas, uma primeva ideia de monarquia na Grécia, quando afirma a promessa da "Teogonia" e de seus imitadores em: "cantar os mortais que, amantes dos deuses, deram origem a ilustres linhagens".<sup>41</sup>

O que chama atenção no texto principal de Hesíodo é especular se havia ou não uma perspectiva totalmente religiosa em seu processo de codificação e marca digital da origem dos deuses, ou se a construção amplamente alegórica destes versos já não sugere uma capacidade de organização e liderança políticas que dominaria a Grécia em sua época clássica.

É possível ainda, por outro lado, perceber que esta capacidade de comandar o Estado, já se fazia preocupação de ordem maior, mesmo num período arcaico e bárbaro em demasia para a tradição que consolidaria o Império Grego, séculos depois.

Isto se dá, principalmente, por que o homem grego nem sempre teve uma clara visão de oposição, entre o que seria a forma monárquica (original, na medida em que, pela conquista bélica e pela linhagem do que se consideraria um líder de Estado, como os casos de Creonte<sup>42</sup> na poesia, e Alexandre<sup>43</sup> na História), e a democracia ateniense que implicaria uma não completa, mas

---

<sup>41</sup> Cf. Chamoux (2003: 242).

<sup>42</sup> Ler a personagem de Creonte na *Trilogia Tebana* e observar sua secundária posição de Estado;

<sup>43</sup> A juventude de Alexandre é conhecida na História e sua preparação para ser um Chefe de Estado. Cf. Levi (2008: 160).

sedutora forma de controle da *polis*, pela organização advinda das classes que formavam a própria cidade.

O estudo de Eckstein, apud Balot<sup>44</sup>, lembra que, entre a prática e a teoria do que seria chamado de monarquia helenística, é importante observar não só as dimensões de chegada ao poder, como também as manifestações históricas que dominariam o imaginário popular, pelo respaldo religioso e pelas conquistas bélicas, originadas na vontade dos deuses.

Se observarmos que até mesmo a simbologia das vestimentas e dos elementos singulares da tradição é que ordenavam a posição de um monarca ou seu acontecimento em meio aos gregos, então Hesíodo vai pontuar esta criação dos deuses por estas similaridades necessárias à legitimação do rei, como também ao seu papel político.

O surgimento de um rei ou está ligado a uma linhagem natural que perpetua a raça, dinastia, sangue e co-sanguinidade, ou este é fruto de uma nova linhagem que confronta a dinastia anterior. Assim acontece com casas européias de reis, como o exemplo português da Dinastia de Borgonha, ou Afonsina<sup>45</sup>, ou o exemplo da Dinastia de Avis, Joanina<sup>46</sup>, fruto de uma nova linhagem que confronta a dinastia anterior, ora por bastardia em concupiscência carnal, ora por bastardia em adoção.

Exemplo crucial como o da linhagem de sangue está na *Teogonia* com a fundação de "Terra" e seus filhos<sup>47</sup>, mas verifica-se na história dos homens e de

---

<sup>44</sup> "Again, because the fundamental justification for rule was personal military success, there was a similarity in the official depiction of the monarch. All the kings of the hellenistic period, of realms large and small, Greek or indigenous, were portrayed in military attire. The official symbol of monarchy was the Macedonian diadem, a white or purple-and-white headband with two long loose ends behind. Even the descendants of non-Greek kings appear on their coinage wearing this quintessential Hellenistic symbol of royalty. But military regalia was the official royal attire of all these men: we have no statues of hellenistic kings dressed as civilians." Cf. Eckstein (2009: 273).

<sup>45</sup> Elementos bastante conhecidos da História de Portugal.

<sup>46</sup> Idem.

<sup>47</sup> "Terra primeiro pariu igual a si mesma Céu constelado, para cercá-la toda ao redor e ser aos deuses venturosos sede irresvalável sempre. Pariu altas montanhas, belos abrigos das Deusas ninfas que moram nas montanhas frondosas. E pariu a infecunda planície impetuosa de ondas o Mar, sem o desejoso amor." Cf. Hesíodo (*Teogonia* vv. 124-130).

outras civilizações. Por outro lado, um belo exemplo da bastardia está em Eneias de Tróia<sup>48</sup>. Como se dizia, em primeiro momento, a linhagem natural e sua forma de proteção deve durar pela eternidade; mesmo quando não seja possível um filho, fruto do matrimônio oficial, será preciso, de qualquer forma, um filho do rei.

Vale a pena observar que a narrativa da *Teogonia* conclama uma tradição e uma cadeia hierárquica, como manifestação do valor dinástico entre os deuses, e logo a ser seguido pelos homens. O que o texto não declara é o porquê deste início de dinastia não ser explicado no nível de sua motivação de escolha por um e não outro elemento do universo; ou seja, nunca há uma explicação das origens sanguíneas que determinam um indivíduo ser nobre e aquele outro não o ser.

Em Hesíodo, esta explicação fica praticamente evidente, quando destacamos que não se discute a origem co-sanguínea de um deus, ele já é um deus, e isto o diferencia dos homens; sua origem é para ser superior e comandante, a eles não há que se perguntar, por que se está ou não sentado em um trono?!

Quando a característica humana, demasiado humana, entra na história, ela é capaz de perverter a ordem natural das coisas pela insatisfação e substituição das lideranças, pela instância do poder que configura linhagens várias, e espalha um orbe de novos deuses ou reis, filhos de deuses e mortais e suas múltiplas relações<sup>49</sup>. Neste caso, os exemplos de Atlas, Zeus, Dionísio e Hércules vão discutindo esta origem e fusão de deuses e homens.

O que valia era a tradição de família e pureza de origem, algo encontrado nas mais antigas civilizações. Ainda impressiona como a prática social requer burlar a constituição de novas famílias régias. Predomina também a alusão ao valor de desejo, conquista e merecimento, sobrepondo-se à origem pura.

---

<sup>48</sup> O herói troiano bastardo como conquistador de Roma. Cf. Rocha Pereira (2009: 255).

<sup>49</sup> “Maia filha de Atlas após subir no leito sagrado de Zeus pariu o ínclito Hermes arauto dos imortais. Sêmele filha de Cadmo unida a Zeus em amor gerou o esplêndido filho Dionísio multialegre imortal, ela mortal. Agora ambos são Deuses. Alcmena gerou a força Heracles unida em amor a Zeus agrega-nuvens.” Cf. Hesíodo (*Teogonia* vv. 437-444).

Não há a consciência, em Hesíodo, da dimensão do poder e da práxis política, ela se encontra de algum modo posta como forma percebida na natureza dos atos dos deuses, quer seja para proteção da raça criada e comandada, quer seja para a substituição dos dominadores, por desejos ou forças outras.

Esta proteção de si, do trono e do Estado é o exemplo de Atlas, pela força original: “Atlas sustém o amplo céu sobre cruel coerção”<sup>50</sup>; ou dos outros deuses, para demonstrar a ira e a violência destrutivas daqueles que os desafiam: “Ele tem braços dispostos a ações violentas”.<sup>51</sup>

O que deixa claro o exemplo do monarca, mais que uma crônica da vida dos deuses e dos reis, é a manifestação didática dos ordenamentos de comportamento da sociedade e a obediência aos princípios das cadeias hierárquicas de poder.

Retoma-se assim o início da discussão, a ideia de um modelo que – tão bem desenvolvido desde as origens da educação ocidental – se alimenta e se reconstrói, sem perder a base fundacional que eleva este tipo de cultura à mãe das culturas.

Se os fatos, em Hesíodo, trabalham na medida daquela representação literária, em Heródoto há um considerável avanço para a formação do conceito histórico e, justificado no exemplo.

Parece muitas vezes um exagero converter o historiador grego num ficcionista, como o sugere Hegel. Ao debruçar-se sobre o contar a história original, diz o pensador que Heródoto não só revela os fatos, mas os produz como uma "obra da imaginação"<sup>52</sup>.

Montanelli afirma que a distância de cerca de cinquenta anos é suficiente para colocar Tucídides num outro patamar em relação a Heródoto: “Heródoto

---

<sup>50</sup> Cf. Hesíodo (*Teogonia* v. 517).

<sup>51</sup> Cf. Hesíodo (*Teogonia* v. 823).

<sup>52</sup> Cf. Hegel (1999: 12).

escreve a história como se ela fosse um conto de fadas, sem a distinguir da lenda e do mito”<sup>53</sup>.

Mesmo assim o historiador italiano acredita que é preciso ter cuidado para “não acreditar nele”<sup>54</sup>; quando uma hermenêutica mínima imporia um olhar para as entrelinhas do texto de Heródoto e solicitaria a captura de elementos relevantes das significações de uma obra como as suas *Histórias*.

Com tudo isso, este livro é, por exemplo, um dos primeiros tratados sobre a vida de reis numa seqüência dinástica e que – extraídos os elementos transitórios ligados aos mitos antigos – produz uma narrativa recheada de análise política e de aspectos notórios sobre a forma de constituição monárquica, sua representatividade e sua ação evolutiva, numa reflexão que conecta passado e presente, vislumbrando um futuro pelos modelos de regência ali postos.

Assim nos afastamos de Hesíodo, cujo peso ficcional é evidente. Em Heródoto entramos no relato histórico, cujo o homem é o principal motivo e razão de análise.

Na primeira parte do texto das *Histórias* de Heródoto podemos nos focar, rapidamente, numa leitura da figura de Creso, rei da Lídia e suas aventuras e ações políticas descritas. Como também discutirmos, em alguma medida e ao sabor da literatura, o nível de consciência em verdade de Heródoto e o desenho que faz das suas personagens históricas, assim chamadas para redimensionarem este papel imaginativo do historiador e como ele se realiza.

O crítico literário e da cultura, de Oxford, Terry Eagleton, em *Ideologia da Estética* nas considerações sobre o imaginário, sua pulsão e conceito, discutidos por Kant, faz uma síntese muito relevante da História, naquilo que estaria já em Aristóteles – na diferença entre a História e a Poesia<sup>55</sup> –, mas também na conformação que a História dá do salto entre a tradição oral e o seu registro necessário: “A história e o risco, os empreendimentos e a aventura estão num

---

<sup>53</sup> Cf. Montanelli (2003: 160).

<sup>54</sup> Cf. Montanelli (2003: 161).

<sup>55</sup> Na *Poética* de Aristóteles.

impasse frente à forma mais privilegiada da cognição burguesa, o *Eros* da História opõe-se ao *Thanatos* da Ciência”<sup>56</sup>.

A metáfora aqui, talvez não tenha uma só forma apropriada de leitura, mas direciona para o argumento de que não é o papel da História, o fundamento da verdade diante da vida, mas a apresentação de uma tentação ante a realidade que nos permita observar a trajetória humana pela opção mais convincente no momento da realidade inventada, e aquela que nos faz sobreviver.

É assim o historiador não exatamente um gravador dos fatos ou pintor de afrescos, mas um inventor imaginativo do desejo coletivo que, superestimulado precisa, para durar, de uma dose máxima de inspiração como personagem – no símile – a que ele assiste na história.

Uma personagem histórica deve e tem que ser apresentada não no conjunto de suas virtudes, mas em alguma característica fundamental, como Heródoto faz com Creso, por meio da melagomania do rei.

Dentre as leituras manifestadas da personagem Creso, Stahl parece mais preocupado com a referência trágica por trás da personagem e alimenta o que chama de “man’s unstable situation”;<sup>57</sup> o que é o princípio válido, tanto para a figura do historiador quanto para a figura do pensador humanista, assistindo na história à projeção dos desejos do homem, suas conquistas e seus fracassos; e proliferando a velha máxima da História, em que os erros do passado apontam para o futuro, mais virtuoso e evoluído.

A desconfiança de que a forma literária faz esta abordagem passa pela investigação da maneira escolhida por Heródoto para contar-nos as façanhas de Creso. Basta para isto, apontar a substituição da “Teogonia” pela “História”.

Veja-se que estes feitos são responsáveis por nos dar não mais a linhagem régia original, mas a ação dos reis como elemento social que condicionará

---

<sup>56</sup> Cf. Eagleton (1993: 58).

<sup>57</sup> Cf. Stahl (1975: 33).

sociedades e costumes. Esta contribuição é bárbara para quem desejar entender qual seria um tipo de Príncipe Ideal?!

Nem por isso Heródoto se livra da manifestação oral e da cultura de Hesíodo e Homero, impregnadas em seus textos, e a que faz referência, ao tratar dos criadores na maneira narrativa de contar<sup>58</sup>: primeiro a história dos deuses, logo depois associá-la à dos homens.

Se o papel do historiador vai além da memória, que ele resguarda, e da análise que ele promove para as gerações vindouras, é bom observar que Heródoto produz a leitura da linhagem dos Mermnadas, preocupado em chegar a Creso, o foco maior de seu interesse. Se a linhagem é importante, por que é Creso o fundamento deste livro, neste momento? Por ser o maior conquistador? “Eis como o poder soberano, tendo pertencido aos Heraclidas, passou a casa dos Mermnadas a que pertencia Creso...”<sup>59</sup>.

A resposta se presta à necessidade dupla do escritor em relatar os princípios de formação pela história, mas também em arrostar a sua imagem vaidosa, configurando uma linha de heróis e vilões, que apresentem um misto de reprodução olímpica e modelo de governança e política.

É como alinhar as motivações da troca dinástica, baseada no erro do último rei da linhagem deixada e a nova linhagem, que se apresenta pelo gesto da inteligência de um, para alcançar seu ponto máximo no grande líder. É o que faz Heródoto de Gíges a Creso.

O que está por trás da história de um bastardo é sua bastardia, não tardaria uma manifestação sobre os descendentes de Gíges ser lembrada pela impureza de sua raça e acusada pela destruição e pela perda de poder da Lídia.

Os sucessores de Gíges sobreviveram de conquistas abruptas, oferendas riquíssimas e lendas mágicas que se perpetuaram até Creso. Quando Heródoto, por fim, chega a Creso, o desenho inicial é o do grande conquistador e estratega,

---

<sup>58</sup> Cf. Heródoto (*Histórias* II. v.53).

<sup>59</sup> Cf. Heródoto (*Histórias* I. 1, v.8).

alguém que não dava tempo à conquista, pois já tinha em si instalado o conceito de guerra preventiva.

O historiador passa então a manipular os diálogos íntimos do palácio de Cresos e transforma-o, de líder guerreiro de um povo, em homem fundado numa subjetividade, que pode, por exemplo, ser vista como megalomaniaca, ou como consciente do estado bélico. Importa aqui a interpretação muito mais do que o juízo sobre se o historiador é ou não digno de confiança.

O motivo, então, que passa a envolver o espírito de Cresos é a posse da maior felicidade do mundo; ou, quando Sólon relata a impossibilidade da felicidade ser maior neste ou naquele homem e procrastina a ideia dos ciclos interrompidos de felicidade: “nada mais comum que a desgraça na opulência e a ventura na obscuridade”<sup>60</sup>.

Cresos é tomado pela ganância que precisa vencer o destino e os deuses e subjugar todos os homens – a conquista do mundo. Aqui o interesse no Príncipe começa a ganhar notas de tradição política, substituindo o campo trivial dos costumes e mitos, para alcançar o processo de perpetuação dos reis na História.

O fator das perdas, como a morte do filho, não é suficiente para inibir o seu percurso. Tudo por que o historiador encampou a travestida construção dos fatos pela embebida e alucinógena narrativa literária, com todos os seus requintes. Logo, tanto o épico, quanto o trágico foram usados, sem por isso abandonar a seriedade dos fatos, o que prova uma fusão original do elemento literário com o elemento histórico, em Heródoto ainda indissociável.

É marcante a observação de que o rumo final da narrativa levava à conquista da Pérsia de Ciro, que se tornara uma ameaça pelo avanço nas terras em que empreendia: “os persas ganhavam dia a dia maior desenvolvimento”<sup>61</sup>. Não deixa de ser importante lembrar que Heródoto faz questão de apontar Cresos como o homem que se salvaguardou, apoiado em todos os oráculos; ouviu a Pitonisa de Delfos dizer-lhe que a empreitada não poderia encontrar nenhum

---

<sup>60</sup> Cf. Heródoto (*Histórias* I.1,v.25).

<sup>61</sup> Cf. Heródoto (*Histórias* I. 1,v.46).

problema e até mesmo que a fuga de um rei Lídio só deveria ocorrer, quando um “asno”<sup>62</sup> fosse o rei do Medos.

E como entre os Persas e os Medos a cultura de intransigência e beligerância se marcou até a junção destes povos, não se aceitaria um rei de um para o outro, se ao cabo, este rei não fosse desqualificado, o que Cresos não pode interpretar e que Heródoto lembra ao final da narrativa: “Ciro era esse asno por pertencerem os autores de seus dias a duas nações diferentes, sendo o pai menos ilustre que a mãe...”<sup>63</sup>.

Em suma, é impressionante o quão envolvente é para Heródoto esta narrativa histórica; completa, enquanto História, pois a serviço da cultura e da memória, privilegia a consagração política e humana de sua época; mas também impossível de negar que o fluxo imaginário, da transposição da História para a narrativa e para o registro, vão além da legitimação dos fatos e da herança.

A própria narrativa, mesmo que meio ficcional, torna-se uma poética baseada na hipérbole, na ironia e na metáfora da personagem, neste caso Cresos, um megalomaniaco, ou não, mas também um homem de educação para o comando.

Pode ser Cresos ainda visto como um crente de olhos cegados pelo destino inevitável e pela tradição da posse a qualquer custo, mesmo com a batalha perdida, para ele as palavras do historiador entram no íntimo do Chefe de Estado: “embora, inquieto por ver suas intenções malogradas, Cresos, ainda assim, lançou os lídios em combate...”<sup>64</sup>

Se o cenário dos deuses em Hesíodo era a chave para entender os meandros da vida e das relações de poder entre os homens, reproduzidos na criação dos deuses, como também as origens da Monarquia, em Heródoto, passa-se a influenciar o profundo espectro de alcance sobre as análises políticas

---

<sup>62</sup> Cf. Heródoto (*Histórias* I. 1, v.55).

<sup>63</sup> Cf. Heródoto (*Histórias* I. 1, v.91).

<sup>64</sup> Cf. Heródoto (*Histórias* I. II, v.79).

que dominam até hoje a humanidade, surgindo os conceitos clássicos de jogos e disputa de poder.

Para os estudos do Príncipe Ideal, o nosso maior interesse, estes textos são fundadores da criação dos modelos régios e iniciam uma análise entre o poder que tem o rei e o poder que ele supõe ter. Observe-se para isto que o debate avança, se tomamos, como elemento contínuo da discussão, o papel de Péricles, relatado por Tucídides na *História da Guerra do Peloponeso*.

## 1.2. . A história da Guerra do Peloponeso de Tucídides

*Obra era dominar os gregos, os beócios  
e os focenses e os atenienses  
(Luciano da Samosáta)<sup>65</sup>*

Tucídides é um marco na historiografia antiga. Mais que descritivo e analítico, ele é uma importante testemunha da Guerra do Peloponeso, que revelaria o fim do ciclo de institucionalização de Atenas.

Athenas teve nesse período, para além de seu destino colonizador, o caminho da própria identidade ocidental da civilização, com a compreensão de uma sociedade evoluída em sua *Paidéia*, e que conhecia as modernas estratégias de guerra. Citando Lendon, este é o período onde se pode compreender o homem grego no seu todo e, a partir dele, a dimensão de sua contribuição cultural, por este processo de competitividade e de formação de uma mentalidade predominante: “The Greek culture of competition extended even to exact drill, to our minds the definition of a cooperative, rather than a competitive, activity.”<sup>66</sup>

---

<sup>65</sup> Filipe da Macedônia sobre os feitos grandiosos das conquistas após as Guerras. Cf. Luciano (*Diálogo dos Mortos*, XIV).

<sup>66</sup> Cf. Lendon (2005: 104).

A observação em Tucídides acerca do Príncipe Ideal está na formação desta mentalidade política que pode, nele e em outros autores, ganhar uma codificação, naquilo que era a prática do homem grego e que tem suas reminiscências na tradição oral, e na tradição épica da *Ilíada* e da *Odisseia*.

Interesse maior que o do historiador será o da contribuição deste olhar de perto – como insinua Plutarco, em *Vidas Paralelas* –, em poder levantar chaves importantes do papel político do monarca, ao recolher as ações dos reis ou dos líderes democráticos, ao longo dos anos que sucederam as batalhas no Peloponeso. Para isso focamos, em específico, dois temas: a) o governante e a crise; b) a revolução. Tucídides parece assim decisivo para a compreensão da monarquia e do monarca na Grécia antiga, pois ele apresenta a Guerra do Peloponeso como um fato de decadência das monarquias.

Desde sua vertente mais esclarecida até a tirania, o povo grego viveu e conviveu em constante tensão histórica, e as palavras de Péricles<sup>67</sup> dão a dimensão de um monarca mal-amado em tempo de crise.

A fim de provocar esta reflexão, este argumento nos ajudará na percepção de erros e acertos em relação às práticas do monarca, assim como ajudará também na compreensão dos fundamentos que auxiliam o julgamento dessas práticas.

É sabido que, no decurso da História, monarcas esqueceram de ouvir qualquer pessoa, a não ser a eles mesmos, ao ponto de surgirem fenômenos indescritíveis da síntese do governante ao regime, como se fossem a mesma coisa: um tipo de simbiose perigosa.

---

<sup>67</sup> Aqui um trecho do discurso de Péricles: “Estava à espera destas vossas demonstrações de ira contra mim e uma vez que conheço as suas causas, convoquei esta assembléia para vos relembrar certos pontos e censurar não só a ira que, sem razão, dirigis contra mim, mas também o desejo de capitular provocado pelas calamidades que tendes vivido. Na minha opinião, uma cidade que é próspera como comunidade procura mais ajudar os seus cidadão individualmente do que tornar-se próspera com a boa sorte de cada indivíduo e falhar como comunidade. A verdade é que se um homem está em boa situação, mas a sua terra natal é destruída, ele nem por isso deixa de perecer com ela. Mas se está em desgraça e a cidade é próspera, é muito provável que ele recupere.” Cf. Tucídides (*Peloponeso*. II, v.60).

Quando Péricles se coloca como mais um na cidade, ele passa a construir a figura do monarca para qualquer momento, seja em tempos de crise, seja em tempos de bonança.

Este é um bom exemplo para que o monarca se apresente como a antípoda lúcida ao “Estado sou eu”<sup>68</sup>, e reproduza o seu gesto mais imediatamente contrário, e diga ao povo: Eu só sou, porque sou parte do Estado.

Isto seria o monarca como o embrião da monarquia e vice-versa, e que poria a forma de governo atrelada aos anseios do Estado, e se o povo e a terra são partes irreprimíveis do Estado, esta percepção autóctone e democrática já estaria na raiz de uma monarquia evoluída, como na de Péricles, mesmo que este estivesse em mau momento com a sua sociedade.

Neste sentido, o discurso do Estadista é como se fosse um consenso na mente de Péricles, que apesar de não ser um rei, exercia a posição como tal e estabelecia a diferença entre a forma tirânica e autoritária, para a forma consensual democrática, nos anos que Athenas se manteve sobre este regime.

Logo, se são tão destacadas as diferenças categóricas entre a Monarquia e a República, não se pode deixar de perceber que a mudança do regime não construiu a mudança plena na crença de um homem sobre o comando dos destinos de um Estado, tanto mais que a substituição no decurso da História criou a figura do Chefe de Estado.

Nos aproximamos, então, do conceito do Estadista, não pela mudança de regime, mas sim muitas vezes pelas exigências da História, tal como no caso de Péricles, um representante de uma família, de um grupo, ou do povo – como destaca Delfim Leão<sup>69</sup>, compilando Tucídides, Plutarco e outros –, e nem por isso o abuso do poder foi sempre o caminho histórico escolhido.

---

<sup>68</sup> Referência a famosa máxima de Luiz XV de França, o Rei-Sol;

<sup>69</sup> “Péricles é, sem dúvida, a figura mais marcante da democracia ateniense e o seu nome representa, por extensão, o que de melhor foi legado á posteridade pelo espírito ático. E embora o período da sua liderança política não correspondesse a uma época assinalada por reformas espetaculares, os aperfeiçoamentos então verificados fizeram da sociedade democrática um organismo harmonioso e equilibrado” Cf. Leão (2010: 185).

Um segundo ponto supracitado, que se encontra em Tucídides<sup>70</sup>, é a força de um regime, nas filigranas da revolução. Se temos em mente, na tradição moderna, que um regime monárquico cai diante da força e da vontade do povo, o historiador talvez ponha em dúvida não a possibilidade de queda do regime, mas a discussão sobre o tamanho de sua força.

Este regime, quer seja um regime fundado idealmente na vontade do povo, quer seja uma opção aristocrática de promessas para este mesmo povo e para o bem da cidade, só se sustenta se a paz, em meio a este povo, for duradoura, pelo que esta paz precisa estar consolidada na base de um poder muito forte.

Esta base e poder muito fortes são o que depois os modernos, sem dúvida, chamariam e ainda chamam de Império. A força hegemônica de um Império aparece como ato conformador da presença fundamental de uma dominante e de um controle situacional de tudo e de todos; neste íterim, qualquer força opositora do Império vai sendo destruída pelo seu caráter inescrupuloso de constituição, como o indicam os pensadores Hardt e Negri<sup>71</sup>.

Ao Império cabe utilizar-se de artimanhas variadas, para alcançar os seus fins, e o monarca é parte deste Império, como é parte genealógica da *polis*; em princípio, não cabe ao monarca, se não atender aos requisitos do Império, sua conformação e sua destinação; caso contrário, o princípio da revolução será formado a qualquer momento.

---

<sup>70</sup> "... os dirigentes das cidades avançaram com promessa honestas, de um lado a igualdade política perante a lei, para o Povo, do outro a aristocracia moderada. Mas tentaram obter vantagens enquanto tratavam, pelo que diziam, do bem comum, mas por todas as formas se batiam para se vencerem uns aos outros e ousavam então os processo mais terríveis e tentavam obter ainda maiores vinganças, não se limitando a ficar dentro das fronteiras da justiça e dos interesses da Cidade, traçando para cada partido como limite o capricho de momento, ou então obtendo uma condenação por uma votação injusta e me conseguindo autoridade pela violência das próprias mãos, era capazes de calar as animosidades do momento." Cf. Tucídides (*Peloponeso*. III, v.82).

<sup>71</sup> "O aparelho geral de comando do Império consiste na realidade em três momentos distintos: um inclusivo, outro diferencial, e um terceiro gerencial. O primeiro momento é a face magnânima e liberal do império. ... O segundo momento de controle imperial, seu momento diferencial envolve a afirmação das diferenças aceitas dentro do domínio do império. ...O triplo imperativo do Império é incorporar, diferenciar e administrar." Cf. Hardt & Negri (2001: 217).

É possível entender que a justificação das ideias de um grupo, interesses maiores e outros elementos sejam a marca de construção de uma revolução em prol do império, do regime, e, por consequência, em prol do Estado. Mas, o que demarca Tucídides é que, em geral a regra revolucionária substitui os modelos, sem substituir a síntese dos interesses.

Se, então, o progresso da civilização grega, fez eclodir aos poucos os regimes monárquicos que tinham se tornado tirânicos e autoritários, a vontade do povo não alcançou plenamente as respostas na democracia, mesmo depois de se perceber a importância e validação da mesma, ante os grandes desmandos, radicalizados no poder de um só. *A Política* de Aristóteles é o texto chave para descrição destas formas todas de regime, que circundaram a Monarquia.

### 1.3. A Política de Aristóteles

*Resta a monarquia. Nesse regime político todos os homens são feitos para um só...*  
(Voltaire)<sup>72</sup>

Um século depois de Tucídides, Aristóteles teria condições de reunir todos os argumentos para construir uma obra, onde as categorias da organização política ficassem mais claras, e para analisar os pormenores dos regimes de governo.

Percebe-se que o Estagirita não tinha a intenção de mencionar uma preferência tão maniqueísta que pudesse determinar uma única forma de comando possível, diante da história desastrosa das demais. O que se vê então, em relação à monarquia, é que o filósofo estuda a antiguidade de certas instituições políticas, o que não garante às mesmas uma prevalência e

---

<sup>72</sup> Acerca da Política Interna dos Estados. Cf. Voltaire (2006: 426).

manutenção. Para isso, então, é importante primeiro observar a discussão que o mesmo levanta sobre qual seria a melhor forma de governo<sup>73</sup>?

A implicativa busca aristotélica em estabelecer uma mediania entre o equilíbrio e uma moral histórica parece insinuar que não há uma defesa precípua e única da democracia; ou como se a democracia fosse um princípio de tal forma inquestionável que configurasse um pensar mais amplo sobre a forma ideal de governo e o regime a ser seguido; dado que não se pode fugir de um grupo no comando do Estado, a que se dá o nome de aristocracia; e ao mesmo tempo não se deslinda aqui abrir mão de um soberano que exerça o papel do Estado, em dar felicidade e organização às pessoas, como se coloca no livro III da *Política*, onde o filósofo destaca este papel<sup>74</sup> do líder político.

O aspecto geral da monarquia, aqui descrito, e do monarca se apresenta no que seria uma verdadeira teoria do reinado em que o filósofo está baseado na tradição histórica e literária. O melhor exemplo é Agamémnon, naquilo que se refere ao princípio insofismável do monarca: comandar as expedições militares e pôr ordem às necessidades transcendentais e políticas do povo, mesmo sabendo que a tragédia já apontava para um paradoxo, entre este poder quase divino dos reis, e suas quedas morais e humanas, ante a morte, o degredo, o desprezo e a traição. E, no caso do rei Argivo, a punição familiar.<sup>75</sup>

---

<sup>73</sup> Qual será então o melhor regime e o melhor género de vida para a maioria das cidades e dos homens, se não quisermos tomar como critério uma virtude que esteja acima das possibilidades da gente comum, nem uma educação que exija aptidões e recursos ditados pela fortuna, nem um regime forjado à medida dos desejos de cada um, mas se quisermos ter em conta um género de vida que possa ser adoptado pela parte das cidades? Na verdade, os regimes que chamamos aristocráticos, e referimos atrás, ou bem que permanecem fora do alcance da maior parte das cidades, ou bem que se situam muito perto daqueles a que chamamos regimes constitucionais. Em virtude dessa proximidade devemos falar de ambos como se de um só se tratasse." Cf. Aristóteles na *Política* (1295b).

<sup>74</sup> "Após as considerações precedentes, será melhor passar ao exame da realeza. É, no nosso ponto de vista, um dos regimes correctos. Temos que considerar se ter um rei é do interesse das cidades ou territórios que se pretendem governar bem; ou se, pelo contrário, é preferível um outro regime; ou se esta forma de governo é proveitosa para certas cidades, mas não para outras. Devemos começar por determinar se existe apenas uma espécie de realeza ou várias. É fácil ver que a realeza abrange diferentes espécies, e que o modo de governo não é idêntico em todas." Cf. Aristóteles na *Política* (1285a).

<sup>75</sup> A entrada heróica antes do assassinato na *Oresteia*. Observem que Agamémnon parece ter a consciência de um destino manifesto, vontade soberana do universo, para

O Estagirita por isso sugere alguns aspectos que evidenciam este papel do príncipe, não só como detentor do poder real, mas como um homem de Estado. As deficiências do regime monárquico, na sua diversidade, não impedem o pensador de vê-lo como bom regime e o critério de substituição do modelo de governar, baseado na realeza; e fica claro que esta forma só deixa de ser boa, quando mais adiante Aristóteles se centra a refletir em torno da tirania.<sup>76</sup>

As ideias manifestadas acerca do reinado e do príncipe só são concluídas quando o filósofo versa sobre a defesa das várias formas de governo, em relação às revoluções que se constroem no âmbito de sua dúvida e validade; e é deveras interessante que a tirania no seio da própria monarquia já estava vista como a manifestação mais perigosa para derrocada do regime, como também a continuidade de avaliação sobre o regime tirânico.<sup>77</sup>

Se esta avaliação reforça o papel do Estadista, talvez maior que o regime de governo em que ele se estabeleça e em que se configura a figura do rei como elevada ou não, tudo está a depender do juízo de direcionamento do Estado. Mesmo um governo do povo e que trate em princípio da *res publica* pode

---

representar a todos os gregos. Afinal não era escolha dele ser o líder: a ele coube a liderança e a missão de destruir Tróia, mesmo que posteriormente surjam figuras fundamentais como Ulisses.

Estas as palavras de Agamêmnon: "Dirijo minha saudação inicial/ à terra argiva e aos benevolentes deuses / aos quais sou devedor da graça do regresso/ e por me terem permitido impor a Tróia/ a justa punição de uma total derrota./ Indiferente às arengas arrastadas/ e à réplica pouco sincera dos culpado,/ em gesto unânime os deuses depositaram/ seu veredicto na urna sanguinolenta:/ pereça Ilion, seja destruída Ilion!/ A urna do perdão permaneceu vazia;/ os votos da esperança não apareceram/ Até agora o negro fumo dos incêndios é testemunha da destruição de Tróia / ainda sopram as rajadas do castigo,/ e sobe aos céus, das brasas meio consumidas/ o odor de uma opulência reduzida a cinza/ ... e tens em mim um defensor, há poucos homens/ capazes de encarar com naturalidade/ a boa sorte de um amigo, sem inveja,/ pois o veneno da malevolência vence/ e toma posse da alma e dobra as amarguras /dos torturados pelo sórdido despeito... Cf. Ésquilo (*Oresteia*, vv.905-945).

<sup>76</sup> "Os tiranos movem constantes ataques contra os cidadãos respeitáveis..." Cf. Aristóteles na *Política* (1314a)"

<sup>77</sup> "...também sucede com a realeza e a tirania. A realeza revela uma índole aristocrática, ao passo que a tirania apresenta-se como um composto de oligarquia e democracia nas suas formas externas; por esse motivo, a tirania é o tempo de regime mais nefasto para os que são governados, uma vez que combinado o que há de mau nos regimes, acumula os desvios e os defeitos em que ambos incorrem. " Cf. Aristóteles na *Política* (1310b).

se emendar num sistema tão totalitário e unilateral que configure uma tirania em seu princípios. Neste sentido, o filósofo não teme em fazer o elogio do princípio régio, ou melhor, daquilo que marca a gênese de uma monarquia ou de uma realeza.<sup>78</sup>

Se tomarmos, como hermenêutica dialógica, o texto supracitado de Aristóteles, e a ponte com o pensamento de Jean Bodin e sua importância para ciência política, há certas diferenças ao interpretar Aristóteles de forma completa, este que já era reflexo das luzes lançadas por Platão acerca da realeza e do soberano.

Na verdade, o pensador francês manifesta a preocupação aristotélica com a soberania: o fundo semântico da *virtus* do rei é esboçada por Aristóteles. No entanto, a definição aristotélica de cidadão difere da de Bodin. Dirá Aristóteles (*Política*, 1275a): "...não há melhor critério para definir o que é o cidadão, em sentido estrito, do que entender a cidadania como capacidade de participar na administração da justiça e no governo". Bodin, em *Les six livres de la République* (I,VI) afirma: "Voilà l'origine des Républiques, que peut éclaircir la définition de Citoyen, qui n'est autre chose que le franc sujet, tenant de la souveraineté d'autrui..."

Douglas Ferreira Barros, analítico do pensamento de Bodin, num dos capítulos da sua obra, dá um título e uma interpretação minuciosa sobre o conjunto do papel do monarca e da formação da República perfeita, mesmo ante a contradição dos regimes e estados de governo, uma "Monarquia Excelente"<sup>79</sup>.

---

<sup>78</sup>“ Tal como já foi referido, a realeza impõe-se segundo uma índole aristocrática, uma vez que se estabelece segundo o mérito, ou segundo uma virtude pessoal, ou por uma linhagem, ou por benfeitorias, ou por tudo isto acrescido da capacidade do governante. De facto, todos beneficiaram dessa honra porque foram capazes de favorecer as suas cidades e os seus povos: uns, como Codro, impediram que a guerra escravizasse a população; outros, como Ciro, libertaram o povo e as cidades; outros fundaram colónias ou conquistaram territórios, tal como os reis de Esparta, da Macedónia e dos Molossos.” Cf. Aristóteles na *Política* (1311a).

<sup>79</sup> Ao longo dos processos de formação da soberania Bodin dá pistas dos fatores que considera como constituintes da república excelente. Em nenhum momento ele a apresentará como se fosse um modelo acabado, perfeito. Caso ele trouxesse à luz aquilo que concebera como a república verdadeira, estaria imediatamente encerrando o trabalho de julgamento das mesmas. Assim percebemos que esses elementos lançados ao longo da análise fazem parte do que ele considera como próprios da melhor república. Um exemplo da distinção entre as repúblicas débeis daquelas excelentes está no estudo da evolução das repúblicas a partir dos números. Cf. Barros (2012: 367).

Enquanto Aristóteles apresenta uma avaliação analítica e comparativa das diferenças entre mandatários, seus tipos e regimes, e considera o Estado Ideal uma missão, Bodin reflete sobre o Estado Ideal, não como um princípio acabado, mas antes como uma utopia a ser seguida.

Basta observar mais um trecho da análise do pensamento de Bodin, para constatar a equivalência e precedência do pensamento antigo, na formação do Estado antigo e moderno.<sup>80</sup>

Não sem razão Jean Bodin reflete sobre as vantagens de um governo de um só soberano, na linha da tradição medieval de S. Tomás de Aquino<sup>81</sup>. Também esta era a premissa fundamental do governo, no *Leviathan* de Hobbes<sup>82</sup>, ao defender o elo entre o papel do representante e responsável máximo do governo dos homens e a divindade.

Outro será o modelo proposto por Maquiavel em que se poderá observar outro contato com o mundo antigo. Em *Il Principe* se dá um aproveitamento das reflexões clássicas para as desvirtuar do projeto do bem comum, em prol do interesse individual, da aquisição e conservação do poder. A sua teoria política, apoiada na força, a *virtù*, na *fortuna* e na aparência, a *doxa*, e não na verdade,

---

<sup>80</sup> O pensador pretende mostrar que, à medida que se aprofunda o julgamento, mais exata e cientificamente vem a ser a demonstração e a distinção dos fundamentos de organizações políticas débeis e perfeitas. Por meio da matemática, o pensador faz recordar que a análise das repúblicas é parte de um processo de conhecimento das histórias e das ações humanas e o método, além de proporcionar o julgamento, permite demonstrar que a soberania monárquica é mais justa, segura e estável, e que a república fundada no único soberano é a mais perfeita. Bodin finaliza assim o julgamento das repúblicas. Cf. Barros (2012: 378).

<sup>81</sup> Na obra *De regimine principum*, '*Do governo dos príncipes ao rei de Chipre*', fica bem claro a defesa do governo e soberania por um homem só em detrimento de muitos em assembléia governando o Estado: "Utilidade do governo uno - Pelo que, tanto mais útil será um régimen, quanto mais eficaz for para conservar a unidade da paz. Dizemos, de fato, mais útil aquilo que melhor conduz ao fim. Ora, manifesto é que melhor pode realizar unidade o que é por si um só, que muitos, do mesmo modo que a mais eficiente causa de calor é aquilo que de si mesmo é quente. Logo, o governo de um só é mais útil que o de muitos." Cf. Aquino (2014: 36).

<sup>82</sup> Esta é um máxima da expressão de Hobbes que no texto original se encontra assim: "Feito isto, à multidão assim unida numa só pessoa chama-se República, em latim *Civitas*. É a geração daquele grande *Leviathan*, ou antes( para falar em termos mais reverentes) daquele *Deus mortal*, ao qual devemos abaixo do Deus Imortal, a nossa paz e defesa. Pois, graças a esta autoridade que lhe é dada por cada indivíduo na república, é-lhe conferido o uso de tamanho poder e força que o terror assim inspirado o torna capaz de conformar as vontades de todos eles, no sentido da paz no seu próprio país, e da ajuda mútua contra os inimigos estrangeiros." Cf. Hobbes (2013: 147-148).

*alêtheia*, firma-se pelo recurso à violência, pela “força de leão e astúcia da raposa”, pela arte da guerra.

Apesar do seu pessimismo antropológico, não deixa de tocar em princípios universais que definiram o primado da política de todos os tempos.

Refiram-se a necessidade do Príncipe em fazer-se estimado, como adverte Platão<sup>83</sup>. Ou o pensamento de Cícero<sup>84</sup>, que enaltece a figura do monarca e as suas ações, que são altas, de relevância e são confirmadas na confiança de que ele é a pessoa certa pela estima em meio aos comandados.<sup>85</sup>

---

<sup>83</sup> O jovem Sócrates quando já se dava por satisfeito com a definição do monarca, político uno a comandar o rebanho, e quando no diálogo com o estrangeiro já passavam pela avaliação das forma de governar, faltavam-lhe as características fundamentais da natureza humana na formação do grande político. Entre elas, esta voz suave, profunda e gentil que toca o coração do povo e atrai a sua confiança: "Conservamo-nos dizendo quão tranquilo e quão autocontrolado, ao admirarmos as operações da mente, e, por outro lado, nos referimos a ações como lentas e gentis, à voz como suave e profunda, e a qualquer movimento ritimico e à música em geral detentora da lentidão oportuna. E co relação a todos, empregamos o termo não que significa coragem, mas o que significa organização." Cf. Platão (*Político*, 307b).

<sup>84</sup> O pensador romano afirma na Primeira Filípica que o César deve demonstrar amor ao povo e ser original daquela terra para do povo a confiança ganhar: "*Sed quid oratione te flectam? Si enim exitus C. Caesaris efficere non potest, ut malis carus esse quam metui, nihil cuiusquam proficiet nec valebit oratio. Quem qui beatum fuisse putant, miseri ipsi sunt. Beatus est nemo, qui ea lege vivit, ut non modo impune, sed etiam cum summa interfectoris gloria interfici possit. Quare flecte te, quaeso, et maiores tuos respice atque ita gubernare rem publicam, ut natum esse te cives tui gaudeant, sine quo nec beatus nec clarus nec tutus quisquam esse omnino potest*" / "Mas a que procurar comover com razões? Se o fim que teve o César foi preferir o amor ao ódio de seus cidadãos, nada se conseguirá com exortações, de nada valem os discurso. A César consideravam ditoso os mais desgraçados. Não é feliz quem vive sujeito a contingências, não só de ser impunemente morto, como levar máxima glória ao seu matador. Deixa-se, pois, convencer, Antonio, lhe fez uma súplica: volta a sua vista para os antepassados e governa a Republica de tal modo de tal modo que os seus concidadão se orgulhem e se alegrem de terem nela nascido." Cf. Cícero (*Philippicae*, I-35).

<sup>85</sup> Nada faz estimar tanto um príncipe como os grandes empreendimentos e o dar de si raros exemplos. Temos, nos nossos tempos, Fernando de Aragão, atualmente rei de Espanha. A este príncipe pode-ser chamar quase que de novo, porque de um rei fraco se tornou, pela fama e glória, o primeiro rei cristão; e se considerasse suas ações, vereis que são todas altíssimas, havendo algumas extraordinárias. No começo de seu reinado assaltou Granada, e esse empreendimento constituiu a base do seu Estado. Primeiro, agiu despreocupadamente e com a certeza de que não seria impedido: os barões de Castela, com a atenção presa na guerra referida, não cogitavam de fazer inovações. Fernando conquistava, então naquele meio reputação e autoridade sobre eles, que disso não se apercebiam [...] deve um príncipe trabalhar no sentido de, em cada ação conquistar fama de grande homem. É ainda estimado um príncipe quando sabe ser verdadeiro amigo e verdadeiro inimigo, isto é quando, sem qualquer preocupação age abertamente em favor de alguém contra um terceiro. Cf. Maquiavel (1996: 121-122).

A ciência política moderna fará um uso categórico e analítico dos princípios clássicos, para diferenciar as formas de governo, os regimes, modelo do monarca, as impressões históricas sobre os mesmos, o que ultrapassa os objectivos deste trabalho.

É também importante estabelecer esta relação comparatística a manutenção de alguns elementos peculiares e característicos do mundo antigo para revelar precedentes históricos e reaparições de fenômenos em Estados e líderes de estado. Contudo esta leitura num processo diacrônico permite perceber esses exemplos híbridos ou não nos textos literários, nos fatos da Antiguidade e na verificação de um conceito mais geral e mais centrado nos pormenores do Humanismo.

A caracterização do rei e do reinado são princípios virtuosos, e suas manifestações são um tipo de ideal do homem para a melhora da própria humanidade, mas se há desvios pelo caminho, estes desvios são o lastro de estudos das implicações morais e particulares que dominam inequivocamente a humanidade. Também, neste sentido, a parte seguinte deste trabalho dará continuidade a esta investigação, não mais sobre como surgiu o conceito histórico e político de reino e reinado, mas acerca da Educação do Príncipe.



## CAPÍTULO 2 - O IDEAL DO PRÍNCIPE E SUA EDUCAÇÃO: DA ANTIGUIDADE À ÉPOCA MODERNA

*O soberano tem o uso do direito de muitas pessoas, porque esse uso lhe foi conferido por um pacto entre essas mesmas pessoas*<sup>86</sup>  
(Rawls)

Pode parecer um mero trocadilho conceptual, mas a natureza do ideal de um homem, assumido além do carácter personalíssimo ou coletivo diante da vida, ganharia magnitude e efetividade se se tratasse este ideal do homem, transformado no ideal de um homem superior.

Para isto, então, a perspectiva é debater o tema, a partir de três premissas: primeiramente, qual a relevância do percurso conhecido e documentado da história da monarquia no Ocidente, a partir da verificação dos aspectos mais consonantes (e também dissonantes) com os modelos régios, na Grécia Antiga, na Roma Antiga, na Idade Média e no Renascimento Europeu?

Logo depois, como entender a questão da educação do príncipe? Será que ela é tão peculiar na decorrência dos eventos históricos? Quando lembramos Shakespeare e o seu *Ricardo III*, ficaremos esclarecidos acerca do espírito louco (ou tranqüilo) de um homem, que já estava nele, antes de sua atitude diante do reino<sup>87</sup>.

---

<sup>86</sup> Comentário do professor de Havard, acerca da visão de Hobbes sobre o papel natural do soberano, em governar. Cf. Rawls (2012: 89).

<sup>87</sup> "RICARDO (Duque de Gloucester): O inverno do nosso descontentamento foi convertido agora em glorioso verão por este sol de York, e todas as nuvens que ameaçavam a nossa casa estão enterradas no mais interno fundo do oceano. Agora as nossas fronteiras estão coroadas de palmas gloriosas. As nossas armas rompidas suspensas como troféus, os nossos ferros alarmes mudaram-se em encontros apazíveis, as nossas hórridas marchas em compassos deleitosos, a guerra de rosto sombrio amaciou a sua fronte enrugada. E agora, em vez de montar cavalos armados para amedrontar as almas dos temíveis adversários, pula como um potro nos aposentos de uma dama ao som lascivo e ameno do alaúde. Mas eu, que não fui moldado para jogar nem brincos amorosos, nem feito para cortejar um espelho enamorado. Eu, que rudemente sou marcado, e que não tenho a majestade do amor para me pavonear diante de uma musa furtiva e viciosa, eu, que privado sou da harmoniosa proporção, erro de formação, obra da natureza enganadora, disforme, inacabado, lançado antes de tempo para este mundo que respira, quando muito meio feito e de tal modo imperfeito e tão fora de estação que os cães me ladram quando

Por último, procurar uma aproximação entre ideal, educação e humanismo, a fim de demonstrar o homem além do príncipe. Contudo, o príncipe encarnará sempre o papel modelar para um tipo de humanidade que evoca valores maiores que quaisquer outros elementos representativos de uma vontade política. Para isso, vale a pena aduzir alguns exemplos que sirvam para convergir (ou tão somente divergir) com esta perspectiva.

O que parece realmente, então, ainda instigante (não ousaria dizer inédito), seria não mais o príncipe ideal pela educação recebida e sim uma investigação sobre o Ideal do Príncipe.

Repito que o que parece um mero trocadilho, já foi vastamente trabalhado por Nair Soares, em sua tese de doutorado sobre a obra de D. Jerônimo Osório, em que destaca os princípios humanistas da formação e educação do príncipe, referindo, desde Homero e Isócrates, no mundo grego, o papel do *Panegírico de Trajano* de Plínio-o-moço, no mundo romano, e muito para além dele<sup>88</sup>.

O que talvez responda em grande medida à inquirição proposta é observar que o príncipe – na continuidade do modelo tradicional que percorre a Antiguidade e o mundo cristão até ao Renascimento – se revelaria, na forma hobbesiana, um representante divino na terra<sup>89</sup>, no seu espaço de poder e na segurança para o povo, por fazer perpetuar uma raça e cultura dignas de continuidade. Logo, o paradoxo entre a deidade do príncipe e a humanidade do mesmo, já em si geram uma necessidade de averiguação de um papel ou fardo sobre os ombros de um só homem.

---

passo, coxeando, perto deles. Pois eu, neste ocioso e mole tempo de paz, não tenho outro deleite para passar o tempo afora a espiar a minha sombra ao sol e cantar a minha própria deformidade. E assim, já que não posso ser amante que goze estes dias de práticas suaves, estou decidido a ser ruim vilão e odiar os prazeres vazios destes dias. Armei conjuras, tramas perigosas, por entre sonhos, acusações e ébrias profecias, para lançar o meu irmão Clarence e o Rei um contra o outro, num ódio mortífero, e se o Rei Eduardo for tão verdadeiro e justo quanto eu sou sutil, falso e traiçoeiro, será Clarence hoje mesmo encarcerado devido a uma profecia que diz será um "gê" o assassino dos herdeiros de Eduardo. Mergulhai, pensamentos, fundo, fundo na minha alma..." Cf. Shakespeare (Sem data: 211).

<sup>88</sup> Cf. Soares (1994: 35).

<sup>89</sup> Síntese que muitos cientistas políticos tomam como caminho a ser percorrido para discutir *O Leviathan*. Cf. Chevalier (1994).

Falar, então, na Educação dos Príncipes é nortear o mais superior modelo de comportamento humano e institucional, quando sabemos que esta tarefa exerceu papel incontestado, tanto como fonte de inspiração, nas tragédias gregas, em pleno século V a.C., e na tragédia senequiana do século I d. C., como ainda no plano teórico, se tornou contínua ressonância – do Mundo Antigo até Maquiavel e além dele – na fundamentação de uma ciência política e de uma sociologia universal, fundamentada na realidade.

Vale a pena dizer que a tarefa da educação principesca já tinha merecido bastantes estudos, nunca suficientes, mas bastantes o suficiente para respaldar interesses vários: análise das várias formas de governo e a defesa da monarquia do príncipe, bem como de diferentes estados e de estadistas.

A história do príncipe na tradição ocidental confunde-se com a história de formação do homem ocidental que, antes de ser uma redundância, configura-se como essência da história mais elementar, já que a ideia da liderança se torna um princípio fundamental da regência das coletividades e, quer seja pela origem de sangue, quer seja pelo mérito, esta atribuição estava sempre ligada a um soberano real.

O que este conceito de realeza sofreu nas reconstruções significativas da humanidade é outra discussão. Contudo, é indiscutível a ideia do homem régio, como o fundamento da chefia dos Estados Organizados.

Entre os gregos, ao conceito de *Respublica*, de *Politéia*<sup>90</sup>, muito mais se associava a organização da *polis*, do que uma perspectiva em entender o Estado

---

<sup>90</sup> Para a compreensão desta interpretação é importante ler a introdução da obra *República* de Platão, feita pela professora Maria Helena da Rocha Pereira, em sua tradução e edição da Calouste Gulbekian; a grande Professora de Coimbra, no debate sobre o tema principal da obra, levanta a questão do título da mesma, ou *República* ou *Politeia*, significando a constituição ou forma de governo de uma *polis*, ou cidade-estado (2010, 12ª Ed., XLVII). Importa ainda destacar que, na introdução à obra de Cícero *De natura deorum*, P.J.Walsh (*The nature of the Gods*) salienta que, além das práticas religiosas e da defesa de uma doutrina – que considerasse o melhor das formas epicuristas e estoicas como um aprendizado dos romanos da herança grega – a natureza da coletividade deveria estar associada a um conjunto de ações em defesa do Homem como princípio, não como indivíduo, e o estado se organizaria sobre esta base: cada homem sabe seu espaço, porque o homem é uma cópia da natureza dos deuses, e a educação e formação destes homens, unidos entre si, é o fundamento de uma sociedade ou comunidade. São estes os termos: “No clearer indication could be given of why Cicero

como a pertença do povo por direito natural, ou estabelecido na naturalidade da formação coletiva. Há de se observar que não tenha acontecido esta pertença, talvez, nem mesmo na democracia ateniense, o que contemporaneamente se diz como maior ícone das tão celebradas democracias modernas, ou sínteses de ideologias de governo livres, soberanos, populares e economicamente viáveis.

Não é então de produzir estranhamento que a forma de Estado baseada no poder do príncipe tenha construído os modelos diversos de situação da monarquia – mesmo que não apareça o que se pode intitular de um desvio da essência que configurou a formação, o poder e a atuação do príncipe – como elementos pétreos e unificados ao longo de uma narrativa. Os exemplos nas epopéias gregas fazem perceber a manutenção desta tradição em figuras emblemáticas, mesmo quando as monarquias sofriam a sua maior baixa espiritual: leia-se, por exemplo, o período da Revolução Francesa.

Esta visão demarca então o inquestionável universo das monarquias como regimes duradouros de governo e os primeiros autênticos regimes da história do Ocidente; não são poucos, então, os tratados e análises humanísticas em todas as áreas que discutam a trajetória dos príncipes, dos principados, do funcionamento das monarquias, de uma comparatística entre as monarquias; e, fora delas – pelo acesso de histórias e arquivos – das mudanças de paradigmas que a humanidade vivenciou ao longo de sua trajetória, nas mãos de um príncipe ou de um regime monárquico.

Baseando-nos nessas ideias, elencamos alguns autores clássicos que conduzem ao aprofundamento da discussão, considerando – como já expusemos, na primeira parte deste trabalho – uma apresentação historiográfica do Monarca e da Monarquia.

Aristóteles, neste caso, será revisitado em S. Tomás de Aquino, no séc. XIII, e no séc. XVI por Francisco de Vitória e a Escola de Salamanca – que

---

incorporated this philosophical survey of the nature of the gods into the series of treatises composed for the education of his fellow-citizens” Cf. Walsh (2001: 27).

concede um papel primordial ao povo, no governo ideal do príncipe, que tem a missão, de consumir, pelo bem comum, a felicidade colectiva. Assim; é possível reflectir sobre o ideal do príncipe, as suas virtudes e méritos da sua governação, como constituidores de um ideal humano do príncipe que se diferencie ou não de um ideal da própria humanidade. Ademais estudaremos *O político (Da realeza)* de Platão; *Da república* de Cícero; *Vidas paralelas* de Plutarco, em diálogo com o *Górgias* de Platão; *Do governo dos príncipes ao rei de Chipre* de São Tomás de Aquino.

Sem deixarmos de reflectir sobre o ideal do chefe político, que se centra sobre o sucesso material, mais do que espiritual dos – *O príncipe* de Maquiavel; e *O Leviathan* de Hobbes.

São muitos os problemas, quando a especulação se inicia sobre natureza tão genérica e vazia de propriedade existente, que é a pergunta: Qual o ideal do Príncipe? Primeiro é necessário abordar que esta inquirição, muito alimentada na mentalidade académica, nasce de um trocadilho tão generalista quanto a pergunta na sua natureza.

Volta-se a falar aqui no trocadilho feito quando a obra de referência supracitada sobre a educação do príncipe fala em “príncipe ideal”; este príncipe ideal é aquele que reúne um equilíbrio quase inexpugnável entre os princípios fundamentais da subjetividade e o apelo mediador da organização do mundo ou de um mundo em específico, construído na mentalidade de todo rei, quando este ainda se encontra sobre a tutoria escolar da família e do Estado.

É ainda Nair Castro Soares que se utiliza da ideia de construção por aprendizado na história de um modelo ideal ou próximo do ideal que alcançou o Renascimento para a formação deste príncipe e tem, por exemplo, na obra de D. Jerônimo Osório, um manual clássico português de formação dos príncipes, muito bem intitulado de: *De regis institutione et disciplina*.<sup>91</sup>

---

<sup>91</sup> A Professora Nair Castro Soares faz um estudo, muito completo, desta obra e de sua importância. Cf. Soares (1994: 291).

Ao abordar a vastidão e importância desta obra de D. Jerônimo Osório, a professora acaba por induzir, com inteligência e propriedade, a perspectiva de que há um *background* acadêmico, antes da Universidade, que compreende a voz dinâmica da História e a marca genealógica dos valores de formação do príncipe e a cada tempo reconstitui, no que é necessário, a produção de um príncipe educado e que esteja pronto para a atividade do poder e da decisão, baseadas nas instâncias deste poder.

A questão então seria se mais importante que a figura do príncipe, estivesse o conceito de ideal de homem, ou do que é ideal para o Homem.

O que é ideal para o Homem pode ser conduzido numa alusão kantiana<sup>92</sup>, que se apresentaria a todo e qualquer homem, em qualquer tempo da história, pois é para uns a busca da felicidade plena, para outros o caminho material à trajetória transcendental da plenitude ou da almejada imortalidade.

É preciso um espaço para delimitar também o conceito de príncipe, já que o Ocidente construiu uma implicação na denominação do príncipe que quase sempre mereceu o respeito da história – quando se forjou na tradição cultural de uma família de homens eleitos. Ou ainda, quando se tornou conquista irrefutável que elevou um homem comum à categoria de príncipe – pela inegável característica forjada, nas muitas qualidades exigidas a determinado principado.

Não caberia assumir responsabilidades por quem se utilizasse desta discussão sobre o príncipe, para fundamentar, remediar e até estilizar outros regimes que, embora se possam parecer com as monarquias, não salvaguardam a sua essência. Logo, o conceito de príncipe, atrelado ao conceito de monarquia, tem seu aprofundamento, desde Platão, naquilo que podemos chamar de príncipe perfeito: aquele que é: "o condutor do majestoso carro das virtudes imperiais".<sup>93</sup> A

---

<sup>92</sup> Todo "*princípio da moral reside em nossa razão autônoma*", ou seja, "*ser ético é agir de acordo com uma voz interior que o tempo todo dialoga consigo próprio*." A busca do homem passa a ser baseado neste princípio uma procura de um sentido de plenitude e a marca humana não tem como se privar de idealizar o comportamento e prática humanas, como fim a se alcançar. Cf. Kant (1999: 109).

<sup>93</sup> Cf. Soares (1994: 195).

razão, que toma conta do Príncipe, após a sua imersão educativa entre os seus desejos pessoais e as obrigações de Estado.

Quais são as possibilidades de se assegurar uma discussão sobre o ideal universal do príncipe? O termo universal seria proposto para a dimensão de uma valia geral, marcada na história, que estivesse no espírito intrínseco dos príncipes e, em sua parte, pudesse configurar a totalidade, mesmo que abstrata, ou o “ideal do ideal” de um príncipe como esta totalidade.

Ao registro simbólico e contemporâneo sobre a dimensão de resistência dos valores do principado, na história, subjaz a natureza de um espírito monarquista, esquecido e considerado muitas vezes até quixotesco. Não vinculem, aqui, estas ideias uma pretensa defesa da monarquia; não se é aqui nem monárquico, nem republicano – como se toda a ciência política necessitasse desta dicotomia, talvez até ultrapassada.

O que se pode reconhecer é que o modelo presidencialista, por exemplo, instou no curso dos últimos cem anos, em países como EUA e Brasil o status de Império, centralizadores e corporativos. A tal ponto que a instância republicana, quando não repetiu, reforçou quadros de falência da concepção de Estado, baseados em hostes de corrupção ou em interesses peculiares da vida privada. Estes interesses, postos acima do fundamento de convivência e sobrevivência, em patamares mínimos exigíveis, para as comunidades coletivas, após o rastro de princípio de igualdade trazidos pelas revoluções francesa e inglesa. Retorna-se à loucura e à vaidade, e ao princípio de perda de si mesmo e depois do Estado, como foi aludido no Ricardo III Shakespeariano.

A outra dificuldade em falar num “ideal do príncipe” é imaginar que o avanço das discussões econômicas e a implicação das dimensões sociais que tomaram curso pela esfera da vida pública, nas formas de regime de governo, de concepção do estado e da sociedade de consumo possam ainda vislumbrar na figura espiritual do príncipe um papel que não das regalias de manutenção das famílias reais em todo mundo. Se tomarmos como exemplo a figuração alegórica

dada a Maria Antonieta e seus famosos *brioques*<sup>94</sup> ainda, hoje, se ensina que o legado maior dos principados foi a ostentação da vida hedônica e confortável, sustentada pelo servilismo humano.

A ascese hegeliana<sup>95</sup> do senhor e escravo fundou um quadro de divisão simplória entre o conjunto de exploradores e de explorados, sendo que, em Marx concebia esta divisão como fundamento de uma coluna de homens preparados para explorar e outros preparados para serem explorados. Veja-se que o manifesto do partido comunista lembra aos proletários que a origem na burguesia não garantiria a eternidade do revolucionarismo, já que “tudo o que é sólido e estável se volatiliza”<sup>96</sup>.

Por este prisma o “ideal do príncipe” é um “ideal principesco”; um elemento desta natureza garante a ideia singular do homem que vai da força viril da *virtù* de Maquiavel à *uirtus* de Pascal, aos valores que a *uirtus* modela. Este homem é qualquer homem. O registro de uma moral e não de um moralismo perpassa a todo o ser humano que é capaz de reconhecer a essência do bem ao próprio ser humano, como uma síntese do papel do homem na sociedade.

O reconhecimento da falibilidade humana, associada a uma luta pela educação do espírito – numa utopia mais real do que o abstracionismo mágico de Morus – representa o “ideal de príncipe”, que se confunde com a essência do próprio humanismo. A sua marca é a representatividade num homem que é imagem e semelhança de uma idealidade do humano, vistosa, virtuosa, bela e espiritual.

Alguns exemplos, como em *Os três mosqueteiros* de Alexandre Dumas; ou, no mundo antigo, como a nobreza de gesto do príncipe que está em Aquiles, na recepção a Príamo, para lhe devolver o corpo morto de Heitor<sup>97</sup>, que representa a

---

<sup>94</sup> Referência à famosa cena da Revolução Francesa.

<sup>95</sup> Discussão fundamental política instalada, na *Fenomenologia do espírito*. Trata da consciência-de-si e das relações de dominação e escravidão. Cf. Hegel (2000: 126).

<sup>96</sup> Extraído do *Manifesto do Partido Comunista*. Cf. Marx (1998: 48).

<sup>97</sup> “Teu filho, velho, tal como o querias, já está resgatado; jaz sobre o féretro...” Cf. Homero na *Ilíada* (XXIV, vv. 486-609).

autoridade da força, subordinada ao princípio dos valores naturais de qualquer homem

Encontraríamos facilmente esta figura arquetípica do *princeps*, engendrada neste ideal humano, na literatura, desde a Antiguidade, em todos os géneros, do dramático, ao épico, ao lírico, ao romance, e mesmo nas artes. Nelas surge, para demonstrar o carácter e sua acção do *princeps*, como espaço, onde não há concessões – quando a glória maior da história da humanidade é a singularidade da vida.

Em que campo pragmático de interesse político e social o “ideal principesco” sugeriria uma nova gama de estudos, investigações, reconsiderações normativas, papel dialético, na esfera humana contemporânea? Uma sugestão possível passa pela reconsideração das ações principescas no decurso da história, naquilo que estereotipou a marca do rei, do tirano ao fanfarrão.

Os grandes vícios régios motivaram uma exegese religiosa, feita não pela teologia, mas pela ciência política, no sentido de dissuadir o papel do rei como perpetuação hereditária de poder pela força unilateral. É um tipo de tese irrefutável, na medida da factualidade, dos exemplos baseados na crueza, etnocídio, genocídio, intolerância, que deixam antever o fim da monarquia como instrumento de reafirmação da equidade legal e da vida social.

Contudo, foi necessário um século, o último, para o “párias” do príncipe ser transposto para o “párias” da ideologia; este segundo com o agravamento de dificuldades sinceras em se cobrar na história a responsabilidade dos mesmos atos, antes condicionados a um espírito equivocado que bastava ser substituído em nível de dinastia.

Olhe que nem sobre Hitler, Stalin e Mao Tse-Tung se pode cobrar as ações de seus regimes, já que são regimes constituídos na base de falsas ideias de proteção de valores, teórica e pretensamente superiores, até sublimes: Tal como os modernos nasismo, estalinismo, maoísmo, poderíamos afirmar, atrás no tempo, um “luisismo” – Ludwig é o rei louco da Baviera, megalomaniaco – e um “cresismo”, para o mítico rei Cresos.

A trajetória do príncipe, enquanto instituição na civilização ocidental, caminha ao lado do conceito de estadista. O ideal do príncipe é o ideal do estadista? Anacrónico se torna indagar, se, na Antiguidade clássica, entre gregos e romanos, se constituiu um papel claro para a figura do líder do Estado, por ser anacrónica tal consideração, já que o estado era ainda uma instituição em formação. E o conceito de soberania, que lhe é inerente, viria apenas a afirmar-se com Jean Bodin, nos finais do século XVI.

Se é então evidente que o ideal do estadista se origina da consolidação do Estado e da sua compreensão como Estado, não há dúvida de que se inicia entre os gregos e se conclui o seu processo no mundo burguês. Logo, o estadista é a síntese institucional que é transposta a um homem, escolhido pela sua integridade particular e conhecimento da totalidade das funções exigidas pelo Estado. Neste sentido, se poderia dizer que a educação do príncipe carregaria consigo a função de formá-lo um estadista.

O início deste debate se dá para além da educação do príncipe, quando o investigador se convence de que o ideal principesco é uma natureza anterior a qualquer modelo de educação, inclusive da formação de um estadista, quando esta natureza é a natureza perceptiva das essências humanistas e do papel universal do homem.

A história demonstrou um problema tácito, ligado à formação dos monarcas, que, tanto nas estruturas patriarcais, quanto nas organizações cidadinas, apresentou príncipes cuja consciência de posse e poder tornaram-se inviáveis, diante de uma formação incompleta de seus percursos educacionais, por escolha pessoal, ou interesses privados, maiores do que os interesses do povo e do Estado. Continuamos a dialogar com Shakespeare e o retrato de seu Ricardo III de Inglaterra; ou ainda com a história, que nos mostra como, por vezes, o trono real é assumido por crianças inconscientes, cujo caso emblemático é o de D. Pedro II do Brasil.

Se o fenómeno marcasse pelo conteúdo destes casos é natural que se retorne ao princípio da educação do príncipe, para constituição de ideal no sujeito principesco, ou seja, aquele que se tornará príncipe, por responder a uma

herança de linhagem de sangue, hereditária. Mas, a essência do príncipe só se encontra, quando ele, na sua interioridade, assume para si este *onus*, ou melhor, este *munus diuinum*, verdadeiramente humanista<sup>98</sup>. É possível então ser, ao longo de uma trajetória histórica, um monarca, sem que este tenha alcançado este ideal principesco?

Vale a pena chamar a atenção para ainda três elementos implicativos na análise do ideal do príncipe, que demarcam o terreno dinâmico das necessidades, aqui ditas humanistas, como princípios que o são de uma idealidade:

- A necessidade de percepção dos valores e transformações, no decurso da Antiguidade ao Renascimento, numa perspectiva de considerações acerca do humano e da humanidade;
- As interferências de crenças e costumes, verificando o papel social e religioso da tradição, bem como as suas refutações, fruto dos acordos históricos, realizados pela prática humana diária;
- O problema das justificativas autóctones, em correlação com a sedimentação das culturas que não mais se sustentavam, e que, por elementos patológicos, conduziam a formas inaceitáveis de comportamentos de políticos, em detrimento deste ideal principesco;

Em suma, o ideal do príncipe coloca em si a dúvida descartiana, numa discussão estimulante, pelo laço entre a Antiguidade e a vida contemporânea, É que, ao perceber-se a falência dos regimes, nem por isso se deixa de perscrutar no homem uma esperança pela representação de um modelo – baseado na sobrevivência do humanismo e daquilo que torna o homem feliz e investigador da sua própria natureza e das coisas – o que em si pode ser inconciliável. É, no entanto, essencial ao próprio homem a utopia de tentar ser melhor do que é; e se o príncipe encarna essa utopia, mais como um conceito abstrato, do que na sua forma política, por que não reorganizar o pensamento sobre a construção da

---

<sup>98</sup> Soares (2009: 531-582).

*pólis*, por meio desse *Ideal do Príncipe*? O que não exclui a busca do *Príncipe Ideal*. Começemos por Platão.

## 2.1. O Político de Platão

*De forma alguma! Não poderás dirigir-te  
à casa de qualquer de teus outros amigos.  
(Eurípedes)*<sup>99</sup>

O que forma um político? Se a palavra político na sua acepção comum pode ser atribuída a todos os homens da *pólis*, sabemos que o diálogo *O político* ou *Da realeza* de Platão é destes textos emblemáticos, na configuração mais completa daquilo que, na concepção moderna, poderíamos caracterizar por *homo politicus*<sup>100</sup>.

O homem é verificado no próprio diálogo como aquele que deve ser o comandante, o rei: "Por conseguinte, unificaremos tudo isso - o [conhecimento] político e o homem político, o [conhecimento] régio e o rei?"<sup>101</sup>.

Ovídio nos apresenta nas *Metamorfoses* uma cena que relata o encontro de Ulisses e seus navegadores "às costas de Circe".<sup>102</sup> O relato reagrupa a

---

<sup>99</sup> Mesmo consternado com a morte de Alceste, Admeto não nega a grandiosidade régia, ao dar hospitalidade a Hércules. Cf. Eurípedes (*Alceste*, vv.675-6)

<sup>100</sup> É evidente que o conceito de homem como um animal político de Aristóteles se deslinda em torno da própria obra *A Política*, mas o momento crucial da obra sobre a integralidade deste homem político está na discussão sobre a natureza do cidadão livre e do cidadão de Estado, como figuras fundamentais desta caracterização irrevogável na formação da cidade perfeita ou da República perfeita, uma obsessão grega: "Deveremos agora considerar do ponto de vista dos que concordam que uma vida de virtude é a mais desejável, mas que divergem quanto ao modo de a viver. Uns desaprovam a participação nos cargos políticos, considerando que a vida do homem livre é diferente da do político, e preferível entre todas, outros consideram a vida do político como a melhor (visto ser impossível que o que não faz nada não pode 'fazer bem') e identificam felicidade com prosperidade. Ambos tem razão nalguns pontos, e noutros não. Os primeiros defendem que a vida de um homem livre é melhor que a de um senhor de escravos. Isso é verdade: de facto não implica qualquer dignidade especial servir-se de um escravo enquanto escravo, visto que a autoridade exercida nas necessidades quotidianas não encerra um acto de grande nobreza." Cf. Aristóteles na *Política* (1325b).

<sup>101</sup> Cf. Platão (*Político*: 259d).

transformação dos marinheiros de Ulisses em porcos pelo encanto da feiticeira, e coloca o general em mais uma de suas aventuras e enfrentamentos, entre o aprendizado ante o desconhecido, e a coragem, astúcia e percepção que o conduz a vitória<sup>103</sup>. Na cena, ele consegue restabelecer o retorno à forma humana dos seus convivas e o significado maior da mesma interessou diretamente ao poeta latino por tratar-se da gratidão dos marinheiros a Ulisses.

O que este episódio tem a ver com o texto de Platão e as intenções deste trabalho? Tudo está em alguma medida relacionado com a palavra "gratidão", aquilo que é a força máxima de um rei e sua estrutura elementar; a relação que ele tem com o seu povo, com a sua gente, com a sua pátria.

Numa relação de confiança e de segurança, há um certo princípio de autenticidade e originalidade de um monarca, que transforma seu estatuto político na sua maior arma contra aquilo que ele ou o Estado contrário podem fazer para destituí-lo: mais que do trono, mas da sua razão de ser, que é ter nascido para ser rei, quando ele mesmo reconhece seu estado de realeza. E o que é a realeza como nos coloca Platão?<sup>104</sup>

A realeza é este estado de espírito que o monarca ou o estadista adquirem, enfrentando as batalhas de construção do Estado e o aprendizado corrente e persistente de que a força da alma nega em refutar ou desistir. Pois o Estado, já é sabido, como a fonte de dissensões e jogos profundos de poder e ambição.

Delfim Leão, ao definir Sólon como estadista, não apresenta necessariamente a proteção violenta do Estado, mas a inteligência e diligência do legislador, em mediar situações, já compreendendo que o equilíbrio do Estado, se

---

<sup>102</sup> Cf. Ovídio (*Metamorfoses*. XIV, v. 248).

<sup>103</sup> "...quanto mais as canta, mais nos vamos levantando do chão/ e nos endireitamos, as cerdas caem, a fendo dos bífidos pés/ desaparece, e regressam os ombros, e os antebraços voltam/ a seguir aos braços. Chorosos, abraçamo-nos a ele, choroso/ agarramo-nos ao pescoço do chefe, e nenhuma outra coisa/ logramos dizer antes de dar testemunho da nossa gratidão." Cf. Ovídio (*Metamorfoses*. XIV, vv. 303-307).

<sup>104</sup> "E está claro que, no que tange a preservar sua posição, qualquer rei pouco pode realizar com suas mãos, ou todo seu corpo, comparado ao que é capaz de realizar com o entendimento e força de sua alma." Cf. Platão (*Político*. 259c).

faz sobre o equilíbrio dos interesses. Daí o seu papel relevantíssimo na formação da democracia.

A atenção que se dá ao espírito de um Estadista está na diferença de sua alma: quem imaginaria que o Sólon legislador, organizador do caos grego, colocasse intenções de futuro e reflexão política na sua própria poesia?

Assim se pronuncia Delfim Leão: "... Sólon falava das dificuldades econômicas e sociais que afligiam Atenas e que viriam a ser a causa da sua designação para o posto de arconte e mediador..."<sup>105</sup>.

Nisto, Delfim Leão chama a atenção para o valor do testemunho que a poesia e a consciência do grande político tinham no legado de sua própria história e da história futura.

Logo, a formação do político, da sua realeza, da sua majestade, do seu conhecimento e da sua diferença estiveram na obra de Platão, sem dúvida, numa cadeia de desenvolvimento da arte política que se formava na Grécia e se estenderia por Roma.

Giovani Reale nos alerta que este diálogo platônico estaria entre os seus últimos textos, um pouco antes das *Leis*, e que sua caracterização seria a força dialética como uma obra da maturidade, naquilo que se encontraria numa linha "ético-político-educativa"<sup>106</sup>. O maior significado deste diálogo não é um repensar sobre a *Politéia*, que era obra da sua fase central, mas complementar os pensamentos variados sobre a formulação do "Estado Ideal"<sup>107</sup>.

---

<sup>105</sup> Cf. Leão (2001: 416).

<sup>106</sup> Cf. Reale (1990: 133).

<sup>107</sup> "Após a *República*, Platão voltou a se ocupar expressamente da problemática política, especialmente em *A política* e em *As leis*. Seu objetivo não constituiu em reformular o projeto desenvolvido em *A República*, porquanto tal projeto representa sempre um ideal a ser alcançado. Ao contrário, procurou expressar ideias que pudessem colaborar para a construção de "Estado segundo", ou seja um Estado destinado a suceder ao Estado ideal, de Estado que atribua consideração maior aos homens vistos como efetivamente são e não apenas como deveriam ser. Na cidade, não existe o dilema de se a soberania compete ao homem de Estado ou à lei, porquanto a lei nada mais representa do que o modo segundo o qual o homem de Estado perfeito realiza na Cidade o Bem contemplado. Entretanto, no Estado real, onde muito dificilmente se poderia encontrar homens capazes de governar "com virtude e ciência", a ponto de se porem

O termo usado por Reale para o diálogo é *Política* – que não é o mais adequado, por se confundir com o título da obra de Aristóteles. O diálogo platônico é conhecido como *O político*.<sup>108</sup>

Giovani Reale tem alguma correção, quando hipotetiza sobre uma certa consciência de Platão em torno da evolução colaborativa entre os conceitos de estado ideal e de estado real, mas não adensa um elemento contundente do pensamento platônico, no que diz respeito ao político que já estava na *República* e é reforçado em *O Político*. Todo o problema está na natureza do estadista e a sua diferença em relação aos demais membros da sociedade; ao passo que a *República* é uma obra muito mais abrangente.

Se na *República* esta diferença só poderia ser encontrada em meio aos pensadores, estes seres que transitam entre o que é "divino e ordenado"<sup>109</sup>. E ainda mais, nem todos eles estariam preparados para tão vultuosa e complexa missão, era tarefa para "um pequeno número, mas não a maioria"<sup>110</sup>. Em *O Político*, esta diferença estava na arte régia, atributo de muito poucos, pela sua variabilidade e natureza complexa<sup>111</sup>.

Dentro desta dinâmica que se encontra no texto platônico e que depois acarretará uma discussão muito mais ampla sobre o próprio espectro político da Grécia e suas leis, o que se constrói é uma certa alegoria da vida política, que já

---

acima da lei, a soberania cabe à lei e, portanto, se torna imprescindível a elaboração de constituições escritas." Cf. Reale (1990: 165-166).

<sup>108</sup> Em grego, *politicoe*;

<sup>109</sup> A tradução da palavra "divino" é de Rocha Pereira, e sabemos das implicações que circundam o universo deste termo nas rodas acadêmicas sobre a obra de Platão. Cf. Platão (*República*. VI, 500d).

<sup>110</sup> Cf. Platão (*República*. VI, 500a).

<sup>111</sup> "Juntemos, então, a arte régia na mesma classe da arte do intérprete, da do contramestre do navio, da do profeta, da do arauto e de muitas outras artes afins, todas caracterizadas pelo aspecto, de dar ordens? Ou, tal como fizemos há pouco uma analogia de funções, deveremos agora também por analogia construir um nome - visto que a classe daqueles que emitem ordens próprias carece virtualmente de um nome - e destinar os reis à arte de dar suas próprias ordens, desconsiderando todo o resto e deixando a cargo de uma outra pessoa a tarefa de nomear as demais coisas? De fato, empreendemos nossa investigação em pauta visando ao governante, não ao seu oposto." Cf. Platão (*Político*, 260e).

estava no conciliábulo dos deuses e por efeito é reproduzida como *mímesis* no meio dos homens.

A primeira parte do texto é dedicada mesmo a esta arte régia, fundamento de uma realeza específica, um misto de dom e predileção existente na figura do príncipe, tanto como a formação e educação do mesmo, o que Platão designou como um "conhecimento especializado que lhe é próprio"<sup>112</sup>.

A partir daí, Platão recorre à narrativa sobre o reinado de Cronos, e tudo nela que se transforme num rizoma de discussões em torno do *mythos* em Platão, ou das infinitas hipóteses semânticas da leitura das mais diversas narrativas e exemplos que aparecem nos discursos do filósofo sobre o exemplo de príncipes e reis. Vale a pena extrair este caráter mimético que configura a educação do príncipe e depois a sua verve máxima de atuação como rei.

Primeiramente, há um convencimento de que somos tomados pela experiência e pelo desconhecido. E mesmo Cronos<sup>113</sup>, em sua magnificência universal, representante do princípio de tudo em sentido temporal, não abriu mão de um aprendizado contínuo de tudo o que era da natureza por ele criada e nela existente.

Em outras palavras, Platão coloca sobre a cabeça do monarca – a partir da auto-consciência do deus – a espada de Dâmocles, que fere profundamente nossa consciência. Quando vítimas da vaidade pseudo-régia, acreditamos piamente ser donos da verdade e da ação necessária. E isto é quase um recado à formação dos reis: se quiser ser um bom monarca, esqueça que o é, e investigue a natureza toda, sem predileções ou por sorte do gosto.

---

<sup>112</sup> Cf. Platão (*Político*, 266e).

<sup>113</sup> "Ora, se os nutridos por Cronos, contando com todo esse ócio, além da faculdade de dialogar não só com os seres humanos, como também com os outros animais, aproveitaram plenamente todas essas oportunidades tendo em vista a filosofia, tirando proveito da conversação com os animais e daquela entre si, obtendo aprendizado de toda criatura que pudesse naturalmente ser detentora de alguma capacidade pessoal que a habilitasse, em algum aspecto, a ter melhor percepção do que os outros no que respeita a acumular saber, seria fácil julgar e decidir que as pessoas desses tempos antigos foram incomensuravelmente mais felizes que a da nossa era." Cf. Platão (*Político*, 272b-c).

Para isso, Platão se utiliza de uma só metáfora para o papel do monarca, "o zelo pelos rebanhos"<sup>114</sup>. Mesmo considerando uma incompletude dentro da maiêutica socrática, o pensamento divergente sobre a natureza total do rei, um convencimento parece tomar por fundamento a reflexão entre a personagem do jovem Sócrates e o Estrangeiro: o rei precisa ser protegido; os interesses ideais do Estado, do povo, da cidade, estão acima de qualquer palpite.

Esta colaboração filosófica em Platão será a raiz da dialética que formou ao longo da humanidade, a antípoda: rei autoritário, que não ouve ninguém, e rei liberalíssimo, que ouve demais todo mundo. E então o isolamento do rei é a sua teia mais perigosa e seu veneno mais peculiar que, se bem usado é antídoto do Estado; mal usado é a perdição do conjunto de vaidades que formam as sociedades e comunidades de homens: "... teremos de afastar todas as pessoas, e isolar o rei..."<sup>115</sup>.

Em suma, somente este diálogo platônico, sua tradução e sua hermenêutica já seriam a base de uma grande tese, mas a contribuição para esta dissertação se coloca exatamente na necessidade de reconhecimento de como os sistematizadores da política clássica tinham a exata dimensão superior das leis do ordenamento político, para este papel imagético e essencial do monarca.

E o que vai mais impressionar em Platão, para além das demais qualidades do texto, é a diferença entre a arte régia e arte política. Se as duas são essenciais para a formação da ordem e do ideal políticos, elas divergem naquilo que se condiciona como inevitável: de um lado, a urdidura crucial da política como função de Estado; do outro, a construção do príncipe como um *demiurgo*.

Este *demiurgo* não pode mais ser só parte desta urdidura, com o risco de declinar de monarca para o máximo magistrado dos interesses de grupo,

---

<sup>114</sup> Cf. Platão (*Político*, 276a).

<sup>115</sup> Cf. Platão (*Político*, 279a).

concluído por um libelo belíssimo de síntese das diferenças entre a arte política e a arte régia.<sup>116</sup>

Não haverá mesmo nesta ideia central outra obsessão, se não sustentar que Ideal de Príncipe é a anulação do príncipe naquilo que nele só há de principesco e não de realeza, que é a grandeza do *equilibrium* sugerido por Platão, na formação das hostes de políticos e na conformação e evolução da arte política. Talvez um pouco daquilo que Nietzsche chamará de grande política<sup>117</sup>, com o seu niilismo e pessimismo peculiares, diante dos homens. Cícero nos mostrará, na falta de realeza, o mal dos céсарes.

## 2.2. O De Republica de Cícero

*Por isso, quanto menos procurava  
a glória, mais ela o seguia  
(Salústio)<sup>118</sup>*

Uma das certezas incontestes é que o *Da República* de Cícero não é mera reprodução afirmativa das intenções platônicas, apesar do próprio pensador romano não negar sua inspiração no texto grego, um tipo de bíblia para a filosofia política.

---

<sup>116</sup> “Assim, declaremos que isso estabelece o acabamento do tecido que constitui a obra de arte política: o entretimento direto dos caracteres de indivíduos controlados e corajosos na ocasião em que a ciência régia os uniu mediante a amizade e o sentimento solidário numa vida comum; e tendo completado o mais magnífico e melhor dos tecidos, com ele traja todos os habitantes do Estado - tanto escravos quanto homens livres - , conserva-os juntos graças a esse tecido, e nada omitindo que deva estar presente numa cidade feliz, governa-os e por eles zela”. Cf. Platão (*Político*, 311c).

<sup>117</sup> O conceito de Grande Política está nos *Fragmentos do Espólio* e nos *Fragmentos Finais* da obra filosófica do alemão: “os povos fazem de tudo para não ter grandes homens. Portanto, o grande homem precisa, para poder existir, ter domínio sobre uma força que seja maior que a força da resistência que é desenvolvida por milhões de indivíduos.” Cf. Nietzsche (2002: 37).

<sup>118</sup> Salústio, ao fazer o perfil de dois estadistas Catão e César. Cf. Pereira (2000: *Catilina* LIV. 6).

É também certo que os olhares sobre o texto de Cícero permitem a mais ampla coloração de idéias pelo caráter múltiplo da relação narrativa/julgamento que ali está no âmbito global do texto. Por isso, neste trabalho, nos serviremos da discussão do mal da realeza, segundo o pensador.

Roma foi berço essencial das disputas régias mais ambiciosas e sórdidas, e isto o filósofo parece captar com maestria, quando sugerimos o poeta chileno Neruda, ao versar sobre a saga<sup>119</sup> de disputa ardorosa e violenta dos conquistadores da América.

Este momento do poema é uma referência a Fernão de Magalhães e aos horrores a que se submetiam na aventura do mar e da conquista aqueles que andavam pelo mundo, a mando ou não, dos reis, para a prosperidade dos impérios. A "barba cheia de vermes"<sup>120</sup> é a metáfora dos limites do homem, o mar profundo e os ventos são o risco ante a trajetória incerta e o aguilhão demolido é o fim de toda ambição humana, baseada na aventura do mar: esta aventura tão cara aos gregos e depois aos portugueses como Magalhães.

Fazer saber que o *Da República* é também um texto sobre a coragem, a ousadia, a aventura, a ambição e o poder dos reis – dos imperadores romanos, dos Césares – é crucial para este trabalho. O alerta inicial do político romano aventa após uma bravata de oratória e jaculatória *pro regno*, um significado muito mais auspicioso para esta obra que alerta contra o terror, contra o incêndio, contra o inimigo do estado.

E de que adianta a ideia de República Ideal, sem a salvaguarda da República prática, aquela que se mantém ante as mais temíveis intempéries que assombram e põem em risco a soberania do Estado. Para tal, o diálogo com

---

<sup>119</sup> "Qual é o deus que passa? Olhai sua barba cheia de/ vermes/ e os seus calções aos quais a espessa atmosfera/ se agarra e morde como um cão naufrago:/ e tem peso de/ âncora maldita e sua estatura,/ e silva o pélagos e o aquilão acorre/ até seu pés molhados/ Caracol da escura/ sombra do tempo,/ espora/ carcomida, velho senhor de luto litoral, caçador/ sem estirpe, manchado manancial, o esterco/ do Estreito te manda,/ e de cruz/ tem o seu peito só um grito/ do mar, um grito branco, de luz marinha/ e de tenaz, de tombo em tombo, de aguilhão/ demolido." Cf. Neruda (2001: 103).

<sup>120</sup> Cf. Neruda (2001: 104).

Platão se inicia antes do diálogo com a *República* e terá respaldo em outros diálogos como em *O Político*<sup>121</sup>.

Cícero alerta que governar é uma arte, e a governança, palavra tão em uso na mais irrestrita polissemia da ciência política moderna, já estava nas palavras do autor latino, e compunha uma *oratio* sobre a educação do *princeps*, uma verdadeira lição de pedagogia<sup>122</sup>. Assim o conceito de República como a necessidade de uma expressão coletiva é tudo<sup>123</sup>.

Se o argumento que domina a obra é a comparação entre o melhor regime de governo e a percepção deste conceito da República como o mais apropriado, o debate fica cada vez mais dialético.

Quando Cipião, num verdadeiro elogio da arte régia, atesta, entre os interlocutores, o seu apreço pela monarquia e pelo monarca<sup>124</sup>, ele, por outro lado, vai nos indicar o que é a práxis régia que nos interessa; e, no decurso do diálogo, este tema vai tomando corpo e se misturando ao debate sobre as formas de governo e sobre o papel desta República.

A arte régia e sua práxis está completamente servida do processo aqui mais interessante deste argumento, que é uma mediação entre a educação do político e a ação histórica que condiciona esta educação.

---

<sup>121</sup> Os diálogos com da obra de Cícero com a obra de Platão estão condicionados a uma tradição de pensamento político como é sabido na herança transposta da Grécia para Roma.

<sup>122</sup> "Mas, não é bastante ter uma arte qualquer sem praticá-la. Uma arte qualquer, pelo menos, mesmo quando se pratique, pode ser considerada como ciência; mas a virtude afirma-se por completo na prática, e seu melhor uso consiste em governar a República e converter em obras as palavras que se ouvem nas escolas. Nada se diz, entre os filósofos, que seja reputado como são e honesto, que não o tenham confirmado e exposto aqueles pelos quais se prescreve o direito da República. De onde procede a piedade? De quem a religião? De onde o direito das gentes? E o que chama civil, de onde? De onde a justiça, a fé, a equidade, o pudor, a continência, o horror ao que é infame e o amor ao que é louvável e honesto? De onde a força nos trabalhos e perigos? Daqueles que, informando esses princípios pela educação, os confirmaram pelos costumes e os sancionaram com as leis. Cf. Cícero (*Da republica* 1.2).

<sup>123</sup> "...a espécie humana não nasceu para o isolamento e para a vida errante" Cf. Cícero (*Da republica* 1.25).

<sup>124</sup> "...o príncipe vela sobre seus concidadãos como sobre seus filhos, mais cuidadoso de sua felicidade do que da própria dominação, dispensando uma proteção aos pequenos e aos fracos, graças ao zelo desse homem esclarecido, bom e poderoso." Cf. Cícero (*Da republica* 1.35).

Mesmo que Cícero penetre o discurso de educação do político, abordando exemplos como o da *prudencia* e *eloquentia* de Péricles e a *virtus* de Ciro-o-persa, para fundamentar e ratificar o princípio da República, foi-lhe necessário para ele realizar uma desconstrução das falhas principescas.

O maior paradoxo entre a grande ação do Rei e uma sua possível grande falha estava na medida em que se elevava o discurso a favor da República; e, na medida em que se corrigia o erro do monarca pelo erro histórico e diacrônico da monarquia. Logo, melhor é o príncipe, quanto mais ele for capaz de reorganizar o pensamento e a ação régia contra aquilo que ele combateu e lutou, em momentos que poderia surgir um desaparecimento da monarquia.

Nessa perspectiva idiossincrática de uma certa defesa dos homens de linhagem e das estirpes, ante um diálogo sobre a melhor forma de governo, não é anacrônico que o próprio Cipião defenda uma visão de correção dos espíritos políticos e da governança<sup>125</sup>.

Cipião, para designar os riscos da aventura do Estado – aventura esta que não pode ser fruto de desejos, mas de um comando de sabedoria – refere como exemplo as perdições do espírito humano, quando alguém se proclama um conquistador obtuso, frente aos perigos de uma nação, colocada e formada por estes princípios.<sup>126</sup>

O princípio aqui está na crítica ao povo e, nas entrelinhas, aos desafios sentimentais do populacho, sempre com vocação para a afetação dos humores, para a emocionalidade exacerbada e para convencer o príncipe de uma audácia maior que a força do Estado.

---

<sup>125</sup> Aqui retomamos o pensamento, em sintonia com os versos, por nós referidos, de Neruda, acerca dos governos no Novo Mundo, pois, nem sempre, o controle do Estado estava nas mãos de um líder de estirpe ou de herança de sangue.

<sup>126</sup> "São também freqüentes, nas cidades marítimas, a mudança e a corrupção dos costumes, pois os idiomas e comércios estranhos não importam unicamente mercadorias e palavras, mas também costumes que tiram estabilidade às instituições dessas cidades. Os próprios habitantes são pouco afeitos aos seus lares; suas esperanças e pensamentos os arrastam para longe, e, quando o corpo descansa, vaga errante o espírito. Não foi outra a principal causa da decadência de Cartago e de Corinto senão essa vida errante, essa dispersão dos cidadãos, aos quais a ânsia de navegar e de enriquecer fez abandonar o cultivo dos campos e o prazer das armas." Cf. Cícero (*Da republica* 2.4).

O risco passa a ser a crença do príncipe, na condução de medidas anti-populares. Quando caem as cidades, caem seus reis, é claro. Mas, nem sempre, quando cai o rei, a cidade cai. Ou ela se ergue maior do que era, ou ela se precipita para o abismo futuro, através da ambição de poder.

Para tal exemplificação, Cipião continua a explorar os casos régios de Roma, e instiga os reclames de reis, em vacâncias régias ou nos períodos conflituantes e erráticos de certas aristocracias. Além disso, ele propõe uma mudança gradativa de costumes, ao citar que os reis precisam de trabalhar por exigência da história.

Este trabalho régio também é fundamental em períodos de paz ou quando o furor romano pelas armas se mostrava intransigente e sem volta. Citar então as palavras de Políbio sobre Numa Pompílio, ao relatar a sabedoria deste rei que, tendo acalmado o furor romano, deu-lhes meio século de paz, com "religião e clemência"<sup>127</sup>.

O momento crucial para este nosso alento prático em Cícero está quando Cipião discorre e deslinda sobre o governo de Sérvio. Este rei não consultava o povo. A consulta ao povo seria a raiz de uma charada mental para a pergunta real: para quê serve consultar o povo?

A resposta a essa pergunta é: para que o povo somente seja consultado e aprove as medidas régias como medidas suas, mesmo que as medidas sejam completamente divergentes da requerência popular. Bobbio, em "Estado, governo e sociedade", relembra uma questão interessante mediante às origens etimológicas de poder: o *kratos* e a *arche* e a sua forma extrema, quando em estado anti-natural, geram as tiranias e as ditaduras, e contribuem para o olhar sobre o tema da *temporaneidade*.<sup>128</sup>

---

<sup>127</sup> Cf. Cícero (*Da republica* 2.14).

<sup>128</sup> Precisamente esta característica da temporaneidade fez com que os grandes escritores políticos tenham dado um juízo positivo do instituto da ditadura. Num capítulo dos *Discursos*, intitulado significativamente "A autoridade ditatorial fez bem e não dano à República romana", Maquiavel refuta aqueles que sustentaram ter sido a ditadura a causa da tirania de Roma, porque a tirania (a referência é a César) não foi o efeito da ditadura, mas do prolongamento da ditadura para além dos limites do tempo estabelecido. E vê, com agudeza, na temporaneidade e na

É exatamente sobre a *temporaneidade* de Sêrvio que Cipião elabora toda uma demonstração de moderna ciência política, ao tratar do abuso de poder, pela sensação de poder, pelo estado de poder. E o que era para ser um estadista de transição se torna um monarca absoluto, cujos princípios são unicamente a manutenção das estruturas de poder e a construção de revoluções: muitas delas impraticáveis e indissolúveis que conduzem o Estado à perdição.

Chamamos a atenção para este aspecto ditatorial que, na ciência política moderna serve para configurar o mal das ditaduras, segundo Bobbio<sup>129</sup>.

Mais que a educação pelo exemplo, em Cícero, há uma práxis alternativa nas filigranas do texto. Basta para isso observar que o uso sutilíssimo do ímpeto ditatorial do rei está menos na sede do poder, e mais no medo das hostes contrárias que ameaçam seu poder.

A sedução do ideal inicial de poder é como um caminho sem volta<sup>130</sup>, quando em jogo está a própria cabeça do Príncipe, em que recuar significa o dano moral e o extermínio total da figura régia, sem piedade, como símbolo dos fracos. Não recuar é lançar-se à morte pelo abuso da autoridade.

No tratado *Da República*, de Cícero, os discursos sucederão na direção de substituição dos modelos, principalmente quando os péssimos exemplos históricos da oligarquia, da tirania e da aristocracia exigiam uma mudança significativa de concepção do Estado. Mesmo se os latinos não tinham ainda, nesta altura, a certeza completa entre o governo de um "o monarca" e o governo de todos, da *civitas*.

---

especificidade do comando do ditador o seu aspecto positivo: "O ditador era nomeado por um determinado período e não perpetuamente, e apenas para corrigir a causa, mediante a qual tinha sido criado..." Cf. Bobbio (2012: 160).

<sup>129</sup> Trata da obra *O Príncipe* de Maquiavel.

<sup>130</sup> "Começa agora neste, o círculo cujas revoluções devemos estudar desde o começo; porque o que é mais essencial na ciência política, sobre a qual versa nossa dissertação, é conhecer a marcha e as alterações dos Estados, a fim de que, sabendo para que escolhos cada governo se dirige, se possam reter ou prevenir seus funestos resultados. O rei a que me refiro, manchando antes de tudo com o sangue do rei melhor e mais preclaro, perdera a integridade de seu ânimo, e, temeroso do castigo que o ameaçava, queria impôr-se pelo temor. Da altura de suas vitórias e dos seus tesouros, cego pelo despotismo e pelo orgulho, chegou a não poder governar suas paixões nem a concupiscência libidinosa dos outros." Cf. Cícero (*Da republica* 2.25).

Contudo é ainda em Plutarco e nas *Vidas paralelas* e no exemplo de "Demóstenes e Cícero", por meio de uma meta-política, que continuaremos no processo de discussão sobre a educação dos príncipes, quando em Platão no *Górgias* já aparecia o importante papel da retórica política do governante.

### 2.3. Diálogo entre o *Górgias* de Platão e as *Vidas dos homens ilustres* de Plutarco: a retórica do rei.

*A mesma espécie de raciocínio que com tanto sucesso denuncia a superstição também se aplica à justiça.*  
(Hume)<sup>131</sup>

A retórica, ou arte retórica, conforme os diferentes tradutores e especialistas do mundo antigo, sempre seduziu pelo que há nela de orientador na elaboração do discurso e seu objetivo primeiro: transmitir uma mensagem, com vista à persuasão e ao deleite – que Cícero viria a traduzir na expressão *docere, mouere et delectare*.

Os textos gregos que discutiram a fundo a natureza da retórica viam nesta arte a possibilidade de complementação da formação do filósofo, visto que se o pensador domina a dialética e por consequência a retórica, o sujeito-filósofo adquire não só a dominante do conhecimento, mas também a faceta de sujeito-político. Preparado para o cargo político, o rei-filósofo tão reivindicado por Platão, na *República*, uniria esta dupla faceta, e constituiria o grau máximo do homem de Estado.

Neste sentido, é possível que se indague este tema, num dos diálogos mais completos de Platão, o *Górgias*, com demonstração nas *Vidas Paralelas* de Plutarco, no que toca à formação do homem de Estado e/ou do estadista ideal: I-

---

<sup>131</sup> Citação extraída da obra *Enquiry concerning the principles of morals*, acerca da conduta humana, no que se refere ao discurso e às palavras, principalmente quando o uso da Retórica se torna necessário, como aos Estadistas. Cf. Monteiro (1975: 183).

a natureza da arte retórica, antes de Aristóteles se debruçar sobre as categorias da mesma; II- a alusão à formação do discurso do Estadista como homem político e como orador; III- e o *mythos*, responsável por esta literatura, com implicações educativas, na história do Ocidente, de que tanto gostava Platão. Na verdade, quando a força do convencimento conceitual se esboroa, o homem não é tão seduzido pelas histórias reais, mas muito mais pelas inventadas de seus antepassados.

### a) O *Górgias* de Platão

O tema da retórica e o seu papel político são de amplo interesse, até hoje, já que se atribui a maior importância à capacidade do homem político saber discursar, convencer e encantar pela palavra.

Este tema nos surge também por aquilo que nos lembra Sófocles no "Ajax": quando um rei se beneficia de suas virtudes e se desmorona nos seus vícios, é porque, apesar de saber da competência do seu discurso, da certeza da sua origem, da sua força como guerreiro, perde-se, ao esquecer-se na loucura provocada pela sedução do poder acima de suas forças. Isto pode ser evidenciado no verso seguinte: "Devo entregar-me por inteiro à minha obra, e com a máxima presteza! Ah! Morte! Ah! Morte!"<sup>132</sup>.

O desafio que Sócrates fez a *Górgias* é ainda a chave do diálogo, objeto desta investigação, e a discussão em torno da natureza da persuasão e do poder da palavra está na matriz desse desafio: se é ela feita para encantar ou para dizer a verdade.

A arte de convencer é para a Política a mais profunda raiz da arte persuasiva, e, quando ele não é só sua fonte de inteligência retórica, perfaz uma

---

<sup>132</sup> Vide Sófocles, *Ajax* (vv.1760-1761).

causa justa e valorosa. Assim Górgias nos faz um relato<sup>133</sup>, como resposta a Sócrates, e como produto desta completa formação do homem político.

A resposta deixa Sócrates espantado. Aristóteles, neste caso, tempos depois, atestando Platão e Sócrates viria a condenar Górgias, pois seu estilo poético produz a persuasão, mas constrói uma falácia e um poder meramente sofístico, o que acarreta um papel contraproducente da arte retórica.

E qual seria o papel produtor? Seria aquele que exatamente implicaria no benefício do todo, na felicidade, no alcance do bem supremo, temas da *Arte Retórica* do Estagirita.<sup>134</sup>

Aristóteles vai argumentar, primeiro, em defesa dos diferentes estilos e afirma que, na sua *Poética*, trataria do papel do estilo poético. Mas, mais adiante, o seu discurso ganha o maior vigor, na condenação do que fazia Górgias, no que toca, por exemplo, à sua busca de demonstração no que é evidentemente pitoresco ou poético. O papel do discurso político é um só, e outro, que não o poético, a que se referia o pensador.

Contudo, a oração retórica, independente do seu objetivo, deve ser construída com urbanidade e graça e com equilíbrio, pelo que não pode exigir: "trabalho nenhum de pesquisa por parte dos ouvintes, como nem o que, depois de enunciados, continuam sendo ininteligíveis"<sup>135</sup>.

O importante agora é demonstrar como o tratamento da retórica implica na formação do Estado Ideal e do Homem Ideal de Estado. A partir disso, também

---

<sup>133</sup> "Refiro-me à capacidade de persuadir mediante discursos juízes nos tribunais, políticos nas reuniões do Conselho, o povo na Assembléia ou um auditório em qualquer outra reunião política que possa realizar-se para tratar de assuntos públicos. E por força desta capacidade terá o médico e o instrutor de ginástica como teus escravos; quanto ao especialista em finanças, passará a ganhar dinheiro não para si, mas para ti, que possuis a capacidade de discursar e persuadir as multidões." Cf. Platão (*Górgias* 452e).

<sup>134</sup> "Como parece que os poetas, não obstante a frivolidade dos assuntos por eles tratado, adquiriam, graças ao estilo, boa reputação em primeiro lugar, começou por se adotar o estilo poético. Assim procedeu o Górgias. Ainda hoje muitas pessoas desprovidas de instrução imaginam ser esta a melhor maneira de se exprimir. Na realidade não é assim, e o estilo oratório difere do estilo poético." Cf. Aristóteles (*Retórica* III. vv.1-9).

<sup>135</sup> Cf. Aristóteles (*Retórica* III. X; v.4).

será imprescindível observar o prazer do discurso, a produção de uma arte de palavras e da oratória para poucos, estabelecida no decorrer do *Górgias*.

O que nos chama a atenção no texto é a relação que Sócrates estabelece entre a arte retórica e o discurso do homem político, ao propor qual seria então o discurso do Estadista, e/ou o seu discurso perfeito. É o que Sócrates diz a Cálicles e explica: "...o bem comum é a única verdade para o político"<sup>136</sup>.

Nesse momento, parece muito evidente que Sócrates quer enredar os participantes do diálogo, através da figura sofística de Górgias. A quem os homens de Estado não devem jamais seguir são aqueles, cujo fruto de suas inteligências, no domínio político, bem como a força de suas manipulações e manobras com as palavras, são quase poções perfeitas para manter o papel da retórica, enquanto construto beneficiário da vida política individual, baseada na formação de fortuna e de um *status* pessoal.

Só há um meio para Sócrates combater este modelo, lançando-se exatamente como antípoda do mesmo, enquanto se afirma, no meio dos convivas, como única figura a praticar a grande política – de que tratamos, anteriormente, em Nietzsche – filha dos bons modos e das boas intenções, cuja natureza não pode ser o prazer ou a auto-promoção, mas o bem desinteressado. Isto, é óbvio que gerará reação controversa e dura por parte dos participantes no debate, principalmente de Cálicles, relativamente a tudo o que foi dito pelo pensador.<sup>137</sup>

---

<sup>136</sup> "Muito bem. Mas o que dizer da retórica dirigida ao povo ateniense, ou a outros povos [em assembléias] compostas de homens livres? Os oradores a ti impressionam por sempre falarem tendo o melhor em vista, como o propósito exclusivo de tornar os cidadãos os melhores possíveis através de seus discursos, ou se põe eles, tal como poetas, a agradarem e satisfazerem os cidadãos? E será que, sacrificando o bem comum ao seu próprio interesse pessoal, não se comportam nessas assembléias tendo como único objetivo satisfazer os indivíduos, sem se preocuparem minimamente se seus discursos resultarão em os tornar melhores ou piores?" Cf. Platão (*Górgias* 502e).

<sup>137</sup> "Acho que sou um entre poucos, se não o único, em Atenas, que assume a verdadeira arte política e o único homem na atualidade que pratica a genuína política. Conseqüentemente, como os discursos que pronuncio ocasionalmente não visam a gratificação, mas ao que é o melhor ao invés do que é o mais prazeroso..." Cf. Platão (*Górgias*: 521e).

A partir daí, no diálogo, com uma nota irônica no discurso socrático, surge uma tentativa de iniciar a explicitação clara do que é ser um homem de governo, em proveito do bem comum, esquecido do benefício próprio. Este discurso influenciará toda uma geração de oradores que, na posição régia ou de conselheiros, terão que cuidar em muito a sedução, posta entre a inteligência vaidosa do discurso e a necessidade do discurso político autêntico e justo. Vejamos dois casos em Plutarco.

### b) *As Vidas Paralelas* de Plutarco

Há dois exemplos de oradores, apresentados por Plutarco, no que respeita a homens ilustres que versaram sobre a política, na formação de uma retórica essencial ao grande estadista. É lugar comum a compreensão de que Plutarco foi um biógrafo e que as *Vidas Paralelas* reúnem o que há de melhor das biografias dos homens ilustres de Grécia e Roma, na Antiguidade.

Mesmo com a incompletude da obra, também se sabe que o alcance da mesma é muito superior ao substrato biográfico e os muitos e prestigiados estudos, em torno de Plutarco, matizam-no como pensador dos costumes e da moral e como educador da Europa, que ele foi.

A obra de *Plutarco, Educador da Europa* – como também foi designado Erasmo, que nele bebeu a essência da sua mensagem e da sua arte – foi o resultado de um congresso, em que Nuno Simões Rodrigues, dentro desta mesma perspectiva, defende o seu amplo papel historiográfico e crítico<sup>138</sup>.

---

<sup>138</sup> "Ao escrever as *Vidas Paralelas*, Plutarco assumiu-se como biógrafo, já os gregos o consideravam fundamentalmente um biógrafo, não um historiador, porque distinguiram uma atividade da outra. Enquanto o historiador procura estabelecer relações de causa e efeito, tendo assim necessariamente que reproduzir um trabalho que implica a continuidade dos fatos, o biógrafo prescinde da cadeia casual, selecionando apenas os acontecimentos que lhe permitem salientar este ou aquele aspecto de caracterização da sua personagem. Porém, escrever uma biografia pode ser produzir historiografia. Seja qual for a interpretação do autor, uma biografia preocupa-se com a análise de uma figura no seu contexto histórico. Pois só tendo em conta a figura com o seu tempo, esta se torna inteligível." Rodrigues (2002: 127).

A faceta do historiador, imbricada com a de biógrafo, responde a um elemento que já entre os gregos e romanos na antiguidade se fazia valer por uma tradição crítica e metalingüística apropriada: a validação e revalidação da hermenêutica histórica.

Neste sentido, o tornar-se claro não era só deixar inteligível o atributo da verossimilhança histórica, no retrato de caracteres e personagens, mas implicava uma ordem interpretativa no direcionamento para uma leitura específica do fato e para o caráter intertextual destas relações. Nuno Simões Rodrigues tem esta percepção, ao demonstrar a forma assumida por Plutarco, por exemplo, ante a personagem de Cleópatra – naquilo que atribui como forma de negatividade –, cria um aspecto vivamente meta-crítico.<sup>139</sup>

Este aspecto metatextual surge na vida de *Demóstenes* e *Cícero*, quando Plutarco implica as relações biográficas dos dois oradores políticos com um modelo de educação que nasce da divergência e convergência sobre o que era por eles dito e aconselhado aos imperadores acerca da reflexão sobre a vida política.

O papel da retórica na educação dos príncipes é sugerido, nestes termos: “...vamos apreciar Demóstenes e Cícero segundo a comparação das ações e da conduta política, do caráter e das disposições do espírito”<sup>140</sup>.

Demóstenes foi um dos mais importantes oradores da tradição helenista. A vida de Demóstenes está toda ligada a formação do orador. A *eloquentia* foi seu maior ensinamento.

Se por um lado esta *eloquentia* foi marca dos homens políticos das assembléias, em Demóstenes havia dois elementos primordiais na Educação do Príncipe que fariam o melhor uso desta qualidade do orador: o primeiro é de como

---

<sup>139</sup> "Para apresentação de Cleópatra, Plutarco recorre também a imagens familiares da cultura greco-romana, que vão das descrições meta-textuais, coincidentes com obras de arte (autênticas ecfases), às associações tipológicas algumas enunciadas, outras declaradas. Já Virgílio tinha recorrido a essas associações para, na Eneida, apresentar realidades históricas camufladas por narrativas míticas." Cf. Rodrigues (2002: 139).

<sup>140</sup> Cf. Plutarco (*Demóstenes* vv.7-8).

o exemplo de um grande orador(o próprio Demóstenes, de acordo com Plutarco) faria o príncipe lidar com um discurso irado e nervoso contra si. O segundo exemplo era como transformar o Príncipe em um grande orador.

Há aqui dois eixos interpretativos que nos são entregues nas instâncias mais recônditas da interpretação de Plutarco: o primeiro, como uma forma de atenção à educação européia, ao citar, por exemplo, a coerência do discurso de Demóstenes: o segundo, a incapacidade de contestá-lo pelo caráter de sua argumentação, mesmo sendo contradito ao que pensava o orador.<sup>141</sup>

O caráter que constrói Demóstenes como personagem – a apresentação vultuosa da personagem política; o aspecto metaliterário implicado no elogio do orador e na formação da sua personagem, pela linguagem: o intertexto e o intratexto que constroem o elenco de citações e conhecimento da obra do orador – é o *background* para o fundamento político da formação do Estado e de quem o governa. Afinal Demóstenes coloca a honestidade acima da segurança pública, veja-se que isto coincidirá com a exigência final de Sócrates a Górgias, repassada a Cálicles.

É este elemento avançado da ciência política, já em Plutarco e na sua interpretação, que o eleva de biógrafo a analítico, e que ganha ainda respaldo, quando ele nos apresenta Demóstenes, ensinando ao rei seus próprios erros (voltamos a esta educação do Príncipe e a esta verdadeira arte régia) e se colocando como voz pública da moral régia: "Demóstenes dava o alarme entre os atenienses e levantava as consciências contra o rei"<sup>142</sup>.

As relações se davam ante um rei já conquistado pela sua eloquência e inteligência política – o que instituía um misto de conselheiro vaidoso, com tutor

---

<sup>141</sup> "O filósofo Panécio assegura que a maior parte dos discursos de Demóstenes são fundados no princípio de que o belo merece, por si só, nossa preferência: assim são a *Oração da coroa*, os discursos *Contra Isócrates*, as *Imunidades* e, finalmente as *Filípicas*. Em todos esses discursos, não é em absoluto o mais doce, o mais fácil e o mais útil que ele diz aos seus cidadãos: em várias ocasiões, ensina que o que interessa à segurança e à salvação pública deve ser colocado depois da beleza e da honestidade. Sim à nobre ambição que o guiava, nos seus cometimentos ele ajuntava a grandeza de alma que iluminava seus discursos." Vide Plutarco (*Demóstenes* v.25).

<sup>142</sup> Cf. Plutarco (*Demóstenes* v.31).

do Estado – e que também colocava o príncipe em frente ao problema do orador<sup>143</sup>.

Essa vaidade de Demóstenes é o ponto para os múltiplos tentáculos do discurso plutarquiano de educação política. O biógrafo traz-nos a particularidade do orador, e na particularidade do orador vem a ironia que se nos apresenta como encômioao contrário do rei, lançando uma dúvida sobre o caráter da figura régia, ao mesmo tempo. Com isso, ele pretende demonstrar como os fundamentos de uma ciência política voraz baseiam-se, ou pelo menos deveriam se basear, em aspectos práticos, cuja vida do passado é usada para correção da ação política futura.

O louvor da eloquência, seus perigos, a corte régia, e quem rodeia o rei – de embaixadores a serviçais – são a glória e a defenestração do rei. Com tudo isso, Plutarco pinta o cenário máximo das relações políticas de educação do príncipe, sem necessariamente sugerir-la de forma direta.

Poderíamos mesmo prolongar o discurso sobre Demóstenes, apresentando a transformação do ator político da oratória em ator da ação política – sua influência e seu *status* quase régio. Ou, mesmo como o dos reis, que ajudou a construir ou destruir (imagens e reinos). Ou ainda, na asserção de Sócrates, com a mera função de um "lisonjeador"<sup>144</sup>.

A contribuição de Plutarco acerca de seus entes ou personagens biografados, no que toca a Cícero<sup>145</sup>, merecerá um espaço em outro aspecto, que

---

<sup>143</sup> Assim, Filipe tinha a pessoa de Demóstenes em conta especial. Quando Demóstenes foi (era o décimo) como embaixador à Macedônia, o rei, depois de ter ouvido todos os outros, só dispensou cuidados ao discurso dele. Entretanto, nas honras e obséquios, não se portou da mesma forma para com Demóstenes: Esquino e Filocrates foram os mais bem acolhidos. Quando, porém, estes dois oradores se puseram a louvar Felipe pela sua eloquência, pela sua beleza, pelo talento que empregava no beber, Demostenes, magoado por haver sido desprezado, não pode conter-se: Essas qualidades, \_ disse ele, \_ são as de um sofista, de uma mulher e de uma esponja: em tudo isso não há nada próprio para o elogio de um rei." Cf. Plutarco (*Demóstenes* vv.31-40).

<sup>144</sup> Cf. Platão (*Górgias* 521b).

<sup>145</sup> Lembramos que ao traçar as vidas paralelas Plutarco as faz pelo meio da comparação e para ele Demóstenes e Cícero eram os exemplos máximos de oradores da antiguidade.

sugere novidade: Como se orienta o rei, pelo engenho e pela capacidade intelectual, na compreensão do Estado?

É preciso compreender que quando um monarca busca um orador, não é por interesse de manutenção de modelo histórico, é por necessidade. Se o rei soubesse como fazer o discurso, não procuraria alguém que soubesse mais do que ele. Nesse ponto, Plutarco insinua um comando *sui generis* do intelecto régio, através do modelo de preceptor e conselheiro da corte. A ele, o rei deve o princípio de educação, em que assenta a autoridade real, que se torna mais forte pelo princípio da meritocracia.

Plutarco nos cita cenas em que se requer a pessoa de Cícero pela sua capacidade inegável de conhecer e reconhecer os problemas do Estado. Figuras romanas do pensamento e outras de alta estirpe como Pompeu procuravam Cícero, nestes termos: "Oh Cícero! Onde estiveste durante todo este tempo?"<sup>146</sup>; o próprio general Pompeu ia em busca do orador: "O próprio Pompeu procurava Cícero, e o apoio que lhe emprestou o orador foi-lhe utilíssimo para aumentar o poder e glória"<sup>147</sup>. Este aspecto ilustra bem o que viria a ser prática corrente, na formação do Estado; não para Roma, mas para as civilizações futuras e modernas.

Não se vai entrar nas "Catilinárias" e/ou no duo: Cícero/Catilina. Muito menos se entrará no discurso da prova e na prova do discurso, mas Plutarco acende uma chama política sobre o famoso evento, menos para dar historicidade aos fatos já conhecidos, e muito mais para construir um panegírico biográfico de Cícero. Neste assenta a percepção da capacidade de Cícero em orientar a conduta do Chefe de Estado.<sup>148</sup>

---

<sup>146</sup> Cf. Plutarco (*Cícero* v.63).

<sup>147</sup> Cf. Plutarco (*Cícero* v.64).

<sup>148</sup> Cícero foi, de todos os oradores, o que soube fazer sentir melhor aos romanos como o encanto da eloquência amplifica o bem e como o direito é invencível, quando sustentado pelo talento e pela palavra! Mostrou-lhes como o homem de Estado, que quer governar bem, deve, na sua conduta pública, preferir sempre o que é honesto ao que engana; mas que deve também, nos seus discursos, temperar a doçura da linguagem com o rigor dos atos que propõe. Nada prova melhor a graça da sua eloquência do que o que fez no consulado, em relação aos espetáculos. Até então, os cavaleiros romanos haviam sido confundidos nos teatros com a multidão dos

É sem dúvida neste momento que Plutarco nos entrega o político exemplar, e volta a ultrapassar o espaço descritivo do biógrafo, para desenhar o mito político, na figura de Cícero.

De um lado, a persuasão como o espaço do qual o príncipe se utiliza para acalmar a população; do outro, a disputa política como o âmbito mais saudável de convencer, ou ratificar o ato praticado, ou fazer recuar a ação intempestiva do tirano, do anarquista, do revolucionário; ou, quem quer que seja que ponha o Estado, assolado por perigosos, ou na direção de tortuosos caminhos, longe da sua tradição original e dos seus costumes ancestrais.

Em Plutarco, nas *Vidas Paralelas*, os textos dos reis são fonte histórica e bastante visitada e revisitada na construção do modelo de rei; mas é, sem dúvida, num trabalho misto de biografia e comparação, como em "Demóstenes e Cícero" que este universo sutil da educação régia vai alcançar talvez o seu nível mais refinado de discussão.

O olhar passará a ser do discurso dentro discurso, e esta cadeia discursiva, entre o orador, o rei, o biógrafo e o historiador pode ir delineando algo irrefutável para um príncipe, que, ao ler Plutarco, tem uma visão geral do que o Estado pode lhe oferecer, e o que ele pode oferecer ao Estado.

---

espectadores e se sentavam misturados com o povo. Porém, Marco Oton, pretor, separou, como prova de distinção, os cavaleiros da multidão e lhes determinou lugares próprios que eles conservam ainda hoje. O povo sentiu-se ofendido com essa medida. E quando Oton apareceu no teatro foi acolhido com uma vaia e assobios. Os cavaleiros, pelo contrário, o receberam com os mais vivos aplausos. O povo redobrou a assuada e os cavaleiros as ovações. Daí a reciprocidade das injúrias e o teatro cheio de confusão. Cícero, informado da desordem, transportou-se imediatamente ao teatro e se fez seguir do povo ao templo de Belona: aí dirigiu aos amotinados severas e persuasivas admoestações, e o povo, retornando ao teatro, aplaudiu vivamente Oton e disputou com os cavaleiros quem lhe rendia mais honras e homenagens. Cf. Plutarco (*Cícero* vv.63-70).

### c) Entre o *Górgias* de Platão e as *Vidas Paralelas* de Plutarco

Veja-se, então, que esta reflexão em torno da retórica política já está em seu ápice no "Górgias", no instante em que Cálicles acusa Sócrates de tentar convencer a todos sobre um papel mais virtuoso da retórica do que o mero prazer poético do orador, em encantar as multidões.

Neste caso, os exemplos de Plutarco atestam este discurso posteriormente tão bem trabalhado, na sua função metacrítica, quando tratam de Demóstenes e Cícero. O papel e a compreensão maior da retórica política são alimentados de uma educação dialética acerca dos perigos. Qual era, então, a acusação de Cálicles? Ao procurar dar este papel maior a Retórica, Sócrates diz: "Que absurdo, Sócrates, és realmente um demagogo"<sup>149</sup>.

Como última tentativa, Sócrates recorre ao relato mítico das *Ilhas dos Bem-Aventurados*, para tentar convencer Cálicles do bem comum como produto da verdadeira retórica. Isto para demonstrar que a retórica não se funda no bel prazer do orador.

O que se deslinda a partir desta tentativa imagética é guiar o caminho da formação do Homem de Estado. A imagem afirma que o Tártaro é o lugar reservado aos homens de índole e ações más. Ao passo que o lugar reservado ao homem de índole e ações boas são as *Ilhas dos Bem-Aventurados*. Nada, nada disso vale se nas palavras de Sócrates não tivessem como único objetivo a Grande Política e a Ação humana completa<sup>150</sup>.

Vernant constrói uma resposta para o uso do mito<sup>151</sup>, neste exato momento do diálogo platônico, visto que as armadilhas da efabulação ou da poética

---

<sup>149</sup> Cf. Platão (*Górgias* 494d).

<sup>150</sup> "Mas entre as muitas afirmações que fizemos, ainda que todas as demais fossem refutadas, uma exclusivamente permanece inabalável, ou seja, a de que devemos nos esquivar mais cuidadosamente de cometer injustiça" Cf. Platão (*Górgias* 527b).

<sup>151</sup> "Por sua forma métrica ritmo, consonância, musicalidade, gestos, às vezes dança que a acompanham, a narração oral desencadeia no público um processo de comunhão afetiva com as ações dramáticas que formam a matéria da narrativa. Essa magia da palavra falada, celebrada por Górgias e que confere aos diferentes gêneros de declamação - poesia, tragédia, retórica, sofística - um mesmo tipo de eficácia, constitui para os gregos uma das dimensões do *mythos* em

poderiam desviar o verdadeiro objetivo do filósofo. E seria vista como uma fuga a maior necessidade da dialética, lançada pelo diálogo. Esta teria a função de resolver o verdadeiro papel e objetivo da retórica, mas também de organizar as ideias de tudo aquilo que se aproxima da retórica como erro.

Deste espaço retórico nasceria o paradoxo socrático, que se enviesaria pela perspectiva de elaborar uma condenação dos artifícios de linguagem, presentes no discurso de Górgias e base da aprendizagem da *aretê politikê* da que educa políticos e encanta platéias. E, ao mesmo tempo, usar uma narrativa cheia de metáforas para definir o que é justo e o que é o bom, em termos do discurso político.

O que Vernant interpreta sobre a sedução da palavra no mundo grego é o que Platão, por meio da personagem de Sócrates, já fazia com mestria. Se, em princípio, era uma contradição condenar a palavra nos *mythoi*<sup>152</sup>, pois o seu artifício poético afastava, pela sedução do discurso, a verdade política, mas aproximava platéias; por outro lado, era partindo destas narrativas e alcançando um *status* de debate sério que se faria o engendramento da única política viável.

Este discurso narrativo se iria tornar sério, ao abandonar o que nele havia de maravilhoso, aventureiro, fantástico; e a própria natureza do discurso político se iria perfazer na ordem dos conceitos.

Nos ensina Platão, neste momento do *Górgias*, a arte política pela retórica. Esta, se necessário, parte do discurso narrativo ficcional, a fim de alcançar a ideia que se quer, no discurso político. Como lembra Voegelin, o político é aquele que respeita a palavra e seu caráter como político, e sobretudo compreende suas ações políticas, por mais tortuosas ou "tirânicas"<sup>153</sup>.

---

oposição ao *logos*. Renunciando voluntariamente ao dramático e ao maravilhoso, o *logos* situa sua ação sobre o espírito..." Cf. Vernant (2011: 174-5).

<sup>152</sup> Aqui tome-se a palavra *mythos* como o próprio Vernant a define: narrativas concernentes aos deuses e aos heróis. Cf. Vernant (2011).

<sup>153</sup> "Na construção do *Górgias*, essa afirmação destrói a autoridade de Cálicles para dar conselhos a quem quer que seja com respeito a conduta política. O homem que é culpado de ser cúmplice de assassinatos tirânicos e de ser um corruptor de seu país não representa a ordem espiritual, e ninguém é obrigado a mostrar respeito pela sua palavra. A autoridade da ordem

Pode observar-se que o início da narrativa do *mythos* das *Ilhas dos Bem-Aventurados*<sup>154</sup> corresponde ao esforço de Sócrates para convencer Cálicles da natureza verdadeira de tudo aquilo que ele relatou, não só como papel da retórica, mas como do próprio homem de Estado.

A forma de retirar a grave acusação de demagogo, que lhe foi imposta por Cálicles, era como se dissesse: iniciarei pelo que você mais admira em Górgias e refuta em mim. No sofista, a rejeição é a sua poética do convencimento, baseada no discurso conceitual político. Mas este discurso vai receber primeiro a alegoria<sup>155</sup>, *A ilha dos Bem-Aventurados*, para onde vai todo o indivíduo que "viveu uma existência justa e de religiosidade"<sup>156</sup>.

Qual o termo final, então, de Sócrates, para explicar que a justiça e esta forma alegórica de chegar à vida justa é fruto de uma matriz fortemente política baseada não no *mythos*, mas no *logos*?<sup>157</sup> *A ilha dos Bem-Aventurados*, para onde vai todo indivíduo que "viveu uma existência justa e de religiosidade"<sup>158</sup>

---

pública está com Sócrates. Com respeito à relação de Platão com Athenas, a afirmação estigmatizada os políticos que são obcecados pelo "amor do povo"(GORGIAS 513c) como os adversários (*antistasiotes* 513 c) da ordem existencial representada por Sócrates-Platão; a ordem da autoridade é transferida para o povo de Athenas e de seus líderes para um só homem, Platão." Cf. Voegelin (2009: 99).

<sup>154</sup> Atestando que a versão inglesa também traz a tradução do mito como *Ilhas dos Bem-Aventurados*: "Now in the days of Cronos there existed a law respecting the destiny of man, which has always been, and still continues to be in Heaven,--that he who has lived all his life in justice and holiness shall go, when he is dead, to *the Islands of the Blessed*, and well there in perfect happiness out of the reach of evil; but that he who has lived unjustly and impiously shall go to the house of vengeance and punishment, which is called Tartarus." Cf. Platão (*Górgias* 523a-b).

<sup>155</sup> É excelente a distinção que Walter Benjamin faz entre o símbolo e a alegoria, para dizer que esta presta um serviço narrativo, artístico, mais do que religioso: "Existe uma grande diferença, para o poeta, entre procurar o particular a partir do universal, e ver no particular o universal. Ao primeiro tipo pertence a alegoria, em que o particular só vale como exemplo do universal. O segundo tipo corresponde à verdadeira natureza da poesia: ela exprime um particular, sem pensar no universal, nem a ele aludir. Mas quem capta esse particular em toda a sua vitalidade, capta ao mesmo tempo o universal, sem dar-se conta disso, ou dando-se conta muito tarde." Vide Benjamin (1984: 183).

<sup>156</sup> Vide Platão (*Górgias* 523b).

<sup>157</sup> É excelente a distinção que Walter Benjamin faz entre o símbolo e a alegoria, para dizer que esta presta um serviço narrativo, artístico, mais do que religioso: "Existe uma grande diferença, para o poeta, entre procurar o particular a partir do universal, e ver no particular o universal. Ao primeiro tipo pertence a alegoria, em que o particular só vale como exemplo do universal. O segundo tipo corresponde à verdadeira natureza da poesia: ela exprime um particular, sem pensar no universal, nem a ele aludir. Mas quem capta esse particular em toda a

Qual o termo final, então, de Sócrates, para explicar que esta existência justa e esta forma alegórica de chegar a ela são fruto de uma matriz fortemente política baseada não no *mythos*, mas no *logos*?

Aqui a alegoria é a imagem, e esta imagem aparece na forma de narrativa. A narrativa é de deuses e heróis: e aparece, como pressuposto, a ilha, centro da alegoria, que será cada homem em seu estado de consciência tranqüila, ou não.

Se a consciência de cada homem está tranqüila, ajuizada no princípio de um sumo bem, realizado em relação ao conhecido ou ao desconhecido, o homem após a morte é digno de se encaminhar para o paraíso (o espaço dos Bem-Aventurados); ao passo que, ao contrário, aqueles que só procederam no erro se dirigem ao "Tártaro"<sup>159</sup>.

Vernant nos alerta para este avanço no grande discurso filosófico. Avanço, inclusive, naquilo que historiadores da filosofia, posteriormente pretenderam separar, ao elucidarem que a dimensão em Platão já era outra: não mais dos domínios teológicos ou especulativos, mas de uma dialética conformada no saber filosófico.<sup>160</sup>

Só podia estar Vernant lendo o mito das *Ilhas dos Bem-Aventurados*, tocado dialogicamente pelo discurso de Sócrates, quando este abandona os *mythoi* e considera a atividade do *logos* como sua resposta mais contundente, severa e completa contra a acusação de demagogia. Isto, ao dar o exemplo claro

---

sua vitalidade, capta ao mesmo tempo o universal, sem dar-se conta disso, ou dando-se conta muito tarde." Cf. Benjamin (1984: 183).

<sup>158</sup> Cf. Platão (*Górgias* 523b).

<sup>159</sup> Cf. Platão (*Górgias* 523b-d).

<sup>160</sup> "Pode-se dizer então que as regras do jogo político, tais como funcionam numa cidade democrática regida pela *isêgoria*, o direito a palavra igual para cada um, tornaram-se também a regra do jogo intelectual. Em sua organização interna, o discurso escrito se conforma a uma lógica que implica, a partir dali, uma forma de debate onde cada um luta com as armas iguais, pela discussão, pela argumentação contraditória. Não se trata mais de vencer o adversário enfeitando-o, fascinando-o com potência superior do verbo que se dispõe; trata-se de convencê-lo da verdade, levando-se pouco a pouco o próprio discurso interno, segundo sua própria lógica e de acordo com seus próprios critérios, a coincidir com a ordem das razões expostas no texto que lhe é submetido." Cf. Vernant (2011: 175).

de Justiça que deve estar em todo o homem de Estado, até como exemplo para os outros homens.

Não há para Sócrates outra conduta para este homem: ela deve ser justa, mas as suas palavras devem ser, por força da retórica, as representantes fiéis desta justiça. Dizendo sempre o que foi, e não o que poderia ter sido, e será o homem abençoado pela sua própria consciência. Isto, quando, certo de que enganou as pessoas, ou as encantou pelas palavras, reforçou os laços de confiança com a sociedade, ao transitar do mito para verdade<sup>161</sup>. Sem apeguar, no mito, a vontade de perpetuação de poder.

Esta arte política parece permeada de uma sedução complexa a que Hobbes intitulou *As coisas que enfraquecem a República*<sup>162</sup>; e uma delas, ou uma das principais era exatamente a dimensão do poder, na cabeça do homem.

A construção ilusória e narrativa do ato de superdimensionar este poder – para além daquilo que se tem, já que o *Leviathan* é o Estado – e não o homem de Estado, que está naquele momento com as rédeas do *Leviathan*, mas não o é, "agindo sobre o espírito dos homens com palavras e distinções que em si mesmas nada significam, mas revelam (pela sua obscuridade) ... um outro reino, como se fosse um reino de fadas."<sup>163</sup>

Contra o discurso belo e vazio, Sócrates se insurge, pois não é papel da Retórica, poético e insípido, mas é papel do homem de Estado: "viver e morrer praticando igualmente a justiça e todas as demais virtudes".<sup>164</sup> Logo, Sócrates não é demagogo, e Platão e Sócrates são mestres, na arte política moderna,

---

<sup>161</sup> "É, com efeito, difícil, Cálicles, como também merecedor de nosso maior louvor, encontrarmos um homem que, se achando numa posição que lhe confere pleno poder, a despeito disso tem uma conduta sempre justa. Os indivíduos desse naipe são poucos, embora realmente tenham existido, e espero venham a existir no futuro, tanto aqui, quanto em outros lugares, homens nobres e bons nessa virtude de administrar com justiça aquilo de que são incumbidos. Um deles, Aristides, filho de Lisímaco, provou ser um homem ilustríssimo, inclusive entre o resto dos gregos. Entretanto, a maioria dos que estão no poder, ó excelente homem, se revela perversa." Cf. Platão (*Górgias* 526a-b).

<sup>162</sup> Cf. Hobbes (2014: 278).

<sup>163</sup> Cf. Hobbes (2014: 278-9).

<sup>164</sup> Cf. Platão (*Górgias* 527e).

como nos relata Voegelin, ao falar do *Górgias*: "Platão se proclama o verdadeiro estadista de seu tempo..."<sup>165</sup>

## 2.4. O *De regimine Principum* de Tomás de Aquino

*Trouxeram ao rei uma espada.  
'Cortai pelo meio o menino vivo'  
(Salomão)*<sup>166</sup>

A personagem do rei David nos ajudará a compreender este rei, monarca, na visão de São Tomás de Aquino. A capacidade do rei David de compreender os processos naturais e divinos que se colocavam sobre a figura do príncipe é, ainda hoje, ponto crucial para adentrar as relações religiosas e políticas, que em conjunto sistematizam a formação das dinastias e construíram um legado imperioso nestes debates.

A famosa cena da velhice de David<sup>167</sup> e da sucessão do trono, na disputa entre Adonias e Salomão, são capazes de trazer à tona um aspecto relevante da

---

<sup>165</sup> Na sua obra sobre Platão e Aristóteles, o filósofo e pensador político alemão expõe este papel fundamental do *Górgias*. Cf. Voegelin (2009: 99).

<sup>166</sup> Cf. *Bíblia Sagrada: Vulgata (I Reis 3. vv.24-5)*.

<sup>167</sup> Foi Betsabé ter com o rei no seu quarto. (O rei estava já muito velho, e Abisg, a sunamita, cuidava dele) Betsabé inclinou-se e prostrou-se diante do rei. Este disse-lhe: "Que queres?" Ela respondeu: "Meu senhor, prometeste com juramento à tua serva que meu filho Salomão reinaria depois de ti, e se sentaria no teu trono. Ora eis que Adonias se proclamou rei, sem que o saiba o rei, meu senhor. Imolou bois, bezeros, cevados e grande quantidade de ovelhas, e convidou todos os príncipes, o sacerdote Abiatar e o general Joab; mas não convidou o teu servo Salomão. Ó rei meu senhor, todo o Israel tem os olhos postos em ti, esperando que declares que há de tomar o teu lugar, no trono depois de ti. Do contrário, logo que o rei, meu senhor, dormir com os seus pais, eu e meu filho Salomão seremos tratados como criminosos." Falava ela ainda ao rei, quando se apresentou o profeta Natã. Disseram ao rei: "Está aí o profeta Natã". Ele entrou e prostrou-se com o rosto por terra diante do rei. Em seguida disse: "Ó rei meu senhor, porventura declaraste: Adonias reinará depois de mim e se sentará no meu trono? Pois ele desceu hoje para imolar bois, bezeros cevados e grande quantidade de ovelhas, tendo convidado todos os príncipes, os generais e o sacerdote Abiatar, os quais estão comendo e bebendo com ele, e gritando: Viva o rei Adonias! Não fomos porém convidados nem eu, teu servo, nem o sacerdote Sadoc, nem Banaías, filho de Jojada, nem teu servo Salomão. Será do agrado de meu senhor e rei que assim se faça? Porque não deste a conhecer a teus servos quem deverá sentar-se depois de ti no trono do rei meu senhor". O rei respondeu: "Chamai-me Betsabé." Ela

formação e educação de um rei: o aprendizado com o rei sábio. Este aprendizado está diretamente associado à perpetuação das máximas educativas, como a glória e a honra, posteriormente, referências no texto do pai da Escolástica.

Esta cena do livro de *Reis* circunda um aspecto simples da vida de David: a honra assegurada, nas palavras e nos gestos, e a glória, no reconhecimento das ações. Mas tudo isto é parte de um tratado transcendental. Ao dizer "pela vida de Deus", o rei David fala em nome de Deus. Esta sabedoria é repassada a Salomão, que a usa com destreza monárquica, como a epígrafe acima demonstra: acerca da disputa de uma criança por duas mulheres.

E este pressuposto terá em Tomás de Aquino não só a defesa da monarquia, mas a valorização da figura principesca como fundamento para a trajetória do Estado justo. Estado que pratica o bem, em que o rei não se entrega à glória mundana como prêmio para o sucesso. O papel deste rei é encontrar a glória eterna, tendo cumprido o dever de gerir em vida o rebanho do povo de Deus e vivido o princípio absoluto de que o homem nasceu para ser feliz, de acordo com os predicados da glória divina.

Como escapar desta armadilha metafísica? Deve-se procurar no Aquinate um discurso que não seja tão fácil, na compreensão de que, pela *Suma Teológica*, tudo se afirma na verdade, que se volta para Deus. Mas também consiga mergulhar na profundidade metafórica das palavras do rei David, naquilo que está dito como: "Pela vida de Deus..."<sup>168</sup>

Não se coloca a vida de Deus e sua universalidade em cheque, a não ser que se tenha esta certeza divina. E da parte de Deus se seja a tal ponto, que o que está prometido se cumpra como era o destino de Salomão. Contudo não é esta dialética eclesiástica que se fará aqui, mas sim a compreensão de que entre as palavras de Salomão e a certeza da fé, há uma instrução de Tomás de Aquino

---

entrou e ficou de pé diante dele, o rei fez-lhe este juramento: "Pela vida de Deus que me livrou de toda angústia, o que te jurei pelo Senhor, Deus de Israel, dizendo: Teu filho Salomão reinará depois de mim e sentar-se-á no meu trono e em meu lugar, isso vou cumprir, hoje." Betsabé inclinou-se diante do rei, prostrando-se com a face por terra, e disse: "Viva o rei David, meu senhor para sempre! Cf. *Bíblia Sagrada: Vulgata (I Reis 1. vv.15-31)*.

<sup>168</sup> Cf. *Bíblia Sagrada: Vulgata (I Reis 1. vv. 31-2)*.

para o rei de Chipre: se ele quisesse entender como governar seu reino, deveria ficar longe do temor afetivo da amizade e do terror da tirania<sup>169</sup>.

O que se tem aqui é um postulado de certeza sobre a natureza humana. Por um lado, o homem é o ser mais tangível e concupiscente, na sua vulnerabilidade e ganância do poder – algo natural ao humano. Por outro lado, aquilo que decreta a crença num ideal em prol da humanidade. E é isto que faz Aquino: prolatar um juízo dúbio sobre a monarquia.

Se por um lado, o governo de um só, pode ser o pior de todos, quando redundando em tirania, ao construir o desejo obsequioso da megalomania; por outro lado, a democracia não pode ser o seu contrário, pois, apesar de dois graus afastada da tirania e da oligarquia como melhor que estas, não pode ser melhor que a monarquia. Por quê?

Para Tomás de Aquino: "O governo de muitos leva mais amiúde à discórdia"<sup>170</sup>. E, então, o que faz da monarquia, além dos elementos divinatórios, melhor, mais interessante e completa como regimen de governo?

É quando este rei se entende como servidor e amigo do povo, com o despojamento de servo de Deus, em nome de uma causa maior que o seu orgulho pessoal; já pela sua diferença de raiz que ele se fará o melhor governante. Para isso, São Tomás de Aquino sugere a função maior da monarquia: "cogita de mostrar a função do rei, fazendo ver que ele, no reino, é como a alma no corpo e Deus no mundo"<sup>171</sup>.

---

<sup>169</sup> "O amor faz leves e quase nulas as asperezas todas; nem há crueldades tamanha de tirano algum que o leve a não se agradar da amizade. Verdadeiramente: querendo outrora Dionísio, tirano de Siracusa, matar um de dois amigos, chamados Damão e Pítias, o que ia ser morto pediu licença, a fim de ir para casa pôr em ordem os seus negócios; e o outro entregou-se ao tirano, como penhor da volta do amigo. Eis que se aproxima o dia prometido, e este não torna. Toda gente acusava a estupidez do fiador. Ele, todavia, proclamava nada temer da constância do amigo. E, justamente na hora em que houvera de ser morto, regressou o condenado. Maravilhado logo da têmpera de ambos, perdoou o tirano o suplício, por causa daquela fiel amizade, rogando, além disso, que a ele recebessem como terceiro no grau da amizade." Cf. Aquino (2013: 92).

<sup>170</sup> Cf. Aquino (2013: 56).

<sup>171</sup> Cf. Aquino (2013: 103).

É afirmativa esta característica do rei como símile de Deus na terra, ou como instrumento do mesmo. A crença neste processo vigora o príncipe: a sua educação singular, ou melhor, a formação educativa, lhe dá certezas e o diviniza, e também o estimula continuamente, entre a vaidade e a postulação contínua da ação e da vigilância no reinado.

Não tarda para isto Aquino em recrudescer a comparação entre o rei e o tirano, aplicando a fórmula dialética mais poderosa de afirmação da monarquia. Não se opõe à democracia, que para ele se constrói como forma transitória para a tirania, apesar das excelentes intenções – mas construída, em sua opinião, sobre a fragilidade e a frugalidade, mediante as emergências do Estado.

São Tomás de Aquino termina por demonstrar que o maior risco das monarquias é o fato de elas mesmas tergiversarem, em relação à verdade suprema, indelével e fundamental de atenderem ao chamado divino, para o controle e comando do povo, e recorrerem aos princípios autocráticos, ambiciosos e egoístas da vontade de poder.

A filosofia de São Tomás de Aquino, a partir daí, faz sua melhor ascense quando escapa da ação sensível e convincente dos conceitos de amor e amizade e conduz o príncipe à compreensão de sua ação efetiva, ao afirmar que: "O governo régio é baseado na natureza. Governo universal e particular"<sup>172</sup>.

É esta capacidade de deslocar a visão para o rei, sem abdicar do espectro religioso que se torna uma salvaguarda, ou quase um *spiritus naturalis*, para pensar os homens e seus governos, em que toda uma tradição será montada em torno dos elementos concebidos por Tomás de Aquino, trazidos de alguma forma também do que se aprendeu e se discordou em relação à Patrística.

Este elemento de interpretação monárquica vai se incorporar ao pensamento renascentista, por mais contraditório que pudesse parecer, principalmente na vertente inglesa do pensamento, onde Hobbes é o melhor

---

<sup>172</sup> Cf. Aquino (2013: 105).

exemplo, ou nas ideias de Milton, nos seus *Escritos Políticos* que se conjugam com as ideias de Tomás de Aquino<sup>173</sup>.

Observe-se que Milton reata os dois níveis do discurso escolástico: a importância irrefutável da divindade e sua supremacia, e o conceito de rei como sua *mímesis* imediata no governo dos homens. Contudo, perscruta o universo material e humano da educação e arte régia, ao criticar os valores da ilusão política, que gera a loucura, a idiotia, sentimento de quem não está preparado para governar – por não levar a sério o Estado, e o elemento religioso, tendo em conta o conceito de sujeito anti-divino, o ímpio, e o seu egoísmo e sua auto-suficiência.

Esta é a dimensão universal, que em Milton, como um dos exemplos possíveis, está para a ideia de que ninguém é salvaguardado da morte; logo, ao rei, cabe o reconhecimento da sua finitude e o jogo dialético preciso com a ampla dimensão de seu poder. Mas há o caráter particular, que é a habilidade do príncipe, do imperador e da rainha, em não deixar o ego suplantar a medida coletiva de governo.

São Tomás de Aquino condenará o tirano, eternamente, por impenitência, e se afirma arauto da voz divina para tal. Assim como, depois em Milton, será a consagração do tirano à morte, pelos seus erros irremediáveis.

Para São Tomás de Aquino, ao rei caberá fundar e governar e se basear na *virtus* – bem diversa da *virtù*, relevantíssima em Maquiavel. Contudo, não descarta a Educação do Príncipe.<sup>174</sup>

---

<sup>173</sup> "Quando os reis ou governantes se tornam blasfemadores de Deus, opressores e assassinos de seu súditos, não mais devem ser considerados reis ou magistrados legítimos, e sim indivíduos privados a serem interrogados, acusados, condenados e punido pela lei de Deus e ser sentenciado e punido por essa lei não é uso do homem, mas de Deus. Pelas leis civis um lunático ou idiota de nascimento, que venha a se comportar como tal, deverá perder as terras e heranças onde nasceu. porque não é capaz de usá-las corretamente. Sobretudo em hipótese nenhuma se deve permitir que desenhe o governo de toda uma nação. Ora os lunáticos e os idiotas nunca causarão à República um mal tão grande quanto a raiva e fúria dos governantes ímpios. Portanto os que não possuem Deus não devem exercer a autoridade sobre o povo de Deus que mediante seu verbo exige o contrário. Seja rei, rainha, imperador, ninguém está isento desta punição pela lei de Deus sofrer a morte" Cf. Milton (2005: 58-9).

A tradição clássica que, passando pela da Baixa Idade Média, chegou ao Renascimento, tem um alicerce poderoso na defesa da monarquia; não sem a consciência dos riscos de se desviar para a tirania. Assim, cabe ao príncipe não só a arte de governar como a arte de defender o seu povo.

O que fez a decadência do modelo monárquico é uma outra história da ciência política, imiscuída nesta história da formação do homem ideal, para vir a ser príncipe ou estadista.

Em Maquiavel, no *Príncipe*, realmente se norteará o que há de mais completo, desde a cadeia histórica tipológica dos principados e reis, até ao manual pragmático de conduta dos mesmos, em que moral e política se voltam costas.

## 2.5. II Príncipe de Maquiavel

*Sobressai-se em resolver as dificuldades  
quem as resolve antes que apareçam*  
(Sun Tzu)<sup>175</sup>

Nada é mais assustador na história da humanidade do que os relatos sobre a violência humana. Quando estes relatos vinham conferidos aos governantes, sempre houve a tendência de se condenar sumariamente a monarquia, colocando-se todo o príncipe na vala comum da história dos homens maus.

---

<sup>174</sup> "E tanto mais sublime é um governo, quanto mais alto é o fim a que se ordena. Sabe-se, realmente, que, sempre, aquele a quem pertence o último fim comanda os que cuidam dos meios ordenados a esse fim: assim, o piloto, a quem compete dispor sobre a navegação, manda, àquele que constrói a nau, como deva fazer o navio apropriado à sua navegação; a autoridade civil que usa de armas manda que o armeiro fabrique as armas que ela quer. Como, porém, não consegue o homem o fim da fruição divina por viturde humana, senão divina, conforme aquilo do Apóstolo (*Rm* 6.23): 'A graça de Deus é a vida eterna', conduzir àquele fim não será do governo humano, senão divino." Cf. Aquino (2013: 118).

<sup>175</sup> Cf. Sun Tzu (2006: *Arte da Guerra* III).

Se os tiranos e ditadores ajudaram a recrudescer esta linha de percepção, a tarefa do bom príncipe, do príncipe ideal, foi construir uma história em que até mesmo a violência pudesse ser justificada.

Os atos do Príncipe não se justificam tão somente pela sua autoridade, mas principalmente pela sua razão histórica. Para Maquiavel isso era uma questão de "interpretar bem as coisas futuras"<sup>176</sup>, ao tratar do imperador da Alemanha em seus "Escritos políticos".

Uma cena crucial da história portuguesa contribui para esta discussão acerca das razões dos príncipes, mesmo que muitas vezes extremamente violentas. Trata-se do famoso relato da punição com morte de dois meeiros por Pedro, "o Crú", de Portugal, ao vingar-se do assassinato de sua amada Inês.

O cronista Fernão Lopes narra que D. Pedro, já na condição de rei, ao capturar os dois servidores de seu pai, dentre os três responsáveis pela morte de sua amada Inês de Castro, além de torturá-los, arrancou-lhes o coração, de um pelas costas, e do outro, pelas espáduas.<sup>177</sup>

---

<sup>176</sup> Cf. Maquiavel (1996: 183).

<sup>177</sup> O trecho é o seguinte: "Como Diego Lopez Pacheco escapou de ser preso, e foram entregues os outros, e logo mortos cruelmente - Feito aquele trauto desta maneira, foram em Portugal presos os fidalgos que dissemos; e, naquel dia que o recado delRei de Castela chegou ao logar hu Diego Lopez e os outros estavam pêra averem de seer presos, aconteceu que essa manhã muito cedo fora Diego Lopez aa caça dos perdigões Pero Coelho e Álvaro Gonçalvez, quando foram buscar Diego Lopez acharom que nom era no logar , e que se fora pela manhã aa caça; çarrarom estonce as portas da vila, que nenhuum lhe levasse recado para o perceber, e atendiano assi estando pêra o tomar aa viinda. Huum pobre manco, que sempre em sua casa avia esmola quando Diego Lopez comia, e com quem algumas vezes jogueteava, vio estas cousas como se passaram e cuidou de o avisar no caminho ante que chegasse ao logar, e soube escusamente contra qual parte Diego Lopez fora, e chegou aas guardas da porta que o leixassem sahir fora e eles, de tal homem nenhuuma cousa sospeitando,a brindo a porta leixaromno hir. ... Quando elRei de Castela soube que Diego Lopez nom fora tomado, ouve gram queixume, e nom pode mais fazer; emtom enviou Álvaro Gaonçalvez e Pero Coelho, bem presos e arrecadados, a elRei de Purtugal, seu tio,s egundo era ordenado antreles; e qunao chegaram ao extremo, acharom hi Meem Rodriguez Tenoiro e os outros Castelãaos, que lhe elRei Dom Pedro enviava; e ali, dizia depois Diego Lopez falando neesta estória, que se fizera o troco de burros por burros. E foram levados a Sevilha, onde elRei estonce estava, aqueles fidalgosqu já nomeamos, e ali os mandou a matar todos. A Purtugal foram tragidos Álvaro Gonçalvez e Pero Coelho chegarom a Santarém onde elRei Dom Pedro era; e elRei com prazer de sua viinda, porem mal magoado por que Diego Lopez fugira, os sahiu fora arreceber, e sanha cruel sem piedade lhos fez per sua mão meter a tromento, querendo que lhe confessassem quaaes foram da morte de Dona Enes culpados, e que era o que seu padre traitava contreele, quando andavom desaviindos por aazo da morte dela; e nenhuum deles respondeo a taaes perguntas cousa que a elRei provesse; e elRei com queixume dizem que deu huum açoute no rosto a Pero Coelho, e ele se soltou entom

O relato, sem dúvida, é a forma mais instigante para adentrarmos o universo de Maquiavel, e sua obra principal *O Príncipe*. É persecutório que tantos e tantos estudiosos tenham se debruçado sobre os mais diversos temas em Maquiavel, e que a sua obra tenha inspirado e inspire ainda nações, reinos, tiranias, democracias, assembleias políticas. E até mesmo sobre a educação do príncipe já tenha sido obra tão comentada.

Há uma ponte entre a violência de Pedro, “O Crú”, da sua figura perante o Estado e sua ação real, e a discussão em torno da realeza e da violência, na forma como Maquiavel conduziu a construção do texto *O Príncipe*. Esta ponte se encontra logo no início do texto político: "O príncipe natural tem menos razões e menos necessidade de ofender..."<sup>178</sup>.

A origem de um príncipe é como a origem de um homem, e assim como Pedro não nasceu para ser violento, e as circunstâncias exigiram a sua transformação, o príncipe não nasce bom ou mau, transforma-se, de acordo com as circunstâncias do Estado. A qualidade de sua origem lhe permite estar muitas vezes mais distante da grande ofensa mútua da humanidade, pela dificuldade de conviver junto dela.

É, então, possível observar a obra de Maquiavel como de um pedagogo; um Maquiavel instrutor dos príncipes também se destaca ante os tantos Maquiavéis desta obra. A trajetória linear de *Il Principe* tem seu aspecto histórico, de caracterização e de análise política entre os capítulos I e XIII. A partir do capítulo XIV, há uma série de pronunciamentos de Maquiavel sobre a natureza do Príncipe. Antes de se capturar o que de melhor há nestes aspectos, vale a

---

contra elRei, em desonestas e feas palavras, chamandolhe treedor, fé perjuro, algoz e carneiro dos homeens; e elRei dizendo que lhe trouxessem cebola e vinagre përa o coelho, enfadousse deles e mandouhos matar. A maneira de su morte, seendo dita pelo meudo, seria mui estranha e crua de contar, ca mandou tirar o coração pelos peitos a Pero Coelho, e a Álvaro Gonçalvez pelas espadoas... enfim mandouhos queimar..." Cf. Lopes (1968: 55).

<sup>178</sup> Cf. Maquiavel (2014: 7).

palavra introdutória sobre a obra dada, por Escorel, ao estabelecer o diálogo com a Antiguidade, que o texto político faz.<sup>179</sup>

Este elo entre a antiguidade e a modernidade, já percebido por Maquiavel, pode em muito colaborar para compreender e convalidar os esforços humanos, na construção de um modelo político ideal e de uma cidade ideal.

Il *Principe*, portanto, é uma obra fundamental para o tema da educação do governante, mas principalmente por que discute a problemática da *virtù*, como elemento motriz e gerador do bom rei na arte de governar e de sua prática, ao definir a função imediata do *delfim*.

Para ele, ao longo do discurso o que fundamenta o mandatário é a repetição da *virtù*, a coragem, “a força do leão e a astúcia da raposa”, não olhando a meios para atingir os fins – bem diversa da trajetória tradicional, com sua história de reprodução desde Píndaro<sup>180</sup> ao Aquinate – sendo o outro elemento, a *fortuna*<sup>181</sup>.

---

<sup>179</sup> Semelhante posição metodológica coloca Maquiavel em contraste, não só com os filósofos antigos e medievais, mas também com os tratadistas e utopistas do Renascimento, ocupados uns e outros em traçar, especulativamente, as linhas fundamentais do governo ideal, ou da comunidade perfeita. Opõe-se ainda aos racionalistas do séc. XVII e XVIII que integraram a escola chamada jusnaturalista de direito natural, aos quais devemos construções políticas de perfeições geométricas, baseadas num conceito de natureza que a esvazia de seu conteúdo histórico, e numa concepção puramente abstrata da razão humana, depurada das impurezas da realidade. Para Maquiavel, na verdade, os governos imaginados abstratamente pelos filósofos não apresentavam qualquer valor como destaca Pascoal Villari ao compará-lo com Aristóteles. Este procura, em substância, aquilo que os homens e os governos deveriam ser, ao passo que Maquiavel declara inútil esta procura, e deseja, na verdade, indagar o que são eles e o que podem ser. O que lhe interessa, em suma é “a verdade efetiva da coisa” – que é preciso encarar resolutamente – e não os frutos imaginários ou os esquemas intelectualistas da especulação humana. Esta verdade efetiva e concreta Maquiavel é resultante da observação da prática política, do estudo empírico de sua própria época e do confronto desta com as grandes épocas da Antiguidade clássica – sobretudo com a história da Roma Antiga, que ele exalta como paradigma político exemplar, de valor permanente –, pois acredita que o homem é imutável e que os mesmos acidentes se repetem no curso dos tempos. Cf. Escorel (2014: 44-5).

<sup>180</sup> A professora Nair Castro Soares demonstra que nas *Odes Píticas* de Píndaro já aparece o elemento da virtude como central, tal como acontece em São Tomás de Aquino. Cf. Soares (2002: 22).

<sup>181</sup> A professora Nair Castro Soares levanta o melhor questionamento, desde os antigos sobre a origem do *princeps*, “um favorito da fortuna, ou um predestinado de Deus? Provavelmente as duas coisas.” Cf. Soares (2002: 23).

No entanto, estas características formam o príncipe, mas não constroem o príncipe como um todo, pois o príncipe prático é aquele que se sabe nascido para a arte da guerra.

Não significa que uma batalha tenha como finalidade um compromisso com a morte ou a destruição, mesmo sabendo-o princípio inevitável – como nos alerta Sun Tzu, o estrategista oriental, na epígrafe – , pois a antecipação dos problemas é uma virtude do rei. Mas é na guerra que o Príncipe testa seus objetivos fundamentais, como a conquista e o respeito de seu Estado.<sup>182</sup>

Vale a pena lembrar que os espíritos iluministas que dominaram a França, a partir de Setecentos só compreendiam a liberdade pelo uso da força. Veja-se o caso de Abbé de Saint-Pierre, hoje nome certo, quando se fala em formulação de uma União entre nações – ele mesmo, em busca de uma Paz Pérpetua. Apesar disso, pode-se observar que o soberano não pode fugir da guerra, quando, contra o Estado sedicioso, se produzem espíritos: "...turbulentos, rebeldes ou inquietos e as pessoas arruinadas por sua prodigalidade, que para mudar de situação seriam capazes de suscitar sedições..."<sup>183</sup>

Maquiavel busca ensinar ao rei que, antes de ser príncipe, o candidato a príncipe é homem, e como tal é um ser feito da disputa entre a evolução do *cogito* e as necessidades da sensibilidade.

O Príncipe não nasceu para a guerra. É isso uma *ethica* inata, um tipo de princípio irretocável da natureza social. A guerra é a construção histórica mais antiga das relações sociais; e como é ela a definidora dos elementos de poder e pertença, o que pode um Príncipe fazer se não se educar para a defesa e conquista?

---

<sup>182</sup> "Deve, portanto, um príncipe não ter outro objetivo nem outro pensamento, nem tomar como arte sua coisa alguma que não seja a guerra, suas ordenações e sua disciplina, porque esta é a única arte que compete a quem comanda. E é de tanta *virtu* que não só mantém aqueles que já nasceram príncipes, como também muitas vezes permite que homens de privada fortuna ascendam a esse grau. Inversamente, vê-se que, quando os príncipes pensam mais em refinamento do que nas armas, perdem seu estado. A primeira razão que te leva a perdê-lo é negligenciar essa arte, e a razão que te faz conquistá-lo é ser versado nela." Cf. Maquiavel (2014: 71).

<sup>183</sup> Cf. Saint-Pierre (2003: 293).

Não é por acaso que, com os exemplos de Alexandre<sup>184</sup> e Ciro, o Florentino ensina-nos que o príncipe deve se preparar para a guerra, não só antes dela acontecer, mas durante o ócio perigoso dos "tempos de paz".<sup>185</sup>

Este ócio será perigoso, porque, entre o esquecimento e o que se prepara para tempos futuros, poderá criar situações às vezes incontrolláveis pelo Estado. Mais uma vez nos lembra Saint-Pierre, ao observar que o soberano deve estar atento, todo o tempo, nos longos períodos de paz<sup>186</sup>.

Esse longo período de paz provoca o apagamento de mágoas profundas, mas deixa criar células clandestinas e escondidas que vêm carregadas de interesses, mais históricos e personalizados, no desvio dos caminhos do Estado.

O Estado vai sempre parecer mais preparado após uma guerra, mesmo que as catástrofes bélicas se mostrem quase incorrigíveis. Contudo, o Estado não parecerá vulnerável, em tempos de paz, quando, ao contrário, pode esconder uma fragilidade baseada na sua segurança.

Um segundo elemento da educação do príncipe, proposto por Maquiavel é a compreensão do eixo antagônico louvor/vitupério diante da figura régia: "Eis porque é necessário a um príncipe se quiser manter-se, aprender a poder não ser bom e a valer-se ou não disso...".<sup>187</sup>

É neste horizonte que o gênio de Maquiavel trabalha com a audácia e a

---

<sup>184</sup> Dennis Wepmam revela um aspecto interessante acerca da formação de Alexandre, na classe de Aristóteles: "Ainda mais relevante foram os ensinamentos de Aristóteles baseados na Teoria Política de Platão, que visualizava a criação de um Estado Perfeito, governado por sábios." Cf. Wepman (1988: 13).

<sup>185</sup> Cf. Maquiavel (2014: 74).

<sup>186</sup> Uma Paz demasiado longa, urna Paz que terá durado dois ou três séculos na Europa, terá apagado de tal forma todas as lembranças das desgraças da Guerra, que tudo o que for contado a respeito dela já não fará quase nenhuma impressão sobre os espíritos; as pessoas estarão de tal forma acostumadas aos bens abundantes na Europa, que já ninguém prestará atenção ao grande número ou vulto desses bens, e tampouco à verdadeira fonte de onde eles provêm, que são a união e a Paz. Assim, não será surpresa que ideias loucas de ambição tornem conta da maioria dos espíritos. Cf. Saint-Pierre (2003: 310).

<sup>187</sup> Cf. Maquiavel (2014: 75).

urdidura do poder. Os fins e as necessidades, como fruto dos desejos e dos controles residem na fama. A fama, boa ou má, no sentido da moral, é volátil: é a apresentação do que é humano, demasiado humano<sup>188</sup>.

Elogiar, lançar louvores sobre alguém, ou escarnecer é quase sempre fruto da trivial ação humana, do desespero, mediante os fatos da vida. Assim, ao príncipe não lhe cabe uma regência, fundada em abalos emocionais. Não ser bom não significa ser mau, mas também não significa deixar de ser mau, se o Estado está em risco de ruína ou de destruição.

Albuquerque, ao escrever sobre as relações de Maquiavel e Portugal, alerta para o importante fato de que o príncipe precisa saber lidar com o caráter dicotômico da glória, pois nela está a síntese da mais profunda ambição e do mais profundo reconhecimento<sup>189</sup>.

Uma mescla da fama, comoção narcísica periculosa, e ao mesmo tempo o garbo que torna o príncipe respeitado, são como a faceta dúbia de Ulisses – para os gregos, o engenhoso, e, para os troianos, um pária.

Se o Príncipe não sabe lidar com a glória, menos ainda saberá lidar com o vitupério. Se para toda a glória recebida pelo Príncipe há um fundo emocional sem auto-crítica racional, e se para todo vitupério, o Príncipe agirá sempre com o braço forte e pesado da autoridade, a tendência é que recaia numa espécie de abismo psíquico, sem volta.

Quantos reis tiveram a loucura, a libertinagem, a devassidão, a desonra, a crise passional, o hedonismo excessivo, a traição, a indiferença, a preguiça, o fanatismo, como matérias das quedas de reinados e impérios.<sup>190</sup>

---

<sup>188</sup> Referência à famosa expressão e ao título da obra do filósofo Nietzsche.

<sup>189</sup> Albuquerque (2007)

<sup>190</sup> Para o Florentino, a “glória” – termo que usa largamente, aparecendo doze vezes em *Il Principe*, 73 em *I Discorsi* e mais dez vezes na *Arte della guerra* – é considerada no estrito prisma individual, produto da opinião, e, por isso, pode confundir-se com a fama e a reputação, o prestígio social; anda de braço dado com a eficácia, a ambição, o êxito. A fama e a reputação dependem da eficácia e assim da fortuna e da ocasião, as quais, pela sua natureza, têm de se ajustar às circunstâncias concretas do momento histórico e, portanto, buscam orientação em múltiplos exemplos do passado e do presente. Cf. Albuquerque (2007: 176).

O príncipe perceberá, nas entrelinhas, a partir de um modelo de educação, que o seu maior defeito estará numa sedução artilosa, que mostra que tudo está bem demais ou mal demais, no seu reino.

É como uma equação, se o estado de glória está bem demais, traz consigo a cegueira do “ostracismo” e da inércia: o Príncipe se desloca para fora do Estado e nele permanece só a glória e os feitos do passado. Contudo, se tudo está mal demais, o pessimismo e a desistência são a marca deste Príncipe que aceita até deixar o principado. Logo, não nasceu para ser Príncipe, e uma vez isto descoberto, a anarquia ou a revolução passam a ser a solução imediata da estulta plebe.

Por fim, mesmo que se reconheça a dimensão do legado de Maquiavel na educação do Príncipe, a condução desta leitura pela ideia de liderança implica um paradoxo entre uma moral pacífica, serena ou uma condução grave e rígida.

Maquiavel faz pulsar o grito da realidade. E, tanto mais Ideal será o Príncipe, quanto mais o idealismo for a vontade do seu coração e suas ações forem a vontade do Estado. Maquiavel, neste ponto, não faz qualquer concessão: “é melhor ser amado que temido, ou melhor ser temido que amado...”<sup>191</sup>.

É a expressão do poeta trágico latino, da época arcaica, Ácio, que, em *Atreus* põe na boca de Atreu, as palavras: *oderint, dum metuant*, ‘que me odeiem, desde que me temam’. Antes de ser princípio de Maquiavel, esta expressão foi divisa do Imperador, Calígula, famoso pela sua crueldade, retratada por Albert Camus, no drama *Calígula*

Então é possível ver o Maquiavel da práxis sobrepujar o idealista, já que o a teoria é insuficiente e a realidade é que deve aconselhar o reino.<sup>192</sup>

---

<sup>191</sup> Cf. Maquiavel (2014: 81).

<sup>192</sup> Contudo, o príncipe deve crer e agir com gravidade, não ter medo de si mesmo e, temperando prudência e humanidade, proceder de modo que a excessiva confiança não o torne incauto, nem a exagerada desconfiança o torne intolerável. Surge disso uma questão: é melhor ser amado que temido ou o inverso? A resposta é que seria de desejar ser ambas as coisas, mas, como é difícil combiná-las, é muito mais seguro ser temido que amado, quando se tem de desistir de uma das duas. Isso porque geralmente se pode dizer o seguinte, acerca dos homens: que são ingratos, volúveis, simulados e dissimulados, fogem dos perigos, são ávidos por ganhos e,

A história de insídias e armadilhas do Império Romano serve de base ao despojado Maquiavel, para desconfiar e alertar que cabe ao príncipe, pelas contingências, "não se afastar do bem, mas saber entrar no mal".<sup>193</sup>

Mesmo que Maquiavel não acredite que o príncipe possa ser amado e temido ao mesmo tempo, sua dose de *equilibrium* perpassa pela ideia de que o príncipe deve saber agir, no mal, sem perder o horizonte do bem.

Para tanto, Maquiavel sugere que, mesmo preparado para entrar no mal, há cinco qualidades magnas que o governante deve cultivar: "todo piedade, todo fé, todo integridade, todo humanidade, todo religião"<sup>194</sup>. Termina o Florentino por fazer a defesa da *virtù*, da coragem, da força, como única forma de o Príncipe apresentar-se em sua integralidade e compreender a sua passagem pelo Estado.

## 2.6. O Leviathan de Thomas Hobbes

*Feitas as exéquias segundo o ritual,  
atribuem-lhe um templo e culto divino  
(Tácito)<sup>195</sup>*

O *Leviathan* de Thomas Hobbes é antes de qualquer coisa um dos mais importantes tratados de cultura da humanidade. O engenhoso, articulado, sensível e transcendental pensador inglês escreveu uma obra sobre a trajetória do homem e da humanidade, mesmo que a obra ainda hoje seja lembrada muito mais pela ideia de República Cristã e sua oposição a República das trevas do que pelo caráter teológico-filosófico que ela tem, sem nenhuma dúvida.

---

enquanto lhes fizeres bem, pertencem inteiramente a ti, te oferecem o sangue, os bens, a vida, os filhos, desde que a carência esteja distante; mas, quando precisas deles, revoltam-se. Cf. Maquiavel (2014: 82).

<sup>193</sup> Cf. Maquiavel (2014: 83).

<sup>194</sup> Cf. Maquiavel (2014: 87).

<sup>195</sup> Tácito e os juízos sobre o Augusto. (*Anais* I. v.10). Cf. Rocha Pereira (2000: 264).

Neste sentido, nos debruçaremos sobre o Capítulo XXX – “Do cargo de Soberano Representante”<sup>196</sup> do *Leviathan*, para discutir duas particularidades acerca do governante: 1) o soberano não é somente educado, ele é também educador; 2) ao soberano não lhe importa a fortuna, mas o servir.

A responsabilidade de quem comanda a República, seja ela de um monarca, ou de uma assembléia – como se nos afigura em Hobbes. E destaca ainda que recai sobre o soberano, que é antes de tudo um homem, já tão despido de vontades próprias, que se constitui como um instrumento da divindade na terra.

Esta acepção, que em Hobbes toma conta dos líderes políticos ideais para a República Cristã, já se encontra em Santo Agostinho, tanto nas *Confissões* quanto nos *Solilóquios*. E integra toda a concepção da *Cidade de Deus*.

Em *Solilóquios*, o diálogo com a razão está carregado de uma segunda confissão, agora em estado de contrição e reconhecimento invejáveis. E esta singularidade, que deve estar no Príncipe, já estava na consciência do Bispo de Hipona, ao falar do desapego aos bens materiais e à forma de se servir dos bens deste mundo.<sup>197</sup>

Esta referência está em diálogo profundo com o papel do soberano, em Hobbes. Para o pensador, primeiramente, o soberano presta contas a Deus; em segundo lugar, trava a "luta contra a ambição, como a que Hércules travou contra o monstro da Hidra..."<sup>198</sup>; em terceiro lugar, compreende que a recompensa não é mais aquela que o soberano precisa, mas a que lhe pertence, por direito.

---

<sup>196</sup> Cf. Hobbes (2013).

<sup>197</sup> "É justamente isso que eu queria te dizer, Pois, outrora, quando desejava as riquezas era apenas para me tornar rico. E quando buscava as honras que agora, como já disse, me deixam diferente, elas seduziam-me por não sei que brilho inerente. E no desejo e atrativo de uma esposa, sempre buscava a satisfação sem contudo perder a boa reputação. sentia, então, verdadeira paixão por todos esses bens. Agora, eu os menosprezo. Contudo, se tu nos oferecesses como caminho necessário para chegar onde aspiro, então, em vez de serem desejados por si mesmos, seriam tolerados como condição necessária." Cf. Agostinho (1993: 51).

<sup>198</sup> Cf. Hobbes (2014: 294).

Para Hobbes, este ensinamento cristão da doação do governante, que se serve dos bens espirituais para fazer bem ao Estado e servir o próximo. Os bens do governante serão seus, se os mesmos não forem necessidade da República, que, para Hobbes, é mais do que uma obrigação, é sim um "emprego e sua finalidade"<sup>199</sup>. Aqui entra, em Hobbes, o elemento sedutor do soberano, como educador de sua gente, pelo modelo, palavras e ações.

Nesse modelo de educador e educação, vale a pena lembrar Platão, nas *Leis*, quando o filósofo credencia a definição de educação que já está na *República*<sup>200</sup>. A personagem de Sócrates relembra que a educação é: "a primeira aquisição que a criança fez da virtude"<sup>201</sup>.

Tem-se a compreensão de um duplo papel desta *virtus*, pois de um lado os anos de aprendizado, pelo prazer e pelo sofrimento, como antípodas essenciais tornam-se formadores da vida; e num segundo momento, a necessidade irrecuável em aplicar como lei a medida da *virtus* para todos, o que revela o caráter coletivo desta Educação.

Em Platão, há uma correlação desta educação original – que prova estar no Príncipe, soberano, *basileus*, estadista, o princípio da educação – que deve nortear, desde a infância, a sua formação e o retornar do tema, para discutir a transição de uma educação de base para uma educação política. Nesta interferem, como eixos e medidores fundamentais, sobretudo as virtudes da paciência, da tolerância, da temperança e da prudência. Estas mesmas qualidades humanas informam a figura de soberano, em Hobbes, que deve ser moldado pela educação, necessária desde a infância.

---

<sup>199</sup> Cf. Hobbes (2014: 295).

<sup>200</sup> Platão reforça a ideia de educação do corpo e do espírito, pela música e pela ginástica, e considera a educação, desde a infância, como primordial: "Devem pois ser educados nela cuidadosamente desde crianças, e pela vida fora. Será mais ou menos assim, segundo penso. Examina tu também. A mim não parece ser o corpo, por perfeito que seja, que, pela sua excelência, torne a alma boa, mas, pelo contrário, a alma boa, pela sua excelência, permite ao corpo ser o melhor possível. Que te parece?" Cf. Platão (*Rep* III. 403d).

<sup>201</sup> Cf. Platão (*Leis* II. 653b).

Em Hobbes, a ação é para todo o Estado<sup>202</sup>; e tanto a Educação quanto o Estado político devem se perfazer entre o povo com a crença do rumo certo e da maturação mental do próprio Estado. Contudo, importa também promover a imagem do educador, que será ao mesmo tempo educador do príncipe e dos homens.

Quando este educador for o próprio príncipe, ainda melhor será, e não tardam, na história das dinastias européias, reis e mandatários que se desenvolvem, nas ciências e nas artes – na arte da astrologia, da retórica e da poesia – e se encantavam por serem transmissores desinteressados dos bens do Estado.

Neste aspeto, a alusão inicial a Agostinho era a repactuação com o objeto, pela sua necessidade simbólica interna, que em Hobbes é dar de volta ao Estado aquilo que foi colhido dele, como principalmente a educação – o que se faz perceber como um enciclopedismo, anterior ao próprio Iluminismo: "...nomear professores e de examinar que doutrinas são conformes ou contrárias à defesa, paz e bem do povo"<sup>203</sup>.

Isto será em Hobbes uma cruzada do esclarecimento contra a sedutora onda de vulgaridade, que ronda os anseios mais imediatos do povo. Por isso, Hobbes lembra ao soberano a *virtus* na infância, já atestada nas *Leis* de Platão<sup>204</sup>.

---

<sup>202</sup> "... o fato de estarmos legislando para homens inexperientes sem recear se aceitarão as leis agora promulgadas. Uma coisa é, ao menos evidente, Clínicas, para todos – mesmo para a mente menos brilhante – ou seja, que não acolherão prontamente nenhuma dessas leis no início, porém, se essas leis puderem ser preservadas incólumes até que aqueles que as assimilaram na infância e que foram educados segundo elas e se tornaram plenamente habituados a elas participem das eleições às magistraturas em todas as partes do Estado – então, quando isto tiver ocorrido (na hipótese de se encontrar algum meio ou método para fazer com que ocorra acertadamente), teremos, a meu ver, uma sólida certeza de que após esse período de transição de disciplinada adolescência, o Estado se manterá firme". Cf. Platão (*Leis* II. 751d).

<sup>203</sup> Cf. Hobbes (2014: 284).

<sup>204</sup> "E, porque a primeira instrução das crianças depende do cuidado dos pais, é necessário que elas lhes obedeam enquanto sob a sua tutela, e não apenas isto, mas que também mais tarde (como a gratidão exige) reconheçam os benefícios da sua educação, através de sinais externos de honra. Para esse fim devem ser ensinadas que originariamente o pai de todo homem era também o seu senhor supremo, com poder de vida e de morte sobre eles; e que os pais de família quando, ao instituírem a república, abdicaram daquele poder absoluto, nunca pretenderam perder a honra que lhes era devida pela educação que dava". Cf. Platão (*Leis* III. 288a).

Dante Alighieri em *Da Monarquia*<sup>205</sup> vai nos lembrar que esta educação do rei e pelo rei, e esta consciência de educação é fato incontornável. A potência do intelecto, julgar o que é lícito e ilícito; a ação contra aqueles que podem atentar contra a República; e a segurança do povo, definem, em Dante, a ação de um monarca.

Na obra de Hobbes, esta ação de um soberano se completa, porque ele estuda e se educa, depois estuda o Estado, e, em seguida, ensina o Estado como se comportar e viver; e, além de tudo, se despoja dos valores individuais por uma ação fulcral, em prol da causa coletiva. Por estes motivos, é chamado por Hobbes e depois por toda a ciência política moderna de *Representante*<sup>206</sup>.

Hobbes conclui o capítulo, construindo outro conceito caro ao pensamento político atual, o de comandante-em-chefe. O príncipe sempre terá este título, por hierarquia, nobiliarquia, direito natural, direito de conquista.

Contudo, mesmo com este título de comandante, há um intervalo entre ser um príncipe, líder, soberano, e ser um comandante-em-chefe; este último está entre a popularidade e a crença que são elementos essenciais dos quais não se abdica. O rei pode abdicar do trono, mas não destes elementos<sup>207</sup>, mesmo quando em estado de abdicação.

Esta educação do soberano e pelo soberano de nada adianta, se esta popularidade do príncipe não for muito fruto natural da sua vocação espiritual para

---

<sup>205</sup> Obra fundamental de Dante nas definições do papel do monarca: "O gênero humano é inteiramente ordenado para um fim único continuamente fazer atuar a plenitude da potência do intelecto, faz-se necessário portanto, que seja um único que ordene e que esse único seja chamado monarca/imperador" Cf. Dante Alighieri (2006: 36).

<sup>206</sup> Cf. Hobbes (2014).

<sup>207</sup> "O comandante-em-chefe de um exército, se não for popular, não será amado nem temido como deve pelo seu exército, e por conseguinte não pode desempenhar com êxito aquela função. Tem portanto que ser industrioso, valente, afável, liberal e afortunado, a fim de obter uma reputação quer de suficiência quer de amor aos seus soldados. A isto chama popularidade, e alimenta nos soldados quer o brio quer a coragem para caírem em suas graças, e protege a severidade do general ao castigar (quando se torna necessário) os soldados rebeldes ou negligentes. Mas este amor dos soldados (se não houver garantia da fidelidade do comandante) é coisa perigosa para o poder soberano, especialmente quando reside nas mãos de uma assembléia que não é popular. Faz parte portanto da segurança do povo que aqueles a quem o soberano entrega os seus exércitos sejam ao mesmo tempo bons chefes e súditos fiéis." Cf. Hobbes (2014: 298).

tal legado; e tanto assim é que são inúmeras as obras no Ocidente e Oriente que versam sobre esta constituição, formação, papel e educação dos líderes, chefes de Estado, governantes, monarcas, príncipes, presidentes, e tantos outros nomes, pois, em tudo, este comando de Estado é fruto de uma grande atenção histórica, não resolvida completamente. Veja-se a *Carta Sétima*<sup>208</sup> de Platão e sua frustração, ao não encontrar este Rei-Filósofo ideal.

Contudo, é toda esta bagagem uma marca muito profunda, cravada na História, que perpassa e perpassou a maioria dos reis e governantes. Pois não se nasce príncipe, na formação; mas se nasce príncipe, por hereditariedade. E este é o paradoxo. O paradoxo só se resolve, quando o príncipe descobre que ter nascido príncipe não o fará *O Príncipe*<sup>209</sup>. Principalmente, se ele não for capaz de se entender educado e educador do Estado, e com a capacidade de ser o Estado, pelo Estado, e não para si próprio.

---

<sup>208</sup> É relevante, em Platão, a discussão angustiada, em torno da dificuldade em se estudar demasiado a política e não dominá-la. Cf. Platão (1994).

<sup>209</sup> Alusão e retorno à obra de Maquiavel, como conceituadora moderna do Monarca.



## PARTE II

### CONSIDERAÇÕES EM TORNO DA CIDADE IDEAL DO MUNDO ANTIGO AO RENASCIMENTO

A segunda parte deste trabalho representa uma tentativa para discutir os principais aspectos da cidade ideal, desde a Antiguidade clássica, greco-latina, até aos elementos desta cidade ideal, ainda contidos na Idade Média e no Renascimento. É elementar entender que, em nenhum momento, se fará uma busca pela abrangência meramente histórica ou arquitetônica desta cidade, mas sim reflexiva acerca do que a formou e do que ainda hoje é consequência desta cidade antiga e ideal.

O percurso para tal investigação se deu desde a *polis* grega, a formação da cidade-estado, passou pelo exemplo mimético, mas também inovador da construção da cidade antiga de Roma, e por fim encontrou na cidade medieval e renascentista o último assentimento em relação a este modelo ideal milenar que contribuiu e contribui, ainda hoje, para uma compreensão fundamental das nossas cidades modernas, demonstrando que toda a ruptura extrema com um passado é uma involução anti-natural.



## CAPÍTULO 1 - A CIDADE IDEAL NA ANTIGUIDADE GRECO-LATINA

*Que pátrias deixas quantas  
casas sem seus moços...*  
(Gaio Flaco)<sup>210</sup>

Não vão longe os tempos dos Luíses de França, quando se configurou uma cidade como Versalhes. Versalhes não é talvez o que possamos chamar de uma cidade, mas a qualquer um que vá e olhe Versalhes se saberá diante de algo inusitado na história, um projeto de vida e de cidade tão distantes da concepção minimamente plausível e funcional, que somente a ideia megalomaniaca de um rei poderia conceber. Versalhes é um palácio e ao mesmo tempo uma cidade.

As dimensões de cidade daquele palácio com seus jardins (in)suspensos conseguem nos espantar, aterrorizar e nos encantar, quando a reflexão é necessária sobre o papel da cidade e a trajetória antiga, antiqüíssima, do fenômeno da cidade, e da *polis*, pensada para ser ideal.

Então, por que divagar em torno de Versalhes? Versalhes é um exemplo bom, para depois aproximarmos a *polis* dos projetos modernos de cidade e alcançarmos o intento de discutir Brasília, capital do Brasil; o seu conjunto arquitetônico, como parte da Cidade Ideal, e suas relações políticas e históricas com os modelos do mundo antigo. Visto que toda a cidade tem, no seu arcabouço principal, o exercício de cumprir o mais amplo papel de serviço aos seus cidadãos.

Quando uma cidade alcança mais que o papel cidadão para o qual foi concebida, é por ter ultrapassado seu ideal fundacional e ter entrado por caminhos estéticas e utópicos maiores. Tal como Peter Burke vai nos dizer das palavras francesas que faziam referência ao monumentalismo, grandiosidade,

---

<sup>210</sup> Cf. Gaio Flaco (2010: *Cantos Argonáuticos* II. v.290).

excentricidade e exagero de Versalhes: “une impression très avantageuse de magnificence, de puissance, de richesse et de grandeur”<sup>211</sup>

A entrada de Versalhes, seu pórtico e sua armadura, conduzem-nos à ideia de que ter aumentado o tamanho das cidades foi o risco mais claro para o desatino e perdição das mesmas. Constrói-se uma diferença entre o monumentalismo de um palácio-cidade, como Versalhes, e o alargamento sem limites de *metropolis* e *megalopolis* que deixam, em qualquer lugar do mundo, espaços distanciados do ideal, para a constituição social da vida, daquilo que foi a origem da cidade, a *polis*.

A cidade passou então de um serviço ideal para seus cidadãos, de uma dimensão necessária para a vida, quando se deu ao luxo de outros requintes. Entre eles, se conceber espaço de uma minoria ou ter aderido às dispustas de egos régios.

Peter Burke vai ainda alertar que quem vê Versalhes por hora não sabe se está diante de um palácio, com dimensão de cidade, ou se está frente ao grande teatro da história, aquele que tenta fazer da cidade a imagem dos sonhos humanos, contra a realidade da vida: “O décor teatral de Versailles, que deve ser visto tanto como ‘mensagem’, quanto como ‘cenário’”<sup>212</sup>

Esta introdução ao capítulo, que recolhe em Versalhes o seu exemplo, entre o sonho do mundo antigo e a realidade econômica do mundo moderno, ainda hoje marca a experiência da Cidade Ideal.

Cidades como Brasília, que se organizaram entre o eixo do monumentalismo e a necessidade estratégica do patriotismo, tiveram em Versalhes, na Atenas do século de Péricles, na Roma dos Imperadores, e na formação das metrópoles européias sua mais profunda idiossincrasia: ser cidade para os cidadãos, ou ser uma cidade para o mundo.

---

<sup>211</sup> Cf. Burke (2009: 17).

<sup>212</sup> Cf. Burke (2009: 13).

Peter Burke conclui: “Hoje o nome Versalhes evoca não somente uma construção, mas um mundo social...”<sup>213</sup> Muda-se o mundo com a fundação de novas cidades, pelo que este nosso estudo terá um objectivo primordial: mostrar como Brasília mudou o Brasil, não só pelo que representa de moderno e novidade, mas pelo que trazia de antigo e arquetípico.

Para isto, é necessário, primeiramente, fazer um percurso, desde a *polis* no mundo greco-latino à visão geral da cidade medieval e renascentista: entre a arquitectura e o espírito da Cidade Ideal, entre a política e as mudanças sociológicas, sem nos prendermos aos elementos de quaisquer destas áreas específicas, mas sobretudo desenharmos e apontarmos os caminhos do teatro e tecido urbano ocidental.

O canto argonáutico da epígrafe nos faz reflectir, pois a cidade configura-se com suas casas e edificações; mas é a gente que, dentro delas, configura a fantasia, o ideal de uma cidade artificial e a transforma na idealidade realista de cidade. Esta só se realiza e se inova, através de mentes que a reinventam e concretizam o evoluir de suas preciosas e amadas cidades. E, com elas, ditam a evolução da sua nação.

---

<sup>213</sup> Cf. Burke (2009: 99).

## 1.1. O fundamento de uma Cidade Ideal a partir de uma Ética de Estado: As aves de Aristófanes

*Nada acontece na natureza que possa ser atribuído a um vício nela existente*  
(Spinoza)<sup>214</sup>

A cidade foi sempre o espaço de agregação e desagregação, compreensão e incompreensão do fenômeno social. A cidade sempre foi o espaço de recepção do guerreiro, mas também de sua deserção. A cidade circundou o homem de proteção e o jogou no abismo da história comum.

A cidade sempre foi um benefício e um malefício e este paradoxo parece caminhar com o princípio de Cidade Ideal, aquela que sempre se almejou e buscou, e que o encontro do homem com a mesma em nada se convalidou na história, porque sua existência sempre foi primazia da quimera humana, e nunca sua constituição se deu. Mesmo que Platão a tenha desenhado na *República* e depois se tenha tornado motivo, ou de paródia ou de descrença. Quando lembramos alguns versos de Teógnis de Mégara, entendemos bem este paradoxo<sup>215</sup>: a cidade como um misto do que há de mal e de bom no próprio homem.

---

<sup>214</sup> Spinoza estabelece o padrão de uma ética, ao observar que as afecções humanas não podem ser atribuídas à natureza, tentando os homens escapar de analisar as suas paixões como o fio condutor da vida. Cf. Spinoza (2005: 196).

<sup>215</sup> Versos de Teógnis: "Cirno, prenhe está esta cidade e receio que vá parir /um homem que endireite a nossa maldosa insolência. /Sensatos são ainda estes cidadãos, mas os governantes /são uns /vira-casacas e caíram na total depravação. /Homens nobres, ó Cirno, nenhuma cidade ainda destruíram! /Mas quando a insolência agrada à gente reles, e quando /eles aniquilam o povo e dão sentenças em favor dos injustos /por motivo de seu próprio benefício e poderio, /não esperes que durante muito tempo essa cidade fique tranquila, /mesmo que agora jaza na maior tranquilidade. /quando agrada aos homens vis que estas coisas aconteçam, /lá vem os lucros no encaicho da desgraça dos cidadãos. /É disto que surgem as sedições e os morticínios consanguíneos. /surgem os tiranos. Que esta cidade nunca com tal coisa se alegre! /Cirno, cidade é ainda esta cidade. Os habitantes é que são outros: /pessoas que antes nada sabiam da justiça ou das leis, /mas que esfarrapadas pelas de cabra por cima das costela vestiam /e viviam fora desta cidade como se fossem veados. /E agora são nobres, ó Cirno! E os que antes eram nobres /agora são vis..." Cf. Lourenço (2006: 63-4).

O poeta grego parece mesmo compreender a complexidade da cidade. Ele se avulta nos versos para lançar a ideia de que a cidade é fecunda de seus próceres e de seus tiranos, e que se afirma como cidade, quando ela é exatamente capaz de manter este espírito transformador.

Há no poeta uma defesa: se é inevitável à cidade, desde a Antiguidade, ser a produtora dos homens e de seus papéis políticos, e de estabelecer o sentido de sua cidadania, é ela também mais do que um objeto estático, um agente inamovível dos princípios de mobilidade e conservação da História. E, se é isto um paradoxo, é porque olhamos para a cidade com sua eterna fotografia estática, mas com homens pulsando dentro de seus edifícios, para aos poucos transformá-la. É, por isso, que Roma não se construiu, por exemplo, em um dia, mas os dias deram a eternidade de Roma – “Roma e Pavia não se fizeram num dia.”, diz o provérbio

É esta natureza complexa das cidades, esta fotografia, que num gesto de exercício, educação e olhar sobre a *polis* daria a nós quase um argumento completo, para compreender que há cidades que se fundam e duram; e há as que se fundam e desaparecem. Este argumento surge como o fruto da lírica de Teógnis, ao versar sobre a "intranqüilidade" da cidade. Este tempero, entre o poético, o arquitetônico, o político e o histórico é a nossa principal chave de investigação.

Quando o interesse é a origem da *polis* – a maneira mais rudimentar, contudo essencial –, necessitamos do retorno ao período arcaico da Grécia, como nos ensina Rocha Pereira, já que o preenchimento da ideia de cidade nasce primeiro, para depois advir o desejo pela Cidade Ideal.<sup>216</sup>

---

<sup>216</sup> “Além disso, os Gregos viviam numa *pólis*, sujeitos apenas às suas leis, o que, a seu ver, os distinguiu dos bárbaros, mais do que qualquer outro predicado. A *polis* é um sistema de vida, e, por consequência, forma os cidadãos que nela habitam. Como disse Simônides ‘A *polis* é *mestra do homem*’ Mas afinal, como se concretiza este fenômeno? Uma certa extensão territorial, nunca muito grande, continha uma cidade, onde havia o lar com o fogo sagrado, os templos, as repartições dos magistrados principais, a *ágora*, onde se efectuavam as transações; e habitualmente, a cidadela, na *acrópole*. A cidade vivia do seu território e a sua economia era essencialmente agrária. Cada um tinha a sua constituição própria, de acordo com a qual exercia três espécies de actividade: legislativa, judiciária e administrativa. Não menores eram os deveres para com os deuses, pois a *polis* assentava em bases religiosas, e as cerimônias do culto eram ao

O surgimento da *polis* foi mesmo favorecido por um patrimônio e herança gregos que nas suas fronteiras mais diversas, entre as populações bárbaras indo-europeias e as civilizações avançadas, para além do Mediterrâneo, acabavam por trazer um misto de necessidade, entre o fim do nomadismo e os avanços da dita civilização.

No que concerne às populações bárbaras, o próprio homem grego se forma desta junção múltipla e do aparecimento de colônias e relações, como também dos senhorios de terra, logo após as experiências ouvidas e vindas do Oriente. É possível perceber que a questão da cidade emergiu de um fenômeno entre o natural e a defesa da região ou regiões.

Surge, então, esta definição da cidade como espaço da coletividade humana, organizada pelos gregos, para identificarmos que esta necessidade não só diferenciava os gregos dos bárbaros, como impunha limites à ação humana, sem deixar de compreender que isto era um avanço, na formulação de sociedades.

A consolidação do Estado, no conjunto da organização deste modelo de cidade, e do belicismo necessários para defesa do mesmo, e do trabalho muitas vezes secular, na manutenção desta ordem e estrutura, configuraram-se, principalmente, com o exemplo da concretização do poder de Atenas.

Havia em Atenas um eixo para identificar os desvios de conduta pessoal, em seus níveis que merecessem uma escala de interferência dos poderes constituídos, em cenas de caráter judicial, ou em cenas de transformação cultural do espírito da sociedade, como é o caso das comédias de Aristófanes. Estas se não movidas por uma catarse, foram pensadas segundo o princípio do *ridendo castigat mores*.

Já há uma crítica entre os gregos deste alargamento desenfreado da cidade e da *urbs* que ia perdendo a mão e o curso da história. Este fenômeno

---

mesmo tempo obrigações civis, desempenhadas pelos magistrados.” Cf. Rocha Pereira (2006: 172-3).

apresentava os monstros criticados pela própria percepção popular e muitas vezes alcançava os meios mais críticos, como o teatro cômico. Um dos exemplos expressivos é a obra *As aves* de Aristófanes.

A ética do homem antigo é um dos caminhos para a compreensão de uma educação baseada no Humanismo. A concepção de um modelo moral desenvolve-se entre os anos de formação da civilização grega, em suas diferentes comunidades – ainda não gregas, no sentido uno de Estado e Povo. Estas tornam-se o palco essencial da constituição política e do comportamento social que prevaleceu.

Estes mesmos gregos, organizadores de uma *paideia* ímpar, não se conformaram no curso de sua história e se utilizaram das artes e de outros instrumentos, para revisitar este modelo de *ethos* universal, a partir das cenas, quer da vida cotidiana, quer da história de suas monarquias e tiranias. Acresce ainda a sugestão de que a *polis* se estruturava nesta ida e vinda da própria matriz que representava o humano, como lembra M. Helena Rocha Pereira, citando Simónides: "A *polis* é mestra do povo".<sup>217</sup>

A influência deste fenômeno está, por exemplo, nas palavras de Pierre Grimal, quando, ao definir a vida e os costumes dos romanos, chega à suma de uma moral romana, aprendida no curso de sua herança histórica, advinda dos gregos e pontuada sobre o princípio de integração orgânica entre o homem e a cidade.<sup>218</sup>

O fundamento de uma moral coletiva no homem romano – este sujeito sábio de uma liberdade de ação individual, não condicionada por qualquer princípio religioso, mas presa unicamente pela tradição –, como refere o

---

<sup>217</sup> Cf. Rocha Pereira (2006: 172).

<sup>218</sup> "Esta moral romana possui uma orientação nítida: o seu fim é a subordinação da pessoa à cidade e ainda há pouco tempo o seu ideal continuava a ser o mesmo, a despeito de todas as transformações econômicas e sociais. Quando um romano ainda no tempo do Império fala de *virtus* (a palavra da qual deriva <<virtude>> e que significa, propriamente, a qualidade de ser um homem, vir) refere-se menos a conformidade com valores abstractos do que à afirmação em acto, voluntária, da qualidade viril por excelência, ao domínio de si – atribuindo, não sem desdém, à fraqueza feminina a *impotentia sui*, a incapacidade de dominar a natureza." Cf. Grimal (2009: 72).

historiador francês, institui-se pela compreensão de “cumprimento dos ritos tradicionais”<sup>219</sup>. Prova-o esta “vestal” do Estado organizado, fruto das mais profundas transformações, no mundo grego, que levaram até este padrão no Império Romano e balizaram e balizam a vida moderna até hoje.

No entanto, esta mesma moral coletiva sabe-se incapaz de cumprir a totalidade da honestidade de princípios exigida. Contudo, tenta se aproximar, quando se incomoda, ao perceber os abismos que o homem cria ao tergiversar e se desviar, no curso da *práxis*, diante das leis.

Fica então a cidade como ponto de culminância muito maior que o espaço sugerido pelas suas ruas, vielas, palácios, ágoras, e caminha para dentro das próprias casas, para a identidade da sociedade antiga, para esta ser mestra do povo e da vida, para representar o que há de glorioso e vergonhoso na trajetória de uma sociedade.

Assim, por exemplo, a peça *As aves* é o cenário para uma discussão sobre a ética de Estado, e seu papel na condução de uma Cidade Ideal; além dos vários debates que movem este tema, como nos alerta Duarte, se tivéssemos que achar o mote geral da comédia aristofânica, este seria, sem qualquer dúvida, o trânsito da cidade para o campo<sup>220</sup>. Mesmo que se observe o cansaço político de Atenas e de seus problemas.

O diálogo-chave, que a personagem Pisetero <sup>221</sup> faz com os espectadores denota a preocupação de uma cidade corrompida e o que fazer com ela. E se há

---

<sup>219</sup> Cf. Grimal (2009: 72-3).

<sup>220</sup> “À primeira vista, *As aves* reproduziria o padrão de peças anteriores em que a cidade é criticada em favor da vida no campo, em meio à natureza, a não ser por uma particularidade. Os personagens Pisetero e Evélpides, são, dessa vez, ateniensesque, cansados das complicações da vida urbana, toma voluntariamente o caminho do campo.” Cf. Duarte (2009: 84).

<sup>221</sup> Pisetero: “Uma destas dá que pensar! Nós que estamos desejosos de ir... a tal parte, prontinhos para avançar, não damos com o caminho! É que, aqui onde nos vêem, senhores que nos escutam, sofremos do mal contrário ao dos Sacas. Ele, que não é cidadão, quer sê-lo à fina força; nós, que nos honramos de pertencer a uma tribo e de ter um nome de família, de sermos cidadãos entre os cidadãos, sem que ninguém nos espantasse, pusemo-nos a voar da nossa terra a sete pés. Não é que nos não agrada essa cidade, por não ser grande, feliz ou aberta a todos... quando se trata do pagamento de impostos. A verdade é que as cigarras lá cantam, durante um mês ou dois, nos ramos das figueiras, os Atenienses levam a cantar, a vida inteira, em cima de processos. Foi por isso que metemos pernas ao caminho. Com um cesto, uma panela e uns

um nível de corruptibilidade incorrigível, quais os valores éticos universais a serem resgatados, ou encontrados num outro lugar?

Nos inúmeros estudos acerca do *ethos*, que varrem a filosofia e a literatura, o interesse por uma genealogia humanista pode ser fulcral para estabelecer o alcance das diferenças entre povos: gregos e troianos, gregos e gregos, por exemplo, e, a partir destas diferenças, imiscuir-se na questão da educação e da política, onde além da especulação no universo particular do modelo de homem (a educação) e do modelo de Estado (a política) pudessem ser forjadas pela mentalidade tanto de um historiador, como de um analista político ou de um escritor de comédias.

Este último teria a vantagem de levantar possibilidades além dos fatos e dos conceitos, temas como a procura do homem por este Estado Ideal, a partir do esgotamento das possibilidades do Estado Vigente.

Mesmo que Duarte não considere exatamente a busca de uma Cidade Ideal o objetivo de uma comédia, como as de Aristófanes, isto passa a ser uma bela discussão, em torno dos elementos do cômico, ainda não totalmente identificados, por um certo rebaixamento da comédia, na ótica de tantos estudos filosóficos acerca do trágico. Contudo, a comédia, em nossa opinião, pode ser um guia inverso para a discussão de tema tão sério, pois pode nos clarear, não somente para uma Cuconuvolândia,<sup>222</sup> mas para uma ideia ideal de cidade, trazida pelas aves e sua genealogia de cidade.

Este Estado Ideal, por si só, existiria no bojo de uma Ética, instaurada e constantemente restaurada, nas diretrizes de uma educação da *polis*. O problema quase sempre é como lidar com este conceito de ética e com a diferença entre

---

mirtos, erramos por aí, à procura de um sítio tranquilo, onde nos possamos fixar e viver. O nosso destino é Tereu, a Poupa, a quem queremos perguntarse, nas andanças que fez pelos ares, viu uma cidade deste tipo” Cf. Aristófanes (*As aves* vv.28-47).

<sup>222</sup> Expressão usada por Adriane Duarte para traduzir a cidade das aves, mas também para tornar bem humorada a cidade acima dos homens, como se fosse ela um princípio "celeste", mas não completamente perfeito. Cf. Duarte (2015: 86).

esta ética e a moral: as suas variantes, nos moldes da necessidade premente, na ciência e na vida social e os seus pormenores culturais.

Então, se cabe à filosofia o papel de arregimentar os fenômenos e explorar a capacidade móbil do conceito de ética pura e se, no mundo moderno, a ciência política passeia sobre as possibilidades, categorias, modelos e práticas da ética de Estado, o que pode o teatro dizer sobre isto, já que o amplo escopo levantado acima, não é viável para uma discussão tão curta?

Neste sentido, abre-se um horizonte para o papel deste teatro de Aristófanes, como também dos tragediógrafos gregos, quando se afirma a importância de Aristóteles na compreensão das poéticas afirmativas do mundo ocidental e se relata esta originalidade grega, criada entre o saber e o se aprazer.<sup>223</sup>

A vitalidade da *polis* e o papel reflexivo do teatro são estímulos vivos da percepção dos grandes temas que recaem sobre os homens. Se antes só eram aventados e movidos por uma mística, o esclarecimento e o conhecimento fizeram encontrar nos textos literários a sua dimensão mais pulsante e crítica.

Assim pode-se dizer que Aristófanes expõe o descontentamento com os caminhos do governo, da governança e de seu estabelecimento e cria para isto uma alegoria do Estado perfeito, que só poderia ser fundado por quem de direito e estaria na ordem de controle daqueles que não se maculam.

Os detentores deste direito são aqueles que encontram na natureza o suficiente para abstrair de uma vontade de poder maior – a vontade encontrada na sua própria natureza de existência. Logo, a Cidade Ideal é o fruto deste Estado Ideal.

---

<sup>223</sup> “...Que se abre a *polis*, nas bancadas de teatro, que lhe permita venerar o deus das máscaras variadas? O sair de si para sintonizar com o representado, em que se reconhece através das emoções suscitadas pelo espetáculo, para, num segundo momento, entrar em si, renovado, num novo conhecimento dos seus limites e da fragilidade das suas próprias construções. A vitalidade do teatro e da sua força nostrativa e reflexiva, segundo os próprios que o fazem, está na consonância com a vitalidade da própria *polis*.” Cf. Fialho (2007: 12).

A cidade ideal é, então, construída para as aves, acima dos homens e dos deuses, lugar que lhes é de direito, desde o começo dos tempos, quando elas já existiam, antes, e ordenavam a vida dos seres e das coisas.<sup>224</sup>

Este é o argumento da personagem Pistetairo, convencendo a Poupa a fundar um estado acima dos homens, restituindo às aves o seu direito original; e reclamando também um direito de mostrar a superioridade de comportamento das aves, diante da fragilidade e corruptibilidade dos homens e dos deuses.

Então, Aristófanes pode falar das aves, como se fossem os homens primeiros perdidos e suas vontades originais de perpetuar uma história política. Esta, fundada nos anseios da própria natureza da humanidade, e não nos desejos pessoais e particulares de parte desta humanidade, se construiu pelas tentativas de prevalectimento das diferenças.

Não se extingue a competição, que também é natural, nem mesmo as diferenças dadas no transcurso da observação dos povos, seus costumes, jeitos e sua antropologia, mas a mentalidade colaborativa de convivência e crescimento. Esta mentalidade parte do reconhecimento que estas ambições particulares entre os homens podem se tornar no grande desvio de crença no próprio homem, como dizo Coro: “E a fortuna, onde vamos arranjá-la para Iha darmos? Que eles morrem de amores por ela!”<sup>225</sup>

Um dos bons exemplos que deslindam este ambiente entre os costumes e os desejos particulares e a instituição de uma ética coletiva pode ser encontrado no saboroso monólogo do Corifeu, voz representante do reino de todas as aves, que resume a fragilidade e a ilusão humanas e descreve a grande falta que as asas fazem aos homens.<sup>226</sup>

---

<sup>224</sup> Pisetero: “Porque és um ignorante, que anda para aí por ver andar os outros. Nem um Esopo metes o dente! Pois foi ele que explicou que a cotovia foi a primeira das aves a existir, antes mesmo da terra...” Cf. Aristófanes (*As aves*, vv.471-475).

<sup>225</sup> Cf. Aristófanes (*As aves*, v.590).

<sup>226</sup> : “Vá, ser humano, por natureza condenando às trevas, semelhante às folhas, criatura impotente modelada de barro, fantasma vago como uma sombra, ser efêmero carecido de asas, pobre mortal, homem igual a um sonho, volta o teu espírito para nós, os imortais, os eternos, os

E o que representam estas asas? E por que convidar o homem, um ser inferior, a desfrutar da natureza daqueles que estão acima da cabeça dos próprios homens, ou seja, do que está no céu? “Nada melhor nem mais agradável que ter asas.”<sup>227</sup>

Estas asas são as características das diferenças entre os povos dominantes e os dominados, mas também a utopia humana. E esta “cidade aérea” tem como grande vantagem o domínio de um artifício que as aves possuem e os homens não possuem, que são as asas. Aqui a diferença é que provoca o poder no diferencial de quem o possui.

Contudo, a guerra entre os deuses e as aves, para saber quem mereceria a veneração dos homens e sua subordinação é o caminho de Aristófanes para a comparação não de deuses e aves, mas de homens e homens; logo as asas podem representar o sentido de busca humana, da possibilidade que os homens só abandonam, quando restritos à sua própria vontade.

Maior que sua percepção de coletividade, isto está nas entrelinhas de Aristófanes, ao propor ao homem o reconhecimento de suas fragilidades e de suas limitações – como nos lembra Aristóteles no livro IV da *Política*, ao tratar da constituição de uma Cidade Perfeita.<sup>228</sup>

A justificativa de Aristóteles se dará na diferença entre escolher a fortuna ou a felicidade. Isto aproxima a ação humana de uma ética equilibrada nos princípios compreensíveis do que é o próprio homem; e aponta para o conceito de felicidade – um conjunto, interno e externo ao homem, de coisas e relações, ou o próprio sentido de ser da *polis*.

---

celestes, pra quem a velhice não existe, mentores das questões unversais.” Cf. Aristófanes (*As aves*, vv.685-690).

<sup>227</sup> Cf. Aristófanes (*As aves*, v.785).

<sup>228</sup> “Segue-se que se existe um homem superior em virtude e em capacidade para realizar as melhores ações, será bom segui-lo e será justo obedecer-lhe; todavia, importa que não possua somente a virtude mas também a capacidade de agir. Se o que acabamos de referir for exacto, e se afirmarmos que a felicidade deve consistir, na prosperidade então a vida prática será a melhor de todas tanto para a cidade tornada em comum, como para cada indivíduo em particular” Cf. Aristóteles na *Política* (1325b).

Isto também está em Aristófanes, quando os homens deixam os cultos aos deuses e passam ao culto às aves. Começam este clamor por imitar as aves e possuir o que elas possuem, as asas. Interroga-se o coro e elenca estas verdadeiras riquezas, que levanta sutilmente Aristóteles: “Aliás, que atractivo lhe falta para chamar habitantes? Sabedoria, tem-na ela, Amor, as Graças imortais e da doce tranquilidade o rosto sereno”.<sup>229</sup>

Quando o homem sabe do abismo entre a intenção da humanidade e a sua forma, na realidade – que se constrói pela lucidez entre a utopia e a adequação às coisas como elas realmente são –, a consagração de uma *dianóia* como papel consciente e apropriado do ser, em seu lugar, na sociedade é encontrada nas mesmas palavras do coro: “É preciso aplicá-las a cada um com critério de acordo com a maneira de ser”.<sup>230</sup>

Esta consciência deixa de ser de um para ser de todos, e então a *República* estaria formada e com ela o seu padrão, ou proposta ética, com o consenso dos próceres desta civilização – onde o homem argumenta as suas dissensões, e estabelece a natureza das leis coletivas que a regem.

O surgimento de Soberania, na comédia, filha de Zeus, é o último indicativo de que a personagem – antes descontente com a vida em Athenas – Pistêtairo, agora, a partir de suas próprias qualidades políticas, teria implicado tanto constrangimento aos deuses pela evasiva de seus fiéis, como gerado uma grande dívida das aves para com a sua ideia, cuja única solução é o direito de reinado, ou de reinar. A partir daqui, poderíamos nos questionar sobre como surge um rei. De que princípio? Esta já foi matéria tratada, na primeira parte desta dissertação.

Como é improvável, a transformação de um homem simples em um deus, a perspectiva da comédia indica outra variante de Aristófanes: construir uma forma de explicitar como o homem chega ao poder e como este homem ganha a confiança transcendental dos outros homens.

---

<sup>229</sup> Cf. Aristófanes (*As aves*, vv.1320-1325).

<sup>230</sup> Cf. Aristófanes (*As aves*, w.1330-1335).

A confiança material dos acordos de divisão do poder, tanto como o conhecimento para os segredos e constituições que se adéqüem, na medida das necessidades de manutenção destas dominantes e de seus devidos sistemas, ordenam e consolidam as intenções mais díspares, no comando de um Estado. Algumas destas intenções são virtuosas, outras escusas, outras destrutivas.

Não são poucas, então, as exemplificações do poeta cômico sobre as conspirações, os atos tirânicos, as manipulações de poder, como no diálogo com Heracles: “Estas aqui que carnes são?” (Heracles); “São carnes de umas aves que preparam o golpe contra o partido democrático”.<sup>231</sup>

A educação e proposta desta Ética de Estado se configuram em Aristófanes, não pelas ações das personagens em si, como representações puras e simples da moralidade. Veja-se que há um critério introdutório na peça, em que a apresentação da corrupção de Athenas é o verdadeiro motivo para a fundação de uma nova cidade.

A corrupção da cidade não se sustenta, quando as personagens, que não a aceitam pelo seu nível de desorganização, se perguntariam sobre o que esta nova cidade deveria ter, ao contrário de outra condenada. A resposta é a necessidade de um lugar de conforto e paz; não se fala num lugar ético, mas num ambiente de hedonismo puro – um lugar construído como uma “Olimpo”, em que só residem estes privilegiados do poder.

A partir daí, é por tudo que é condenável que o poeta argumenta a possibilidade de um padrão ético para as coisas públicas, em detrimento da mesquinharia particular, que se traveste de, e na figura do político, e sua opção sacerdotal de ajuda ao povo.

Neste sentido, Soberania é mais que a filha de Zeus, é mais que a natureza irrevogável de identidade do Estado. É também em Aristófanes, no casamento com o homem, a representação da natureza cíclica do poder. Este seria um sentido irônico de prosperidade, que não se encontra, por mais que

---

<sup>231</sup> Cf. Aristófanes (*As aves*, vv.1580-1585).

pareça, na perpetuação, mas sim numa condição de tratado pela manutenção da espécie.

Este tratado se ratifica na pergunta de Pisetero a Prometeu: “..a Realeza quem é ela?”<sup>232</sup> A resposta de Posídon dentre as outras formulações é a lição política da convivência contra a auto-destruição: “É uma mulher de truz é ela que admnistra o raio de Zeus, a sensatez, a justiça, a moderação...”<sup>233</sup>

Como expõe Angeliki Varakis, ao desenvolver a discussão sobre "o uso das máscaras"<sup>234</sup> no teatro de Aristófanes: o papel da opção pelo grotesco em seu teatro, dentro da cultura democrática de sua época, seria por definição uma “performance”, ou seja, a exemplificação dos elementos que não condizem com o funcionamento deste Estado necessário e cooperativo com todos os homens. Daí a paródia e a crítica à tradição estagnada, que já não contribui para os avanços sociais. Vale a pena, para isto, imitar os defeitos dos deuses, dos reis e dos homens.

Logo, se Aristófanes não funda uma ética de Estado universal, pelo menos discute princípios éticos universais éticos: nenhum Estado pode abrir mão, quando o que se quer é uma Cidade Ideal, para se viver e não uma cidade corrompida. E o teatro aristofânico nos serve como fio condutor inicial deste debate sobre a Cidade Ideal, ao ser daqueles textos que nos levam à reflexão, sobre o que é uma cidade perfeita.

---

<sup>232</sup> Cf. Aristófanes (*As aves*, v.1535).

<sup>233</sup> Cf. Aristófanes (*As aves*, v.1540).

<sup>234</sup> Cf. Varakis (2010).

## 1.2. Revisitando a República de Platão: a cidade perfeita

...entre muitas razões que tenho para pensar que estivemos  
a fundar uma cidade mais perfeita do que tudo  
(Platão)<sup>235</sup>

A cidade condicionará sempre o que nós homens queremos da vida. A cidade será o repertório do que somos e do que pretendemos fazer. A cidade será o espaço oposto ao deserto do resto do mundo, à *physis*. Se o homem investigar toda a *physis*, ele precisará, ao fim do dia, de voltar para algum lugar, onde possa descansar da jornada e compreender que o retorno da investigação se dá no único espaço, propriamente e completamente político: a cidade.

Será sempre a cidade o maior alerta de que a natureza humana acredita ou não nos seus próprios propósitos; ou empurrando-os na crença de que é sempre possível passar da condição de barbárie à civilização e de que se pode ser melhor; ou aniquilando-os, e retrocedendo, fazendo da civilização uma barbárie e por isso, matando a *polis*, nos horrores das guerras e dos extermínios, físicos, mentais e/ou espirituais.

Assim será ainda por muito tempo possível se acercar da *República* de Platão, para investigar o propósito da cidade, que talvez seja mesmo o maior propósito deste diálogo filosófico, porque a *Politéia* é mais que o conhecimento e reconhecimento de todo o processo de organização da cidade grega, é o próprio trânsito sobre o nascedouro da cidade e o afins dela.

A sua finalidade, o seu objetivo, vislumbra-se no âmbito prático do mundo grego. Ela poderia ser pensada no âmbito do mundo grego idealizado por homens como Platão.

Para que se faça uma visita dos elementos da cidade e sua ideia e idealidade no texto do filósofo, lembremos este papel político da cidade, como o

---

<sup>235</sup> Cf. Platão (*República* 595a).

vê Weber, ao discutir as causas sociais do declínio da cultura antiga. Para o sociólogo, a cidade é mesmo o centro de tudo no mundo antigo.<sup>236</sup>

Excetuando-se, em Weber, a discussão sociológica, em torno da variante de estudo histórico sobre o capitalismo, o que vale, na reflexão do pensador alemão, é a perspectiva de encontrar o modelo-chave para a fundamentação do ideal de cidade, na cultura clássica.

A questão de auto sustentação da cidade, em todos os níveis, a sua autarquia, e esta crença, na Antiguidade grega, de que era possível se construir a cidade completa, unívoca, sem erro, podem ser as respostas – além da conduta da cidade que a manteria indefinidamente neste caminho.

Este ideal era uma provocação dos gregos ao resto do mundo antigo; era uma forma de dizer à História que eles eram o único paradigma – entre o que tinham sido os arremedos de cidade, entre culturas mais antigas, persas, mesopotâmicos, etc – e o novo modelo por eles fundado: a *polis*.

Na obra de Platão, é possível fazer um longo percurso, em torno da Cidade Ideal, como metáfora e utopia: basta pensarmos na Atlântida e, como conscientização histórica do valor que ia assumindo a cidade, pensarmos em Atenas.

Em diálogos como o *Timeu* e o *Crítón* é possível investigar este suposto modelo: ao descrever, por exemplo, aquela ilha ideal, teríamos espaço para uma

---

<sup>236</sup> "Em primeiro lugar, a cultura antiga é, essencialmente, uma cultura urbana. A cidade é portadora da vida política, assim como da arte e da literatura. Mesmo no aspecto econômico ela se ajusta – ao menos nos primórdios históricos – a essa forma de economia que hoje convencionamos chamar "economia urbana". A cidade antiga da época helênica não é essencialmente distinta da cidade medieval. Na medida em que sejam distintas, o são nas diferenças entre a raça e clima mediterrâneos e os centro-europeus, da mesma maneira como hoje se diferenciam o trabalhador italiano e o inglês, o artesão italiano e o alemão. economicamente, também a cidade antiga se baseia originariamente na troca – no mercado da cidade - dos produtos da indústria urbana como os frutos da estreita orla agrícola circundante. essa troca direta, imediata entre produtores e consumidores, cobre, o essencial, as necessidades, sem importação do exterior. O ideal de Aristóteles, a "autarquia" ( o bastar-se a si mesmo) da cidade, era característica da maioria das cidades gregas." Cf. Weber (2002: 39).

formulação, deveras completa, do que eram, na mentalidade do homem grego, o Príncipe Ideal e sua Cidade Ideal.<sup>237</sup>

No que se acerca das questões levantadas no *Timeu* e no *Crítion* sugere-se que a obra poética tenha retido maior espaço que o papel filosófico-político de apreciação deste fenômeno da Cidade Ideal, cujo evento mais representativo em Platão estará mesmo na *República*.

O que nos objetiva a investigar fundamentalmente esta obra e não as outras, é a consideração elaborada por Teresa Schiappa, ao intuir e asseverar que o projeto de Estado Ideal<sup>238</sup>, ou de sua utopia estaria mesmo possivelmente neste, e não nos demais.

O que se averigua é sem dúvida uma percepção da amplitude do texto platônico, nesta variante do Estado Ideal, e da Cidade Ideal como seu espaço mais emergentemente simbólico e físico. Logo, o que torna a *República* o diálogo mais completo para esta discussão é este papel de manual da *polis* que, desde o título não se deixa encaminhar somente para os passos desta confecção, como o assume Sócrates no Livro X, citado na epígrafe introdutória.

---

<sup>237</sup> "De Atlas nasceu uma linhagem numerosa e honrada; o rei, que era o mais velho, transmitia a monarquia sempre ao mais velho dos descendentes, e assim se preservaram durante muitas gerações. Além disso, detinham riquezas em número tão elevado como nunca houve em quaisquer dinastias de reis anteriores nem é fácil que haja nas que se sigam, pois estavam providos de tudo do que havia necessidade garantir à cidade e ao resto do território." Cf. Platão (*Crítias* 114d).

<sup>238</sup> O *Timeu* funciona assim como um "pivot" em volta do qual se dispõem encontros pouco mais que pressupostos, como o da véspera (talvez identificável ao diálogo intitulado *Républica*) e com os anunciados: a narrativa de *Crítion* sobre Athenas e Atlândida, no diálogo homônimo, ficou incompleta e é duvidoso que um diálogo intitulado *Hemocrates* alguma vez tivesse sido encetado. Por que não chegou Platão a completar o projecto anunciado no *Timeu* e reiterado no prólogo do *Crítion*? Sem entrar nos meandros complexos da criação literária, não será arbitrário especular que uma das razões possa ter sido o facto de que a sua mensagem política e filosófica, estar já, por assim dizer, preenchida no esboço da história antecipado no *Timeu*. Esse esboço surge naturalmente, após o resumo que Sócrates faz da conversa anterior, recapitulando os principais tópicos do seu Estado Ideal. Sobre ele levanta a dúvida de jamais o ver "em movimento" (*en tois ergois*, *Tim*, 19c), isto é, de poder verificar na prática como funcionaria. É a esta incerteza que Crítion responde, invocando o exemplo da Athenas do passado, cujo sistema organizativo provara sem margem para dúvidas, nove mil anos antes, a exequibilidade de um modelo, em tudo semelhante ao que Sócrates propusera. Cf. Schiappa (2009: 98).

Este carácter é analítico do sistema total do Estado, sem transgredir demasiadamente com o carácter poético ou a prática inexcedível das metáforas que se encontram tão fortemente no conjunto da obra platônica.

Não que a *República* escape de tal, mas seu paradoxo está exatamente em ter se tornado, além de tudo o que é, obra de grande relevo político, para uma ponte entre o ideal utópico e o ideal possível.

Teresa Schiappa, em outro texto sobre a natureza do Helenismo e da participação de Platão e seus diálogos, termina com esta interpretação: está na superação do discurso de diferença entre bárbaros e gregos a explicitação de que na *República* a ótica estaria realmente voltada para a formação deste governo ideal e desta Cidade Ideal. Quanto à monta do pensamento de Platão, chega ao conceito do governante-filósofo e depois se respalda em *As Leis*.<sup>239</sup>

Referindo-se a estes tratados de Platão, Teresa Schiappa usará o epíteto de "Cidades Utópicas"<sup>240</sup>. É partindo deste pressuposto, já bastante estudado e não novidade, sobre a formulação desta Cidade Ideal em Platão, acentua que pragmaticamente estará ali a cidade grega e as suas condições para tal, no mundo antigo, baseadas nos princípios de harmonia, segurança, evolução, completude, e institucionalização humana desde a urbanidade da cidade até a consciência do seu povo.

---

<sup>239</sup> Anote-se, no entanto, que essa facção, pelo menos nos diálogos platônicos, se manifesta num campo puramente teórico, jamais implicando atitudes concretamente hostis à democracia ou à política da cidade. O que está em causa, na apreciação relativa dos regimes de Atenas e Esparta, é qual deles poderá melhor servir os interesses da pólis e os valores comuns a todos os Gregos. Por razões de eficácia, consideraremos globalmente a *República* e as *Leis*, à luz dos princípios legislativos e educativos de Esparta que nelas se reflectem. Na estrita separação de domínios, a que há pouco aludimos (o da *theoria* e o da *práxis*), evolui o pensamento político de Platão. A simpatia pelas instituições cretenses e espartanas (que poderá ter sido herdada de Sócrates) não tem correlato em qualquer actuação política imediata, de que Platão praticamente abdicou, após a tentativa frustrada de estabelecer em Siracusa o princípio do governante-filósofo, que a *República* desenvolve. Mas a investigação em torno do melhor modelo político-social de *pólis* jamais deixou de fazer parte dos seus projectos: um dos itens prioritários da fundação da Academia foi justamente preparar cidadãos que pudessem contribuir para aperfeiçoar os sistemas legislativos das diversas *póleis* e propor outras para cidades que viessem a fundar-se – como por várias vezes veio a suceder. Cf. Schiappa (2005: 283).

<sup>240</sup> Cf. Schiappa (2005: 284).

Um primeiro problema que se emoldura na configuração deste Estado Ideal, antes do surgimento ou pensamento sobre a Cidade Ideal, é a ironia socrática em torno da justiça. Ora, há um elemento que sempre irá se configurar entre o paradoxo do que é justamente correto, ou justamente imposto, pois ao povo, cabe saber se a cidade que eles têm é justa, e por isso perfeita, mas se não é perfeita é porque não é justa.

Nesse ínterim, o diálogo platônico ainda mistura um véu, quando, ao relatar o governo e sua forma impõe a sua realidade à força que tem, na ironia do mestre maêutico, ao pôr em dúvida se o Estado Ideal ainda não aconteceu. É pelo fato, exatamente, de os governos não se despirem de governo, mesmo na democracia. Isto impõe o modelo pela força e não pela procedência do desejo coletivo e completo.<sup>241</sup>

Este convencimento chega próximo de nosso ideal se não estivesse no cerne do problema a relutância retórica, em certos momentos, chamando a atenção para a justiça e o modelo perfeito de todos os Estados, sobre o qual uma Cidade Ideal se organizaria. Se não fosse a força, aparecer como a imposição necessária à manutenção do poder, e aquilo que gera a incompreensão entre os homens.

Na continuidade do debate socrático, surgirá a impelida vontade individual que pode tomar conta de qualquer homem, ao questionar se é possível ser governado por alguém "pior do que nós"<sup>242</sup>. E, nesta medida, o que é pior do que cada homem é a armadilha infinda das infinitas cidades perfeitas na individualidade. Cada sujeito criaria a sua Cidade Ideal, e isto sabemos ser uma inviabilidade da vida coletiva.

---

<sup>241</sup> "– Certamente que cada governo estabelece as leis de acordo com a sua conveniência: a democracia, leis democráticas; a monarquia, monárquicas; e os outros, da mesma maneira. Uma vez promulgadas essas leis, fazem saber que é justo para os governos aquilo que lhes convém, e castigam transgressores, a título de que violaram a lei e cometeram injustiça. Aqui tens, meu excelente amigo, aquilo que eu quero dizer, ao afirmar que há um só modelo de justiça em todos os Estados - o que convém aos poderes constituídos. Ora estes é que detém a força. De onde resulta, para quem pensar correctamente, que a justiça é a mesma em toda a parte: a conveniência do mais forte." Cf. Platão (*República* 338e ;339a).

<sup>242</sup> Cf. Platão (*República* 347c).

Esta armadilha desaparecerá na obra, quando o elemento da felicidade (*eudaimonia*) e o da democracia (*dêmos-krátia*) soarem mais forte para a percepção do ideal da cidade e de governo baseados nesses princípios coletivistas da vida. Mesmo que seja a justiça o maior dos bens, ela só se tornará completa, se houver uma segurança entre as gentes, os povos e suas localidades; se o sentido de felicidade e bem estar se realizar entre este povo, e se o olhar para a sua cidade puder refletir este sentimento e sua constância.

É partindo deste elemento, que Platão reconhece no diálogo o caráter e o papel desta sua obra. Se antes era uma consequência de mais um encontro no Pireu, torna-se depois a atestação de que o papel ali adiante seria perceber a que tipo de cidade estamos buscando, e a partir de que modelos, podemos realizar esta busca. O modelo é único: é a cidade pura e sã.<sup>243</sup>

A tática socrática se encontra exatamente em esboçar o princípio da felicidade e da necessidade da cidade, novamente na natureza de um gosto que é individual, mas atinge o coletivo em toda parte.

A Cidade Ideal se dá pelos verdadeiros interesses do Estado ou a prevalência de um sentido de hedonismo que configura as vontades pessoais e a diversidade humana? Esta dialética ou é superada, ou se conclui como resposta a pergunta, no final do excerto, que nos alimentará para sempre a utopia e nos restará uma sociedade confusa entre a justiça e a injustiça das coisas.

No entretanto, a consideração de que há um empreendimento humano, ou um humanismo que se insurge pela mediana vontade do povo que mais necessita desta cidade, não é uma tática de ordem utópica de um Socialismo, mas quase

---

<sup>243</sup> "Não estamos apenas a examinar, ao que parece, a origem de uma cidade, mas uma cidade de luxo. Talvez não seja mau. Efectivamente, ao estudarmos uma cidade dessas, depressa podemos descobrir de onde surgem nas cidades a justiça e a injustiça. A verdadeira cidade parece-me ser aquela que descrevemos como uma coisa sã, mas, se quiserdes, observaremos também a que está inchada de humores. Nada o impede. Bem, estas determinações bastam, ao que parece a certas pessoas, nem este passadio, mas acrescentar-lhes-ão leitos, mesas, e outros objectos, e ainda iguarias, perfumens e incensos, cortesãs e guloseimas, e cada uma destas coisas em toda sua variedade. Em especial, não mais se colocará entre as coisas necessárias o que dissemos primeiro - habitações, vestuários e calçados -; ir-se-á buscar a pintura e o colorido, e entender-se-á que se deve possuir ouro, marfim e preciosidades dessa espécie. É ou não?" Cf. Platão (*República* 372e - 373a).

uma imposição entre um certo inatismo e uma certa vontade natural de organização da vida.

Na *República* se instala uma microcosmologia das sociedades que formam seus espaços, provando-se que há espaço para todos e o lugar de todos deve estar garantido. Resta a crença que só um projeto de educação tornaria este objetivo pessoal no objetivo de uma cidade. Esta como representante do espaço e desejo único de um povo.

Mossé nos fará refletir, ao pensar a formação do cidadão grego neste consenso de formação da cidade, por aquilo que depois modernamente chamaríamos de bem comum<sup>244</sup> – mesmo que seja uma ilusão ou sonho conseguí-lo. Como este não é conceito fácil, na esteira da Ciência Política, ele relata uma síntese da ideia platônica, em torno deste processo.

A cidade grega só configurou o princípio de Cidade Ideal, que formou e educou toda a Europa, por ter sabido transitar da crise até à ascensão e substituição de regimes necessários: desde os regimes impostos pela História, aos construídos no sistema de evolução de um povo e de sua condição. Logo, a formação do cidadão era a esteira do modelo de cidade que ali se queria.

Por que então uma ilusão? Porque se estavam os filósofos à caça desta cidade, é por que a mesma não existia, mesmo com modelos próximos na Grécia, a sugestão de Atenas ou Esparta. Lembremos *As Aves* de Aristófanes, como utopia ou ideia, ou acontecimento em reino superior. Se Cidade Ideal não há na forma humana, ainda, não significa que ela não possa ser pensada.

---

<sup>244</sup> "Ao nível do que nos interessa, o da cidadania, é óbvio que camponeses e artesãos não teriam nesta cidade, apesar de fazerem parte dela, nenhum direito político. Mas, aparentemente, o mesmo acontecia com os guardiões, encarregues de zelar pela segurança da cidade. A tarefa de decidir o que é bom e justo para toda a comunidade fica nas mãos dos que são feitos para comandar, dos que pertencem à raça de ouro, ou seja, dos filósofos. Muitas vezes se comparou esta cidade da República a Esparta. Mas difere dela na medida em que camponeses e artesãos não são dependentes, mas sim cidadãos, embora sejam cidadãos desprovidos do que, aos olhos dos gregos, era a essência do cidadão: o direito de participar da tomada de decisão. Platão não tinha aliás nenhuma ilusões quanto à possibilidade de concretizar o que ele sabia pertencer à fábula, à ficção." Cf. Mossé (1993: 100).

Apesar de a personagem Sócrates deixar claro que o princípio formador de uma Cidade Ideal não está numa classe de cidadãos, mas a felicidade desta cidade, ou a ideia de uma cidade feliz, está não em tomar um pequeno número mas "a cidade inteira",<sup>245</sup> fica assente que construir a ideia da Cidade Ideal era muito mais o princípio do diálogo e de todo o debate do que atestar a sua existência, já que a sua inexistência era o mais plausível.

Gilda Barros considera "a cidade"<sup>246</sup> de *As Leis* mais plausível que aquela proposta na *República*, visto que sugere ser ela um segundo modelo, que retiraria do ideal do modelo arquetípico<sup>247</sup> da *República* a base para a configuração de uma colônia lógica e de uma comunidade possível, entre os homens.

Estaria em *As Leis* a melhor cidade, visto que a Cidade Ideal seria uma utopia. Esta cidade tem seu formato místico, político-administrativo,<sup>248</sup> social e econômico. Não nos disporemos a fazê-lo aqui, em vista do estudo já supracitado, contudo, mesmo em *As Leis*, há pelo menos um momento em que se percebe que esta "nuance" de Cidade Ideal não será apenas norteadora, mas devará ser uma busca obsessiva<sup>249</sup> pelos homens.

E se a existência da Cidade Ideal não se perfazia, era possível pelo menos uma síntese de sua constituição, na *República*? Ora, se por todos os estudos, a síntese máxima da *República* estava em considerar a possibilidade de um rei-filósofo, ou governo-filósofo como única condição para o governo perfeito de um

---

<sup>245</sup> Cf. Platão (*República* 420c).

<sup>246</sup> Cf. Platão (*As leis* (807a-e).

<sup>247</sup> Cf. Barros (2015: 53).

<sup>248</sup> "Uma vez fundada a colônia, é preciso definir o sentido da ocupação, distribuir a população no território e determinar de que forma ele será dividido, distribuído e administrado, política e judicialmente. Isto implica em determinar a disposição física das construções conforme sua finalidade". Cf. Barros (2015: 59).

<sup>249</sup> Em alguns momentos do livro das *Leis* (813c-e), (829a-e), (903a-e) fica bastante discutível se este segundo modelo possível de cidade, em detrimento da cidade ideal, não estaria como pressuposto essencial, tanto para o governante, quanto para a educação do próprio povo, quando, no trecho, se retorna à ideia de um demiurgo para todas as coisas e de um conceito abstrato e ideal de Deus, que nortearia o tudo e o todo. Isto, porque, já no Livro VII da obra a marca maior era a do papel legal do Estado, e como ele deve saber lidar com a educação de seu povo.

Estado perfeito, a Cidade Ideal dependeria da existência deste sujeito político como tal.

Seria supor algumas constituições imaginárias deste Estado Perfeito. Primeiramente, o famoso mito da Caverna, ou alegoria da Caverna, que afasta da Cidade Ideal o princípio da ignorância. Por conseqüência, o afastamento da Cidade Ideal das possibilidades de inverdade ou inveracidade, que formaria as imitações prejudiciais do Estado.

Esta mímese prejudicial estaria em profissões ou armadilhas coletivas, como as elaboradas pelos poetas ao afugentarem jovens e homens do princípio da busca pelo governo ideal e pela Cidade Ideal. E é no conteúdo da cidade mesma, e daquilo sobre o que se podia pensar acerca dela que Platão dá a sua maior contribuição.<sup>250</sup>

Com efeito, vários estudos não perderam o fio condutor de um Platão grego falando e versando sobre o homem grego. Por outro lado, não há de se perder a conduta de leitura profundamente generosa com o humanismo dada a nós por meio do pensamento da personagem Sócrates, instado na perseguição, mesmo que fictícia de uma Cidade Perfeita

Se isso se configura, posteriormente, num modelo com princípios mais racionalistas, não perderá o idealismo milenar deixado pelo filósofo nas páginas da *República*. Em primeiro lugar, os princípios do belo, do bem e do justo, marcas indelévels de um modelo de sociedade que queremos e de que precisamos.

---

<sup>250</sup> "Deve, portanto, cada um por sua vez descer à habitação comum dos outros e habituar-se a observar as trevas. Com efeito, uma vez habituados, sereis mil vezes melhores do que os que lá estão e reconheceréis cada imagem, o que ela é e o que ela representa, devido à terdes contemplado a verdade relativa ao belo, ao justo e ao bom. E assim teremos uma cidade para nós e para vós, que uma realidade, e não um sonho, como actualmente sucede na maioria delas, onde combatem por sombras uns com os outros e disputam o poder, como se ele fosse um grande bem. Mas a verdade é esta: na cidade em que os que têm de governar são os mesmos empenhados em ter o comando, essa mesma é forçoso que seja a melhor e mais pacificamente administrada, e naquela em que os que detêm o poder fazem o inverso, sucederá o contrário." Cf. Platão (*República* 520 c-d).

Por fim, o colocar-se na posição do outro, mesmo que tenhamos o governante vindo de um clã de ouro. Aqueles que, ao longo da *República*, foram assim declarados e sentenciados por serem de uma linhagem dos deuses, não há como preceder entre os comandantes e os guardiães da cidade, da necessidade de igualação. Logo o que se extrai do texto platônico, é que a Cidade Perfeita tem por princípio sobretudo mais justo e único ser simplesmente uma cidade para os homens.

### 1.3. Aristóteles e a construção da cidade na Política

*O que é melhor: viver entre virtuosos cidadãos ou entre malvados?*  
(Platão)<sup>251</sup>

As influências do mundo antigo ainda vão durante longos séculos a construir as marcas da História humana. Esta óbvia e sempre atual constatação aparece, principalmente, quando se refletem na obra de Aristóteles os grandes temas da sociedade. O Estagirita teria sido mais do que o primeiro filósofo analítico completo, o primeiro contundente sociólogo da humanidade.

Em Aristóteles, quando o tema é a cidade, aspectos de ordem sociológica se acercam necessariamente da *polis*, como espaço e salvaguarda da cidadania. Na verdade, só esta poderia ser uma cidade perfeita.

Eric Voegelin nos diz mais, pois vê, em Aristóteles, a ideia máxima da *polis* perfeitamente realizada. A natureza original da cidade é como que uma obsessão social para este filósofo da vida activa. Mais, Aristóteles teima em não retirar da natureza da cidade a sua forma máxima de existir: a construção da cidadania.<sup>252</sup>

---

<sup>251</sup> Sócrates inquirindo a Meleto. Cf. Platão (*Apologia* XII).

<sup>252</sup> "As características da melhor *pólis*, os "padrões", estão intimamente ligados a natureza da *pólis*, na medida em que a melhor *pólis* é aquela em que sua natureza está perfeitamente realizada. A transição na investigação da natureza da *pólis* para o estudo de sua

Os longos debates modernos acerca da cidadania ganham, em Aristóteles, na sua *Política*, a clara evidência de que a Cidade Ideal é a cidade para os seus cidadãos – cumpridas as necessidades de suas instituições, marcadas pela completude organizacional da urbe. Aristóteles tinha isto claro pela experiência histórica, na formação da *polis* na Grécia. E conhecia como isso ficou caro e se tornou secular, ou melhor, milenar, esta sua influência.

Racine, por exemplo – herdeiro da tradição da tragédia antiga – , como parte desta herança, escreverá versos belíssimos sobre a agonia de Andrômaca, que perdera seu marido Heitor, seu filho Astíanax, sua casa, seu jardim, seu quintal, sua nação, mas sobretudo perdera a sua cidadania<sup>253</sup>. E, ao perder sua posição na cidade, relata a Pirro, que tudo pode ser tirado a um cidadão, menos a memória de que ele é fruto de uma história e de uma sociedade, já ida.<sup>254</sup>

É bom relatar que esta voz de Andrômaca, a voz dos vencidos, – como a de Hécuba e do coro das *Troianas*, em Eurípides e Séneca – não explicita somente suas perdas particulares e seu sentimento de ódio, criado nos reflexos de sua individualidade, mas é também o clamor pela preservação dos valores de Tróia, de seus muros sagrados – aquilo que rodeia a *polis*, protege a cidade, e lhe dá sua identidade. E, ao clamar que não há outro espaço para ela e para os vencidos de Tróia que não seja longe da pátria, afirma que pode ela até tornar-se cativa de um grego, mas jamais seu espírito será cativo. É a cidade-pá dá esta

---

realização perfeita é oferecida pelo Livro II da *Política*, em que Aristóteles examina as lições que podem ser derivadas das realizações históricas das várias pólis, assim como das sugestões de outros pensadores para o desenvolvimento de padrões." Cf. Voegelin (2009: 375).

<sup>253</sup> Aqui fazemos saber que a mulher não desfrutava do direito legal da cidadania de acordo com Aristóteles na *Política*; contudo a personagem Andrômaca vai além da mulher, para representar a voz, em represália, da Tróia em ruína. Cf. Racine (1989).

<sup>254</sup> "Andrômaca: Senhor, que não dirá a Grécia? (...) Cativa, sempre triste, a si mesma um gravame, /Podereis desejar que Andrômaca vos ame?/Que encantos vos influem olhos afortunados/Por vosso braço e pranto eterno condenados?/Mas, seguir da clemência a magna diretriz/Render um filho a mãe, salva um infeliz,/De dez povos por ele, enfrentar uma agressão,/Sem me exigir senhor, em paga o coração,/A pesar meu, até, votar-lhe o vosso auxílio, /Seria digno, sim, de Aquiles, de seu filho.../Grandeza tal, senhor, já pouco nos atrai;/É o que eu lhe prometia em vida de seu pai./Não, não nos espereis rever, muros sagrados,/Que não puderam ser por Heitor conservados!/Comenta ao infeliz fortuna mais escassa;/Senhor, tão só do exílio eu vos imploro a graça./Longe dos gregos, mas senhor, longe de vós,/Deixai que oculte o filho e o esposo chore a sós..." Cf. Racine (1989: 35-6).

condição ao homem: a condição da identidade que se quer preservar para sempre.

Benedito Nunes lembra bem, num de seus ensaios filosóficos, acerca da casa, da praça, do jardim e do quintal como este papel da cidade era relevante. É que um sentido de propriedade e de justiça tomava conta das populações cidadinas, que criavam o aspecto mais amplo desta cidadania, grega e histórica, tão importante para o Ocidente. Ela consistia, não só em criar as leis da cidade, mas as impor a eles mesmos, como forma de as gerações futuras entenderem este papel formador.<sup>255</sup>

A "imemorial deusa da Justiça"<sup>256</sup>, de que nos fala este pensador brasileiro, é imemorial, pois está para além da memória, numa eternização necessária, a lembrar a fundação da cidade e o papel da cidadania.

É esta compreensão cidadã que a cidade grega assume, e a partir de Aristóteles será um elemento vital para todo o papel da *polis* no mundo antigo. É claro que não seria o preceptor de Alexandre a dar, ou estabelecer este papel, como unívoca razão de ser da cidade. Mas é com os seus escritos que esta concepção demonstrará seu tônus político mais que concreto e claro.

A referência de abstração e idealização, no conjunto das ideias platônicas – ou, anteriormente, no séc. V a. C., nos tragediógrafos áticos, ou nos comediógrafos, como Aristófanes –, para quem a cidade devia ser pensada como um todo, a partir dos erros conhecidos das cidades já existentes, ganha realidade experiencial em Aristóteles. O seu ideal da cidade é ser funcional, é mostrar-se pronta para o cidadão, a partir das concepções e formulações, instadas pelo seu próprio mundo e sentido de conservação.

---

<sup>255</sup> “Um lugar ao ar livre, onde progrediu o desejo de renome cercado em Babel, foi a *ágora* grega, centro da *polis* ateniense, depois das reformas de Clístenes no séc. VI. Aí não se ergue uma torre, como no avulso episódio bíblico, mas o *bouleterion*, em que os homens livres, independentes das *fratrias* a que pertenciam, usavam da palavra para discutir as leis da cidade que impunham a si mesmos, em nome da imemorial deusa da Justiça a que serviam”. Cf. Nunes (2011: 25).

<sup>256</sup> Cf. Nunes (2011: 25).

Na obra de Aristóteles, o sentido maior da cidade está conectado sem dúvida alguma, a uma ponte que une a necessidade da cidade como elemento da organização humana e aquilo que se desenvolveu, fruto da inteligência política, que separa o homem do restante dos animais.

Aristóteles, já por analogia, construiu uma leitura das necessidades de salvaguarda da boa organização cidadina, da boa *urbs* que já se mostrava uma necessidade entre os seres animais inferiores – pela sua condição de organização da vida, mas sem a racionalidade –, latente nesta sofisticação da vida. Mesmo assim, dariam o exemplo basilar de que a *polis* está presente no próprio cerne da formação social dos seres.

No seu tratado *Sobre a história dos animais*, há um momento que não é só a condição de organização social, ou de formação de um ambiente característico como as cidades. São também a ordem hierárquica e os postos de comando da vida cidadina, como dá a entender, ao retratar na vida das abelhas<sup>257</sup>, o que seria, por muito pouco, um apólogo da vida humana.

Essa condição de debate sobre anarquia ou discórdia, e ainda uma percepção por analogia da vida social das abelhas, como simbologia – mas sem necessariamente construir uma personificação – e outros tantos exemplos de *orbis faunus*, são ponto de partida para a organização social e o fundamento de que a cidade é mesmo o centro receptor, construído para compreender as necessidades da sofisticada vida humana. É, neste contexto, que ganha sentido a comparação com a vida das abelhas, por exemplo.

É também fulcral que se perceba que o analitismo aristotélico não permite supor-se a inflexão platônica do pensamento. É, no texto, na minúcia da observação da vida das abelhas que Aristóteles infunde a sensação de estarmos muito esclarecidos diante do que foi exposto e da vida política dos animais. Em

---

<sup>257</sup> "Mas a colméia desmantela-se se as rainhas não forem em número suficiente (não tanto por que a anarquia se instale, mas ao que se diz, porque as rainhas colocam na reprodução das abelhas), ou também se as rainhas fossem em número excessivo: nesse caso seria a discórdia." Cf. Aristóteles (*Sobre os animais* 5. v. 553b).

nenhum momento, o homem é separado como não animal, mas será separado como elemento de vida política, distinta, sem nenhuma dúvida.

É esta a capacidade humana, quando deseja constituir a cidade, tendo em vista os interesses maiores e coletivos, como o verdadeiro e complexo centro da cidadania, que ao homem cabe a superação das contradições. Como o faz o pensador em seu *De anima*<sup>258</sup>. Esta constituição, por controle entre saber e sentimento, e esta racionalidade, que permite equilibrar os apetites, desejos e necessidades, fazem organizar a vida humana em sua plenitude, como perspectiva prática, não somente como ideal.

Apesar de confrontarmos todo o tempo Aristóteles e Platão, como se este fosse o detentor da ideia e aquele o revelador da *práxis* da vida, Aristóteles não se furtará em constituir a diferença que se revela entre os homens e as suas opções na organização da sua vida, partindo da percepção metafísica para a vida prática.

Sabemos que a *Metafísica* de Aristóteles é uma dívida do pensador para com o seu mestre, nos embates de percepção deste mundo supra-sensível e inestimável. E é na *Metafísica* que a ideia de arquitetura, de organização da vida humana aparece na força de um *demiurgo* ou ente superior, ou como parte da tradição aristotélica chama de Deus<sup>259</sup>. E este ente superior constituirá sobre o panteão das cidades sempre a marca mimética de composição da mesma, como algo que já estaria feito pelo arquiteto do universo.<sup>260</sup>

Será exatamente a sua *Política* o momento em que Aristóteles desenvolve todo um papel da *polis* que ainda é a fonte, não só para pensar a cidade antiga,

---

<sup>258</sup> "Uma vez que ocorrem desejo que são contrários uns aos outros, e isso acontece quando o argumento e os apetites forem controlados." Cf. Aristóteles (*De anima* III. 10, vv.433b-435).

<sup>259</sup> Toda a Escolástica se apoia nesta leitura, principalmente em São Tomás de Aquino.

<sup>260</sup> "De tal princípio, portanto, dependem o céu e a natureza. E seu modo de viver é o mais excelente: é o modo de viver que só nos é concedido por breve tempo. E naquele estado ele está sempre. Isso é impossível para nós, mas para ele não é impossível, pois o ato de seu viver é prazer..." Cf. Aristóteles (*Metaphisica* 7. 1072b-14).

mas também para especular sobre este sonho de Cidade Ideal, como ambição histórica da humanidade.

Seria quase um paradoxo dizer que um filósofo analítico, o primeiro, por assim dizer, é o responsável por estabelecer os parâmetros para uma Cidade Ideal?! O que se tem é a constatação por uma filosofia analítica de que o ideal é "pensamento de pensamento", parafraseando o filósofo, e que este mesmo ideal se dará exatamente na objetivação de que as coisas só ganham sua existência, quando se pode sonhar a realização perfeita das mesmas.

A Cidade Ideal passa a ser possível em Aristóteles. Somente não pode ser pensada como uma alegoria do que podia ter sido, ou uma utopia do que será. Basta lembrar o método que guia o pensamento filosófico do Estagirita. Em *Da Interpretação*<sup>261</sup>, no seu *Órganon*, fica bem claro que existe uma fusão entre a aparição do elemento ideal e a busca de sua compreensão ou de sua possibilidade.

O que não se pode, em Aristóteles, é insistir numa filosofia que vá fazer o traço desta Cidade Ideal, na idealidade ou a na utopia, a ponto de não deixar claro qual é a sua verdadeira possibilidade, enquanto cidade, que se tem ou se pode ter, na substância do que se domina, como organização estrutural humana, para a vida coletiva: o seu papel social.

Neste sentido, a cidade de Aristóteles ganha seu *topos* e seu *logos*, a partir de um critério profundamente factível, não só para sua compreensão, mas também para seu desenvolvimento, que é a constituição "cidadã" da cidade.

O que se pode inferir é que a cidade existe, antes de tudo, para ser "cidadã". Não há um outro objetivo que não seja para servir os seus habitantes, cidadãos. E a sua idealização e construção deve nascer dessa premissa essencial.

---

<sup>261</sup> Aqui observa-se que o texto é extraído do conjunto de manifestações hermenêuticas de Aristóteles, sobre o princípio geral de todas as coisas: "Nada, então, é nem surge por acaso e nada poderia ser de uma indefinida, em que fosse e não fosse, mas todas as coisas aconteceram da necessidade e não de uma maneira indefinida (ou o que afirma diz verdade, ou o que nega), como uma coisa que poderia ter ocorrido, ou não ter ocorrido." Cf. Aristóteles (*Da interpretação* IX vv. 5-9).

Em Aristóteles, esta capacidade de observação das exigências entre o nascer de uma coisa, como a cidade, sua função e sua forma ideal, será analisada por Fernando Rey Puente como a interpretação dos fins e dos meios de algo, ou melhor, o meio para se construir e, para tal, a sua finalidade.<sup>262</sup>

É imprescindível observar que antes de falar da Cidade Ideal, ou perfeita, Aristóteles vai exatamente construir a ratificação de que deve haver os meios para o fim almejado, relativamente à *polis* e ao cidadão que nela habita.

Na *Política*, antes de tratar da cidade, há um tratamento sobre o cidadão.<sup>263</sup> E há principalmente uma máxima sobre este cidadão. Ele deve ser homem valoroso, e para tal, ele precisa de três elementos imprescindíveis: " Três coisas fazem os homens bons e dotados de qualidades morais, e as três são: a natureza, o hábito e a razão."<sup>264</sup>

A especificidade de que só se é cidadão, se se nasce de pai e mãe cidadãos, deixa neste ponto da obra a grande discussão social, acerca do tema. Mas, no que se refere à cidade, é o que se chama de massa de homens deste gênero que virá a produzi-la. Claude Mossé nos dá a devida interpretação deste texto aristotélico, ao se referir ao *astos*<sup>265</sup> como cidadão completo.

---

<sup>262</sup> "Aristóteles, por conseguinte, diferencia claramente os fins e os meios de uma ação. O fim é o bem almejado e este é objeto do querer (*boúlesis*), os meios, entretanto, são objeto da decisão (*proairesis*) e esta ocorre em momento determinado e, caso decidamos corretamente em vista do fim, então teremos decidido no momento oportuno (*káiros*). Logo, é apenas graças à nossa consciência temporal, que podemos deliberar corretamente, pois, caso, não fossemos capazes de deliberar sobre os fins, que se situam no futuro, seríamos incapazes de nos libertar do apelo do prazer imediato. Ou seja: a razão leva em consideração o futuro, onde se encontra o bem que se aspira, mas o desejo considera apenas o prazer iminente." Cf. Puente (2010: 107).

<sup>263</sup> "Em Tebas existia uma lei que proibia a participação em qualquer cargo político a quem não se abstinisse de mercadejar durante dez anos. Por outro lado, em muitos regimes, a lei vai ao ponto de atribuir a cidadania a estrangeiros; em algumas democracias, basta ter a mãe cidadã para se ser cidadão; e existem muitas cidades em que a mesma lei se estende aos filhos ilegítimos. Tais leis se devem a falta de cidadãos genuínos; é apenas devido a escassez de população que surgem tais leis. Quando a população aumenta, priva-se progressivamente de cidadania os filhos de pais escravos; de seguida, os nascidos de mãe cidadã; e por último, a cidadania é confinada aos que são cidadãos pelo lado do pai e da mãe. Estas considerações provam que existem várias espécies de cidadão cujo nome apenas cabe, em sentido estrito, a quem partilha as honras da cidade." Cf. Aristóteles na *Política* (1278a).

<sup>264</sup> Cf. Aristóteles na *Política* (1332b).

<sup>265</sup> "Em Athenas eram portanto cidadãos as crianças nascidas de um pai cidadão e de uma mãe filha de cidadão, unidos pelo casamento legítimo. Em grego havia dois termos para designar

A questão que se aponta aí é então a necessidade de averiguar como categoria, o que é típico do escopo filosófico aristotélico, no que diz respeito ao cidadão na sua *Política*. Entendendo que os dois elementos o cidadão e a cidade, não podem ser compreendidos de forma separada; é o seu conjunto e a averiguação dinâmica de ambos que poderão dar a verdadeira dimensão e compreensão, relativamente à cidade perfeita.

O momento chave, na *Política*, para tal discussão se dá quando o filósofo constitui um saber complexo, em torno da felicidade do indivíduo, como eixo para a felicidade do Estado. Se o Estado reproduzir a felicidade<sup>266</sup> que o indivíduo tem ante a vida perfeita, não há outro destino para a *polis*, a não ser perfeita.

O Estado afortunado é aquele da fortuna de seus cidadãos. Não se pode esquecer que tudo isso já era fruto de uma longa experiência grega, com Atenas, na qual Aristóteles já vivia e com a qual convivia.

Com a democracia e com a comparação natural, surgida entre as várias cidades do mundo antigo, que se correlacionavam por intuição e narrativa histórica – pela força de um *mythos* longo e, sem dúvida nenhuma, pela experiência da arte da guerra – chegava-se a esta conclusão: um Estado precisava, antes de qualquer coisa, de ser virtuoso e de trabalhar para a felicidade dos seus.

---

o cidadão: *astos* e *politês*. *Astê*, feminino de *astos*, utilizava-se para designar a mulher ateniense por nascimento. Em contrapartida, *politís*, o feminino de *politês*, só aparece muito raramente. Supõe-se que *astos* designava aquele que pertencia a comunidade ateniense, enquanto *politês* designava o Ateniense enquanto participante na vida política. Assim as mulheres faziam parte da comunidade cívica, mas estavam excluídas da comunidade política. A criança nascida de dois progenitores *astoi* era, uns dez dias depois do nascimento, apresentada pelo pai aos membros da frátria a que pertencia. Esta apresentação à frátria funcionava, em caso de inexistência de estado civil, como reconhecimento paterno. A inscrição nos registros do demo fazia-se muito mais tarde." Cf. Mossé (1993: 41).

<sup>266</sup> "Saber se a felicidade da cidade é mesma ou não do indivíduo, é o que resta agora expor. Neste ponto todos parecem estar de acordo em reconhecer que a felicidade do indivíduo e a da cidade são a mesma. Na verdade, os que assentam na riqueza a vida boa do indivíduo, também consideram que só será ditosa a cidade que for rica; aqueles que reputam a vida tirânica como a mais valiosa, dirão que a cidade mais feliz é aquela em que o tirano governa o maior número possível de cidadãos; quem considera feliz o indivíduo virtuoso, dirá que é mais feliz a cidade mais amadurecida na virtude. Mas existem duas questões que tem que ser abordadas. Uma consiste em saber se é preferível a vida de participação política na comunidade cívica, ou antes a vida alheada e desvinculada da comunidade política." Cf. Aristóteles na *Política* (1324a).

Um Estado virtuoso deveria dar a melhor localização para a cidade.<sup>267</sup> A cidade precisa realmente de ser bem instalada; não se formam grandes cidadãos e uma máquina motora da cidade, se esta não estiver em perfeitas condições, para recebê-los; para fazê-los nascer e para protegê-los.

As teorias políticas que se formavam dali, já eram também o diálogo com o político ideal em Platão e com a própria história estética e filosófica da Grécia. Vale a pena lembrar que, posteriormente, Plutarco – com predominante influência platônica – alertaria para a educação da infância<sup>268</sup>; para a função do Estado, que tinha como obrigação pensar este mundo, a partir de uma sociedade que preparasse as crianças, para serem homens do futuro.

Este lugar comum, que muitas vezes tomou a prática demagógica dos governantes modernos, era, para o historiador e filósofo, não uma meta política, mas uma cláusula essencial do Estado.<sup>269</sup> O platônico Plutarco estava lendo a *Política* de Aristóteles. Esta criança bem formada poderá buscar a felicidade pessoal<sup>270</sup> como cidadão do futuro.

---

<sup>267</sup> "...sobre quatro aspectos, o aspecto da salubridade, cidades situadas em declives no sentido do oriente, e expostas a ventos que sopram no levante, são mais salúbres; como segunda condição, aquelas protegidas contra o vento norte, pois nelas o inverno é mais suave; entre outros aspectos, o local deve ser favorável tanto as ações administrativas quanto as ações militares; em relação a estas o local deve permitir a retirada fácil dos cidadãos e deve ser dificilmente acessível e sitiável pelo inimigo; deve haver no local sistemas de abastecimento de água mediante a construção de numerosos e grandes reservatórios de águas pluviais, a fim de que não falte água aos habitantes se forem cortados os meios de comunicação com o resto do território em caso de guerra." Aristóteles na *Política* (1330b).

<sup>268</sup> Cf. Plutarco (*Educação das crianças*).

<sup>269</sup> "Ser afortunado é do homem bem-nascido, uma pessoa obediente é irrepreensível; suplantar os prazeres como o raciocínio é de um sábio; dominar a cólera não é para um homem qualquer. Penso que os homens perfeitos são capazes de mesclar e unir o seu poder político com a filosofia, e penso que são capazes de comandar os dois maiores bens, os que atuam politicamente pelas coisas úteis à vida dos cidadãos e os que passam a vida serena e calma na filosofia." Cf. Plutarco (*Educação das crianças* 10, vv.7f-8a).

<sup>270</sup> "Apesar de tudo, discute-se, mesmo entre os que reconhecem que a vida virtuosa é a preferível entre todas, se a vida política e prática é preferível à vida liberta de todas as coisas exteriores, como sucede a vida contemplativa que alguns defendem como a única vida filosófica. a vida política e a vida filosófica: eis as duas formas de vida humana que parecem preferir os homens mais ambiciosos de virtude, tanto do passado quanto do presente. Não é a questão de pouca monta saber de que lado está a verdade, visto que, pensando bem, é em vista do melhor que necessariamente se ordena a vida do indivíduo e da comunidade política." Cf. Aristóteles na *Política* (1324b).

Repasar para a educação das crianças este papel cidadão maior era a forma de Plutarco continuar a contribuição de Aristóteles. E a cidade começa a se encaixar neste formato de uma sociedade, que se procura e se deve constituir perfeita, a partir deste princípio.

É curioso como uma *práxis* em Aristóteles, nos faz antever uma abstração tão metafísica, que convence pela idealidade e nela reside a causa política nobre, para o lugar onde o homem deve se guiar. Este homem, como possibilidade, cria o Estado como possibilidade e como meta.

A noção de cidade grega, em Aristóteles, de certa maneira se confunde com o discurso do pensador sobre o homem como *zôon politikón*. Tudo que se tenha versado, acerca deste tema que se tornou um dos principais elementos da cultura política ocidental e universal, recai sobre a cidade, como espaço de configuração das relações, das necessidades, da e construção deste *status*.

É tamanho, como dimensão de sua constituição, o seu papel e a sua organicidade, que interessarão ao pensador, para desenvolver a, sua teoria definitiva da cidade que constrói o patrimônio imaterial e o provimento físico<sup>271</sup> da vida cidadã plena.

Nesse íterim, a cidade arregimenta este homem para sua construção e inclui no seu projeto uma atitude tipicamente aristotélica de percepção das coisas no mundo: um caminho que sempre precisará de ir, dos fins particulares para o alcance universal do conceito e propriedade da cidade.

Sua dimensão é a dimensão de sua justiça e o cumprimento do sentido de sua felicidade. A necessidade de sua existência é prover-se do que precisa com equilíbrio; mas, a cidade e quem a constrói, precisam entender os seus limites. É

---

<sup>271</sup> "Um navio que fosse do tamanho da cabeça de um dedo, não seria um navio, como tão pouco o seria um do tamanho de dois estádios; mas mesmo que atingissem essas dimensões, tanto a demasiada exiguidade como a excessiva grandeza tornariam a navegação defeituosa. O mesmo sucede com uma cidade: se a população for demasiada escassa, não poderá bastar-se a si própria ( a cidade é com efeito uma realidade auto-suficiente); se for demasiado numerosa, ainda que seja capaz de satisfazer as necessidades básicas, será mais um povo do que uma cidade, pois dificilmente adquirirá uma forma política." Cf. Aristóteles na *Política* (1326b).

este acordo entre rei e povo, entre estadista e sociedade, que poderá criar a cidade perfeita.

Vários são os exemplos do Estadista perdendo a mão do Estado no mundo antigo. E é sempre a esfera do poder incontido que põe a cidade ante sua crise mais profunda, até o possível deixar de ser, enquanto cidade e sociedade.

Ricardo Nobre defenderá que as intrigas palacianas são as grandes responsáveis pela fobia que tomava conta das cidades; e responsáveis também por as cidades acabarem pensando em perder-se, como cidades e como espaço. Para tal, este autor versa sobre o tumultuado Império Romano e lembra a cena que envolve a queda e perda da casa de Germânico, no episódio que envolve Tício Sabino <sup>272</sup>. Se os romanos tinham-se diferenciado dos bárbaros, voltar a esta condição era perder, em algum momento, a mão da *polis*.

Na *Política*, esta manutenção da civilidade precisa ser mais que o bem comum ou a felicidade (*eudaimonia*) que já estava consagrada na *República* platônica. A cidade ganha uma séria tendência a ser pensada, não só na sua imediatidade, mas principalmente no seu caráter de manutenção, preservação e perpetuação.

Veja-se que, se o papel do *paterfamilias* aparece pela conjunção aristotélica – na divisão da gênese cidadã, suas especificidades e sua consagração no universo social grego – aquilo que se construa entre a particularidade da parte cidadina, iniciada no sentido da família, e sua reprodução coletiva de condução, como resultado no Estado, precisará ser mantido pela força que a gera; ser preservado pela necessidade social que a gera; e ser perpetuado pela História que a gera.

---

<sup>272</sup> "Mesmo que hiperbólica, a interpretação feita pelo narrador é significativa precisamente por causa desse aproveitamento. A imagem pintada de uma cidade cheia de medo decorre do efeito de emoção generalizada, pelo uso dos verbos e substantivos abstractos, "it seems not only that men are afraid, but that the whole scene is a manifestation of fear. This power of diffusing an emotion without diminishing its intensity is a rare gift which Tacitus possesses" (Walker 1952: 191). O relato do temor generalizado inscreve o episódio num cenário ainda mais trágico — o *phobos* que a tragédia provoca no público é aqui reflectido na população que até demonstra medo por ter sentido medo (*pauentes quod timuissent*)." Cf. Nobre (2010:161).

Se lembrarmos que Platão pinta esta Cidade Ideal, a partir de uma filosofia ideal ou de um ideal filosófico – que, inclusive, constitui um líder filosófico ideal para seu comando – será a matriz aristotélica o outro lado da raiz do problema, onde, pensar o ideal da cidade é construir sua estrutura e organização, na sua realidade mais palpável, para que se escolha alguém que consiga mantê-la.

Assim, nas ciências sociais – retomando este nosso Aristóteles sociológico –, ideias como as de Zygmunt Bauman acabam por implicar o filósofo neste papel de primeiro cientista social e da cultura. Precisamente por este se preocupar com uma sociedade funcional e com as partes da sociedade que compõem o seu todo e suas relações como "ciência das relações necessárias"<sup>273</sup>.

A cidade era realmente o espaço de funcionamento da configuração própria desta sociedade. E mais ainda, só o cidadão poderia ser o responsável pela aparição e realização completa desta cidade. Por que este argumento é tão sólido, ao se verificar que o cidadão até é mais importante do que a própria noção de cidade?

O cidadão não é só o elemento responsável por esta tarefa. O seu compromisso é quase um inatismo da cidade, ou seria um inatismo óbvio e explícito da cidade. Uma sociedade de membros, sem compromissos, pairaria sobre o nomadismo, como situação evidenciada do deslocamento contínuo da vida.

A necessidade da cidade só surge com o conceito da necessidade de estabilização da vida. Contudo, quando um grupo humano sente este desejo de parada, ele sempre constitui a formação da cidade, no eixo da experiência de surgimento da célula cidadã, nas mais diferentes culturas e modelos.

Discutir então como se deu o desenvolvimento da estrutura da *polis* se faz necessário pela diferença fulcral, em Aristóteles, da dupla ambição, na formação das sociedades. De um lado, a vida precisa ser alimentada pela natureza que dá ao homem o substrato da sobrevivência; do outro lado, o gesto *post equilibrium*,

---

<sup>273</sup> Cf. Bauman (2012: 115).

em que a sobrevivência está, sem dúvida, na urbanidade, no conforto e nas condições de controle do homem, consigo mesmo e com o meio.

Na *Política* este papel do campo e da *urbs* merecem uma precisa e bem descrita observação se o que se quer é dimensionar os espaços da cidade, sua constituição, seu papel e suas diferenças. Estes elementos é que darão a ela, não só o aspecto da sua particularidade, mas também a apresentação de sua glória futura, ou sua ruína, sua capacidade de representar o júbilo merecido, ou sua destruição e desaparecimento.

Em Aristóteles, naquilo que depois será referência para o próprio pensar arquitetônico da sedução, que une pessoas e forma sociedades, até à constituição de seus muros de proteção, a cidade necessitará, sempre, instar-se como ambiente, e, para ser ambiente, precisa ter este aspecto de completude.

Quando se olha um jardim como os suspensos da Babilônia e cria-se da utopia/distopia de sua beleza e comiseração, provavelmente se está com Aristóteles, fazendo um amplo debate em torno da necessidade e dos perigos de se constituir uma nova cidade, ou erguê-la já mentalmente.

O próprio Aristóteles será responsável por emoldurar a construção mais precisa e decisiva da cidade, ao longo da *Política*. Esta construção se ergue sobre o olhar do fundamento e da experiência histórica.

É já na *Constituição dos Atenienses* e na passagem da tirania para a democracia, que o Estagirita vai observar uma evolução constante do princípio da cidade para os cidadãos.<sup>274</sup> São as experiências frustradas da tirania e a

---

<sup>274</sup> "Depois disto, e porque a cidade já tinha mais confiança em si e as riquezas se haviam acumulado bastante, Aristides aconselhou os Atenienses a assegurarem a hegemonia e a descerem dos campos para passarem a habitar a cidade. Todos encontrariam forma de sustento: uns em expedições militares, outros em serviços de guarnição, outros ainda na administração dos assuntos da comunidade, e assim haveriam de manter a hegemonia. Eles deixaram-se convencer por estes argumentos, tomaram a direção do império e passaram a tratar os aliados de maneira mais abusiva, com excepção dos habitantes de Quios, Lesbos e de Samos: a estes, considerando-se guardiões do império, deixando-os manter constituições próprias e o governo das suas possessões. Concedeu-se, portanto, à multidão abundância de sustento, conforme Aristides havia proposto; acontecia, de facto, que o rendimento de tributos, de impostos dos aliados permitia alimentar mais de vinte mil homens." Cf. Aristóteles (*Const. dos Atenienses* 24, vv.1-3).

juventude da democracia que imporão a necessidade de Athenas observar-se longamente e perceber a renovação de seu modelo, a partir do governo de Clístenes.

Aparece aqui que o problema da hegemonia, da soberania e da autoconfiança que fazia crer à cidade de Athenas, que tinha o *status* de cidade perfeita. Se Athenas era perfeita, perdia esta perfeição na empáfia deste próprio estado de ser da cidade. É esta a crítica que já aparece em Aristófanes, na comédia *As aves*.

Contudo, o importante é saber se Aristóteles concorda com este princípio de perfeição ou Cidade Ideal, ou se o ideal da cidade não é só intra, mas extra-muros?! E se o cidadão precisa desta consciência, para além das benesses que a cidade lhe traz, de resguardar a perfeição de sua cidade, com o ordenamento que não pode ser somente dela, mas também das outras, ou do mundo que o rodeia?

Já estaria em Aristóteles o sentido de globalização e universalização do papel maior da cidade, ou das cidades, e a devida formação dos cidadãos? A crença na democracia como modelo, era óbvia; o avanço das sociedades tirânicas para a sociedade dos *demotas* era necessariamente evidente e tornava-se um caminho sem volta.

Dois momentos da *Política* serão suficientes para demarcar o ponto de vista conclusivo, em Aristóteles, acerca desta Cidade Ideal: no primeiro, a cidade é modelo ideal, não para o homem grego, mas para o homem em geral; e o é, porque a condição do *zôon politikón*, inerente à humanidade, é universal, e não somente pertença do homem grego.

O segundo momento está nas motivações da prática cidadã, que se exerce sobre a natureza do "animal político", com a diferença, comparativamente, para a cadeia toda dos demais animais que habitam a terra<sup>275</sup>: sejam eles as abelhas, sejam as bactérias – embora saibamos que estas o filósofo não retrata.

---

<sup>275</sup> "A razão pela qual o homem, mais que uma abelha ou um animal gregário, é um ser vivo político em sentido pleno, é óbvia. A natureza conforme dizemos, não faz nada ao desbarato, e só o homem, de entre todos os seres vivos, possui a palavra. Assim, enquanto a voz indica

Em suma, esta preocupação de modelo de cidadão, que é a razão de ser da cidade e da busca de seu máximo virtuosismo, só se daria nas conexões intrínsecas entre o desejo humano e a ação política perfeita. Esta ação é o princípio do bem, da verdade e da justiça entre os homens, elementos fulcrais da filosofia dos Antigos, para o princípio da humanidade<sup>276</sup> – assim ensina o filósofo.

Na *Política* de Aristóteles, não seria este momento de apresentar uma definição completa da cidade perfeita ou ideal; mas apenas um diálogo entre a tradição metafísica e o mundo real que, desde a Antiguidade, se considerou a síntese ideal do modelo de cidade. Esta síntese é, antes de tudo, a cidade prática e possível, não a cidade de um sonho inexecutável.

A cidade romana, por exemplo, como extensão do mundo grego antigo, poderá nos dar mais alicerces sobre este princípio ou fórmula, Se é que há fórmula alguma, desde Aristófanes em *As Aves*, a Aristóteles na *Política*. Mesmo com a bela composição democrática que Athenas construiu, os pensadores e artistas percorreram mais a utopia da cidade e dos seus cidadãos, do que a sua incontestável realidade.

---

prazer ou sofrimento, e nesse sentido é também atributo de outros animais (cuja natureza também atinge sensações de dor e de prazer e é capaz de as indicar) o discurso por outro lado, serve para tornar claro o útil e o prejudicial, por conseguinte, o justo e o injusto. É que, perante os outros seres vivos, o homem tem suas peculiaridades: só ele sente o bem e o mal, o justo e o injusto; é a comunidade destes sentimentos que produz a família e a cidade" Cf. Aristóteles na *Política* (1253a-b).

<sup>276</sup> "Existem três fatores para os homens se tornarem bons e íntegros: natureza, hábito e razão. Em primeiro lugar, é preciso nascer como ser humano e não como qualquer outro animal; e além disso com uma certa qualidade de corpo e de alma. Há qualidades que de nada servem a nascer porque os hábitos modificam-nas: a natureza fê-las capazes de serem modificadas, pela força do hábito para melhor ou para pior. Os outros seres animados vivem por impulso natural, embora alguns sejam tenuemente guiados pelo hábito. Mas o homem para além da natureza e do hábito, é também guiado pela razão que só ele possui; por isso esses três fatores devem estar sintonizados muitas vezes os homens, com efeito são levados a não seguir a natureza e o hábito, se a razão os persuade de que outro caminho é melhor." Cf. Aristóteles na *Política* (1332a-b).

#### 1.4. Roma cidade eterna e aberta ao mundo: um exemplo na Antiguidade

*O povo romano ama a glória*<sup>277</sup>  
Cícero

Quando Roberto Rossellini lançou sua película, nos anos quarenta do século passado, sobre a invasão nazista a Roma: "Roma cidade aberta"<sup>278</sup>, sabia que, além do filme político, estava revisitando o milenarismo romano em toda a sua essência.

Roma era a cidade, depois de Athenas, que mais construiu o capital de cidade completa. Historicamente, em seus pólos inversos, pois se por um lado todo o conjunto do enredo político confluía para Roma – como todos os caminhos faziam ali chegar – também a história de todos os conflitos humanos e de suas naturezas mais extensivas no Ocidente, da razão à fé, da arte à política, passaram por esta cidade.

Não é difícil imaginar, então, que a discussão de uma Cidade Ideal, passe pelo promontório de cidade vivida e nenhuma outra deixou tantos legados arquitetônicos, históricos, políticos, simbólicos e reais do que a velha cidade, a cidade eterna de Roma.

É evidente que, neste trabalho, a golpear os princípios de formação da Cidade Ideal, foi Athenas – com todo o seu conjunto respeitável, por aquilo que reivindica no mundo grego antigo – a mais citada como modelo de cidade entre os escritores e pensadores da Hélade. Na verdade, quando se falava da *polis* grega, por maior que fossem o *status* de Athenas e ou de Esparta, os pensadores gregos discutiam sobre a universalidade do conceito de cidade.

---

<sup>277</sup> Cícero (*Sobre os poderes de Pompeu* 2.6, vv.3-7) Cf. Rocha Pereira (2009: 21).

<sup>278</sup> Obra máxima do cinema neo-realista italiano e marco do cinema moderno (Roberto Rossellini/Itália/1945/RAITRADE-2000).

Trazer Roma como palco central desta discussão soa a algo bem diverso: o discurso clássico sobre a cidade, desde o ritual de sua formação até ao seu clímax, na época de Augusto, como centro de irradiação da civilização ocidental, sua mundividência e evolução. É ainda Roma – que, no Renascimento, florescia e impunha modelos ao entendimento da organização urbana da Europa e do mundo –, que nos dará conteúdo para uma nova e desafiante trajetória investigativa: observar a ideia de cidade modelo e, para isto, ter como referência a cidade aberta.

As reflexões que aqui se farão, em qualquer momento, mergulharão no projeto arquitetônico ambicioso de três milênios, ou repetirão o arcabouço histórico, já tantas vezes estudado, sobre a cidade.

A análise será pontual, em torno de características que continuem o debate aristotélico sobre a cidade perfeita. Na verdade, Roma, em cinco séculos, na Antiguidade, foi a mais cativante e a mais responsável por agregar os elementos da *polis* grega e por direcionar um *modus* próprio, de ambiência e convivência, que modelaram o próprio traçado da vida urbana européia.

É, sem dúvida, também em Roma que se pode encontrar este Estado Total – às vezes totalitário, outras vezes não – que foi balizador das institucionalizações européias e ocidentais. Mas, sobretudo, teve a capacidade dinâmica de percepção das mudanças históricas latentes: numa reconfiguração política e religiosa, numa síntese bem própria de sobrevivência e manutenção. Roma foi palco de fogos, jogos e grandeza humana.

Se Roma tivesse deixado para a humanidade, somente, a ciência da edificação urbana – desde a majestosa dimensão e sofisticada técnica de pontes e aquedutos, à estética das fontes –, já seria o suficiente para merecer um estudo aprofundado da sua diversidade cidadina e da sua contribuição para a formação urbanística e arquitetônica das sociedades.

Além destas manifestações e invenções físicas, e desta localidade inspirativa, Roma se apresentou como o maior exemplo da construção viva de uma cidade que, entre erros, acertos e atropelos, se inseriu como um dos bens maiores e holísticos como *polis*, a partir da ideia para o concreto.

Em Roma – embebida dos modelos mais antigos da civilização grega e alicerçada também nas contribuições orientais –, a natureza e o jardim, a caverna e a casa, o palácio e o campo de batalha, o mundo rural e o mundo urbano, o templo e a praça profana conjugavam-se, ano a ano, num espaço evolutivo, independente dos arroubos e loucuras régios, ou da plebe, ou ainda das revoluções bárbaras.

Ou Roma avançava, ou Roma se reconstruía. Quase como numa cena prosopopéica, a cidade aberta era também, a cidade sempre viva e refeita, mesmo ante os mais devastadores cenários de queda, luta e morte.

Não se pode esquecer que, além de tudo, Roma era também a cidade da ciência, onde se podia ir do olhar para as estrelas até à configuração do ordenamento social e místico dos seus visitantes e às constituições palatinas. Diretivas e investigativas pareciam ali sofrer da ambivalência do medo e da coragem, da surpresa e do retrocesso. Não é, por acaso, que no seu Panteão, está a homenagem a todos os deuses; e onde cabem todos os deuses, cabe uma cidade viva, que os representa, em todos os seus vícios e virtudes.

Roma abriu o campo para a percepção, além do mundo das ideias, em que a perfeição de cidade era estar viva, com tudo aquilo que representa o homem que nela vive – pois, além dos cidadãos, todos os filhos são filhos de Roma. E como afirma Cícero, na epígrafe deste capítulo: “o povo romano ama a glória”. É porque esse povo romano sabe mesmo agir, ordenar, construir, erguer e reerguer sua cidade.

Alguns elementos mais precisos das cidades antigas e modernas se conectam com aquilo que Roma deixou de mais peculiar: sua origem e sua construção que celebram a exata medida da cidadela que alcançou o centro de maior *status* de um Império em toda Antiguidade. M. Helena Rocha Pereira, citando Políbio, enaltece a vocação da cidade de Roma, a sua situação geográfica incontestada e dotada de todos estes supracitados privilégios<sup>279</sup>.

---

<sup>279</sup> "Que a localização da cidade era privilegiada, já os antigos reconheciam: a distância suficiente do mar, para estar resguardada dos ataques dos piratas; nas margens de um grande rio,

A mesma autora apoia-se agora em Cícero, ao mostrar na *República*, que o estratega entendia historicamente a escolha do lugar de Roma, marcando a cidade pelo seu planejamento. Sabemos que o aspecto do planejamento citadino, por mais antigo, era rústico – até aos avanços da arquitetura e do urbanismo pós-renascença. O Cícero político nos leva a crer que este avanço já estava na mentalidade romana, digamos, proto-histórica da cidade.<sup>280</sup>

À parte todos os mitos relevantes e lendas que circundaram a formação de Roma, o interesse aqui será sempre maior para justificar estas duas possibilidades modais que levaram Roma a uma característica *sine qua non*, na História da Antiguidade – a cidade aberta e eterna.

Ser cidade aberta era antes de tudo ser cidade modelo de cosmopolitismo, mesmo que o paradoxo político do Império, dissesse que a grande marca dos romanos, era uma Roma para os romanos.

Primeiramente, a cidade aberta era o fruto da organização da *urbs*, capital do império, que soube, magnificamente, fazer a assimilação do passado histórico e errático dos gregos, e bem assim proceder à apropriação da sua condição mística e política deste mesmo povo. Foram, sem dúvida, os gregos que fecundaram, com a sua educação, a sua *paideia*, a *urbs* de Roma, capital de um grande império que se afirmou e agigantou como império greco-latino.

A Roma imperial entendeu que sua grandeza artificial era a sua propaganda, e a sua grandeza natural abria todas as vias para a cidade. Esta grandeza estabelecerá um percurso para além do mundo antigo e chegará a todas as relações medievais e modernas, passando da Roma pagã à Roma do

---

que propiciava a passagem de mercadorias essenciais, entre as quais o sal; no ponto estratégico para seguir do Norte para o sul da Península Itálica, e o último onde ainda podia passar a vau, antes da foz; protegida por colinas que dominavam a planura do Lácio." Cf. Rocha Pereira (2009: 17).

<sup>280</sup> "Quando ao lugar para a Cidade, que deve ser planejado com todo o cuidado por quem tenta lançar a semente de um estado duradouro, fez uma escolha espantosamente apropriada" Cf. Cícero (*Da república* II-3).

papado, sem perder este imorredouro destino de centro do mundo<sup>281</sup>, que Leonardo Benévolo, na sua *História da Cidade*, nos fez lembrar.

Para certas cidades, o tempo é a melhor justificativa da sua crise. Se Paris não perdeu o “glamour”, e parece que Nova York será, por muitos anos ou séculos, a representação máxima da economia, Roma é mais cidade aberta, não por ser centro do mundo tão somente. É que, nenhuma outra cidade teve, no Ocidente, esta capacidade de vocação de perpetuação histórica, como Roma, ao longo do tempo e ainda agora.

O que eternizou Roma foi o estabelecimento pleno da Europa, nas suas duas marcas inegáveis: religião e política. Estes dois factores: ser a sede da conquista mais abrangente da história do mundo, e, em seguida, passar a ser a sede da mais universal religião do Ocidente, a Religião Católica – católica significa “universal” – configuraram o horizonte e a excelência de Roma.

A eternidade de Roma está em nunca curvar-se, ante a longa experiência de cidade, no poder. Maquiavel, ao tratar a história de Florença, em certo momento, lembra que as grandes cidades demandam esta necessidade de reafirmação e ratificação histórica. Para ele também, nenhuma outra poderia repetir, nestes aspectos, a cidade de Roma<sup>282</sup>.

Este fascínio colocou Roma na eternidade histórica e na pujança de suas colunas e muros inarredáveis: não havia fogo, ou rei louco que a destruíssem, pois a essência da cidade estava na sua gente, no seu ir e vir a Roma, nos seus encontros e despedidas da cidade. Sua configuração, no seu *septimontium* – em que se a elevava, em todas as latitudes e longitudes, em torno da sua origem, no Palatino – era apropriada a este abraço italianíssimo de *Alma mater, de mater familiae*. E Roma era cidade e mãe, era casa e Estado de um povo. Este

---

<sup>281</sup> "O prestígio de Roma cidade mundial – estabelecido na era de Augusto, e celebrado pelos poetas Virgílio, Horácio, Ovídio – durará por toda história futura, e irá somar-se ao prestígio religioso da história do papado. Roma permanecerá centro do mundo (“todos caminhos conduzem a Roma”), mesmo depois de ter-se tornado na Idade Média uma pobre aldeia, e Idade Moderna, uma cidade secundária." Cf. Benévolo (2014: 137).

<sup>282</sup> “Vendo assim Roma abandonada, Belisário dedicou-se a uma honrosa empresa, pois, de volta em meio às ruínas romanas refez os muros daquela cidade com toda a celebridade e chamou seus habitantes a retornar, ali.” Cf. Maquiavel (1998: 44).

sentimento torna-se perene, de forma eloquente, na *Eneida* de Virgílio<sup>283</sup>, modelo épico da Civilização do Ocidental.

É explícito, em Roma, esta capacidade de adaptação e recepção. Se, por um lado, os gregos modelaram o génio latino com a sua *paideia* e a sua forma de educação para as artes e para a guerra; por outro, o sangue guerreiro de Tróia e o dos bárbaros aventureiros, que geraram homens no meio de lobos, fez a fortaleza da cidade.

Esta Roma aprendeu a ser cabeça, suporte e arrimo de um povo que se elevou e se distinguiu, apoiado na crença nos seus reis e comandantes e, na raiz heróica da sua ascendência: todos se sentiam filhos de Eneias e de Rômulo. Montaigne vai afirmar, com a mesma beneplácita concordância, que a cidade eterna era habitada por cidadãos, orgulhosos, desde a Antiguidade, da sua pátria e da sua condição, e informa-nos sobre a forma peculiar de os romanos regerem e dominarem o mundo.<sup>284</sup>

A eternidade de Roma era a eternidade transcendental do sangue de Enéias. Esta conquista ganha ares de autoctonia, e esta origem passa a ser o valor maior da cidade: morrem as pessoas, ficam os muros e as casas, ficam os jardins e os palácios; e, um dia, ergue-se um panteão aos fundadores e majora-se o valor da cidade, pela sua maior riqueza, aberta como um museu vivo, na sua tendência para salvaguardar cada pedra, cada fonte, cada beco, cada viela; e

---

<sup>283</sup> "Vamos! Vou descrever-te qual a glória que há-de seguir /a Dardânia geração, quais os netos que virão da Ítala gente, /almas ilustres, futuros herdeiros do nosso nome, /e os teus próprios destinos vou ensinar-te. /Aquele jovem que vês apoiado numa lança pura, /Tem o próximo lugar destinado no mundo da luz, é o primeiro /Que subirá aos etéreos ares, com mistura do ítalo sangue, /Silvio de nome Albano tua póstuma descendência /Que Lavínia, tua esposa, nos teus velhos anos /Dará a luz numa floresta, para ser rei mais tarde, e pais de reis; /Dele virá que a nossa raça dominará Alba Longa. /Perto deles está Procas, glória do povo troiano, /Cápis e Numitor e aquele que fará regressar o teu nome, /Silvio Eneias, teu par na dedicação e nas armas; /Egrégio, se jamais ascender à realeza em Alba. /Que mocidade! Quanta força ostentam, repara, /E como o carvalho da coroa cívica lhes ensombra as têmeperas!" Cf. Virgílio (*Eneida* 6. vv.756-772).

<sup>284</sup> "E, sobre esse assunto, falando do rei Cogidubno, da Inglaterra, faz-nos sentir num lance admirável esse infinito poder. Os romanos, diz ele, estavam habituados, desde a mais remota antiguidade, a deixar para os reis que haviam derrotado, a posse dos seus reinos, sob sua autoridade a fim de terem os próprios reis como instrumentos de servidão. Cf. Montaigne (2006: 532).

nada tem maior importância, pois a praça e o Palatino pertencem a Roma da mesma forma.

A estrutura da cidade de Roma, ainda hoje, chama a atenção, pois, se se remonta à sua institucionalização mais arcaica, é possível encontrar dois aspectos primordiais da vida romana, que estão nas entranhas da cidadela e na raiz do povo, e que condicionaram a arquitetura da cidade: a política e as artes.

Não só uma arquitetura do sistema político e do sistema das artes, mas sobretudo uma Arquitetura, uma estrutura que foi se formando e conformando aos poucos, a par de um franco, longo e progressivo estabelecimento das leis, desde a gênese e surgimento de Roma – aspecto cristalizado após milênios, que Indro Montanelli nos faculta, *ab urbe condita*<sup>285</sup> – elevaram Roma à condição de *caput mundi*.<sup>286</sup>

A Roma, capital do mundo, era toda baseada numa arquitetura que, além de simbólica, produzia um efeito estético menor do que o grego havia proposto em algumas de suas cidades-estado. Apesar disto, computava, no pragmatismo histórico, a sua junção de todos os elementos agregados da vida romana e do contato com o mundo global.

Se a cidade demorou a progredir, sua fama se expandia para além dos muros romanos. A “rusticidade” de Roma, ainda hoje presente, provocou a sua diferença entre o sentido de ruína de Atenas – cuja historicidade é a marca de Antiguidade – e a antiguidade-perenidade de Roma, que é cenário, quase natural, de lembrança do modelo humano antropocêntrico, por todas as influências

---

<sup>285</sup> Cf. Montanelli (2006: 11).

<sup>286</sup> "Evidentemente, as coisas não se tinham passado exatamente assim. Mas assim os papás romanos, por muitos séculos, quiseram que fossem contadas aos seus filhos: por um lado, porque eles próprios acreditavam nelas, e por outro porque, sendo grandes patriotas, os lisonjeava muito o facto de poderem misturar deuses influentes como Vénus e Marte, e personalidades proeminentes como Eneias, no nascimento de sua Urbe. Sentiam, de modo um pouco dúbio, que era muito importante criar os seus filhos na convicção de pertencerem a uma pátria construída com a participação de seres sobrenaturais que sem dúvida não se teriam prestado a isso se não tivessem a intenção de lhes atribuir um grande destino. Isso deu um fundamento religioso a toda vida de Roma, que de facto se desmoronou quando esse fundamento faltou. A urbe foi *caput mundi*, capital do mundo, enquanto seus habitantes souberam poucas coisas e foram suficientemente ingênuos para acreditar naquelas, lendárias, que lhes tinham ensinado os papás, os magistri;..." Cf. Montanelli (2006: 12).

medievais e renascentistas. Se há quem considere que Roma não tem o “charme” de Paris, Paris sabe bem que não tem o peso histórico de Roma.<sup>287</sup>

Esta composição dimensionou um papel arquitetônico para Roma, verdadeiramente invejável. Se, de um lado os becos, a rusticidade, a sujeira, o modelo faziam imperar um caráter gregário, até hoje, se anda pelas ruas romanas e os cheiros dos temperos se misturam ao ambiente velho da cidade e das suas ruelas. Por outro lado, Roma se enfabulava de novidades, que partiam do ideal para o real concreto, ao ponto de enviesarem paradigmas rompidos todo tempo nas suas inventividades. Veja-se o caráter dos aquedutos e das vias, as artérias urbanas que marcaram Roma e o mundo.

Este caráter arquitetônico se espalhou e marcou a vida mediterrânea, como o mundo europeu, que circundava a Itália. Basta para isto visitar o sul da Alemanha, as entranhas francesas, os Alpes suíços, a vida ibérica, e até mesmo as terras frias inglesas, para observar o milagre da Romanização.<sup>288</sup>

A cidade por excelência é o extrato maior do legado urbanístico e da essência cidadina romana. A urbe romana como Cidade Ideal, mesmo sendo construída sobre a força antitética da ascensão e queda, produziu o mais relevante paradoxo da avaliação arquitetônica e política: o valor da cidade para o

---

<sup>287</sup> A cidade, do ponto de vista urbanístico, não progredira muito com os magistrados republicanos, avarentos, grosseiros, e de fracas pretensões. Duas ruas principais cruzavam-se, dividindo-a em quatro bairros, cada um com os seus deuses tutelares, os *lari compitali*, dos quais se erguiam estátuas em cada esquina. Eram ruas estreitas e de terra batida, que só mais tarde foram calçadas com pedras, extraídas do leito do rio. A *Cloaca Maxima*, isto é, o sistema de esgotos, já existia, ao que parece, desde o tempo do domínio etrusco dos Tarquínios. Canalizava as imundícies de Roma para o Tibre, infectando-lhe a água, que devia servir para beber. Cf. Montanelli (2006: 75).

<sup>288</sup> No Estado romano, que realiza a unificação política de todo o mundo mediterrâneo, devemos distinguir: 1) o ambiente originário, no qual nasce todo o poderio romano, em que tem papel preponderante a civilização etrusca que, entre os séculos VII e VI a.C., se estende na Itália, desde a Planície do Pó até a Campânia; 2) a excepcional *fortuna* de Roma, que começa como uma pequena cidade, sem importância, na fronteira entre o território etrusco e o colonizado pelos gregos; desenvolve-se depois, até se transformar na *urbs*, a cidade por excelência, a capital do Império; 3) os métodos de colonização, usados pelos romanos em todo o território do Império; em nosso campo, iremos descrever três grupos de modificações de território: a) as “infraestruturas, estados, pontes, aquedutos, linhas, fortificações; b) a divisão dos terrenos agrícolas, em parcelas cultiváveis; c) a fundação de novas cidades; a descentralização das funções políticas, no final do Império. Cf. Benévolo (2014: 133).

mundo e para história; a sua influência contínua e o seu registro social. Roma foi preterida, por ser cidade aberta, Roma foi escolhida por ser cidade eterna.

Por último, vale a pena dizer e não olvidar a Roma das “bacanais” do Império, a cidade que ensinou ao mundo a ser centro urbano do hedonismo. Pierre Grimal vai nos relatar este templo do ócio e da fartura, que mantendo o paradoxo relevante de Roma, consagrou o que houve de mais libertino e o que já se construiu, no Ocidente, como o mais sagrado.

Esta Roma da *Villa Publica*<sup>289</sup> fez-se para conquistar, para unir seu povo, para cair e se elevar, mas sobretudo para facultar a “*urbanitas*”<sup>290</sup>.

A Roma que assimilara do mundo grego os simbólicos elementos teogônicos, passando pela imitação do *corpus* artístico, na literatura, nas artes cênicas e nas plásticas, mudou o paradigma de jogos de gladiadores e avançou para os prazeres sacros e profanos. Compreendeu a vida activa e contemplativa, de trabalho e de êxtase, como síntese do homem, centrada num olhar amplo sobre a cidade e a divisão encomiástica de tudo.

A deusa Concórdia<sup>291</sup> era a representação máxima do modelo, que hoje temos no Ocidente, do papel das cidades, a agregação total dos desejos civis. E a deusa Cibele, como nos relata Tito Lívio, a *Magna Mater*<sup>292</sup>. Era a própria representação do poder e acolhimento de Roma: se a cidade se sustentava no elemento singular do Império Masculino, o feminino era a força transcendental que movia Roma.

---

<sup>289</sup> Cf. Grimal (2009: 269).

<sup>290</sup> Cf. Grimal (2009: 269-270).

<sup>291</sup> "Não surpreende verificar que os cidadãos de Roma foram mais felizes, mais bem tratados do que as outras populações do Império: acontecia o mesmo, em certa medida, com os habitantes de todas as cidades, porque era para as cidades que afluía a riqueza e porque era também nas cidades que ela podia refluír dos ricos para os que não tinham nada de seu. A sociedade antiga, diga-se o que se disser, apoiava-se numa verdadeira solidariedade humana – solidariedade de clã, electiva, sem dúvida mais real, e cujo ideal vinha do tempo em que cada cidade, construída dentro de limites estreitos, tinha que se defender de constantes ataques a custa da coesão. Desde muito cedo os romanos ergueram um altar a deusa Concórdia, que não é outra se não a unanimidade cívica. Assim seria muito injusto chamar corrupção degradante à liberalidade, ou até a magnificência dos príncipes em relação a plebe." Cf. Grimal (2009: 292).

<sup>292</sup> Cf. Tito Lívio (1993: 321).

É, sem dúvida, este o último ponto ou aspecto da vida cidadina romana que preenche aqui o nosso horizonte e o nosso olhar sobre o ideal de cidade, pois parece mesmo que cidades como Roma, e principalmente ela, pela sua grandeza histórica e antiguidade carregam uma capacidade de reunir os múltiplos aspectos, para pensar e definir a cidade perfeita. E, ao mesmo tempo, reflecte o envolvimento nos mais terríveis e complexos problemas, capazes de sugerirem a visão babilônica da História: de um lado jardins suspensos, de outro o cenário de destruição, concebido no cerne de sua própria corruptibilidade e ambição.

Havia algo de justificadamente majestoso, em Roma, até na sua ruína<sup>293</sup>. É o que nos diz Edward Gibbon, relatando o texto do douto Poggio Bracciolini, dos tempos do Papa Eugênio, uma pérola poética.<sup>294</sup>

Contudo há, em Roma, uma marca singular que a diferencia enquanto cidade e a universalizou, no ambiente Ocidental: este aspecto que, no dizer de Pierre Grimal, "enlaça povo e nobreza"<sup>295</sup>, este ideal de lugar, este telurismo único e latente, que é a cor dos Impérios. Mas é sobretudo a cor de uma gente, a gente romana, a cor da cidade romana, mesmo quando as ruínas de Roma, na queda do Império, mostravam uma cidade decadente e perdida.

Assim, a cidade Roma se fechara, enquanto templo urbano de um Império, e se abria para ser a Roma, Cidade Aberta do mundo, em novas missões: primeiro, como centro do Cristianismo Católico, depois como sede histórica e fundamental da Civilização Ocidental, sendo capital da Itália unificada.

---

<sup>293</sup> Cf. Martins (2012).

<sup>294</sup> "Sua aparência primeva, tal como poderia se mostrar numa época remota, quando Evandro entreteve o forasteiro de Tróia, foi esboçada pela fantasia de Virgílio. A rocha Tarpeia era então um bosque selvático e solitário; na época do poeta, coroava-o o teto dourado de um templo; o templo foi arrasado, o ouro pilhado, a roda da fortuna completou seu giro e oi solo sagrado está de novo desfigurado por espinheiros e silvados. A colina do Capitólio, em que nos assentamos, foi outrora o topo do Império Romano, cidadela da terra, o terror dos reis, ilustrada pela passagem de tantos triunfos, enriquecida com os espólios e tributos de tantas nações. Esse espetáculo do mundo, como decaiu! como mudou! como se desfigurou! A senda da vitória está obliterada por vinhas e bancos dos senadores escondidos por um monturo. voltai vossos olhos para a colina palatina e procurai entre os informes e gigantescos fragmentos o teatro de mármore, o obelisco, as estátuas colossais, os pórticos do palácio de Nero; examinai as outras colinas da cidade: o espaço vazio só é interrompido por ruínas e jardins..." Cf. Gibbon (2014: 593).

<sup>295</sup> Cf. Grimal (2009: 292).



## CAPÍTULO 2 - A CIDADE MEDIEVAL, RENASCENTISTA E UM OLHAR SOBRE A OBRA DE COULANGES

*Pantagruel quis tocar uma alvorada na cidade*  
(Rabelais)<sup>296</sup>

A partir da Idade Média, a cidade apresentou as conseqüências realistas de sua obstinação maior, como sede universal do comércio e das relações exteriores. Se as condições precárias da vida europeia, logo após o declínio do Império Romano, fizeram uma lenta, mas nunca impeditiva evolução das cidades, o Renascimento foi relevantíssimo para dar o impulso final ao que hoje conhecemos como o grande modelo de cidade.

Este capítulo apresentará uma rápida trajetória de reflexão sobre a cidade, na Idade Média, a que se agregam elementos, não menos importantes, da cidade na Renascença.

Por último, dedicaremos um pequeno espaço a sintetizar as ideias de Fustel de Coulanges sobre a cidade, na Antiguidade. O estudioso do século XIX se debruçou sobre os reflexos da cidade antiga na vida moderna e revelou, na sua obra, a importância histórica e arqueológica dos estudos clássicos.

O exemplo encontrado entre a cidade medieval, a Renascença e os estudos de de Coulanges, foi a obra expressiva de Rabelais – que na *Abaye de Thélème* apresenta o modelo da cidade utópica. De certa forma, *Pantagruel*, com seu gigantismo, apresenta um misto de sonho e de destruição do mundo. E esboça, pelo paradoxo do sonho/destruição, aquilo que é a empreitada maior do homem moderno – beber na fonte das utopias da Antiguidade e varrer espaços antes vazios, ou em ruínas, ou mesmo novos, para erguer verdadeiros monumentos à humanidade.

---

<sup>296</sup> Neste Capítulo de *Garagântua e Pantagruel*, o gigante mesmo diante da sua inabalável condição poeticamente rende-se à cidade de Orleans, mesmo perdendo todo o vinho, um enorme sino entoando um canto de elogio a vida urbana, irresistível mesmo àqueles que se declaram céticos quanto a vida citadina. Cf. Rabelais (2003: 267).

Este anúncio quase sempre se dá – como no sino de Pantagruel, em Orleans – entre o alvorecer do mundo, que se apresenta a este homem, e a contemplação e o deslumbramento, diante da riqueza de tudo o que já foi construído.

O gigante, diante da Biblioteca de São Victor, em Paris – ou, como nos diz Auerbach: "el mundo en la boca de Pantagruel"<sup>297</sup> – é o homem insaciável em se alimentar do conhecimento e do saber de todos os livros que tem à sua disposição. Segundo nos revela o mesmo crítico, o escritor francês terá colhido em Luciano de Samósata esta capacidade de fundir "el paisaje natural y social"<sup>298</sup>. Este conhecimento enciclopédico, que Rabelais parodia na figura de Pantagruel, exprime, contudo, o entusiasmo posto no Renascimento pela educação integral, que engloba o conhecimento do homem e do mundo em que se insere. Neste contexto, se insere a vontade em compreender as grandes cidades e as novas nações que se formaram, a partir do século XV, em toda a Europa.

E assim será o objecto da nossa pesquisa, neste momento: entre a obsessão das riquezas modernas e o deslumbramento pelo mundo antigo, chegar à ponte que falta, para entender o projeto político e arquitetônico de Brasília, nas suas correlações com o mundo antigo. E, desvelando mais um pouco do mundo antigo, complementado com a Idade Média e o Renascimento, pretendemos demonstrar que nada é tão original que não esteja embebido da trajetória humana do passado.

---

<sup>297</sup> Cf. Auerbach (1996: 245).

<sup>298</sup> Cf. Auerbach (1996: 248).

## 2.1. Da cidade medieval à cidade renascentista: ideal de crescimento

*Le silence éternel de ces espaces infinis m'effraie*  
(Pascal)<sup>299</sup>

O homem europeu acostumou-se ao agigantamento das cidades, com muita desconfiança, na transição da Idade Média para a Idade Moderna. Nada que se compare ao ritmo das megalópolis, pós-revolução industrial. Mas, na base do nascedouro da vida burguesa e mercantil, este mesmo homem viu, entre um misto de susto e deslumbramento o crescimento e organização de sua população.

Se para Pascal o silêncio e a grandeza do céu estrelado o apavoravam, era porque o pensador não imaginava que algo tão menor que o céu estrelado, a cidade, podia ser capaz de assombrar. Isto, a partir do momento em que nela se destaque todo o sentido da vida humana, tornando o campo e a vida campesina tão subordinados à Vrbs.

O olhar sobre a Cidade Ideal medieval, e sua continuidade e crescimento na Renascença, demonstra uma contradição que se explica e é necessária. As pequenas vilas européias viviam da circunscrição dos castelos e das catedrais, pelo que nada poderia frear o sentido mercantil da cidade. O seu crescimento seria a causa do descontrole e da perda de identidade familiar da cidade, que havia nascido com os gregos, e tinha ganhado seu mais amplo espectro, na cidade romana, ou nas cidades romanas.

João Duque analisa a transição do mundo antigo para o mundo medieval<sup>300</sup>, acentuando a natureza do modelo de homem – a partir da simples

---

<sup>299</sup> Cf. Pascal (*Pensée*: III, 206).

<sup>300</sup> "A afirmação do ser humano particular como ser-com-os-outros, perante a natureza, parece constituir a ideia que trespassa todo o mundo latino, já desde a antiguidade. Por isso mesmo é que o direito e a religião ocuparam lugar tão saliente na cultura assim originada. Frente ao sentido asiático de imersão do humano nos *Kosmos* envolvente, ou ao sentido grego de inserção do humano na *pólis*, o mundo latino vai libertando o sujeito dessas precedências absolutizadas, inserindo-o num mundo em que as precedências são, quando muito, relacionadas, isto é, intersubjetivas. Mas o processo histórico – por influência clara do cristianismo – irá libertando o sujeito mesmo dessa precedência cívica, a ponto de o tornar em absoluto ponto de

percepção de mescla entre o teocentrismo e o antropocentrismo – e a nova visão de cidadão, e, por conseguinte, a nova visão de cidade, que vai surgir da ideia de civilidade e civilização.

A nova expressão da individualidade do homem foi um passo para o antropocentrismo, mas antes de tudo foi um passo para a libertação do universo cidadão. E é, a partir da Idade Média, que a cidade vai se tornar o ambiente de tudo. E é a toda Idade Média que a Europa deverá a configuração do seu urbanismo, como diz Donatella Calabi: “A cidade não é somente um agrupamento de edifícios, mas se torna o negativo, o perfil que dá forma ao tecido edificado”.<sup>301</sup>

A experiência medieval cidadina até seu auge – com as formas dos grandes burgos e condados renascentistas – ergueu-se nas bases dos castelos, catedrais e muros de proteção. Antes de qualquer formulação, mais intensivamente interpretativa, sobre a cidade medieval, Guadalupe Pedrero-Sánchez, que traduziu uma série de escritos medievais, apresenta um capítulo sobre a formação da cidade medieval e um relato acerca da fundação de uma cidade no vale do Douro<sup>302</sup>. É esta a melhor prova de como foi se edificando o mundo medieval: entre o decreto do rei, os tipos sociais e o clero.

Esta união entre o aspecto religioso, familiar e militar, com todos os resquícios e heranças das cidades gregas e latinas, não perduraria, quando o

---

partida do seu próprio estar-no-mundo. Que o humanismo moderno seja a expressão máxima dessa convicção, isso não significa que não estenda as suas raízes à memória secular do mundo latino.” Cf. Duque (2008: 154).

<sup>301</sup> Cf. Calabi (2015: 95).

<sup>302</sup> "Pois agora, como o rei (Afonso VI) ordenasse e estabelecesse que lá se fizesse uma vila, juntaram-se de todas as partes do universo burgueses de muitos e diversos ofícios; a saber: ferreiros, carpinteiros, alfaiates, peleiros, sapateiros e homens de diversas províncias e reinos, a saber: gascões, bretões, alemães, ingleses, borgonheses, normandos, tolosanos, provençais, lombardos, e muitos outros negociantes de diversas nações e estranhas línguas; e assim povoou e fez a vila não pequena. E depois o Rei fez tal decreto e ordenou que ninguém dos que morassem na vila, dentro dos limites do mosteiro, tivesse por direito hereditário ou por razão de herança campo nem vinha, nem horto, nem eira, nem moinho, a não se que o abade, em forma de empréstimo, desse alguma coisa a alguns deles, mas que pudessem ter casa dentro da vila, e por causa e a respeito dela, por todos os anos, passagem cada um deles ao abade um soldo por cento e reconhecimento do senhorio - *Crônicas anônimas de Sahagum...*" Cf. Pedrero-Sánchez (2000: 151).

sentido desta autonomia e do império da individualidade começasse a se espalhar na mentalidade ocidental.

É impossível entender esta cidade medieval, se ainda no espírito de transição do Medievo para os tempos modernos, não nos lembrarmos da ideia de autonomia, segundo o pensamento de Vitorino Magalhães Godinho, nos estudos portugueses sobre a Europa – obra que se tornou referência<sup>303</sup>.

A cidade medieval é o vilarejo da Alta Idade Média; é o burgo da Baixa Idade Média, e são elas importantíssimas para o surgimento da cidade mercantil, como a Florença e a Veneza do séc. XVI.

O feudo estruturou-se sobre o grande terreno agrícola; a vila foi espaço de subsistência e do lento progresso. Hoje, os historiadores, mesmo reconhecendo a lentidão do florescimento medieval, já não mais dialogam sobre um tempo negro e obtuso, de inércia social e de involução social.

A questão sempre estará no extremo progresso produzido pela anciã democracia ateniense. Que se de um lado é ainda a grande matriz da vida social ocidental, por outro, não pode ser ela o espelho de renegação dos novos modelos surgidos, pós-Idade Média.

Esta vida ainda será estabelecida sobre a centralização de um Castelo; as preces e crenças, instauradas numa Sé ou numa Catedral; e as casas como espaços da família pátria. Contudo,, a sensação será de que o grande teatro citadino ainda precisa existir para além da funcionalidade e da vida prática social.

A conclusão é de que este espírito do séc. XV teve mesmo na corte de Luiz XIV, ou na sede do Vaticano, seus modelos maiores de estrutura social e base eclesiástica, a serem esteio para as *mímeses* todas da Europa, do espírito europeu e da vida européia.

---

<sup>303</sup> "As mudanças sociais verificadas no séc. XV e XVI são produto da conjugação de uma série de factores ou acontecimentos como a formação do 'Estado burocrático e centralizado de matiz mercantilista', o regime baseado no absolutismo, o papel crescente da imprensa, a renovação e autonomia das práticas filosóficas, culturais e científicas, tal como a questão religiosa, isto é, a Reforma e a Contra-Reforma." Cf. Rei (2009: 381).

Jacques Le Goff, acerca da imagem do castelo, na mentalidade do Rei Sol, diz: “O castelo do séc. XV, já há muito tempo associado à festa, torna-se um verdadeiro espaço teatral, o teatro da vida ou do mundo (*theatrum vitae* ou *theatrum mundi*)”<sup>304</sup>

A Idade Média criará a noção de papel econômico, mais que político, da cidade: o crescimento será o ideal de riqueza. Não bastam os ideais de uma monarquia, seu maquiavelismo sofisticado, sua estrutura social cooperativa e conjuntiva.

Subordina-se o papel político ao papel econômico. Havia uma necessidade quase urgente, totalmente urgente de mudança do papel da cidade. Para tal, mesmo na Alta Idade Média, o homem desenvolvia ao máximo a sua capacidade de tornar a cidade ou a vila um ambiente confortável e de produção, se compreendia – mesmo que de forma inconsciente – este projeto de riqueza agregada que, um dia, daria à totalidade da cidade, seu eixo estrutural pela economia.

É o que nos refere Fábio Destefani, citando os historiadores franceses Delatouch e Grand, ao comentar o papel econômico edificante e grandioso da descoberta dos moinhos<sup>305</sup> para as cidades, na história agrária do Medievo: moinhos que não impulsionavam só o campo, mas eram a matriz energética e viva das cidades.

O horror tomara conta dos primeiros tempos da Idade Média: entre as dificuldades de cristianização dos bárbaros, a civilização dos bárbaros e a ruína de uma história antiga, que ficara como lapso no tempo, sem contar a Peste

---

<sup>304</sup> Cf. Le Goff (2009: 100).

<sup>305</sup> "...até o ponto que esteve na base de todas as realizações e de todos os progressos artesanais da indústria medieval [...] Moinhos de farinha, os mais numerosos, moinhos de malte ou de cerveja, moinhos de azeite (azeitona, nozes, cravos, moscada, moinhos de sal, moinhos de curtido (batitans) moinhos de tecido (batifols), moinhos de metais (bateors) e em seguida moinhos para serrar tábuas, moinhos para afiar, moinhos de papel (a partir do séc. XIII) eram mecanismo diferentes animados por idênticas fontes de força: a energia latente, gratuita e renovada da água em movimento..." Cf. Destefani (2007: 51).

Negra. Assim, Otto Carpeaux define estas cidades medievais, antes do salto político e econômico do Humanismo<sup>306</sup>.

Se, em Alexandre, nasce a ideia de expansão, ideia rústica na visão da economia, na Idade Média nasce e cresce, com as cidades do Humanismo, a ideia de ascensão particular da riqueza cidadina e da defesa de sua propriedade, contra o horror dos primeiros séculos. Não é o tamanho a fortuna da cidade, mas os seus recursos que superam todas as crises e guerras, em torno da consolidação da mentalidade e sociedade européia.

Estas sociedades não estavam instaladas em cidades novas. Elas abandonavam até mesmo templos urbanos da humanidade, como Athenas e Roma, pela suas inviabilidades. É assim que Amsterdão e Roterdão serão mais importantes economicamente do que Roma, e Paris será mais importante culturalmente do que Athenas.

Jacques Le Goff versará exatamente sobre esta transição<sup>307</sup>. Impõem-se a força do dinheiro e dos mercados, a dinâmica dos títulos e dos papéis, agregada à força da Universidade, que trouxe a colaboração científica, para a percepção do conforto pátrio, maior do que a defesa pátria.

Crescer para os subúrbios, para as regiões periféricas, para a área metropolitana, dá um sentido de segurança, conforto e fiscalização. Não é mais

---

<sup>306</sup> "Muitas cidades sobreviveram apenas como nomes de comarcas rurais. Criminoso, sectários e feiticeiros residiam nas ruínas do *Forum Romanum*, que a imaginação popular povoava com espectros e fantasmas, últimas encarnações dos deuses pagãos. Administração não havia; a usurpação dos senhores feudais era lei; famílias, castelos e aldeias fizeram guerras privadas; a Fehde ou feud - não existe palavra neolatina para designar o estado de guerra civil permanente entre os feudais - era fenômeno geral. A devastação moral não parou às portas da Igreja Romana, governada por assassinos e suas concubinas: a famosa "pornocracia" romana do século X. A fome chegou a extremos do canibalismo. Cf. Carpeaux (2012: 12).

<sup>307</sup> "No fim da Idade Média, as cidades em geral aumentam a área de seus recursos, não por um desenvolvimento do comércio, que sofreu muito com as guerras e ainda não teve o impulso que terá no século XVI, mas porque cresceram no sentido do subúrbio e do território sobre o qual estabeleceram seu domínio, neles produzindo riquezas, homens e poder. Prova disso são os célebres afrescos de Ambrógio Lorenzetti em Sena (conseqüências do bom e do mau governo), e ainda se trata apenas de meados do século XVI. As cidades organizavam de modo mais sólido suas instituições financeiras e em particular os tribunais de conta." Cf. Le Goff (2015: 177).

reter latifúndios, é entender o papel da cidade: a urbe será grande quão grande o dinheiro e a capacidade de auto-sustentação sejam capaz de mantê-la.

É bastante evidente que eventos com a Peste Negra, as Cruzadas, ou as Guerras Despóticas não compõem este cenário de ideal citadino da Idade Média e trazem conseqüências agravantes destes cenários que obscureceram o Medieval. Fica claro que, de forma clandestina, a Cidade Ideal não perdeu seu modelo exatamente neste período, só não avançou, ficando guardado em hibernação necessária.

Umberto Eco nos dirá que as cidades medievais, e logo depois as renascentistas, manterão este triplo modelo de cidade: “cidades imperiais, territoriais e episcopais”<sup>308</sup>. Estas cidades compreendiam seus papéis, pelo viés econômico, pois se erguiam por suas devidas vocações.

As armaduras e armadilhas da cidade eram exatamente consolidadas menos pela utopia aventureira do homem antigo, do que pela necessidade de sobrevivência, na selva de pedra e de homens que a Europa toda instalava.

Nesse sentido, quando aparecia uma sociedade em que ainda a gana imperial e a crença num destino manifesto fosse capaz de fundar um reino completo, religioso e político – basta ver a utopia de um Pe. Antônio Vieira –, as cidades mergulhavam em crises intermináveis, ultrapassadas somente pela força dos seus povos que se reerguiam, quando possível, ou marcavam diásporas e mais diásporas, entre a ruína e o espírito de recomeçar.

Com isso, as cidades do séc. XVI, principalmente, tornaram-se, no dizer de Umberto Eco, em espaços totais da vida plena.<sup>309</sup> Além deste aspecto total da cidade, agora menos figurativo que na Antiguidade, ela assumia o papel de um organismo mais completo. A cidade medieval e sua evolução para uma urbe

---

<sup>308</sup> Cf. Eco (2011: 69).

<sup>309</sup> "A cidade do séc. XVI é o lugar por excelência da vida social apresenta-se como amplos espaços públicos destinados ao comércio, ao desenvolvimento das práticas religiosas e associativas, às assembleias políticas e militares. Pela pequenez dos alojamentos e pela sua escassa iluminação, todas as atividades do cotidiano, tanto domésticas como comerciais se desenrolam nas praças e nas ruas onde se abrem lojas." Cf. Eco (2011: 275).

renascentista terá amplo sentido para os homens. Sua arquitetura passava a constituir um ambiente mais completo e complexo, mais expandido; suas divisões ficavam cada vez mais diversas; sua integralidade com a cultura acabava por ser marca da dominação espacial da sociedade europeia que se definiria como um preâmbulo da cidade moderna.

Mais que a identidade da cidade – que as cidades gregas da Antiguidade retinham, e que Roma formou, de forma clara e secular –, a partir da Idade Média havia uma forma muito clara de representatividade da vida de determinado povo.

A cidade, determinando a vida, e não o contrário; a cidade, legitimando uma essência cultural específica; a noção de municipalidade, alcançando o seu caráter mais sofisticado. Burckhardt vai nos desenhar, com perfeita clareza: "a caracterização dos povos e cidades baseada nas diferenças espirituais"<sup>310</sup>

Esta nova Europa cidadina se ergue, no âmbito da viagem contemplativa e do conhecimento das novas cidades, do ambiente das trocas culturais e da mimese produtiva entre elas.

É o universo da evolução da Universidade, é o regime de percepção das mudanças necessárias do poder eclesiástico, é a observância de proteção do bem da cidade como um bem da vida.

Assim como nos lembra Jorge Osório, ao tratar da correspondência de Erasmo: o homem com a firma do Humanismo, e as vontades modernas de troca de conhecimento, cujo reino das letras e da cultura o imbuíam do que o professor chama de compreensão deste novo papel da cidade<sup>311</sup>.

Ao contrário, então do que se imagina, a cidade medieval, em evolução para a cidade da renascentista, fará eclodir entre os duros golpes das guerras

---

<sup>310</sup> Cf. Burckhardt (2009: 311).

<sup>311</sup> A cidade é o local natural para a vida de Erasmo. No seu pensamento - e era um autor que não pensava de forma sistemática, mas por temas que foram sendo retomados e glosados ao longo dos anos -, a cidade não é perspectivada na antinomia com o campo, tão do gosto de muita literatura ficcional lírica ou mesmo moralizante do tempo, mas quase como equivalente, no plano da utopia, à comunidade dos cristãos, à *ecclesia*... Cf. Osório (2011: 158).

fratricidas européias e das disputas econômicas, um ideal de vida na mão dos humanistas e do povo das cidades.

A maior defesa das cidades será a compreensão mais ampla de patrimônio. Este patrimônio é uma salvaguarda história e genealógica, que não se inicia nos documentos e objetos, está antes na tradição da família.

Se Coulanges já indicava este princípio, na formação da cidade antiga, na cidade medieval, a família não é dona da cidade, por tê-la originado e, principalmente, por perseverar nela. Os antigos povos bárbaros e rústicos já davam indicação de que o dia da queda do Império Romano marcaria esta amplitude significativa da cidade.

O historiador latino Públio Cornélio Tácito identificou, no povo da Germânia, um caráter peculiar desta “família” que, sem o mesmo saber, daria este novo sentido de cidade à Europa. Não é só o sentido de perpetuação, mas de admiração, contemplação e categorização da especificidade do espírito. Isto, inclusive, provou o amplo sentido de divisão da Europa e a perda da sua continentalidade<sup>312</sup>. Continentalidade, que só seria revivida, nas colonizações da América e da Oceania.

Esta nova autoctonia, este caráter afetivo do povo europeu, formador das vilas, esta condição basal familiar da *urbs*, não será campo ou cidade, será tudo cidade, cidade campesina e cidade urbana. E a glória desta cidade é o reconhecimento da mocidade vigorosa, formadora da esperança da mesma, e da experiência da família, que sugere o trabalho e não se distingue por classe, quando é o sentido máximo da cidade que se faz presente.

---

<sup>312</sup> "Em toda casa vão crescendo os filhos até estes membros, estes corpos que admiramos. A cada um alimenta-o nos seios a própria mãe, nem são entregues os filhos a escravos ou amas. Não se poderia distinguir o senhor do escravo por refinamentos de educação: vivem do meio dos mesmos rebanhos, no mesmo chão, até que a idade separe os livres e o valor os distinga. A sensualidade dos jovens é tardia e, por isso, a mocidade é vigorosa. Nem as virgens se apressam: a mesma juventude, a mesma estatura; iguais e robustas se casam e os filhos refletem o vigor dos pais. Os filhos das irmãs gozam junto ao tio materno, a mesma consideração que junto ao pai; alguns julgam este vínculo de sangue mais sagrado e mais estreito e, ao tomarem reféns, exigem-no de preferência, como se com isso empenhassem mais firmemente o afeto e mais largamente a família." Cf. Tácito (*Germania*: XIX.20;vv.1-5)

Esta cidade em transição para Renascença teve que vincular rapidamente o acelerado processo mercantilista e compreender seu papel cultural. A educação que desembocaria no enciclopedismo iluminista, séculos depois, foi a base para consolidar não só a ideia de cidade, mas o próprio princípio reformista da Europa.

Quando hoje se fala num Renascimento Cultural e Científico, quando as bases da antiga Escolástica passam a dar vazão para uma Universidade mais completa e complexa; quando não há como o homem recuar diante da história, que traria revoluções fundamentais na política e na economia, já que as artes vinham se refazendo desde o Humanismo, a cidade ganha este caráter nobre de abertura dos espíritos e de legitimação particularíssima.

Margarida Miranda, ao se referir ao cosmopolitismo europeu do séc. XVI, desvenda, em linhas gerais, a chave desta mescla entre educação e sociedade. E, nas filigranas de seu discurso, é possível identificar esta nova cidade utópica, mesmo que a utopia passasse a ser compreendida mais como desejo do que realização.<sup>313</sup>

Este aspecto faz-nos crer a relevantíssima mudança da Cidade Ideal antiga, para o ideal de cidade do Renascimento. As cidades desta época começam a desenvolver um acentuado gosto pela arte, em que assume relevância o retrato, a arte pictórica e a arquitetura. Toda a cidade, não só os palácios, praças e igrejas, mas as próprias casas apresentam novas estruturas, novos modelos arquitetónicos, novas imagens, fruto dessa nova educação cultural e artística.

Walter Pater afirma que havia um cansaço e mesmo desgosto do tom único do Medievo, pelo que se vai acentuar uma transição, rumo a uma arte da

---

<sup>313</sup> "A sociedade europeia do século XVI vive tempos particulares de aceleração cultural. O fenômeno do livro impresso e da sua comercialização tornara cada vez maior uma procura generalizada da escolaridade, necessidade a que nem sempre as instituições cívicas podiam responder. Desde o século XV que cidades e vilas da Europa - a começar pelas cidades que possuíam universidades - reconheciam a necessidade de criar instituições mais alargadas, que dessem a seus filhos um acesso a cultura escrita. As práticas escolares dessas instituições eram, no entanto, deixadas ao acaso dos talentos naturais do mestre contratado pelo município. Assim, por exemplo, nasceram as escolas dos irmãos da Vida Comum, mais tarde absorvidas pela escola luterana, de quem a Rattio jesuítica veia a colher muitos aspectos." Cf. Miranda (2008: 230).

"graça".<sup>314</sup> E, então, a cidade seria devidamente recheada de brasões particulares, nas casas, de pinturas, que ornamentariam os salões sociais e a vida privada das alcovas, as esculturas dos jardins públicos e privados.

Todos estas artes dariam à França, quase ares de uma cidade em cada casa. Isto, sem se esquecer que este gosto estético acompanhava e era fruto de "*cette elegance et copie qui est en la lunge Greque et Romaine*".<sup>315</sup> Era o teórico da arte a citar as palavras do poeta Du Bellay e, a partir dele, nos conduzir a este espírito renascentista completo, que ganhava o gosto na Europa, antes pela originalidade e arte consumada italiana, agora pelo requinte francês.<sup>316</sup>

O poeta não era mais parte exógena da cidade, ou parte pária da mesma. o poeta agora é parte da Plêiade, tão dono da cidade quanto o político. As artes farão o universo idealista da cidade, pois preencherão a cidade de museus, bibliotecas e salas de exposição. A arte fará o breviário e a efeméride da cidade, mas também atrairá à cidade o mecenato moderno: a fonte de sua sobrevivência espiritual, dinheiro dos ricos empregado na fortuna do patrimônio, da conservação e da história presente.

Se podemos chamar esta cidade de pós-medieval, ou cidade da Renascença, é por que ela exatamente nos mostrava toda sua organicidade, e neste sentido superava o que alguns historiadores colocam como a impossibilidade da cidade medieval evoluir.

Lewis Mumford nos lembrará esta longa e difícil evolução, ao abordar a impossibilidade de se criar um sentimento de "Liberdade"<sup>317</sup>, nesta cidade

---

<sup>314</sup> Cf. Pater (2014: 153).

<sup>315</sup> Cf. Pater (2014: 158).

<sup>316</sup> "Não é uma poesia para o povo, mas para um círculo restrito, cortesãos, grãos senhores e pessoas eruditas que desejam se deleitar e satisfazer certa volúpia refinada que trazem em si. Ronsard ama, ou sonha que ama, um tipo raro e peculiar de beleza, *la petite pucelle Angevine*, de cabelos dourados e olhos negros. ele, no entanto, não tem a ambição de ser cortesão ou enamorado, mas também grande humanista: tem todo o cuidado com a ortografia, com a letra à *grecque*, com a correta pronuncia dos nomes latinos no francês escrito e com restituir a letra i à sua primitiva liberdade - *del'i voyelle en sa première liberté*." Cf. Pater (2014: 163).

<sup>317</sup> Cf. Mumford (1998: 139).

medieval, o que tornará esta contradição tão fascinante e inspiradora da imponente aparição das grandes metrópoles, na modernidade.

Este sentimento e esta cidade entre o Medievo e a Renascença são hoje os maiores responsáveis pelo que entendemos do povo europeu e desta reeducação ocidental.

Esta reeducação se deu, e não se pode esquecer, pelo grande êxodo rural e pela formação de cidades modernas, gigantes no contexto da Europa. A Europa, pela cidade e pela urbanidade, cadenciou o espírito do mundo. Jacques Le Goff dá a dimensão do que era a Europa até ao início do século XX,<sup>318</sup> e como foi a cidade, a partir da Idade Média, que deu o novo tom à vida ocidental.

As palavras do historiador são extremamente contributivas para perceber que o ideal da cidade moderna não teria como escapar da intrínseca relação político-econômica e que a cidade medieval foi o nascedouro da mais ampla rede de funcionamento da vida moderna.

O mercado era essa rede, e foi ele o criador da mais profícua forma de ser do sujeito moderno: o capitalismo. Como a Democracia foi, um dia, para a Grécia, uma revolução política inominável, além muros e na história, o capitalismo o foi para o homem último da Idade Média. A ele se deve o desenvolvimento desta cultura até aos nossos dias.

Ainda vai nos lembrar Jacques Le Goff que é por ser centro econômico e político, que a cidade se tornou também o fundamento artístico e cultural da vida

---

<sup>318</sup> "Até o século XX, os europeus eram, em sua grande maioria, homens do campo. Não se deve esquecer que os atuais camponeses são os herdeiros de 90% da população européia anterior ao desenvolvimento da indústria nos séculos XVIII e XIX. Mas, na Idade Média, nasceram ou se desenvolveram inúmeras cidades: as mais importantes eram as sedes do poder dos reis e dos príncipes, e também de sua burocracia. Elas tinham, principalmente, uma importante atividade econômica, com artesãos, mercados e feiras: as de Champagne, foram bastante freqüentadas nos séculos XII e XIII. Um novo tipo de homem apareceu, o mercador. Os mais ricos mercadores comerciavam toda a Europa, e até mesmo na Ásia e na África, e eram também banqueiros. Os mais poderosos foram os italianos (florentinos, genoveses e venezianos), os flamengos e os alemães que se agrupavam numa grande associação comercial: a Hansa de Londres e Buges, em Anvers, Hamburgo, Lübeck, Dantzig (atual Gdansk, na Polónia) e Riga. A circulação de ouro e de prata tornou-se muito importante, mas havia muitas moedas (o florim de Florença e o ducado de Veneza eram as mais recomendadas). A troca das moedas era complicada e a ausência de uma moeda única entravou o desenvolvimento de um sistema econômico baseado no dinheiro: o capitalismo." Cf. Le Goff (2014: 77-8).

moderna. O ideal da cidade passava a cumprir esta ampla majestade de centro econômico a centro artístico: "As cidades foram também centros culturais. As cidades foram também centros artísticos".<sup>319</sup>

Um último exemplo, desta mescla de economia, política, cultura e arte, que mobilizará todo o inventário histórico da cidade medieval, está em Bizâncio. Assim se transformará a cidade medieval, de beco sujo sem saída, em espaço, primeiramente renascentista, depois moderno, de infinitas possibilidades.

O que atemoriza a criança e perfaz o homem não estará na fama dos canais de Veneza ou na glória do castelo de Versailles. Mas já estará presente em Bizâncio, naquilo que Cyril Mango chamou de desaparecimento e renascimento das cidades<sup>320</sup>. Surge um ideal de apropriação de uma pequeno-burguesia que foi entendendo as mudanças, que deram a Constantinopla este ar do que seria a grande cidade da vida moderna.

Podemos assim antever que havia uma destinação plena que a Idade Média envolvida, num espírito tão turbulento e obscuro: fosse um rito de passagem da cidade antiga para a cidade moderna, na sua individualidade; fosse o sentido máximo e popular, capaz de transformar a Cidade Ideal de uma utopia, num ideal de cidade, onde, confortavelmente, coubessem todas as demandas do povo.

Passava-se, a partir daí, a substituir a querela do antigo/moderno, antes mesmo dela se difundir nas artes. É que a cidade já compreendera que, da Antiguidade, vinha o sentido essencial e abstrato da *polis*; a razão de existir da cidade; e que a Idade Média e o Renascimento dariam o sentido actancial de ser, da cidade.

---

<sup>319</sup> Cf. Le Goff (2014: 78-79).

<sup>320</sup> "A vida de São Basílio, o Jovem, que nos dá uma ideia das condições em Constantinopla do séc. X, é notável, pois toda a acção acontece dentro de casa. À excepção da feira ocasional, o único local público onde a população se reunia era a Igreja. Ao reparar que os diversos comerciantes que vendiam seus produtos no fórum de Constantino não tinha para onde ir quando fazia mau tempo, o Imperador Basílio I construiu-lhes uma Igreja. Até a Igreja, ao que parece, era considerada por muitas pessoas como um local demasiado público. Os ricos, e até os menos ricos, construíam capelas particulares para si próprios e, se pudessem pagar, mantinham padres em suas casas..." Cf. Mango (2008: 101).

A sua temerosa e infinita possibilidade deram à cidade medieval/renascentista este ideal caótico, mas vivo e perpetuador até aos nossos dias. Para animar o surgimento de novas cidades, como foi Brasília, capital do Brasil, analisaremos ainda uma última percepção da cidade antiga, na obra de Coulanges.

## 2.2. A cidade antiga de Fustel de Coulanges

*Cidade das grandes muralhas/  
Onde o Touro do Céu foi morto  
(Gilgamesh - Anônimo)<sup>321</sup>*

Este último momento de asserção sobre a cidade ganha em Coulanges a contribuição moderna original e ousada que, no século XIX, o historiador francês deu para os estudos do Mundo Antigo e da formação da cidade.

Em Coulanges, a cidade nasce fruto dos ritos menores; sua vida está completamente conectada com eventos simbólicos e jurídicos das sociedades mais primitivas, que um dia evoluíram para o que, depois, se concebeu ser a cidade-estado – e se entranhou como modelo único da história do Ocidente.

Uma vez que já debatemos todo um arcabouço abstrato e ideal da cidade, e invadimos a Idade Média e o Renascimento, o espaço do historiador francês será destinado a demonstrar o quanto a sua obra foi longe, ao esmiuçar os dados desta cidade antiga. Não estava Coulanges, nem especificamente preocupado com perquirição acerca da cidade perfeita de Aristóteles. Apesar disso, a incluía num cenário descritivo do que se pôde retirar da Grécia e de Roma, como princípios fundadores desta cidade.

---

<sup>321</sup> Na famosa epopéia oriental de Gilgamesh, os versos do herói – Gilgamesh – celebram a dor e o amor religioso e pátrio pela cidade. Anônimo (2001: 132).

A primeira evocação fundamental da obra é a fonte de nascimento da cidade. E esta fonte estava diretamente ligada à ideia de lar, vinda dos gregos e acessada e contemplada, fundamentalmente, pelos romanos. Coulanges,, citando Plauto vais nos dizer: “O lar é que enriquecia a família. Plauto, numa de suas comédias, *Aulularia*, apresenta-nos o deus Lar, que profere o prólogo, graduando as dádivas pelo culto que lhe tributam.”<sup>322</sup>

O lar era a casa, a morada da família, mas o lar maior era depois a cidade, a saída e o retorno à cidade, que configuravam o culto de preservação da vida.

A vida não era só a luta de preservação individual, mas ganhava, com a cidade, o tônus do ideal de eternidade. A cidade era o ancoradouro e a base de sustentação destes instintos de preservação, proteção e perpetuação. Não ao acaso recebeu Roma o título de “cidade eterna”.

A cidade passa a ser a partir daí um legado. O legado é esta tarefa de passagem dos elementos todos e vários que se agregaram, nesse campo, entre o inato e o fazer humano da cidade. A família é a variante mais profunda desta perpetuação, mais primeva, mais delicada, e a instituição mais primordial: “a família canta em conjunto os hinos que os pais lhe legaram”<sup>323</sup>

Os elementos e instrumentos da vida familiar eram o bem maior cuja proteção da cidade era irrefutável. Coulanges, pela raiz do casamento<sup>324</sup> e da formação das famílias, vai deslindar a ideia de patrimônio material e imaterial da *polis*, não é o Estado ou o desejo de um governante que fazem da cidade, a cidade. E então o que é?

---

<sup>322</sup> Cf. Coulanges (2003: 36).

<sup>323</sup> Cf. Coulanges (2003: 53).

<sup>324</sup> "O casamento era, portanto, obrigatório. Não tinha por fim o prazer. Seu objetivo principal não estava na união de dois seres mutuamente simpatizantes um do outro, querendo associar-se para a felicidade e para as dores da vida. O efeito do casamento, diante da religião e das leis, estaria na união de dois seres no mesmo culto doméstico, fazendo deles nascer um terceiro, idôneo, para continuar este culto. Vê-se isso pela fórmula sacramental pronunciada no ato do casamento: *Ducere uxorem liberum quaerendorum causa, diziam os romanos; paídon hep àroto gnesion, repetiam os gregos.*" Cf. Coulanges (2003: 66).

O Estado e o governante são mais uma parte do instrumento familiar, que começa no casamento como pólo formador da vida cidadina. Entre os romanos, o casamento era a fórmula mágica e concreta deste desejo maior: o desejo de prosperidade e confirmação da cidade.

Estava no casamento todo o conjunto estrutural e moral da vida da cidade, pelo que era sentido como pressuposto para formação da família. Nele, estava a crença na manutenção da fé, a força formadora das leis sociais maiores, e o exercício político de evolução da cidade.

Por mais que este parecesse um momento de abdicação da individualidade – como premissa de que todo o ser nasce, para antes ser coletivo do que para ser para o si mesmo –, só havia garantias da preservação dos direitos individuais se a cidade estivesse preservada. Isto, em nosso entender, mudou muito, no nosso tempo, mesmo com toda a acessibilidade moderna aos conceitos da subjetividade humana.

Deste princípio, a cidade continuava a existir, porque após o casamento e a constituição da família, se espalhava toda uma tradição legal, em torno dos parentescos e do papel destas famílias, naquelas sociedades.

Mesmo sabendo-se fruto das civilizações mais antigas, o parentesco, a agnação<sup>325</sup> era o princípio que regia toda esta esfera de ordenamento da família ao Estado. Se o indivíduo responde co-sanguineamente para perpetuação e ratificação da sua família, o seu parentesco também designará a tradição de ordem jurídica e política do seu Estado, logo de sua cidade.

Seja a pessoa humana fruto dos deuses, ou fruto dos homens, ela é o elemento responsável pela continuidade, e não propriamente pela família, mas pelo culto e devoção que a constituíra e constituirá toda uma geração de homens e de almas: “a agnação era apenas o parentesco, tal como a religião originariamente o havia estabelecido na origem”.<sup>326</sup>

---

<sup>325</sup> Cf. Coulanges (2003).

<sup>326</sup> Cf. Coulanges (2003: 75).

A partir daí, surgiram os direitos de posse e os direitos sucessórios, a raiz de toda jurisprudência do Mundo Antigo. Esta já estava no acesso evolutivo da cidade grega para a cidade romana e chegara no seu auge em Roma. Não era só a vida dos Césares, era a vida do povo que reproduzia o modelo maior, instado na vida dos Césares.

Ascendência, patrimônio, herança, testamento eram os fundamentos da vida familiar, em progressão. A certeza da morte e a crença na alma interligavam o cenário preciso entre o direito natural de nascer e o direito humano de continuar, a depender do destino que os deuses deram à sua alma. Nascido entre os Césares, ou nascido no meio da plebe, a única certeza era de continuidade e sucessão. A cidade aí exigia mais uma vez o elemento coletivo, acima do bem individual.

Toda a discussão legal, em torno das heranças familiares e das sucessões, finalizavam mais uma vez em torno da cidade e do homem que, no mundo material tradicional, foi alijando a mulher de todos os direitos, e acabava, finalmente, por representar-se, enquanto ser alijado da cidade e instrumento único da religião e da justiça maior. A vida da cidade, acima da vida dos homens: todo o testamento não era a mera passagem de posses, era a passagem de um legado essencial.<sup>327</sup>

Por último, se se questionasse, em algum momento, esta herança que, de padrão familiar, se tornaria uma herança coletiva, para o benefício da cidade, a *gens* traria toda a resolução para os embróglios que colocassem em risco o ser da cidade.

Coulanges versará acerca da evolução da *gens* que, para ele, começa entre os gregos como lei de parentesco e avança pela Roma da Antiguidade, como fenômeno crucial da arquitetura ideal da *polis*.

---

<sup>327</sup> "A faculdade de testar não era, então plenamente reconhecida pelo homem, e não o podia ser enquanto esta sociedade vivesse sob o domínio da velha religião. Nas crenças desta idade antigas, o homem, enquanto vivo, era apenas o representante, por alguns anos, de um ser constante e imortal, que era a família. Tinha tão somente a guarda do culto e da propriedade, direito esse que desaparecia com a vida dele. Cf. Coulanges (2003: 105).

Para ele, a sustentação concreta eram os templos e os palácios. A sua sustentação *metafísica* era a explicação mítica e política de que, na *gens*<sup>328</sup>, residia o princípio de fundação de uma sociedade, a agregação e ajuntamento de povos e famílias e a criação de gêneses culturais inequívocas, que davam à cidade sua certeza de existir.

A cidade antiga, então, formou-se desta gênese e Coulanges nos anunciará a fátia, a cúria e a tribo, como os princípios essenciais, para o surgimento da cidade em si. O seu enredo coletivo se daria pela fátia, como elemento da família; pela curia, movida pela estrutura das crenças que uniam os povos formadores destas famílias; e pelo sentido de tribo surgido pelas necessidades políticas e estratégicas de defesa e manutenção da *polis*.

A evolução e o avanço destas cidades, para se chegar ao que depois se viu em Athenas e Roma, se circunscreve, principalmente, no âmbito das exigências destas três propriedades incontestes da cidade: a fátia, a cúria e a tribo. A junção destes elementos, evoluídos e complexos, é referida por Coulanges como uma medida, alicerçada na percepção da necessidade da própria origem dos governos e das legislações, mobilizadoras destas estruturas citadinas.<sup>329</sup>

A questão da confederação se dava pela agregação de valores múltiplos da cidade, a partir de pequenas aglomerações, sociedades, tribos, povos unidos, sob uma bandeira – ideal, visão, aspecto religioso, um deus – e que agora não mais se ordenavam, num princípio meramente familiar e de uma ou outra crença. Mas, antes eram os elementos, todos dialéticos, das convergências e divergências humanas que se impulsionavam ao princípio da conciliação.

---

<sup>328</sup> "Segundo outra teoria, a palavra *gens* designa uma espécie de parentesco artificial; a *gens* seria a associação política de muitas famílias estranhas em suas origens umas às outras, e, à falta de vínculos de sangue, a cidade teria estabelecido entre estas uma união fictícia e um parentesco convencional." Cf. Coulanges (2003: 133).

<sup>329</sup> "A cidade era uma confederação. Por isso se viu obrigada, ao menos durante muitos séculos, a respeitar a independência religiosa e civil das tribos, das cúrias e das famílias e, por isso, não teve ainda, a princípio, o direito de intervir nos negócios particulares de cada um desses pequenos corpos. A cidade nada tinha a ver com o interior de cada família. Não era juiz do que ali acontecia e deixava ao pai o direito e o dever de julgar a mulher, o filho ou o cliente. Por essa razão, o direito privado, que fora prefixado na época de isolamento das famílias, pôde subsistir nas cidades e só foi modificado bem mais tarde." Cf. Coulanges (2003: 162).

As cidades foram se apercebendo de seus papéis macros, e de sua organização municipal;<sup>330</sup> e todas as partes eram o fomento para a institucionalização da cidade, o aparecimento do Estado. Isto quando a cidade estava consciente desta organização e quando, a depender dos seus modelos, se organizava das mais distintas formas.

Este fenômeno não era somente organizador da cidade, era, antes de tudo, a configuração de uma sofisticação natural da constituição das cidades. Nasce daí a necessidade da *urbs*.

Coulanges nos dirá que a cidade era o todo, mas a *urbe* era a sua parte mais organizada, o seu ponto de agregação, o fulcro dos seus valores máximos, o centro das decisões, por se fundar sobre uma única crença e desejo e visão metafísica, ou recado acreditado e creditado por um deus, um oráculo. A *urbs* foi “sempre um ato religioso”<sup>331</sup>

Este ato religioso era parte integrante de uma necessidade que se baseava entre a percepção de que todo o *mundus* se organizava assim. E não estar assim, era estar em desacordo com a divindade e o universo. E a punição, por tal circunstância, seria eminente. Mas ela era também fruto de um valor político, que se mostrava na epifania do poder.

A partir daí, os deuses da cidade, eram os deuses ou os homens como deuses, e suas narrativas, os seus *mythoi*; lendas que declaravam um misto de fundação e atestação da relação com estes deuses da cidade e que criavam segurança e confiança.

A cidade funcionaria, a partir destes valores. A *urbe* seria o lugar de encontro e reencontro, ratificador de membro cidadão; de se poder sentir dela

---

<sup>330</sup> "Tal foi a forma de nascimento do Estado entre os antigos; seu estudo era necessário para nos esclarecer, de imediato, sobre a natureza e sobre as instituições da cidade. Mas é preciso fazer aqui uma ressalva. Se as primeiras cidades se formaram pela confederação das pequenas sociedades anteriormente constituídas, não quer isso dizer que todas as cidades que conhecemos tenham sido formadas do mesmo modo. Uma vez encontrada a organização municipal, não era exigido para cada nova *urbe* que começasse a percorrer o mesmo caminho, longo e difícil. Podia mesmo ocorrer muitas vezes que se seguisse a ordem inversa." Cf. Coulanges (2003: 168).

<sup>331</sup> Cf. Coulanges (2003: 170).

também proprietário e propriedade; de poder declarar a todos e a tudo, para além do seu telurismo, a sua nacionalidade, o seu estado de origem.

O sujeito precisava assim desse sentimento de pertença, pelo que recebia uma pedagogia da cidade, nas ágoras, nos templos, e nos mais prestigiados locais, como na Academia. Assim aconteceu, em Athenas e nas suas congêneres históricas. E em suma, o próprio exemplo dos homens desta cidade se encarregava de dar ao povo esta segurança, pois mais do que homens, eram homens importantes para a cidade, eram como deuses.<sup>332</sup>

A questão do homem de Estado, do comandante da cidade, daquele que merece as loas colectivas tomará a parte final do texto de Coulanges.

O que ainda é essencial sobre a cidade, em Coulanges, para esta grande representatividade do papel da *urbs*, na sua formação histórica, na Antiguidade, é o seu carácter religioso e a importância conferida aos costumes tradicionais.

É aqui que a cidade se mostra inteira e se coloca na disposição de uma construção, que se formou arquetípica e vigorosa. E ainda hoje, influencia as diversas cidades modernas do mundo, sendo importantíssima para a avaliação dos elementos antigos na construção da cidade de Brasília.

A cidade era sagrada<sup>333</sup>, desde a fundação, porque sua vida era sagrada; a vida de seu povo era sagrada; os correlatos históricos de outras cidades, mais antigas, inspiravam a fundação das novas cidades, sobre a base de uma

---

<sup>332</sup> "Todo homem que havia prestado um grande serviço à cidade, desde aquele que a fundara até aquele que lhe havia dado alguma vitória ou lhe aprimorara as leis, tornava-se um deus para essa cidade. Nem sequer era necessário ter sido grande homem ou benfeitor. Bastante haver impressionado vivamente a imaginação dos contemporâneos e ter-se tornado objeto da tradição popular, para qualquer pessoa se tornar herói, quer dizer, poderoso morto cuja proteção fosse desejada e a cólera temida." Cf. Coulanges (2003: 188).

<sup>333</sup> "A religião chegava ao cúmulo de fixar a natureza dos vasos que deveriam ser usados, quer para a cocção dos alimentos, quer para o serviço de mesa. Em uma urbe, era imprescindível que o pão fosse colocado em cestos de cobre, ao passo que, em outra, só deviam ser empregados em vasos de ferro. O próprio formato dos pães era imutavelmente fixado. Essas regras da antiga religião nunca deixaram de ser observadas e as refeições sagradas conservavam sempre toda sua simplicidade primitiva. Crenças, costumes, estado social, tudo mudou mas as refeições permaneceram invariáveis, pois os gregos forma sempre rigorosíssimos cumpridores da religião nacional." Cf. Coulanges (2003: 201-2).

sacralidade essencial. A cidade, por fim, só era *urbs*, porque era sagrada e religiosa.

Este exemplo da fusão de costumes com a religião não só demonstra esta integração fundamental, como também atesta que toda a mudança podia existir e se desvelar, durante todo tempo na cidade. Mas o sagrado era pétreo, era invariável, pois ele era a própria razão de ser da cidade. Ali se cultivava extensão e memória, a extensão daria à urbe sua vocação de pertença, razão e continuidade; a memória asseguraria sua História e seus valores.

Estes elementos, inclusive, eram celebrados todos os anos. Coulanges refere toda a natureza das festividades, nas cidades antigas, e exalta o papel destas festividades que determinam a fixação de datas, a formação dos calendários, a organização da vida social, a criação do desejo coletivo, transcendental e de crença no concerto da cidade,<sup>334</sup> na sua música diária, na sua vida dentro dos costumes e nos seus anseios.

Cria-se a partir daí, aquilo que tanto para o Ocidente, como para o Oriente, seria a marca de dois fenômenos caros ao gênero humano: a associação entre o ritualístico e a ancestralidade. O ritual é o fenômeno intrínseco à festa e ao culto religiosos que ata os fios da duas pontas humanas: o continuar vivendo e o continuar acreditando na vida.

O continuar vivendo era, para nas *calendas* ver o culto ancestral<sup>335</sup> e esperar a próxima festa, como hoje ainda fazemos em nossas cidades; o

---

<sup>334</sup> "Toda cidade tinha uma festa para cada divindade adotada por ela como protetora, pelo que cada cidade contava frequentemente com muitas festividades. À medida que o culto da nova divindade se introduzia na cidade, tornava-se necessário encontrar, no ano, o dia próprio a consagrar-lhe. O característico dessas festas religiosas estava na proibição do trabalho, na obrigação de estar alegre, no canto e jogos em público. A religião acrescentava: "Guardai-vos nestes dias, de fazer mal uns aos outros. O Calendário era, tão só, a sucessão de festas religiosas. Por isso, era organizado pelos sacerdotes. Em Roma, durante muito tempo o calendário não era escrito: no dia primeiro de cada mês, o pontífice, depois de haver oferecido o sacrifício, convocava o povo para dizer-lhe quais as festas que ocorreriam durante esse mês. A esta convocação chamava-se *calatio*, de onde deriva o nome *calendas*, dado a este dia." Cf. Coulanges (2003: 204-5).

<sup>335</sup> "No pensamento desses povos, tudo o que fosse antigo se considerava respeitável e sagrado. Quando algum romano queria falar de coisa a qual muito estimava, logo dizia: "Isto aqui é antigo para mim". Os gregos usavam expressão equivalente. As cidades agarravam-se ao passado, porque, no passado, se encontravam os motivos e as regras de sua religião. Tinha

continuar acreditando na vida, aparecia desde a vontade em rever o passado, nos ancestrais e nos mortos, como no reencontro, enquanto fruto de crença de que a vida não era só o início e o fim físico das coisas.

Vale a pena, em suma, destacar o papel desta memória, no reconhecimento da cidade, de que as suas forças de tradição oral não seriam suficientes para conectá-la ao futuro, como prédica do que queriam. Se o historiador nos afirma que não é a vaidade que move a cidade, mas é a crença; por outro lado sabemos que a crença é no gênero humano esta outra variante mais obscura, longilínea e escamoteadora da vaidade.

O narrador das histórias<sup>336</sup> destas cidades e a própria figura do historiador, tão cara a Coulanges, não surge por outra razão, se não pela necessidade entre a vaidade e a ancestralidade da cidade se apresentarem o tempo todo. Este fato justifica o sentido de continuidade da cidade e seu repertório mais diverso, de sobrevivência e glória. O registro e a escrita foram, sem dúvida, a forma mais competente e a melhor do gênero humano, para tal empreitada.

A natureza dos anais, que ainda dominam as administrações mais modernas, são, sem qualquer dúvida, o que se recolhia de melhor para montar as

---

necessidade de recordar, porque nas memórias e na tradição se assentava todo o seu culto. Por isso, entre os amigos, a história adquiriu muito maior relevância do que entre nós. Existiu bem antes de Heródoto e de Tucídides e, escrita ou não escrita, em simples tradição oral ou em livro, é sempre contemporânea da fundação das cidades. Não havia cidade, por menor e mais obscura que fosse, que não fizesse os maiores esforços no sentido de conservar, na lembrança, tudo o que se passara em sua fundação, não o fazendo por vaidade, mas por religião. A urbe não se julgava no direito de olvidar coisa alguma porque tudo na história se prendia ao culto." Cf. Coulanges (2003: 218-9).

<sup>336</sup> "A história também era escrita pelos sacerdotes. Roma tinha os anais dos pontífices; os sacerdotes sabinos, samnitas e etruscos também os tinham semelhantes. Dos gregos ficou-nos a lembrança dos livros ou anais sagrados de Athenas, Esparta, Delfos, Naxos e Tarento. Quando Pausânias percorreu a Grécia, no tempo de Adriano, os sacerdotes de cada uma das cidades narravam-lhe ainda as antigas histórias locais. Não as inventavam: tinham-nas aprendido nos próprios anais. Esse gênero de história era totalmente local. Começava com a fundação, porque tudo que era anterior a essa data não interessava à cidade. Assim se explica o motivo pelo qual os antigos ignoravam completamente as origens de suas raças. Também só se narravam os acontecimentos em que a cidade estava envolvida, não se ocupando do resto da terra. Cada cidade tinha a própria história, do mesmo modo que tinha religião e calendário." Cf. Coulanges (2003: 220).

prateleiras das bibliotecas; os escaninhos dos arquivos; os sótãos dos templos e palácios, e eram diretamente responsáveis por este papel de registro:

Este sentido de registro e história é a base das cidades. A Idade Média reconfiguraria este processo com a solidificação dos anais, em forma de crônicas e livros de linhagem. A reserva moral da cidade era suficiente para elucidar sua história, se se falasse dos reis, sacerdotes, cidadãos honoráveis, políticos e se se contasse a história de sua fundação.

Se para Coulanges a história da cidade antiga, era a história de uma "crença", não se dava, na esteira das especulações ou ficções, advindas do Mundo Antigo. Mas sobretudo, porque a cidade moderna é ainda hoje, mais de um século após os escritos do autor francês, o maior espelho da cidade antiga.

### PARTE III

## REFLEXÕES SOBRE O IDEAL DO PRÍNCIPE E DA CIDADE IDEAL E SUAS INCURSÕES NA CONSTRUÇÃO DE BRASÍLIA

Esta terceira e última parte fará uma leitura histórica da construção de Brasília: um pequeno breviário da capital do Brasil, a sua perspectiva de formação, desde o sonho e estratégia política do séc. XIX até sua concretização no séc. XX.

Num segundo momento, apresentaremos os escritos de/e sobre Juscelino Kubitschek de Oliveira, presidente do Brasil e fundador de Brasília. Numa perspectiva comparativista e reflexiva, pretende-se esboçar os traços do Príncipe Ideal nesta figura política: convergências, anacronismos e discrepâncias relativamente ao modelo da tradição clássica, ou mesmo ao que decorre da sua evolução na época moderna.

Por fim, se procurará demonstrar o que há de cidade ideal, neste projeto de criação, fundação e construção de Brasília. Esta análise é feita, a partir dos textos dos fundadores, das abordagens históricas e críticas de pensadores que vislumbraram em Brasília a *polis* perfeita para o Brasil, como capital da República, e a alcunharam de "Capital da Esperança".



## CAPÍTULO 1 - BRASÍLIA: UMA REVISITAÇÃO HISTÓRICA SOBRE A CONSTRUÇÃO DA CIDADE

*Como é dos fados grandes certo intento*  
Camões<sup>337</sup>

Qualquer história que se conte acerca de uma cidade do Novo Mundo sempre encerrará uma desconfiança justa sobre qual a história que narramos, ou simplesmente evocamos. Esta desconfiança se encontra entre a civilização autóctone perdida e a civilização implantada pelos colonizadores.

A ideia de civilização na América se conecta ao processo de colonização dos finais do séc. XV e início do séc. XVI. As histórias dos indígenas, ligadas à colonização, pertencem muitas vezes à literatura oral e marginal e são contadas por “aedos” modernos – de que é exemplo actual, o Zé do Dó, no Nordeste brasileiro. Outras vezes essas histórias perderam-se, ao longo da colonização, não isenta de massacres e imposições do Velho Mundo<sup>338</sup> – designadamente de espanhóis –, o que do ponto de vista científico limita a ação dos pesquisadores.

Por outro lado, o conhecimento e a dúvida cultural – numa perspectiva científica, quando levada a cabo por um membro autóctone das Américas, brasileiro, neste caso – se cruzam, necessariamente, com o sentimento e a emoção. Poderemos assim, involuntariamente, ver limitado um conhecimento isento das raízes dos povos indígenas.

Aliás, por maior que seja o esforço diante da tradição oral, nem todos os folclores, nem toda a arqueologia e especulação histórica seriam capazes de montar uma narrativa, capaz de sustentar um debate saudável e profícuo sobre a

---

<sup>337</sup> Este verso dos *Lusíadas* faz referência ao destino de Portugal que era o de compreender a sua grandeza, na sua formação e identidade. Cf. Camões ( *Lusíadas* I, 24 v.190).

<sup>338</sup> O sociólogo francês Marc Ferro estudou a fundo o desaparecimento de grande parte dos grupos indígenas na América. Cf. Ferro (2004).

cultura indígena das Américas, antes do processo de aculturação, de assimilação realizado pela civilização Ocidental.

Contudo, estas considerações, neste preâmbulo, têm por objetivo salvaguardar o nosso propósito de uma abordagem que se pretende científica, mesmo que eivada de um sentimento que assumimos como fundamental, pois parte da nossa identidade.

É mister vincular que toda a aproximação de leitura histórica correspondente ao relato crítico dos fatos passados, de acordo com Mészáros ao falar da interdependência<sup>339</sup>. Estes nos ajudarão a demonstrar que, por exemplo, se o Eurocentrismo dominou a maior parte do processo de formação colonial, a história das cidades modernas foi tomada pelo processo de aglutinação e dinamismo globalizado. Este processo desencadeia-se em eixos de miscibilidade e imigração, cujas simbologias e elementos estruturantes não têm como reproduzir o desejo de integralidade e integridade narrativa da História. Nem mesmo a deformação, vista no contexto de cidades novas e jovens.

Por último, antes de passar a esta pequena história de Brasília, urge ainda lembrar que há uma especificidade própria, na formação das cidades brasileiras, decorrente da condução de nosso modelo de colonização.

As cidades brasileiras trazem, desde a fundação de Rio de Janeiro e São Paulo, por exemplo, um elemento peculiar que as diferenciava da formação municipalista europeia. Esta diferença influenciou as cidades mais novas, como Belo Horizonte (final do séc. XIX), ou Brasília (1960).

O imprevisto, a desconfiança e a experiência ignota do povo, mediante os conhecimentos que tinha, fizeram da formação das nossas cidades uma reprodução de ações impulsivas e automáticas. As nossas *urbes*, mesmo quando

---

<sup>339</sup> O filósofo discutirá exatamente aquilo que nos ajuda a compreender que não se pode abolir uma história, mesmo com fatores de dominação como o foi o Eurocentrismo na América: "Pois a necessidade natural nunca pode ser abolida, somente deslocada". Cf. Mészáros (2011: 62).

planejadas, sucumbiam ao ideário de configuração nacional, em verdade coletiva, tornando-se obras de políticos e administradores.

Estas fundações, muito peculiares, não impediram a visão da Cidade Ideal – tornada realidade por um homem ou por um grupo político – com características principescas. Estas foram direcionadas para aquilo que é o cenário mais sensível de determinados projetos humanos: o sonho e a utopia. É o que veremos agora acerca da história da construção de Brasília.

### 1.1. O surgimento da cidade de Brasília: Primeiros elementos da sua formação histórica

*O homem não transporta para o outro mundo apenas as suas formas de vida, transporta também seus interesses e ideais.*  
(Propp)<sup>340</sup>

Brasília é fruto de um sonho, alimentado por alguns fatores que jamais podem ser desconsiderados. O Brasil não vivia uma ameaça bíblica proeminente, aquela que demolia cidades e faz surgir outras; nem mesmo vivenciava um modelo de cansaço histórico, que constitui os aparecimentos milenares de ruínas e/ou cidades esquecidas. Assim podemos dizer, que talvez Brasília não devesse sequer ter existido.

Há uma corrente mística que assevera o surgimento da cidade de Brasília, quase cem anos antes da construção da cidade. Esta corrente relata uma história em torno da figura santa da Igreja Católica, o Padre Dom Bosco, italiano, padroeiro e símbolo máximo da Ordem Salesiana, que teria previsto a cidade de Brasília, surgindo no Brasil. Seria ele o nosso Melampo?<sup>341</sup>

---

<sup>340</sup> Vladimir Propp, relatando, nos contos maravilhosos, a raiz do sonho, formador de novos lugares e países. Cf. Propp (2002: 356).

<sup>341</sup> "Melampo foi o primeiro mortal dotado de poderes proféticos. Em frente à sua casa havia um antigo carvalho que abrigava um ninho de serpentes. As velhas serpentes foram mortas pelos seus criados, mas Melampo resolveu cuidar dos filhotes, alimentando-os cuidadosamente.

Há relatos, nas biografias e escritos deixados por São João Bosco ou Dom Bosco que, no ano de 1883, ele teve num sonho<sup>342</sup>, recebendo uma mensagem que propugnava a construção da cidade Brasília. Neste sonho, não se lhe aparece o nome da cidade, mas esta nova Canaã, por ele dita, tinha todos os requintes geográficos e matrizes de localização e modelo que acabaram por se tornar um marca fundacional e espiritual da cidade de Brasília.

O historiador Adirson Vasconcelos, nas longas efemérides da cidade, relata uma história que é contada em Brasília pelos Padres Salesianos de que o sonho de Dom Bosco se dera, numa reunião da Assembléia Geral da Congregação, realizada na cidade de Turim, em 4 de setembro de 1883<sup>343</sup>. Já o sonho, em si, ocorrera dias antes, em 30 de Agosto do mesmo ano. Por este motivo, Dom Bosco se torna o padroeiro da cidade de Brasília e a ele foi erguida uma Basílica, para celebração do sonho da cidade e dos festejos em torno de seu patrono espiritual.

É possível, sem dúvida, observar que excetuando o ceticismo de direito de de alguns estudiosos, a cidade de Brasília é o fruto mais direto e imediato de uma relação místico-mítico-política que jamais a abandonara.

Há cidades que nascem de uma vocação e ganham outras no decurso da história; há outras cidades destinadas, na sua vocação genealógica, que se torna

---

Certo dia, enquanto dormia sob o carvalho, as serpentes lamberam as suas orelhas. Ao despertar, espantou-se, porque podia entender a linguagem dos pássaros e também das criaturas rastejantes. Este conhecimento dava-lhe a capacidade de prever os eventos futuros e ele tornou-se um ente de renome. Certa vez, seus inimigos o capturaram e o puseram sob rigorosa prisão. No silêncio da noite, Melampo ouviu dois vermes da madeira conversando sobre o estado de putrefação do madeiramento do edifício, prevendo que o telhado cairia muito em breve. Ele revelou esse fato a seus captores e ordenou-lhes que os deixassem sair, advertindo-os de que também se prevenissem. Eles obedeceram a Melampo, escapando à destruição, recompensaram-no e passaram a respeitá-lo." Cf. Bulfinch (2013: 296).

<sup>342</sup> "Tra il grado 15 e il 20 grado vi era un seno assai lungo e assai largo que partiva di un punto che formava un lago. Allora una voce disse ripetutamente, quando si verranno a scavare le miniere nascoste in mezzo a questi monti di quel seno apparirà qui la terra promessa fluente latte e miele, sarà una ricchezza inconcepibile." Cf. Dom Bosco (*Memorie* XVI. vv.385-394).

<sup>343</sup> "Dom Bosco, o fundador dos Padres Salesianos, narra aos membros de sua congregação, em Turim, um sonho fantástico em que viu, entre o paralelo 15 e 20, numa enseada muito larga onde se forma um lago, o surgimento de uma nova civilização, a partir do ano de 2003. Este sonho é historicamente interpretado como se referindo ao surgimento de Brasília, pelas coincidências reinantes." Cf. Vasconcelos (2009: 804-5).

longeva quase eterna. Ou mesmo eterna, como é o caso de Roma. Brasília é ainda guiada por esta sua destinação mística e isto é irrefutável. Ainda hoje, se destinam áreas públicas, para fins eclesiásticos e místicos, áreas para instituições religiosas.

À parte a história mística que ronda o imaginário e o universo da construção da cidade, a história de Brasília, pelo seu percurso diacrônico, antes de sua nomeação, se deve a fatores que precisam ser coletados, no próprio percurso da História Geral, e da História Geral do Brasil.

Do ponto de vista do mito fundacional de Brasília, já há um interessante estudo em torno da proximidade de Brasília com o modelo de uma cidade egípcia, fundada nos primitivos tempos, ligada ao mito de Aknatón: “A cidade planejada, correspondente na antiguidade egípcia, era *Tellamarna*... Jk e Aknaton morrem ambos em circunstâncias trágicas, dezasseis anos após a inauguração das novas capitais”<sup>344</sup>.

A localidade de Brasília marca uma região no Brasil que remonta a uma segunda ou terceira fase do nosso processo colonizatório. Se, num primeiro momento, houve todo um cuidado da metrópole portuguesa – em torno da percepção de exploração das novas colônias da América do Sul –, entre o esquecimento e a vigilância; num segundo momento, a corte portuguesa resolveu a divisão do litoral brasileiro em capitanias.

O que significa isto? A região central do país, sobre completo domínio indígena, era conhecida enquanto território. Contudo, inexplorada, em seu vasto sertão, já que num longo percurso, se chegava, pelo Tratado de Tordesilhas<sup>345</sup>, às terras hispânicas que levariam até ao Pacífico.

O historiador Eduardo Bueno chama o primeiro momento do Brasil de “as décadas esquecidas”<sup>346</sup>, numa alusão aos primeiros trinta anos da colonização

---

<sup>344</sup> Cf. Kern (1995: 72).

<sup>345</sup> Famoso tratado entre Espanha e Portugal, que dividia as terras recém-descobertas da América do Sul, celebrado no ano de 1494.

<sup>346</sup> Cf. Bueno (1998: 7).

entre 1500-1530. Nesse período, a Metrópole portuguesa, vigilante do tratado ibérico, somente conservou, em sua posse, os territórios de exploração do pau-Brasil.

A partir do enorme assédio europeu, principalmente espanhol e francês, Portugal, colocando "as barbas de molho", começou a compreender dois fenômenos interessantes: primeiro, teve que proceder à divisão, seguida de posse e proteção das terras brasileiras, visto que este assédio tornar-se-ia aos poucos contingência de guerra.

Boris Fausto dirá, diretamente, que a necessidade de povoar<sup>347</sup> é a marca original do nascimento das Capitanias; e a patrulha, o sentido da defesa das terras conquistadas<sup>348</sup>.

Um segundo aspecto relevante, para se chegar historicamente à ideia da fundação de Brasília, está entre os séculos XVI e XVII: é a troca e salvaguarda da capital brasileira, o que, implicitamente, seria o percurso diacrônico, para o futuro surgimento de uma capital super-estratégica e protegida.

Implica dizer que Brasília já estaria nos planos da coroa portuguesa. Não com este nome, é claro, mas como fruto da reflexão sobre este assédio e vontade de conquista de outras nações européias, sedentas pelo colonialismo de exploração e riqueza das partes territoriais, abaixo dos trópicos.

O outro momento da História do Brasil, entre o esquecimento e o surgimento das capitanias, será conhecido como "Entradas e Bandeiras". A descoberta do território de Goiás, por meio das Monções, e a descida dos paulistas pelos rios, principalmente o Tietê, que os fizeram chegar até ao centro do país, num rasgo de ousadia<sup>349</sup>. As famosas expedições fluviais, em busca de

---

<sup>347</sup> "A expedição de Martim Afonso de Sousa (1530-1533) representou um momento de transição entre o velho e o novo período. Tinha por objetivo patrulhar a costa, estabelecer uma colônia através da concessão não-hereditária de terras aos povoadores que trazia (São Vicente, 1532) e explorar a terra, tendo em vista a necessidade de sua efetiva ocupação." Cf. Fausto (1996: 24).

<sup>348</sup> Soares (2015: 131-168).

<sup>349</sup> "... Em particular, aos habitantes de S. Paulo, encaminhoua muitos destes, cada mais ousados, e aproveitando-se do predomínio que o irem a cavallo eo terem armas de fogo lhes dava

ouro, em terra de índios, chegaram até ao Rio Vermelho e levaram a fundação do Estado de Goiás. Este estado importantíssimo, pois é onde hoje se localiza Brasília.

O planalto central do Brasil tornou-se uma mina de ouro e um espaço agrícola estupendo; havia sobre esta terra, como também e primordialmente sobre o litoral um sentido que Sérgio Buarque de Holanda, de forma crítica, chamou de Aventura e Trabalho.<sup>350</sup>

Esta síntese complexa da conquista do mar, para dentro das terras, elementar no espírito ibérico, e polvilhado de *nuances* ricas e utópicas nas artérias portuguesas, nos é lembrado pelo historiador, a partir das palavras de Damião de Góis. Respondendo a Sebastião Münster, afirma que o labor agrícola era menos atraente para seus compatriotas do que as aventuras marítimas e as glórias da guerra e da conquista<sup>351</sup>.

Estes eventos serão importantes e demarcam a nova aventura humana, associada à necessidade estratégica da fundação de Brasília. Esta estratégia se construiu, entre a racionalidade e a irracionalidade. O senso de oportunidade e imprevisto e as demandas do mundo, em modernização pós-Revolução Francesa, tiveram reflexo nas independências na América. E foram, aos poucos, criando este ambiente, para a compreensão maior do sentido de uma nova capital para o Brasil.

As mais autênticas defesas da interiorização da capital do Brasil se deram mesmo antes do auge do Rio de Janeiro, a capital do Império e da primeira metade da República. Há relatos, entre os historiadores, que ainda na época do

---

sobre os Bugres, percorreram, para o sudoeste, a orelha de terras de campos virgens que se estende próximos as cabeceiras dos rios que vão, pela margem esquerda ao Paraná, da foz do Tietê para baixo, e chegarem aos campos ao norte dos de Guarapuava, chamados missões de Guayra, onde capitivavam milhares de índios" Cf. Varnhagen (1854: 334-5)

<sup>350</sup> Título do Capítulo 2 de "Raízes do Brasil". Cf. Holanda (1995).

<sup>351</sup> Neste passo da obra *Raízes do Brasil*, Sérgio Buarque de Holanda cita Damião de Góis extraindo uma passagem do livro "O humanismo em Portugal" de M. Gonçalves Cerejeira, Coimbra, 1926, p. 271. Cf. Holanda (1995: 50). Buarque de Holanda, nesta sua obra dos 30 do séc. XX, foi continuado e comentado com actualizações nos anos 60 por autores como Paulo Santos. Vide ainda um maior desenvolvimento deste tema, em Soares (2003: 583-608).

Marquês de Pombal já se entoava a necessidade da mudança da capital portuguesa para o interior do país.

A extinção das Capitânicas Hereditárias, a perspectiva de modernização do Estado Português, a compreensão do Iluminismo com a "laicização e o regalismo"<sup>352</sup> do Estado, a visão reformista, que colocaria Portugal ante o sonho de estar nos eixos das maiores nações europeias, e sobretudo o controle do Brasil, parecem ter feito surgir um desejo de proteção da Metrópole e de sua fortuna.

O que impediu o início do projeto de interiorização da capital brasileira neste período, foi a ampla necessidade, econômica e geo-estratégica, do sabido agigantamento portuário do Rio de Janeiro. A sua localidade basal, para escoar a produção, já que não se podia esquecer que a mina de ouro do Brasil se encontrava de Minas Gerais para o centro do país. Mas era a estrada real, Vila Rica até Parati, que fazia os metais preciosos chegarem às embarcações.

Se estava diante de um grande dilema. A clareza deste fato está no Marquês de Pombal reconhecer a centralidade da economia europeia, nas minas de ouro do Brasil. Foi então que nasceu o desejo de tornar o centro do país colonizado e um refúgio para as mãos ambiciosas da Europa. Além do controle da louca demanda comercial, que isto implicava.

As cartas de Pombal deixam ver esta rica empreitada de defesa e de elogio. Torna-se expressivo que o Primeiro Ministro do rei D. José possa chamar o ouro brasileiro de maior riqueza do mundo<sup>353</sup>. E possa ainda apontar, sem constrangimento, a necessidade de Portugal entender o seu máximo papel de controlador desta riqueza.

---

<sup>352</sup> Cf. Cardozo (2000: 116).

<sup>353</sup> "Esta monarchia, que até então havia andado as apalpellas na Política, teve logo regras, e princípios de grandeza. Este governo desde esse tempo, teve um ponto de apoio fixo, a política não sahia da sua admiração, vendo um dos mais pequenos reinos da Europa com um continente, e uma povoação inferior a de outros muitos povos, da leis aos mais vastos governos, mas não se via, que este pequeno Estado pela sua industria, tinha ele só a chave do maior thesouro do universo, e que pela posse inteira do ouro do Brazil, dava a inclinação que queria aos systemas políticos da Europa. Vêde aqui o enigma desta grandeza, que tanto tem espantado até o presente. " Cf. Pombal (1861: 116-7)

A própria citação da perda de papel momentâneo da Capital Lisboa, após o terremoto de 1755<sup>354</sup>, e todo um ar de desconfiança e crítica à ganância inglesa, bem como a manutenção do poderio português, deixam claro que já no Pombalismo nasce – por outras razões que não as propriamente brasileiras – a necessidade de transferir a capital para o centro do Brasil.

No momento seguinte, faremos um apanhado dos eventos do séc. XIX, já com o Brasil Independente. Eventos esses que foram responsáveis por se chegar à regulamentação constitucional e, per se, se tornar obrigatória a transferência da Capital para o Planalto Central do país.

## 1.2. Segundos elementos da formação histórica da cidade de Brasília: a missão Cruls

*O brasileiro é por excelência  
o povo da crença no sobrenatural  
(Gilberto Freyre)<sup>355</sup>*

Havia um misto de intenção, intuição e crença na vontade de construir uma nova capital do Brasil, em substituição ao Rio de Janeiro, ao longo de todo o séc. XIX. Esta situação passava, principalmente, pelos anseios e características de nosso Império legítimo, não mais português, sob o comando de Pedro I do Brasil, pós-Independência do país.

Todo o contexto que envolve a constituição das capitais do Brasil, anteriores a Brasília, resultou de improvisos necessários ou de demandas urgentes, na instalação do processo de confirmação da colônia. Primeiramente, é

---

<sup>354</sup> "Na dissolução em que Portugal se achava, depois do tremor de terra (em 1755), isto é, sem capital, sem reino, ou ao menos com um rei errante..." Cf. Pombal (1861: 128).

<sup>355</sup> Gilberto Freyre em "Casa Grande e Senzala" no capítulo sobre o indígena na formação da família brasileira, discutindo o pensamento de Teodoro Sampaio e Afonso Arinos, acerca desta nossa religiosidade entranhada e mais crença que racionalidade na construção das coisas e do país. Cf. Freyre (2003: 212).

sabido que São Salvador da Baía tornara-se capital do Brasil, por motivos geográficos. A cidade e a fortaleza ficavam bem no centro do território colonial, entre Pernambuco – capitânia muito respeitada – e os litorais da Serra do Mar, onde hoje ficam, principalmente, São Paulo e a parte sul do país. A outra motivação era histórica e também política: surgiu quando o rei escolheu Tomé de Souza<sup>356</sup> como governador geral, fazendo de sua capitania a capital da colônia.

Além do elemento político, Luiz Filho, ao estudar a formação da fortaleza de São Salvador da Baía, refere, além do fator político, a importância do elemento religioso no nome da cidade.

Por motivos de simbolismo religioso, que se prendem com a criação de uma matriz cultural para a primeira capital do Brasil, D. João III atribui à cidade o nome de São Salvador da Baía<sup>357</sup>. Além do simbolismo espiritual desta designação, o rei demarca assim a importância do papel do catolicismo na nova cidade e nas novas terras.

Após dois séculos de vida da cidade de São Salvador da Baía, como capital do Brasil, o Marquês de Pombal transfere-a para uma cidade mais próxima da região produtiva do país – o seu espaço minerador e fonte de sua maior riqueza. A capital brasileira, como capital do Vice-reino, foi assim transferida para o Rio de Janeiro<sup>358</sup>.

O Rio de Janeiro teve um amplo e importante papel como capital do Brasil, desde a substituição como capital da colônia até ao seu último legado, como

---

<sup>356</sup> "... notifico assim a todos os capitães e governadores das ditas terras do Brasil ou a quem seus cargos tiverem e aos oficiais da justiça e de minha fazenda em elas e aos moradores das ditas terras e a todos em geral e a cada um em especial mando que hajam ao dito Tomé de Sousa por Capitão da dita povoação e terras da Bahia e Governador Geral da dita Capitania e das outras Capitánias e terras da dita costa" (...). "E lhes obedeçam, e cumpram, e façam o que lhes o dito Tomé de Sousa de minha parte requerer e mandar...". Trecho da Carta Régia, comunicando a chegada de Tomé de Sousa ao Brasil, como governador-geral. Cf. Tavares (1999: 134).

<sup>357</sup> "O rei D. João III preferiu a qualificação: Salvador, aquele que salva. O simbolismo religioso indica a ideologia que motivou a empreitada da nova capital, os entes divinos engajados no ideal da conversão e catequese – cuja associação à função da cidade-fortaleza é clara. Seria possível afirmar que o objetivo era a imposição e difusão da ordem católica, então fragilizada pela expansão das seitas luteranas e calvinistas". Cf. Filho (2012: 58).

<sup>358</sup> "Durante dois séculos foi o assento do governador, e capital do Brasil. Em 1763 foi nomeado um vice-rei, cuja residência foi transferida ao Rio de Janeiro." Cf. Constâncio (1839:16).

capital da república presidencialista do país, de 1889 a 1960. É possível observar esta cronologia<sup>359</sup> – segundo José Luís Bello, na sua obra sobre a evolução histórica da cidade do Rio de Janeiro.

Importa destacar que, ao longo de todo este tempo, o Rio de Janeiro viveu um paradoxo inestimável na história do país: por um lado, enquanto cumpria, de maneira correta e completa, os vários papéis de capital e suas atribuições mais complexas, vivenciou a experiência monárquica e republicana, presidencialista e parlamentarista; por um outro lado, a classe política sempre considerou o Rio de Janeiro como o local errado, para ser sede do Brasil.

O primeiro grande elemento, comprobatório desta dificuldade do Rio de Janeiro permanecer capital do país, estava diretamente ligado à constituição do Império de 1824<sup>360</sup>. As cartas magnas do Império (1824) e da República (1889) previam a necessidade de transferência da capital do país.

A constituição do Império previu de forma sutil e sucinta a arregimentação política do país, principalmente, em caso de vacância do Imperador – por alguma razão, e pela natureza ainda nova e rudimentar do processo de Independência. Apesar disso, a Constituição da República era incisiva em relação a este papel.

Daiane Luizetti separa, exatamente, os artigos segundo e terceiro da Constituição de 1889, onde fica claro que um "Município Neutro" será o local responsável pela instalação da nova capital do país<sup>361</sup>. E, no artigo seguinte,

---

<sup>359</sup> “De 1763-1808 – Capital da Colônia e sede do Vice-Reino do Brasil; 1808-1815 – Capital da Colônia e sede do Governo Português; 1815-1821 – Sede do Reino Unido do Brasil, Portugal e Algarves; 1822-1831 – Capital do Primeiro Reinado; 1831-1840 - Sede da Regência. Em 1834 surge o Município da corte ou neutro; 1840-1889 - Capital do Segundo Reinado; 1889-1960 – Capital da República, em 1891 foi transformada em Distrito Federal do Brasil.” Cf. Bello (2010:7).

<sup>360</sup> “Após a Independência do Brasil ocorreu uma intensa disputa entre as principais forças políticas pelo poder: O partido brasileiro, representando principalmente a elite latifundiária escravista, produziu um anteprojeto, apelidado constituição da “Mandioca”, que limitava o poder imperial (antiaabsolutista) e discriminava os portugueses (antilusitano). Dom Pedro I, apoiado pelo partido português (ricos comerciantes portugueses e altos funcionários públicos), em 1823 dissolveu a Assembléia Constituinte Brasileira e no ano seguinte impôs seu próprio projeto, que se tornou nossa primeira constituição.” Cf. Luizetti (2012: 11)

<sup>361</sup> “Art. 2º - Cada uma das antigas províncias formará um Estado e o antigo Município Neutro constituirá o Distrito Federal, continuando a ser a Capital da União, enquanto não se der execução ao disposto no artigo seguinte. Art. 3º - Fica pertencendo à União no Planalto Central da

ficava estabelecido que este local devesse ser no Planalto Central do Brasil, precisamente onde hoje está localizada a cidade de Brasília.

Este “Município Neutro” que, antes da transferência, era a própria cidade do Rio de Janeiro, ou parte dela, elevada à condição de Distrito Federal. Por outro lado, no Império, era o território de disputas, que colocava em alerta o Imperador e a corte, mediante os riscos de manter a capital tão próxima do centro dos grandes conflitos de interesses.

A partir da Constituição da República de 1889, se iniciaram uma série de eventos que resultariam, setenta anos depois, na fundação de Brasília. O primeiro evento importante desta empreitada ficou conhecido historicamente como "Missão Cruzes."

A experiência federativa, implantada pela República no Brasil, trazia uma série de exigências econômicas e sociais. O país, recém saído do modelo escravocrata, para o trabalho assalariado, com amplo fluxo migratório, principalmente da Europa, parecia avançar. Mas, ao mesmo tempo, via a política dos coronéis e os duros ajustes fiscais criarem uma sociedade profundamente desigual.

Foi difícil a inserção do Brasil, na gigantesca onda de industrialização, que tomava conta do mundo moderno ocidental. O país, ainda quase feudal, exercitando mais um sentido oligárquico, do que um planejamento político e progressista da sociedade, teve enorme dificuldade em compreender-se dinâmico e laico.

Era a rigidez das atitudes provincianas e exóticas da nossa gente, que construía um ambiente pouco arejado, para explorar a nossa diversidade científica e produzir a utopia de nação, respeitada, no cenário das nações mais importantes do mundo.

Por fim, uma verdadeira guerra federalista seria iniciada entre todas as regiões, para disputar o estatuto de maior proprietário da nação brasileira. A força

---

República, uma zona de 14.400 quilômetros quadrados, que será oportunamente demarcada para nela estabelecer-se a futura Capital Federal.” Cf. Luizetti (2012: 37).

econômica histórica do sudeste e o "enbranquecimento" do sul, em relação às demais regiões, criou, na metade inferior do continente brasileiro, os donos economicamente legítimos do país. A parte norte/nordeste viu cair sobre ela um misto de estereótipo e realidade, no que se caracterizou como o nosso maior atraso.

Boris Fausto falará sobre o agigantamento de São Paulo e sobre esta disparidade regional, ao referir que, entre todos os fatores, era previsível que a região mais purista e engajada politicamente do país prosperasse. De vila, se tornaria no maior espaço de explosão econômica e social: com o café, o ouro negro, acabou por tomar tudo para si, e tudo estava em São Paulo: "... aí se encontravam a sede dos maiores bancos e os principais empregos burocráticos"<sup>362</sup>.

Este quadro do final do séc. XIX contrastava, quase sempre, com a ideia de progresso. Quando se abriu espaço para uma interferência esclarecida, para guiar os horizontes de perspectiva, no sentido da formulação desta sociedade nova. Assim o cientista, geógrafo e astrônomo belga Louis Cruls ajudou a organizar e participou da expedição de exploração do Planalto Central brasileiro,<sup>363</sup> cuja missão e finalidade era demarcar e estudar a área do novo Distrito Federal.

A demarcação deste quadrilátero foi feita, a partir da ideia "geo-político-estratégica" de que afastar a capital do país do litoral implicaria dois eixos primordiais: o primeiro se baseava na defesa nacional e na importância de, em atos bélicos, o centro do poder político ser salvaguardado, de todos os lados, num país continental como o Brasil; o segundo consistia em reivindicar a utopia de D. Pedro II, em atar as pontas do país, por todos os lados, provocando a verdadeira integração nacional.

---

<sup>362</sup> Cf. Fausto (2008: 160).

<sup>363</sup> "1892 - Luiz Cruls e sua Comissão Exploradora do Planalto Central do Brasil partem do Rio de Janeiro, rumo às terras do interior central brasileiro, em Goiás" Cf. Vasconcelos (2009: 591).

Não é por acaso que Brasília se encontra exatamente no centro geográfico do país. E esta demanda, de ordem constitucional, teria se tornado uma moeda política essencial, para futuros líderes barganharem as necessidades, já explicitadas na Constituição da República de 1891 e, ao mesmo tempo, ascenderem a carreiras de Estado e impulsionarem o desenvolvimento econômico do Brasil, retirando, de uma vez por todas, o país da costa marítima atlântica.

De acordo com Adirson Vasconcelos, foram realizadas duas expedições conhecidas como Missão Cruls I e II<sup>364</sup>; a primeira teria partido do Rio de Janeiro a cinco de junho de 1892 e, ao longo de treze meses, teria demarcado as terras, a hidrografia e desenhado, no mapa do Brasil, o primeiro modelo do Distrito Federal – como se pode ver no mapa, apresentado infra.

A segunda Missão, em 1894, teria instalado uma estação meteorológica e linha telegráfica, verificado as condições do planejamento total e integral de uma cidade e até suas fontes de vida, como água e energia para a mesma.

Todos estes relatos e a percepção da localização, exatamente onde hoje é o quadrilátero chamado Distrito Federal, dimensionaram o longo e amplo debate, em torno da criação da cidade, até à sua concretização. Foi a partir das decisões do governo de Juscelino Kubitschek que se faria chegar à construção e inauguração da mesma.

Por fim, importa dizer, que as ideias pombalinas, o sonho de Dom Bosco e a Missão Cruls, temperam este "cerzido" utópico, este sonho extravagante, entre a inflexão política racional e o sentimento místico de que, uma dia, Brasília precisaria surgir. É o que fez o nosso antropólogo Gilberto Freyre – citado na epígrafe – acreditar que no Brasil, sem os ingredientes do exotismo, da extravagância, do sobrenatural e do desejo, nada aparece.

---

<sup>364</sup> Cf. Vasconcelos (2009: 591-2).



365

### 1.3. Terceiros elementos da formação histórica da cidade de Brasília: a construção e inauguração da cidade

*Não se sabe é se o arquiteto  
as quis símbolos ou ginástica...  
(João Cabral de Melo Neto)<sup>366</sup>*

O que teria levado o Brasil à contingência de esperar sessenta anos para resolver, de uma vez por todas, a mudança da capital? E o porquê desta mudança ter ocorrido, precisamente, ao longo do governo de Juscelino Kubitschek?

---

<sup>365</sup> Pintura do quadrilátero onde ficaria o novo Distrito Federal, ainda no ano de 1893. Cf. <http://doc.brasilia.jor.br/Historia/Cruls.shtml>. Arquivos em meios eletrônicos da cidade de Brasília.

<sup>366</sup> Poema de João Cabral de Melo Neto, no livro "Museu de Tudo" de 1975 em homenagem ao arquiteto responsável pela construção de Brasília, Oscar Niemeyer. Ainda no poema, João Cabral de Melo Neto, na relutante crítica poética entre a utopia e a realidade, lembra Vinícius de Moraes, falando dos imensos limites do Brasil – a pátria "tão pobrinha" de Vinícius de Moraes e o sonho tão grandioso da construção de Brasília. Cf. Neto (1994: 399).

Duas especulações, hoje, são bastante razoáveis e quase se comprovam irrefutavelmente.

A primeira diz respeito à nova capital que não poderia ser uma capital somente cumpridora da sua missão funcional e de Estado. O espírito brasileiro exigia uma capital monumental, com elementos do sonho político nacional. Neste contexto, se faria a primeira atuação direta de Juscelino Kubitschek para construção de Brasília. Na linha das grandes mudanças, ele contribuiu diretamente para o artigo quarto da Constituição de 1946<sup>367</sup>. Este artigo instituía a mudança da capital do Brasil do Rio de Janeiro para o Planalto Central, cumprindo os desígnios da velha Missão Cruls.

A segunda diz respeito à transformação do Rio de Janeiro e sua complexidade urbana e cidadina. Existia um Rio de Janeiro, que se impulsionava e crescia na sua dimensão cultural e social e se agigantava, tornando-se um certo símbolo paradisíaco do mundo. Em contrapartida, a cidade era reconhecida como uma das mais discrepantes, do ponto de vista das desigualdades sociais, do Brasil. Além disso, o esmagamento do espaço interno da cidade carioca – que devia fazer jus à função de capital do país – ocorria a passos largos. Numa palavra, a capital não cabia mais no Rio de Janeiro.

O Rio de Janeiro, ao longo dos tempos, parecia perder o seu lado mais incisivo, o de centro político do país. A sua população estava mais preocupada em reviver e resgatar o afrancesamento, de outros tempos, associado ao "american dream"<sup>368</sup>, que davam à cidade muito mais o ar de "Paris dos

---

<sup>367</sup> "O artigo 4º das Disposições Transitórias da Constituição de 18 de setembro de 1946 determina expressamente a transferência da capital. Mas não define as datas para a conclusão dos trabalhos técnicos, início das obras e efetivação da mudança. Ficou assim: 'Art. 4º A capital da União será transferida para o Planalto Central do país. Parágrafo 1º – Promulgado este Ato, o presidente da República, dentro de sessenta dias, nomeará uma comissão de técnicos de reconhecido valor para proceder ao estudo da localidade da nova capital. Parágrafo 2º – O estudo previsto no parágrafo precedente será encaminhado ao Congresso Nacional, que deliberará a respeito, em lei especial, e estabelecerá o prazo para o início da delimitação da área a ser incorporada ao Domínio da União.'" Cf. Couto (2011: 93).

<sup>368</sup> "Entre 1945 e 1955 o "sonho americano" penetrava no Brasil, dando suporte às iniciativas culturais que visavam atualizar o país com relação à modernidade dos centros industrializados" Cf. Mendonça (2000: 346).

Trópicos<sup>369</sup>, com cenário “Hollywoodiano”, do que procurar, cada dia mais, parecer-se com Washington - DC.

Estes elementos todos tornaram inevitável a construção de Brasília, principalmente após os desastrosos fatos que envolveram o suicídio de um dos mais populares líderes civis brasileiros: Getúlio Vargas.

O Brasil encarava uma aguda crise institucional com a morte de Getúlio e com o populismo caduco – criado, a partir dos anos 40 – que teve o seu final mais complicado com Jânio Quadros, após a construção da cidade de Brasília.

Havia, neste sentido, antes e depois da criação de Brasília, uma desconfiança profunda de setores internos e externos, no país, sobre o papel do Brasil, na América Latina e no mundo. Brasília seria capaz de amenizar ou redirecionar este foco decadente?

Existia, na metade dos anos de 1950, uma parte da classe política ilustrada, informada e dirigida, pronta para produzir um fato transformador do Brasil. Se, de um lado, as riquezas naturais nacionais já produziam inveja na ordem global, por outro, a incapacidade de gerir esta riqueza, atrelada a um histórico profundo de corrupção e inabilidade exigiam uma virada do sentido pátrio e protetor da identidade brasileira.

O governo de Juscelino Kubitschek surge então, num gesto arriscadíssimo, entre a necessidade desenvolvimentista e o populismo corrosivo<sup>370</sup>. Este misto de demandas políticas já tornara o povo brasileiro vítima, inúmeras vezes, em momentos-chave, no Império, e se manifestara constantemente, ao longo da República.

---

<sup>369</sup> Designação usada pelo catálogo da Prefeitura do Rio de Janeiro, acerca da sua condição de constante mudança arquitetônica Cf. Macieira (2002: 11)

<sup>370</sup> "A centralização econômica e política no quadro do regime democrático deu origem ao populismo: indústrias, sindicalistas, fazendeiros e outros segmentos sociais passaram a reivindicar do governo uma fatia do dinheiro ali concentrado que movia o país. A boa situação econômica no pós-guerra permitiu ao presidente atender parte desses pedidos, consolidando a nova estrutura de poder e fazendo avançar a urbanização e a industrialização." Cf. Caldeira (1997: 288).

Neste quadro político, a primeira marca de convencimento para a construção de Brasília seria o emprego de um investimento gigantesco. Afinal se estava mudando uma cidade-capital, não uma repartição pública.

Este convencimento se construiu pelas características históricas, respaldadas na necessidade reivindicativa do pensamento secular acerca da mudança, e se organizou em bases políticas, a partir de uma aliança nacional mais completa, costurada pela habilidade política de Juscelino, que conseguiu unir o conservadorismo oligárquico rural à burguesia industrial.

JK lançou, então, aquilo que ficou conhecido como "Plano de Metas", um plano de alto custo e risco para inserção do Brasil, de uma vez por todas, entre as maiores economias mundiais, com ambições de desenvolvimento mais amplo, e com a perspectiva ideológica de integração e diversificação do regionalismo produtivo do país. Isto, além do olhar muito auspicioso sobre a política externa e a entrada de capitais no país<sup>371</sup>.

Entre as ações mais ambiciosas do "Plano de Metas", a número um era, sem dúvida, a Construção de Brasília e a mudança do Distrito Federal do Rio de Janeiro para o Planalto Central. Era o famoso "50 anos em 5"<sup>372</sup>, que fazia a leitura crítica do desastre da primeira metade do século com o republicanismo jovem e confuso, mas que prometia a recuperação do país, a qualquer custo.

Nesta época, Juscelino Kubitschek representava o que havia de mais moderado no espírito político brasileiro<sup>373</sup>, que entendia a grande demanda social

---

<sup>371</sup> "O projeto desenvolvimentista de JK previa ampla colaboração do capital estrangeiro, em razão do que desenvolveu uma política para sua atração, no que obteve sucesso, até porque a conjuntura internacional era favorável... O quadro externo ensejou a JK o lançamento da Operação Panamericana. Esta era uma proposta de cooperação internacional de âmbito hemisférico, na qual se insistia na Tese de que o desenvolvimento e o fim da miséria seriam as maneiras mais eficazes de se evitar a penetração de ideologias exóticas e antidemocráticas, que se apresentavam como soluções para os países atrasados." Cf. Cervo & Bueno (2008: 289-290)

<sup>372</sup> "A construção de Brasília tornou-se a meta síntese do ousado Plano de Metas de JK, cujo objetivo estava explícito no slogan '50 anos em 5'. Brasília simbolizava a conclusão e o sucesso de um programa de 31 metas divididas em cinco grupos, que eram o coração do sonho desenvolvimentista de JK. Informe publicado do governo divulgava os percentuais do plano de metas (tão otimistas que simplesmente ultrapassavam 100%)..." Cf. Bueno (2012: 31).

<sup>373</sup> "Voltemos porém, a Kubitschek. Ele representou uma ruptura? Ora, no melhor estilo do PSD mineiro, do que ele era originário, a resposta é sim e não. Em outras palavras, o novo

de um país profundamente desigual. Mas ele era filho de uma elite, originalmente brasileira, misturada aos anseios do fluxo imigratório europeu que viera construir enorme riqueza no país. Não é, por acaso, o seu sobrenome Kubistchek de Oliveira – fundia o ramo português e o traço do Leste europeu.

O presidente "Bossa Nova", como era chamado em todo país, pôde responder aos anseios da classe dominante e ter a capacidade de conversar, fora do país, sem o velho “ranço coronelista” dos antigos mandatários. Foi ainda o espírito moderado de JK capaz de não abrir horizontes a uma esquerda comunista e socialista, que começava a exercitar nichos profundos de revolução, o que levaria a perder este projeto de reconfiguração do Brasil.

Era o novo olhar sobre a civilidade brasileira, formadora de uma civilização brasileira, de todos, e não de uma parte. Mesmo que esta parte mais antiga, dona do país, ainda continuasse a ordenar os destinos da nação, de forma muito convincente, e a lucrar na teoria política mais maquiavélica – em que o presidente vende a integração nacional, e a parte rica do país lucra com ela.

A partir do então "Plano de Metas", JK propõe em definitivo a mudança da capital para o Planalto Central, atestando a Missão Cruls e fazendo a ponte com os desejos que surgiam, desde o governo do Marquês de Pombal, ainda no séc. XVIII. Esta iniciativa se deu em meio a uma grande agitação na cidade do Rio de Janeiro. O presidente recebia impicativas críticas da oposição, principalmente do líder oposicionista maior, Carlos Lacerda, que via como "inexeqüível"<sup>374</sup> a possibilidade de se construir, em tão pouco tempo, uma cidade. Os jornais<sup>375</sup> faziam editoriais pesados, em torno da megalomania do presidente.

A primeira visita do Presidente Juscelino Kubitschek à região tinha por trajetória ir a Goiânia, em abril de 1956. Por conta do mau tempo, teve a comitiva

---

presidente procurava conciliar bandeiras comuns aos nacionalistas e anti-nacionalistas. Promove os primeiros no Exército, aprofunda práticas de intervencionismo estatal, mas, ao mesmo tempo, abre a economia para os investimentos estrangeiros.” Cf. Priore (2010: 262).

<sup>374</sup> Cf. Vasconcelos (1989: 17).

<sup>375</sup> Jornais como o "Diário de Notícias" do Rio de Janeiro chamavam a proposta de 1º de abril, numa referência ao “dia das mentiras”; outros chamam de "Quimera". Cf. Vasconcelos (1989: 16-25)

que descer na cidade de Anápolis – cidade à 80 km de onde se localiza, hoje, Brasília –, onde o Presidente escreve por fim a conhecida "Mensagem de Anápolis"<sup>376</sup> ao Congresso Nacional, prometendo a mudança, em três anos, da Capital Federal. Para tal, foram convidados o arquiteto Oscar Niemeyer e o político e administrador Israel Pinheiro, a fim de prepararem o plano de construção da nova cidade.

O nome da cidade viria a aflorar com a lembrança de um dos eventos históricos favoráveis à mudança da capital: quando em 1823, José Bonifácio, o patriarca da Independência, criou este nome para uma futura capital do país, no interior<sup>377</sup>.

A cidade foi iniciada com um grande canteiro de obras que, em três anos, ergueria um centro urbano moderníssimo, mas com ares de uma cidade pensada, para ser tão monumento histórico como as mais antigas cidades do Ocidente.

Brasília recebeu de chofre duas inovações imediatas: a influência de Le Corbusier sobre o arquiteto da cidade Oscar Niemeyer, o que fez surgir uma cidade num formato retilíneo, lembrando um avião e/ou um pássaro; e o urbanismo da cidade, comandado pelo arquiteto Lúcio Costa. Este preocupou-se com a configuração espacial do local e sua delimitação, onde as pessoas pudessem viver e circular, e formar a identidade sentimental e racional da cidade, desde o início. Era o papel da cidade planejada e ordenada.

Uma enorme colônia migratória chegou a Brasília, fruto da esperança de dias melhores, trabalhando no grande canteiro de obras da cidade. Estes pioneiros e migrantes ficaram conhecidos como “candangos”<sup>378</sup>. Esta expressão referia-se, primeiramente, aos trabalhadores, depois foi utilizada longamente para diferenciar o brasiliense autóctone do pioneiro construtor da cidade.

---

<sup>376</sup> Cf. Vasconcelos (1989: 23).

<sup>377</sup> Cf. Vasconcelos (1989: 33).

<sup>378</sup> Os dicionários atestam que o significado de Candango vem do *Kimbundu* angolano, para designar os portugueses. Por sua vez, a expressão foi utilizada, na época da construção de Brasília, para se referir a estes trabalhadores que chegavam de todo o lugar, principalmente do Nordeste – quase como uma nova Descoberta do Brasil, a partir de Brasília. Cf. Houaiss & Michaelis Digital.

As levas desses homens vinham de Goiás e Minas Gerais. A seguir, uma enorme vaga de pessoas, vinda do Norte e Nordeste, trazia a mesma esperança de riqueza e a ideia de Eldorado que estava por detrás da construção de Brasília. A cidade era entoada, em todo país, entre um misto de esperança de renovação dos ares brasileiros e o pessimismo opisicionista, que se elevava até ao risco de o Presidente JK ter colocado o país, num buraco econômico e melancólico.

Conta-se que, em dezembro de 1956, com toda a preparação, para iniciar as edificações da cidade, este grupo de imigrantes e pioneiros tiveram muitas dificuldades com os aspectos meteorológicos e com as incertezas da construção.

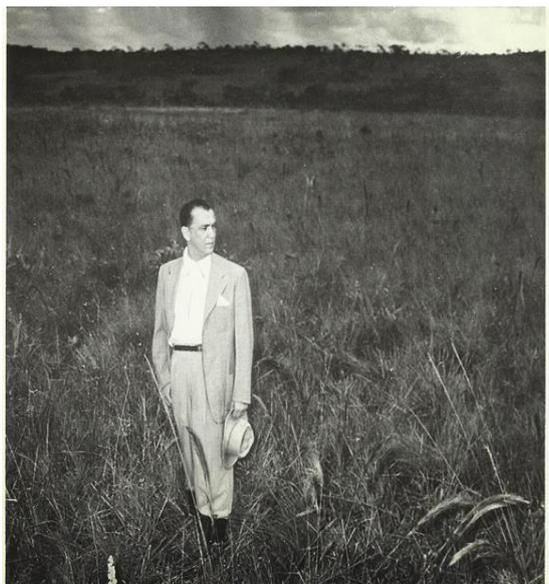
A Cidade Livre – primeira residência coletiva dos migrantes e pioneiros – foi o espaço, posteriormente, conhecido como Núcleo Bandeirante, por reservar o núcleo de engenharia da nova cidade e sugerir a questão bandeirante, que retomava o histórico do princípio explorador das Bandeiras.

A segunda visita de Juscelino Kubitschek<sup>379</sup> foi como um incentivo político e simbólico para aquele que seria um primeiro ano, muito duro e árduo, na construção de Brasília, cuja programação era a construção da pista do aeroporto, a casa oficial da presidência, conhecida como Palácio da Alvorada, e uma casa presidencial provisória, em madeira, conhecida como Catetinho<sup>380</sup> – hoje Museu da Construção de Brasília – além da abertura de pistas e estradas e ainda a fundação da Novacap (Nova Capital), a companhia de construção e administração de Brasília.

---

<sup>379</sup> "A chegada do presidente Juscelino Kubitschek , em sua segunda viagem ao local da futura capital do país, no Planalto Goiano, para inaugurar o Palácio de Tábuas (o Catetinho) é das mais concorridas. Além dos seus amigos pioneiros que haviam edificado aquele palácio em dez dias, grande número de autoridades goianas e gente da sociedade de Goiás, bem assim algumas pessoas que já trabalhavam na obra de Brasília o receberam." Cf. Vasconcelos (1989: 72).

<sup>380</sup> A residência era assim conhecida, já que o palácio presidencial principal, no Rio de Janeiro, era chamado de Palácio do Catete – hoje residência do Governador do Rio de Janeiro. Deram assim à casa provisória o nome de Catetinho: um diminutivo afetivo, símbolo da construção de Brasília.



Importa dizer que se plantou uma estaca no marco zero da cidade, onde fica hoje a Rodoviária de Brasília, e se rezou uma primeira missa como ato religioso, onde logo depois se construiu o considerado grande monumento, em homenagem ao fundador da cidade, o “Memorial JK”.

As agitações no Brasil não paravam: de um lado, os entusiastas da construção da nova capital reverberavam seu apoio a Juscelino Kubitschek e tinham como iniciativa lançar a imprensa sobre a construção de Brasília. Os jornalistas e veículos dos media do Rio de Janeiro e São Paulo, principalmente, se aventuravam para cobertura dos eventos. Levas de artistas e intelectuais chegavam aos poucos, para a criação dos espaços de educação, de eventos de arte e cultura, no planalto desértico.

Neste período, destaca-se a chegada de grupos de missionários católicos fundando os primeiros espaços de futuros “educandários” na cidade, principalmente os Salesianos, pela simbologia do sonho de Dom Bosco.

Duas personalidades, já referidas, foram decisivas para a construção da cidade: o arquiteto Oscar Niemeyer e o urbanista Lúcio Costa. Niemeyer fez a projeção escultural e arquitetônica dos principais edifícios da cidade; Lúcio Costa

---

<sup>381</sup> Foto da primeira visita de Juscelino Kubitschek ao Planalto Central, um ermo cerrado e de vegetação áspera, no centro do Brasil. Cf. webpage do Memorial JK: [http://www.memorialjk.com.br/pt/?page\\_id=15](http://www.memorialjk.com.br/pt/?page_id=15).

produziu toda uma característica urbanística peculiar. Este seu traço agregava os elementos todos do modernismo, associados à herança e à tradição de uma arquitetura lusitana<sup>382</sup>, que não se perderia. Todas estas características faziam de Brasília o espaço mais diferenciado, em relação a todas as cidades do país.

Para Niemeyer, Brasília teria que ser um misto de cidade, acolhedora dos brasileiros e um monumento da imagem do país, no exterior. A funcionalidade dos seus monumentos, que seriam mais sociais do que grandiosos, não lhes faria perder, contudo, a sua destinação artística. Cabe-lhe a definição de artista completo, Henri Focillon, apesar de, para muitos, ser mais escultor do que arquiteto<sup>383</sup>.

Para Lúcio Costa, a cidade deveria ser o exemplo da habitação moderna e confortável, merecida pelo povo brasileiro. A preocupação com a cidadania, sobrepunha-se à ideia de uma urbanidade bela e apresentável<sup>384</sup>. O Brasil se deveria rever na cidade, como um todo: nem se perderia a sua longa trajetória histórica, quiçá ficaria de lado o apelo moderno daqueles tempos.

O Brasil teve, nestes anos, a sua mais profunda empreitada, em centralização financeira e política. Não se pode dizer que o país tenha sido esquecido, em suas outras praças e sítios. Mas JK teve que enfrentar a dura política do 'centramento', e as acusações em torno de uma ditadura<sup>385</sup>, pós-

---

<sup>382</sup> Marcelo Puppi, citando Bruand, estudioso da arquitetura brasileira: "À primeira vista pode parecer que ocorre uma contradição entre a inclinação de Lúcio Costa clássica de Lúcio Costa e seu apego à arquitetura luso-brasileira, vinculada quase que sistematicamente ao movimento barroco. Isto, no entanto, não procede, por uma razão muito simples: a arquitetura colonial portuguesa ela é apenas parcialmente barroca e não são justamente estes traços que agradam a Lucio Costa... O que Lúcio Costa efetivamente aprecia na arquitetura civil luso-brasileira é sua simplicidade e pureza" Cf. Puppi (1998: 104).

<sup>383</sup> Ele é geômetra, quando desenha a planta; mecânico, quando articula a estrutura; pintor, na distribuição de efeitos; escultor, no tratamento das massas. Cf. Focillon (1983: 48).

<sup>384</sup> "Lúcio Costa concebeu-a não como simples organismo capaz de preencher satisfatoriamente e sem esforço as funções vitais próprias de uma cidade moderna, mas possuidora dos atributos inerentes a uma Capital. Não quis projetar apenas uma *urbes*, mas uma *civitas*, na acepção mais justa do termo. Imbui-se o artista da dignidade e nobreza de intenção, do que decorreram a ordenação e o senso de conveniência e medidas capazes de conferir ao conjunto projetado o desejável caráter monumental, não no sentido da ostentação, consciente, daquilo que vale e significa." Cf. Vasconcelos (1989: 111).

<sup>385</sup> "O golpe civil e militar de 1964 não estava contido na profunda crise política que abalou o Brasil em 1961. Tal golpe tampouco estava contido na crise política de 1954, que resultou no

construção. Entre as suas causas mais peremptórias, mesmo que não comprovadas estariam um desvio do olhar do país, na sua totalidade, devido à construção de Brasília. As dissensões são mesmo uma variante das jornadas humanas extraordinárias e a construção de Brasília foi uma delas.

Estas críticas, em torno de JK, faziam a existência de dois Brasis: um, baseado num Oásis de prosperidade, de acordo com a situação governista – um Brasil de verdade, na senda do progresso, a partir da construção de Brasília. Outro, no enfrentamento de um discurso feroz, oposicionista, que gritava contra as obras em Brasília e o elemento megalomaniaco de JK. Nos estudos do estadista e suas relações com os modelos da Antiguidade, veremos um exemplo desta contestação, num dos inimigos particulares do Presidente.

Entre os atos mais importantes, antes da inauguração da cidade, estão: a primeira Missa, realizada em 3 de maio de 1957; e a inusitada visita de Fidel Castro, líder revolucionário cubano em 1959. Estes atos ganharam relevância, pois a aura mística e política iriam dominar a cidade, nas suas primeiras décadas.

O ato religioso representou um momento chave da consagração política. O discurso do cardeal Carmelo soou como uma profecia<sup>386</sup>, num misto de eixo transcendental e alusivo aos desígnios futuros da capital: a cidade era lembrada como fruto de um sonho cristão e o seu papel era de integração nacional, sem qualquer dúvida.

---

suicídio de Getúlio Vargas, como algumas vezes se aventa. Os que vivenciaram o governo Goulart não poderiam saber que o resultado das ações então empreendidas gerariam um golpe, menos ainda com as características que tomou em seus desdobramentos. Nós, que estamos no futuro, é que sabemos o que ocorreu naquele passado." Cf. Ferreira (2014: 16).

<sup>386</sup> "... a Nação agora vai tomar posse do que é seu e ter seu verdadeiro centro de gravidade; ... Brasília é a árvore da vida nacional providencialmente plantada no Planalto Central de nossa pátria; ... Brasília será o trampolim mágico para a integração da Amazônia na vida nacional"; .... e uma metrópole universitária da civilização cristã, da justiça social cristã, da paz cristã..." Cf. Vasconcelos (1989: 123).

Das várias visitas à cidade de Brasília, ainda em construção, a mais marcante, pelo seu aspecto e simbologia políticas, foi, sem dúvida, a chegada, em 13 de abril de 1959, de Fidel Castro<sup>387</sup>, recebido pelo presidente JK.

O presidente brasileiro viu-se, à época, ante o dilema em reconhecer o regime revolucionário cubano, ou manter-se no cenário das democracias capitalistas, conhecedor que era de todas as implicações políticas, nas relações com os EUA e com os regimes democráticos anti-socialistas-marxistas do Ocidente. Entretanto, vale a pena lembrar que o arquiteto da cidade de Brasília e intelectual influente, em todo pensamento ideológico da época, era Niemeyer, um apoiador incontestado da Revolução Cubana.

Brasília foi então inaugurada em 21 de abril de 1960<sup>388</sup>, após três anos e meio de um trabalho, em tempo recorde. A cidade contabilizou um público de cem mil pessoas, no primeiro dia oficial, com a instalação dos três poderes e seus respectivos lugares, no coração da cidade, o que ficou conhecido como Esplanada dos Ministérios. A cerimônia foi marcada por uma sessão solene, com dois grandes eventos: hasteamento da Bandeira Nacional e transformação da cidade em capital do Brasil, no Congresso Nacional.

---

<sup>387</sup> Fidel Castro, em discurso dirigido ao Presidente JK, disse: "É uma felicidade ser jovem neste país, senhor Presidente". Cf. Couto (2011: 277).

<sup>388</sup> "O marco histórico da fundação de Brasília, situado na Praça dos Três Poderes, entre os Palácios do Planalto e do Supremo Tribunal Federal, foi inaugurado às 13 horas pelo presidente JK. É um bloco de concreto, revestido de mármore e tendo em seu interior um modelo da cidade, contendo dados relativos à construção da Capital. O ato foi simples e constou da leitura da "Prece a Brasília", escrita e lida, na ocasião, pelo orador oficial da solenidade, o poeta Guilherme de Almeida. Cf. Vasconcelos (2009: 388).



O dia 21 de abril foi escolhido para inauguração, pelo seu caráter simbólico – na sua relação com a liberdade e a Inconfidência Mineira –, para este presidente, originário de Minas Gerais. Brasília estava inaugurada e a partir daquele momento o país recebia sua terceira capital, no decurso de quase 500 anos de sua história ocidental.

Neste dia da inauguração, era também fundada, e decretada com instalação própria, a Universidade de Brasília, que aparece como primeiro ato do governo de Juscelino Kubitschek. Eram instaladas, na cidade, as máquinas do primeiro grande jornal da cidade, o “Correio Braziliense”, que já vinha com este nome dos tempos do Império, desde 1808.

Tínhamos uma cidade com todo o requinte de uma cidade ideal, porém inacabada! E tínhamos um Presidente da República, pronto a passar para a história como um dos maiores estadistas brasileiros.

Nos próximos dois capítulos desta dissertação, serão analisadas, *mutatis mutandis*, as possíveis relações com o Mundo Antigo. Pretende-se, apesar de tudo, de forma sintética, apresentar, de acordo com os acontecimentos e o relato dos factos, elementos expressivos da continuidade da *imago princeps* da tradição política, em JK. E, enfim, um olhar, nesta mesma perspetiva, sobre a formação e

---

<sup>389</sup> Foto da construção da Esplanada dos Ministérios. Cf. Arquivo Público do Distrito Federal.

construção da sua cidade, Brasília, a partir de uma análise dos elementos comparativos com a Cidade Ideal na Antiguidade Clássica, Medievo e Renascença .



## CAPÍTULO 2 - BRASÍLIA: O SONHO RÉGIO DE JUSCELINO KUBITSCHKEK

*Como pode um peixe vivo  
viver fora da água fria?*  
(Cancioneiro popular brasileiro)<sup>390</sup>

Iniciando pela possibilidade de observar, na vida, ações, discursos e política de JK, os elementos que já estavam, em alguma medida, na figura do Príncipe Ideal, será o objetivo primeiro desta abordagem.

Para tal, será feita uma análise da vida de JK, a partir de alguns dos aspectos biográficos mais importantes de sua trajetória política, numa tentativa comparatística entre o Estadista Brasileiro e os grandes líderes da Antiguidade.

Primeiramente, um olhar atento sobre o homem, seu carácter, sua formação, seus gostos. Veja-se que, hoje, no Brasil, qualquer estudioso de História sabe da paixão de Juscelino Kubitschek pela cultura popular e que sua canção preferida e simbólica estava no seio da raiz de sua gente, chamada "Peixe vivo": uma visão e percepção das coisas, que constituíram a sabedoria moderada que o Presidente cultivou, ao longo da vida.

Um segundo momento será dedicado aos discursos políticos de Juscelino Kubitschek – na sua mensagem, na persuasão, e na sua arte de agradar –, para podemos analisar até que ponto se aproximavam da retórica política antiga, em que aspectos convergiam, ou divergiam, em função sempre do bem do Estado e da sociedade brasileira: sobretudo, no que respeita a comparações com alguns elementos e trechos de discurso da Antiguidade clássica.

---

<sup>390</sup> Esta era a música preferida de Juscelino Kubitschek. Trata-se de uma canção do folclore brasileiro do Sudeste, mais especificamente de Minas Gerais, e da cidade de Diamantina onde nasceu JK. O folclorista Câmara Cascudo relata tratar-se de uma música de Coro, ou Coreto, cantada pelas famílias. E esta era das mais representativas nas tradições regionais que, no Brasil, eram parte de uma fusão dos cancioneros ibéricos com as tradições das outras etnias de brancos e negros. Chama-se "Peixe Vivo". Cf. Cascudo (2000: 406).

Por último, caberá observar as ações, as grandes disputas, as grandes divergências e os grandes atalhos encontrados por JK, ao cumprir o seu papel principesco, como detentor da *maiestas regis*, na qualidade de *civitatis architectus*, na construção de Brasília.

## 2.1. A vida de um homem ilustre: Juscelino Kubitschek o estadista moderado

*Qual deles Balbino?  
O vegetal, ou o animal?  
(Juscelino Kubitschek)<sup>391</sup>*

Juscelino Kubitschek de Oliveira nasceu na cidade de Diamantina, em 12 de outubro de 1902. Filho de uma tradicional família das Minas Gerais, seu pai era um homem de afazeres múltiplos, entre caixeiro-viajante e inspetor escolar, fiscal de contas e delegado de polícia; sua mãe normalista – professora de crianças.

Ronaldo Couto relata que havia um mito em torno do nascimento de JK, que prenunciava vir a ser Presidente da República do Brasil<sup>392</sup>. Os elementos

---

<sup>391</sup> A agudeza da compreensão política de Juscelino Kubitschek, ao responder ao governador da Bahia, Antônio Balbino, que o quis colocar numa 'saia justa' (situação difícil) perguntando-lhe sobre a sua verdadeira posição acerca do Café (Balbino queria testar os conhecimentos do presidenciável sobre a plantação e safra), e o então candidato a presidente JK, em meio da campanha, deu a resposta, com o endereço irônico de uma nova pergunta: se Balbino se referia à condição da plantação, ou safra de café, ou se a referência era ao ex-presidente Café Filho (o animal) que não tinha se definido ainda pela candidatura de JK. Cf. Neri (2002: 25).

<sup>392</sup> Ronaldo Costa Couto conta que há duas versões: A primeira de que o pai, ao receber a notícia do nascimento do filho, anunciara que nasceu o Presidente da República; a segunda versão é também uma profecia: "Juscelino é candidato a presidente da República. O escritor e amigo Geraldo França de Lima pergunta: "Vamos ganhar?" Juscelino: "Pergunte ao Zino". Zino é Eufrozino de Oliveira, tio de Juscelino, residente em Araguari, Triângulo Mineiro, irmão de João César de Oliveira. Geraldo pergunta. Zino: "O Juscelino está eleito. É o destino". E conta que, com o nascimento do filho, João César não pôde comparecer ao encontro marcado com um comprador de pedras. Mandou-lhe, então, o seguinte bilhete: "Não posso ir encontrar-me com você, porque a Júlia deu à luz o futuro presidente da República. Diamantina, 12 de setembro de 1902. João César de Oliveira". Cf. Couto (2011: 35).

simbólicos, se são fruto de uma ficção popular ou fato histórico, ainda hoje preenchem o imaginário da formação do homem público e da vida de homens ilustres que se configurou, no decurso de sua trajetória.

Algumas importantes cenas da vida de JK marcam pelo aspecto da memória que depois implicaria, radicalmente, na sensibilidade do político. Juscelino ficou órfão aos dois anos de idade, não conheceu de perto o pai, só das histórias familiares e políticas internas.

JK assistiu a passagem do cometa Halley: "... viu aquilo como uma aventura de conto de fadas"<sup>393</sup>; e esta sensação de deslumbramento e dimensão poética da sua vida tomou sempre conta de seu espírito. O primeiro livro, que marcou a sensibilidade do menino, teria sido: *A vida do Rei Henrique* de Alexandre Dumas<sup>394</sup>. Dali nasceria a vontade de ser rei, presidente, prefeito primeiro, a vontade de ser político, antes de qualquer coisa.

O primeiro emprego de Juscelino Kubistchek fora de telegrafista, aos 19 de anos de idade, na cidade de Belo Horizonte. O trabalho e o ingresso na Faculdade de Medicina deram-lhe um ritmo de completa mudança, na vida. A formação profissional e a luta pelas conquistas pessoais, sempre o motivaram, sem que o gérmen político o tivesse abandonado, em qualquer momento.

Formado em Medicina, atuou nos estados de Goiás e Minas Gerais e, em 1928, partiu para estudos complementares, na França, onde freqüenta o "Serviço de Urologia do Hospital Cochin"<sup>395</sup>. Faz formação complementar até ao ano de 1930 e logo a seguir fez um estágio médico, em Berlim. Ao retornar, casou-se com Sarah Kubitschek, com quem construiu uma vida familiar e política densa.

Sua entrada na política se dá em meio a um momento histórico-chave do Brasil, a Revolução Constitucionalista de 1932<sup>396</sup>. Ele se tornaria um tipo de

---

<sup>393</sup> Cf. Couto (2011: 43).

<sup>394</sup> Cf. Couto (2011: 45).

<sup>395</sup> Cf. Couto (2011: 53).

<sup>396</sup> Após a Revolução de 1930 e a tomada do poder por Getúlio Vargas, instituindo-se o Estado Novo, a província economicamente mais poderosa do Brasil, São Paulo, viu o eixo político deslocar-se para um líder gaúcho, Getúlio. Com apoio de Estados poderosos, como Minas Gerais

Chefe da Casa Civil de Minas Gerais, trabalhando em Belo Horizonte. Foi aliado de Getúlio Vargas que, após a luta sangrenta contra os paulistas, estava disposto a unir o Brasil novamente, em torno de um governo popular.

Juscelino começa a entender o grande problema das alianças políticas que no Brasil se formavam, a exemplo de outros governos no mundo: um cenário mais de disputa pelo poder, do que de governança para o bem comum.

A carreira política oficial se inicia como deputado federal pelo Estado de Minas Gerais no ano de 1934. Este mandato deu a Juscelino Kubistcheck uma forma de atuação extremamente cautelosa. Ou o político, neste momento, juntava-se aos ideais revolucionário da Intentona Comunista e da Coluna Prestes, seguindo os ares do socialismo mundial. Ou se encaminhava para o conservadorismo político puro, das facções corporativas que formavam os governos oligárquicos brasileiros. Juscelino não optou por qualquer destes radicalismos.

Juscelino Kubistcheck, em 1937, ainda deputado, era, por um lado, arauto destas oligarquias, principalmente a mineira, por outro, tinha atitudes que o levavam a ações sociais naquilo que mais conhecia, a Medicina: "Jornadas massacrantes por estradazinhas tortuosas, às vezes sob chuva e frio intenso. Vai aos eleitores, conhece, conversa, ouve, atende doentes..."<sup>397</sup>. Esta perspectiva de ação, em prol do bem comum da sociedade, aproxima-o dos ideais de longa tradição clássica na Grécia, se lembrarmos, por exemplo, em comparação, a vida de Clístenes.

---

e localidades nordestinas, fez com que levasse São Paulo ao isolamento e a uma luta suicida, entre julho e outubro de 1932. Nesta altura, São Paulo tentou criar uma nova constituição para o país e tomar o poder à força das mãos de Getúlio Vargas, baseado na enorme crise econômica mundial provocada pelo Crash de 1929 e pela dificuldade em acreditar na política social e econômica de igualação do país, proposta pelo Caudilho Gaucho. O evento ficou conhecido por colocar em luta: "...o choque armado entre o poder central e a oligarquia paulista". Cf. Mendonça (2000: 324).

<sup>397</sup> Cf. Couto (2011: 72).

Nada parece tão saudável à humanidade, como as reformas de Clístenes<sup>398</sup>. Muito mais do que a certeza sobre a forma das assembleias, a divisão minimamente igualitária do poder decisório e a lei do ostracismo, em defesa prévia da democracia, foi a oportunidade, não o oportunismo, em pensar o poder pelos conceitos, mesmo que abstratos, de equilíbrio, isonomia e igualdade.

É nesta educação política, mesmo que inconsciente, com raízes históricas, que fizeram JK se destacar numa época, das mais difíceis, do republicanismo do Brasil. Se unir famílias imperiais para Clístenes, na Antiguidade, foi atitude inegociável e inovadora, isto aparece em JK, ao atender, mas não totalmente, aos desejos das oligarquias rurais do Brasil. E ele aprendera isto cedo, antes de se tornar Presidente da República.

Outra perspectiva de aproximação com o Estadista Grego, Clístenes, se dá na transição da Tirania para a Democracia, naquela Athenas do séc. VI a.C. No caso de Juscelino, que soube apaziguar ânimos, muitas vezes complicadíssimos, no nosso modelo de tirania, pelo seu juízo político de nossos oligarcas, e pelo seu espírito democrático, estabeleceu a nossa aliança com o futuro, imitando as nações modernas.

Na verdade, neste contexto, a maior decisão de JK, na sua carreira política, teve lugar com o anúncio próximo de uma ditadura, a se instalar no país. O Brasil enfrentava, então, a sua primeira ditadura de fato, num governo civil, que ficou conhecida como Ditadura do Estado Novo<sup>399</sup>. Como podia ser isto um desafio para JK, se não era ele ainda o mandatário da nação?

---

<sup>398</sup> "As reformas implementadas por Clístenes incidiram num duplo plano: por um lado, promoveram a reorganização do corpo cívico e a criação de novos quadros políticos; por outro, provocaram também a modificação profunda das instituições existentes. Com efeito, Clístenes terá verificado que o poder das famílias nobres resultava da circunstância de o chefe do grupo de estirpes que constituíam cada uma das quatro tribos iônicas em que se dividia a polis ter a sua eleição garantida para o arcontado." Cf. Ferreira & Leão (2010: 128).

<sup>399</sup> "Os resquícios da Revolução Constitucionalista de 1932, o enorme poder econômico de São Paulo, a dificuldade de unificar os anseios políticos do país, a luta regional por poder e posse, a eminente insurreição comunista, o apoio do movimento integralista com ares fascistas e em defesa da propriedade, da família e dos princípios religiosos do Estado retirando-lhe parte dos princípios laicos, acabaram por construir o que ficou conhecido como Ditadura Vargas entre novembro de 1937 até as eleições de 1945. A definição do Estado Novo era principalmente a de que os fins justificam os meios e o Brasil não podia mais esperar e perder o bonde da História:

Juscelino Kubitschek, nos três primeiros anos da imposição do regime, resiste e não participa dos eventos políticos, pois o seu espírito democrático, mas centralizador e moderador, não lhe permitia se engajar, nem na revolução social clandestina, organizada pelos comunistas, nem do modelo tirânico imposto por Getúlio Vargas, até 1945.

JK não pôde resistir às exigências do momento, ao assumir um posto, em plena ditadura, no ano de 1940, a prefeitura de Belo Horizonte. Estaria então, entrando em contradição com os seus ideais progressistas? A partir desta atitude, todos perceberam que a política de Juscelino era uma política de ação, uma política executiva de um: "verdadeiro empreendedor público"<sup>400</sup>, e que as outras políticas de articulação, discurso, diplomacia, estavam diretamente subordinadas a ela.

Belo Horizonte seria para ele um modelo à parte da turbulência de um país que não estava esquecido, mas que precisaria, no futuro, de alternativas para a crise que se anunciava: a crise, em torno de Getúlio Vargas, já que o presidente gaúcho era o modelo simbólico do paradoxo agregador/desagregador, que desafiava tudo e todos, por aquilo em que acreditava.

Juscelino Kubitschek admirava Vargas, com a desconfiança mineira. Via nele o extremo do poder necessário para os desafios de um país contingente, pulsante e problemático. Mas também via, no caudilho, a fragilidade do negociador, pouco vocacionado, o que lhe serviu para formar o seu espírito, no vazio deixado por Vargas.

Admirar Vargas não seria admirar um tirano, um ditador. Seria sim admirar um político, camaleônico. E nisto, JK sabia que estava diante de um fato relevantíssimo: nem sempre a tirania deve ser olhada só pelo seu viés, mais profundamente negro – o seu mal impositivo, como nos faz lembrar Jaeger, que

---

"Uma aliança da burocracia civil e militar e da burguesia industrial, cujo objetivo comum era o de promover a industrialização do país sem grande abalos sociais." Cf. Fausto (2008: 201).

<sup>400</sup> Cf. Couto (2011: 80).

considera que a tirania é por vezes necessária<sup>401</sup>, ao ser vinculada às grandes transformações econômicas e sociais. A política é, neste instante, uma *paideia* especial. E aqui o futuro presidente, JK, ainda num posto exclusivamente secundário, já tinha uma visão draconiana<sup>402</sup>, a visão do extremamente necessário, sobre o legitimamente ideal.

A leitura, aqui, sobre Drácon, implica uma reflexão – que ainda hoje é muito importante na compreensão da sociedade ocidental – sobre dois conceitos, de profundo interesse nas Humanidades: o Estadista e o Legislador. JK começa como Legislador e termina como Estadista.

Parece não se excluir aí a possibilidade das diferenças, no cerne político do espírito das leis e da ciência política moderna. O Estadista diferiria do Legislador, no processo de execução e formulação. Interessa lembrar que, exemplos emblemáticos da história colocaram a instância decisória de poder acima de tudo, conferindo a ela este direito de ação, ou por necessidade ou por afirmação.

A ideia do Estadista e do Legislador estão imiscuídos na mesma *persona*, mesmo que o processo de consciência das duas práticas não estivesse tão claro para o próprio homem de poder. Veja-se o caso de Salomão, e a decisão sobre o filho das duas mulheres<sup>403</sup>; ou, na literatura, o desejo de Príamo de dar a Heitor funerais, condignos com as tradições<sup>404</sup>. Estes exemplos baseam-se em

---

<sup>401</sup> "A tirania é da maior importância, não só como fenômeno espiritual do seu tempo, mas ainda como força impulsionadora do profundo do processo educativo que se inicia com a derrocada do domínio dos nobres, e com o aparecimento, no séc VI, com o aparecimento político da burguesia... a origem da tirania está vinculada às grandes transformações econômicas e sociais, pelos efeitos daquilo que Sólon e Teógnis nos transmitiram." Cf. Jaeger (1995: 272).

<sup>402</sup> "O testemunho é bem expressivo da reputação de severidade extrema que acompanhava a figura de Drácon (ecoada no valor que ainda agora se atribui, na linguagem corrente, ao adjectivo 'draconiano'). No entanto, a justeza da tradição suscita algumas reservas, atendendo em especial ao facto de, conforme se viu, a legislação numa matéria tão grave, como o homicídio, revelar, para a época, claros indícios de ponderada humanidade." Cf. Ferreira & Leão (2010: 26).

<sup>403</sup> Famoso relato acerca da divisão de uma criança, requerida por duas mães, e a atitude sábia de Salomão, que construiu um fim justo, e preservou a vida do pequeno.

<sup>404</sup> Cf. *Íliada*, canto XXIV.

negociações instadas entre o direito de cultura, o cumprimento da lei e a obrigação espiritual íntima de um certo senso de justiça.

Esta percepção nos levará a compreender que JK não simplesmente escolheu a democracia, por ser o melhor sistema, mesmo que cheio de falhas. Mas, por entender, tanto como o legislador, quanto depois, em cargo executivo, que o Estadista não é uma idealista e um realizador, mas é um realizador das necessidades e dos acontecimentos possíveis, com um sentimento singular e particular, que recairá no adjetivo, muitas vezes maldoso e necessário.

Se o draconianismo é, ainda hoje, mesmo com ressalvas, o fruto do exagero tirânico, o Kubitschekianismo é, ainda hoje, visto por uma corrente da História do Brasil, como a utopia sem zelo. O Estadista está e estará sempre sujeito a críticas.

O fim da Ditadura em 1945 e o fim da Segunda Grande Guerra levaram JK de volta ao Congresso Nacional, como deputado federal constituinte. Lá, ele pôde aprimorar o seu argumento democrático e construir a fundação do PSD (Partido Social Democrático).

A sigla política de Centro combateria o extremismo de Esquerda dos comunistas, e não atenderia às exigências, demasiado elitistas, dos membros do Partido Republicano. Juscelino Kubitschek começaria a exercer sua função de Sólon Brasileiro.

Esta característica do Estadista ateniense, preocupado com a ratificação, modelação e substância de uma democracia duradoura, vinha de uma carreira política, cujos moldes foram estabelecidos no curso da história política do país.

Após a República, era sempre possível observar as ações de grupos e partidos, cujos fatos do passado e a continuidade do presente não demonstravam uma nação apta a meritocracia. O que não significava, contudo, uma formação política vazia e nem mesmo o bom intencionalismo, como o da democracia de Juscelino.

Ao estudar a vida de Sólon, e a formação deste Estadista<sup>405</sup>, Delfim Leão percorreu os seus principais feitos, como a criação do Aerópago, como também algumas das atitudes solônicas na reformulação do poder em Atenas. Em determinado momento, o estudioso, ilustre professor da Universidade de Coimbra, compreende que o que era grandioso em Sólon parecia reunir o que havia de mais impossível: tirania, oligarquia e democracia, para a concepção de uma democracia moderada.

Passa a ser assim JK, esta figura que também compreendeu que o Brasil jamais faria uma transição radical para modelo tão perfeitamente igualitário, numa história das desigualdades, que construiu a nação brasileira, ao longo de quatro séculos. Só poderia, sob o grande efeito da ponderação, gerar resultados futuros diferentes, e nisto é inegável que o presente da História do Brasil tem uma dívida solônica com o presidente "Bossa Nova".

JK não era, por isso, um político ilegítimo, por não provir de um grande sistema ideológico, como em sua época o eram Luiz Carlos Prestes (o comunista) e Carlos Lacerda (o conservador). Contudo, como a arte política brasileira exigia uma habilidade prodigiosa, era ele o homem da administração, com bom senso e capacidade de trânsito da burguesia ao proletariado, e com os ares da velha aristocracia brasileira, no refinamento e na educação.

O povo brasileiro esteve sempre inflexionado a primeiro admirar a figura, a imagem e a propaganda do ente político. Contudo, a classe política de homens como JK compreendia que este mérito não viria pela formação tutorial, como a de um Alexandre por Aristóteles. Mas antes, por uma experiência e percepção das atitudes e opções necessárias, na construção de uma liderança sólida e confiável.

---

<sup>405</sup> "A passo da Política que nos serviu de ponto de partida para as reflexões que acabamos de fazer comporta ainda outra referência que interessa tratar. Nele se afirma que o legislador procedeu a mistura de elementos oligárquicos, aristocráticos e democráticos, obtendo como resultado uma forma moderada de democracia... É precisamente a natureza "mista" desta constituição democrática que importa agora discutir um pouco. Nessa análise, convém tomar em consideração tudo o que dissemos nos capítulos precedentes relativamente ao tema da patrios politeia e ao processo que levou a ver em Sólon o fundador da democracia ancestral, ideologia de que Aristóteles também é, conforme vimos, herdeiro." Cf. Leão (2001: 167).

É o retorno à discussão, que estabelecemos na primeira parte, quando, em Hobbes, visitamos a formação do Soberano.

E JK tinha um ideal, se não uma ideologia: a de que a democracia não poderia ser substituída por qualquer aventura autoritária e/ou autocrática.

O outro elemento transformador do simples chefe de gabinete em figura “à la Sólon” do Brasil, era a construção de uma cadeia legislativa sustentável, que o fez liderar a Constituinte de 1946. O decurso da História do Brasil exigia um patrimônio paradigmático de mudanças, baseadas, principalmente, na modernização, advinda do mundo ocidental pós-guerra. O Brasil precisava, com urgência, de sair da publicidade medieval que era como o mundo via o país.

Era dessa época uma luta política densa, em meio ao quadro de homens públicos brasileiros. De um lado, liderados pela União Democrática Nacional e a faceta fascista e oligárquica do Brasil; do outro lado, os democratas do PSD que apostavam numa tese de mudanças radicais para o Brasil e acabaram assim conhecidos como: "mudancistas"<sup>406</sup>.

A grande mudança de paradigma do deputado constituinte, com sua leva de admiradores e políticos, estava na integração nacional, na regionalização do Brasil com sua definitiva interiorização: um tipo de marcha para o Oeste, no país, e a inclusão definitiva do todo regional, no cenário nacional.

Este processo foi vencedor pelo convencimento de JK aos seu pares na Constituição Democrática de 1946. Esta constituição trazia, no seu terceiro artigo, já referido, a instituição da mudança da capital para o Planalto Central.

Foi esta potencialidade legislativa e democrática de JK que o reaproximou de Vargas e fez o velho político retomar, de uma vez por todas, o rumo da democracia. Ele, que estava já acostumado aos mandos autoritários, fez com que se elegeisse Juscelino Kubitschek, indiretamente, como a figura mais emblemática para governar Minas Gerais e se tornar um candidato natural e automático à liderança e futura Presidência da República.

---

<sup>406</sup> "Juscelino celebrou a vitória dos mudancistas. Considerava a decisão fundamental ao Brasil. Provará isso vinte anos depois, com a guerra por Brasília." Cf. Couto (2011: 93).

A partir de 1950, Juscelino Kubitschek fará a sua carreira, no executivo, avançar vertiginosamente. Primeiro, com a eleição para o governo de Minas Gerais. Neste momento, o Estado era das mais tradicionais e respeitadas províncias brasileiras e reunia ares de Esparta, no seu interior, e de Atenas Política, na sua capital – um berço de estadistas da linhagem de JK e, entre eles, o depois Presidente Tancredo Neves.

O Governo de Minas constituiu para JK a sua maior lição política, na construção do Homem de Estado, confiável e confiante. A primeira atitude foi tentar conceber um governo meritocrático, se rodeando de intelectuais mineiros que fariam da sua política uma ação filosófica de Estado. Tudo deveria ser pensado: era a tentativa de modernização, colocando no ostracismo a velha política dos coronéis e dos improvisos, e celebrando uma política reflexiva e de construção, atendida aos anseios da modernidade.

JK não se esqueceu que este nível de mudança exigia a perícia em lidar com uma sociedade cristã e conservadora. E, ao mesmo tempo, tomar atitudes e medidas nem sempre populares. Veja-se que aqui podemos recuperar o nosso diálogo com a educação do Príncipe de Chipre, em São Tomás de Aquino, e a *virtù* do pragmático Maquiavel.

A destacar que, mesmo nesta forma de governar, alguns velhos expedientes da política brasileira ainda se mantinham: não havia um pensamento unificado, em torno da concepção de Educação, que precisaria ser mudada, tendo Minas Gerais, como modelo para o Brasil. Eram a indústria, a energia e o transporte as matrizes primárias deste governo <sup>407</sup>.

Contudo, se a Educação e a Saúde não eram exatamente o campo prioritário das ações do governo JK, uma faceta social, marcante, e sem os excessos do populismo de Getúlio, apontava uma figura mais equilibrada, bem

---

<sup>407</sup> "Bons programas e projetos estratégicos saem do papel. O vasto potencial de desenvolvimento mineiro é mobilizado. O crescimento acelerado da geração e distribuição de energia elétrica e a expansão da malha rodoviária abrem novas perspectivas. Melhoram a vida do povo, integram as grandes regiões, induzem o fortalecimento e a diversificação da economia, puxam a industrialização." Cf. Couto (2010: 110).

refletida no Estadista, que 'zela pelo rebanho', como o modelo de monarca, no *Político* de Platão.

JK ouvia o povo e sabia que seu maior desafio e menor destaque era a transformação do Brasil, de uma sociedade paupérrima em sociedade igualitária, associada ao grande paradoxo desenvolvimentista. Se, de um lado, ele, em discurso de final de mandato, sugeriu que o Brasil ainda era arcaico e conduziu a oração, dizendo: "o pauperismo continua a afligir-nos e danificar-nos, sei que não foram extintas as fontes de sofrimento e de miséria"<sup>408</sup>; por outro lado, não abandonava a marca da esperança, que era um desafio a ser transmitido, em unir a verdade dolorosa da nossa desigualdade monstruosa e a visão de um país possível e rico.

JK estabeleceria aqui a visão mais humana do Estadista, aquela em que é possível compreender o tecido e a tessitura do Estado<sup>409</sup>, como nos coloca Platão, no *Político*, ao falar dos ensinamentos do estrangeiro ao jovem Sócrates.

É isto, implicando uma arte política e uma arte régia, que não foge das verdades duras no funcionamento do todo social, mas agrega dois eixos polarizadores: quanto mais rico é o Estado mais deve se encaminhar e se trilhar para a sua coletividade; quanto maiores são as disparidades, maiores os desafios do Estadista e mais firmes e pétreas as bases de seu Estado.

Juscelino recebia, a partir de um governo empreendedor, em Minas Gerais, a chave para a eleição presidencial de 1955. Levado ao poder, em 1956, pelo projeto desenvolvimentista<sup>410</sup> e o "slogan" que dizia fazer o Brasil avançar cinqüenta anos de progresso em cinco de governo, o Presidente em boa gíria da

---

<sup>408</sup> Cf. Bene (1991: 21).

<sup>409</sup> "De fato toda a questão da tecelagem régia se encerra exclusivamente nisto: jamais permitir que os caracteres auto-controlados sejam dissociados dos corajosos, mas entretecê-los juntos através de crenças comuns, honras, desonras, opiniões e trocas de compromissos, dele fazendo um tecido liso e, como costumamos dizer, de boa tessitura, a eles em comum confiando para sempre os cargos do Estado." Cf. Sócrates (*Político* 310-e).

<sup>410</sup> "Esse processo, orientado pelo projeto nacional-desenvolvimentista, foi possibilitado pela existência de um amplo mercado interno, pela capacidade de produção de ferro e de aço e pela disposição externa de investimento. Além do incentivo à entrada de capitais externos, o governo voltou-se para as áreas de transporte e de energia, constituindo uma infraestrutura para a expansão do parque industrial." Cf. *Arquivo nacional* (2009: 104).

linguagem brasileira: "correu atrás do prejuízo". Este prejuízo era histórico, nacional.

Como Presidente da República, JK ficou notabilizado pela construção de Brasília, o desenvolvimento da indústria e a sua capacidade de moderação e união das forças nacionais mais díspares, em torno de um mandato governamental, que se fazia chave, após o suicídio de Getúlio Vargas, em 1954, e o governo de transição para as eleições de 1955, levado a termo por Café Filho e por outros dois presidentes interinos, Carlos Luz e Nereu Ramos, na grande crise de credibilidade política, produzida entre a Era Vargas e o governo de JK.

A maior missão de JK foi mesmo consolidar a democracia, no país, enveredar pela senda do otimismo, mesmo com todas as adversidades históricas. Estava mantido um projeto de governo e uma promessa contra atos ditatoriais.

Juscelino fez um governo baseado em apoios e críticas, como qualquer outro. Contudo, a sustentabilidade do regime e as condições de respaldo populacional levaram alguns analistas a constatarem uma dúvida, em torno de um governo progressista, ou do que consideravam um novo tipo de populismo<sup>411</sup>. O que era, então, o governo JK?

Anos depois, percebe-se que este populismo estava nas raízes políticas brasileiras, cuja essência se mantém nas medidas populares. Mas, a faceta de JK era moderna e progressista. Este populismo inteligente de Juscelino Kubitschek o aproxima, sem qualquer dúvida, de Péricles, na Antiguidade. Assim como Péricles<sup>412</sup>, JK tem uma histórica mítico-transcendental, em torno de seu nascimento e a previsão de um homem importante para um Estado.

---

<sup>411</sup> "E por que populismo? Até que ponto podemos associar o populismo ao juscelinismo e considerar Juscelino Kubitschek um líder populista? Ao meu ver foi o presidente que levou ao máximo as virtualidades do período populista. Mas, integrado numa época onde predominou o populismo, não exibia as características tradicionais dos populistas, como por exemplo João Goulart pelo apelo do trabalhismo, Ademar de Barros, no sentido paternalista, com aspectos reacionários, ou ainda Jânio Quadros com sua versão do populismo moralista-autoritário." Cf. Benevides (1991: 16).

<sup>412</sup> Plutarco nos conta do sonho de Agariste, antes do nascimento de Péricles, o Estadista: era um leão, no sonho, símbolo de liderança e grandeza. Cf. Plutarco (*Péricles* III).

Péricles trazia consigo a abertura de Atenas a uma totalidade social – que Peter Levi chamou de: "ascensão das classes inferiores"<sup>413</sup> – e ao seu desenvolvimento, pelas suas pontecialidades. É isto que sugere o líder e cidadão ateniense que mais brigara pela consolidação da democracia, pela grandeza e evolução de Atenas e pelo surgimento, em alguma medida, do populismo.

Péricles e sua era são, ainda hoje, conhecidos como a fase áurea da Grécia Antiga. Estas marcas todas serão encontradas na figura de Juscelino Kubitschek, no Brasil dos anos 1950 a 1960.

Péricles tinha por trás de si uma cidade já construída. Juscelino tornara possível a construção de uma cidade. Péricles acreditava que Atenas deveria constituir a totalidade para a vida do povo da sua política, da sua arte e cultura<sup>414</sup>. JK acreditava, piamente, que a construção de Brasília era a semente do desenvolvimento múltiplo de um país, enraizado num conceito oligárquico, ultrapassado. Péricles ensinou a JK como enfrentar as oligarquias, com elas lutando, contra elas lutando e negociando.

Entre os anos de 1961 e 1976, Juscelino Kubitschek continuaria sua linha de conduta política: o Brasil voltaria a um período de inconformidades diversas, à instalação de um sistema ditatorial, entre 1964 e 1984, e colocaria todo um planejamento de revalidação da mentalidade política brasileira por 'água a baixo'.

Neste período, Juscelino teve seus direitos políticos cassados em 1964<sup>415</sup>, quando era senador pelo estado de Goiás. Teve impossibilitada sua reeleição

---

<sup>413</sup> Cf. Levi (2008: 112).

<sup>414</sup> "A afirmação de Tucídides põe na boca de Péricles, e que revela a autovalorização deste, não deve ser desprezada, embora seja preciso, considerá-la com reservas: 'A cidade é, em geral, a escola da Grécia, e os homens daqui dispuseram suas pessoas para maior diversidade das atividades, conservando a graça e a versatilidade mais feliz.'" Cf. Levi (2008: 144).

<sup>415</sup> Constam uma série de informações públicas, e outras não, de que não só João Goulart, mas sobretudo JK estaria com dias contados e seria vítima de atentados oficiais pelos militares do Golpe no poder, pois ele era a figura civil mais temida, para retomada da linha democrática no Brasil. Isto o fizera buscar o exílio, necessário, até que o clima fosse amenizado no Brasil. Jacinto Guerra nos cita um discurso de JK, em torno deste problema: "A 3 de junho de 1964, o senador Juscelino Kubitschek pronuncia vigoroso discurso no Senado da República, denunciando a violência que se tramava contra a sua pessoa como cidadão e homem público." Cf. Guerra (2005: 136).

para presidente, em 1965, com a manutenção do regime de exceção e seu exílio como *persona non grata* aos militares entre 1964-1967<sup>416</sup>.

Carlos Cony nos diz, expressamente, que JK, ao regressar ao Brasil, em 1967, com esperanças do retorno à democracia, teria sofrido intimidações, por ordem dos militares, e que a ditadura representava para Juscelino um grande erro.

O estudioso alerta, ainda, que o Presidente podia ser visto como um novo ente revolucionário, como o eram as figuras de Jango e Brizola. A moderação<sup>417</sup> permitiria a vida de JK no Brasil, mas com as dificuldades e desconfianças da Ditadura, que o levaram a sofrer e perder parte da esperança, numa nova sociedade brasileira.

Juscelino Kubitschek esteve refugiado, numa fazendinha no Estado de Goiás, em terras próximas a Brasília, até que, em 22 de agosto de 1976, morreria num acidente de carro, próximo do município de Resende.

As múltiplas teorias conspiratórias e privadas levavam o povo a crer que o seu líder teria, de alguma maneira maquiavélica, sido assassinado. Contudo, morreria, neste dia, o mais moderado líder político da história republicana brasileira.

O interessante nos líderes moderados é que se pode deles saber que o ideal é a utopia, e que eles são idealistas por serem cobertos humanamente de virtudes e defeitos. Mas a maior virtude estaria, sem dúvida, na construção de um grandioso patrimônio político, inquestionável, pois, não agiu nunca, em proveito próprio, para se locupletar no poder, mas sim no sentido do bem comum do povo.

---

<sup>416</sup> No exílio: "Mora em Paris, Lisboa e Nova York. Não se acostuma, não fica à vontade. Sonha com o Brasil, sente falta de quase tudo. Não suporta e não sabe ficar muito tempo longe das raízes, de seu meio e gente. Peixe fora d'água. Saudade da família, dos amigos e amigas. De ter com quem conversar sem a necessidade de explicar tudo. Com quem sabe e entende de que está falando." Cf. Couto (2011: 197).

<sup>417</sup> "Sua obrigação era procurar evitar qualquer emergência constitucional que atropelasse as instituições." Cf. Cony (2013: 27).

## 2.2. - O orador Juscelino Kubitschek e o discurso idealista

*Sabia reinar, porque sabia dissimular;  
e reinou, porque não dissimulou.  
(Pe. Antônio Vieira)<sup>418</sup>*

O discurso político, que leva ao extremo os objectivos da retórica – docere, mouere et delectare – além de revelar a inteligência, o bom senso e a arte do homem público, denuncia sobretudo a sua emotividade.

No discurso político, na verdade, a força da retórica é capaz de revelar a inteligência e a sensibilidade do Estadista e provocar o seu fascínio sobre o povo; o bom orador é capaz de provocar a persuasão e o convencimento, mesmo quando a referência mais direta e realizável se coloca em extrema oposição à utopia do Estado.

Por outro lado, o discurso político pode ser também o cadafalso do Estadista.

Juscelino Kubitschek ficou conhecido, na História do Brasil, como um orador emotivo. A sua oratória tinha um sentido de aproximação popular, não exatamente falando o que desejava ser ouvido pelo público, dos mais diversos matizes sociais. Contudo, entendido pelo povo – ao retirar os excessos da linguagem política, na hora necessária, e optando, não pelo tecnicismo retórico executivo, nem pelo linguajar parnasiano legislativo –, a sua voz entoava a vida brasileira. Diziam os mais próximos que ele aprendera isto facilmente, em Minas Gerais, já que é próprio do homem mineiro o cuidado no dizer, mesmo que o sentimento pulse mais forte.

---

<sup>418</sup> Texto extraído do *Sermão Histórico e Panegírico nos anos da Rainha Maria Francisca de Sabóia*, no momento em que Vieira faz o elogio do Rei D. João IV de Portugal, responsável pela Restauração da independência portuguesa, a 1 de Dezembro de 1640 – em que foi aclamado como o Restaurador e o Afortunado, pela força e inteligência, nos domínios do reino. Cf. Vieira (1959: 389-390).

JK sabia governar, porque sabia ironizar e dissimular com as palavras, mas jamais tergiversava, quando o argumento precisava de ser sério o suficiente, para que as forças políticas o acompanhassem; a oposição se mantivesse distante; e o povo compactuasse e comprasse suas causas que, mais do que ideais, eram o desejo e a força para fazer obras, como Brasília. Neste sentido, quando aduzimos palavras de Vieira, sobre D. João IV de Portugal, é por serem elas um espelho do que fez JK, a partir do seu espírito de moderação: "...mas a moderação com decência"<sup>419</sup>, e da concretização do sonho em feitos: " e porque media os pensamentos com o poder, sempre as suas ideias chegavam a ser obras"<sup>420</sup>.

Uma série de trechos de discursos de Juscelino Kubitschek podem atestar a sua força retórica de orador – que vai ao encontro da arte retórica do político, tratada na primeira parte desta dissertação, que se valeu das leituras de Platão e Plutarco, designadamente no *Górgias* e nas *Vidas Paralelas* de Demóstenes e Cícero. É importante perfilar, também, alguns exemplos de discursos da Antiguidade, para observar esta arte do orador, a dinâmica da sua persuasão. E, sobretudo, o compromisso de sua verdade com o idealismo, para governar, com o povo para fazer, e consigo mesmo, para ter em paz sua consciência.

Benedito Nunes recolheu uma seleta primorosa dos discursos de JK<sup>421</sup>. Para tal, será feita sempre a seleção destes discursos, em nota; serão feitos comentários comparativos e associativos aos discursos e ideias, ligados aos estudos do Mundo Antigo, e se fará observar a faceta moderna e o diálogo imperioso com o passado.

O primeiro trecho pertence a um discurso proferido na “Associação Comercial de Santos, sobre café, relações internacionais, investimentos estrangeiros e outras questões de desenvolvimento nacional”<sup>422</sup>. Este discurso é

---

<sup>419</sup> Cf. Vieira (1940: 13).

<sup>420</sup> Cf. Idem, *ibidem*.

<sup>421</sup> Cf. Nunes (2010).

<sup>422</sup> Discurso proferido em Santos, a 28 de janeiro de 1957: " Deus louvado, não estamos em desacordo em nenhum ponto essencial com a nação norte-americana, embora muitas coisas precisem ser discutidas e ainda não se tenha fixado, a meu ver, com a compreensão necessária, a

deveras interessante, para apresentar um JK disposto a convencer o povo da cidade de Santos, de forma sentimental, de que os brasileiros precisavam compreender que as empreitadas idealistas não eram do Presidente da República, mas de toda nação, mesmo que assumisse somente ele a responsabilidade pelas ideias e ações.

A comparação com a nação norte-americana, o uso da primeira pessoa do plural, a linguagem corrente, o sentimento manifesto, no vocativo conclamativo, na apóstrofe à Divindade, era tudo um esboço da perspicácia de JK, para trazer o povo para o seu seio – ao colocar o povo como carro-chefe da nação e ao dignar-se assentar as bases e o guia desta pátria, eficaz e progressista, mas sonhadora para o futuro.

Não é de estranhar que este discurso nos lembre o Demóstenes, estadista ateniense que, com as desconfianças em torno de Filipe da Macedônia, tenha conclamado o povo, de forma sentimental, a considerar Athenas uma cidade não só com futuro, mas, com passado, e de uma geração afortunada<sup>423</sup>. A cidade de Athenas estava pronta para a guerra e com consciência de seu progresso irrompível para as gerações que viriam.

Esta sensibilização do povo e esta crença nas possibilidades do povo movem a “fortuna” e magnanimidade de um estadista; porque o povo precisa primeiro de acreditar nas potencialidades da nação; depois, acreditar no objeto comparativo que gera independência e soberania; e, por último, ver no orador a centelha motivadora do agigantar-se, ante as dificuldades.

Nações como o Brasil e cidades-estado, como foi Athenas, precisavam primeiro se orgulhar sentimentalmente de seus povos e histórias, para à frente saberem que as adversidades não mudariam a rota para um futuro de salvaguardas e valores ineputáveis. Athenas caiu sobre um domínio

---

macedônico,

atenção dos Estados Unidos da América na circunstância de sermos um país em marcha rápida para um grande destino, e não apenas um país de futuro." Cf. Nunes (2010: 19).

<sup>423</sup> "Portanto, nós também, atenienses, enquanto estivermos seguros, afortunados com uma cidade excelente, amplas vantagens e a reputação mais justa - o que devemos fazer? Talvez alguns de meus ouvintes há muito estejam ansiosos para fazer essa pergunta ... nós devemos empreender a batalha pela liberdade." (Demóstenes, *Terceira Filipica*). Cf. Addis (2011: 10-11).

Brasília viu uma Ditadura se instalar, mas nem JK, e nem sequer, antes, Demóstenes perderam o brilho histórico de terem preparado seus Estados para o futuro.

O segundo trecho de discurso é proferido no “Clube Ideal, sobre o Plano de Valorização Econômica da Amazônia”<sup>424</sup>. Este discurso de JK , perante uma platéia ilustre e escolada – a quem era particularmente dirigido: parte de uma certa "aristocracia" brasileira, num misto de barões das fazendas, com burgueses esclarecidos do já, em evolução, Parque Industrial Brasileiro.

O domínio da linguagem e o olhar do orador para soluções imediatas, mesmo que genéricas, contudo respaldadas num horizonte tecnocrático, produzem uma força de convencimento sobre as matrizes produtivas do Brasil, na época. E, neste caso específico, traz a solução para a demanda de petróleo.

JK sabia da linha tênue e perigosa, em vacilar mediante uma série de opositoristas que o acusavam de utopista. Qualquer elemento que prejudicasse a elite econômica brasileira naquele momento, seria um abalo irretornável à estaca zero, nos projetos que mudariam o Brasil, com o já referido Plano de Metas.

Interessa lembrar que, na Antiguidade, muitos discursos e orações precisavam de produzir o convencimento de uma classe cidadã superior, mesmo quando a justiça não conseguia produzir um efeito de suas normas.

Luiz Fernandes, ao estudar a *Oração contra Leocrátes*, lembra que, muitas vezes, mesmo sabendo da fraqueza de uma situação econômica, social e/ou política, o discurso precisava aparecer como: "propaganda pedagógica, achando que aquele decreto corresponde a um momento de pânico"<sup>425</sup>.

---

<sup>424</sup> Discurso proferido em Manaus, a 18 de abril de 1956: " Deixei para o fim o caso do petróleo. Informa-me o presidente da Petrobrás que as esperanças de encontrarmos uma breve solução para o difícil e tardo problema da exploração do nosso combustível líquido já se estão transformando em realidade, em coisa concreta, em possibilidades verdadeiras. Cf. Nunes (2010: 16).

<sup>425</sup> Cf. Fernandes (2012: 297-302).

Esta propaganda é necessária, para acalmar ânimos, para dispersar mal-entendidos, para construir uma segurança de continuidade, quando nem a razão da justiça lógica se fez exatamente equitativa ou equânime. Em Licurgo, a atenção era para o zelo com a *polis*, a fim de não perder o freio da história, mediante os dois pesos e as duas medidas, em julgamentos de guerra e espólio político, quando se falava para uma aristocracia ateniense e a divisão do poder se mostrava emergente, com este: "declínio da polis", que estava posto<sup>426</sup>.

No discurso de JK, em comparação com o discurso de Licurgo, o sentimento era de manutenção de uma ordem, quando o burburinho insistia na disputa pelo poder, maior que o interesse pela nação.

O terceiro trecho de discurso é de palavra proferida: "No Palácio do Catete, quando da assinatura da Declaração relativa ao Tratado de Amizade e Consulta entre o Brasil e Portugal"<sup>427</sup>. Este discurso é um misto de elogio, diplomacia e ação sagaz do orador, como um louvor ao ente estrangeiro, que cultivara e elevara o Brasil à sua independência. O seu caráter de hospitalidade e de memória histórica são marcantes.

Desde a Antiguidade, as ligas são formadas pela conexão de espírito que configuram vontades históricas, desejos de legitimidade e percepção da unidade conclamativa para os enfrentamentos do porvir. JK, ao mesmo tempo que celebra o tratado, usa a palavra: "lusíada"<sup>428</sup>, para que a referência se torne forte o suficiente, nos ouvidos portugueses, entre o telurismo e o respeito à pátria-mãe.

Olavo de Carvalho, ao discutir a teoria dos quatro discursos, em Aristóteles, faz valer, em certo momento, a ideia de que o discurso retórico, diferente do discurso poético, consistia em: "Se a poesia tinha como resultado

---

<sup>426</sup> Cf. Fernandes (2012: 297-302).

<sup>427</sup> Discurso proferido no Rio de Janeiro, a 11 de junho de 1957: "A força desse Tratado de Amizade e Consulta reside precisamente em que não consiste num frio pacto, numa artificiosa construção de chancelarias. Antes de revestir o caráter de compromisso, preexistia ele como criação afetiva, como ideal longamente acarinhado na sensibilidade dos dois povos. Anseios recíprocos por uma união mais estreita, veementes e fraternos apelos partiam de um e de outro lado do Atlântico, no afã de sobrepujar distâncias e particularismos e vincular mais estreitamente o mundo criado pelo arrojo lusíada." Cf. Nunes (2010: 23).

<sup>428</sup> Cf. Nunes (2010:23).

uma impressão, o discurso retórico deve ter como resultado uma decisão"<sup>429</sup>. A decisão é a fonte final de uma diplomacia bem feita. Mas o jogo poético interno está em usar a metáfora, fora do seu ambiente sensível-estético e artístico, para lhe conferir o recado político imediato de importância.

Por mais que o discurso político tenha este perfil histórico-retórico, é no horizonte do perfil histórico-poético que encontraremos as melhores loas a uma cidade, em JK, ao referir e lembrar o solo luso. O Presidente fez o elogio do passado e a necessidade de revivificação do presente. Ele estava como o romano Lucrécio, lembrando a grandeza das pátrias antigas. O poeta latino, do séc. I a. C., ensinara o respeito ao passado, ao chamar à cidade maior grega de "Clara Athenas... sua glória que o tempo aos céos levanta"<sup>430</sup>.

Esta consciência do orador-poeta, em JK, motivo de toda a divergência, no *Górgias* de Platão, entre Sócrates e Górgias, e entre Sócrates e Cálicles, pode ser entendida como fruto da ironia socrática. Não estaria o filósofo negando o poder da palavra; estava somente indicando que a metáfora poética e a *eloquentia* não podiam servir ao usufruto da fuga da verdade e do interesse, mas podiam coadjuvar na construção da decisão diplomática, como o faz o Estadista brasileiro, ao enaltecer os 'laços com os patrícios portugueses.

O quarto trecho de discurso é de palavra proferida no jornal diário de rádio, chamado "Voz do Brasil"<sup>431</sup>. Este discurso une dois aspectos interessantes do papel do orador: de um lado, a despedida do Rio de Janeiro faz crer que o povo carioca estava consciente do papel histórico da cidade e da grandeza vocacional da mesma, ao ter sido, por dois séculos ao menos, capital do Brasil. Do outro lado, a despedida constrói o discurso da gratidão. E surge a pergunta: Como é

---

<sup>429</sup> Cf. Carvalho (1997: 78).

<sup>430</sup> Lucrécio (*De rerum natura*, 'Sobre a natureza das cousas', VI. 1-8). Cf. Rocha Pereira (2000: 91).

<sup>431</sup> Discurso proferido em cadeia nacional de rádio em 19 de abril de 1960: " Povo Carioca! À tranqüilidade de consciência pelo dever cumprido se reúne a tristeza do adeus a esta encantadora cidade do Rio de Janeiro, que, com inexcedível generosidade, hospedou o Govêrno durante quase dois séculos." Cf. Nunes (2010: 39).

que o povo pode acreditar que o aspecto da demagogia não está aí, somente exercitando sua face mais ardilosa, em dizer o que o mesmo povo quer ouvir?!

Aqui não se trata mais de lidar com o discurso da verdade lógica e inexorável, visto que não há que convencer o povo do Rio de Janeiro de absolutamente nada, Este povo já estava devidamente consciente do papel político secundário, a partir da mudança da capital para Brasília, com os prós e os contras de toda a transição.

Esta verdade, que Jean- Pierre Vernant<sup>432</sup> dizia necessária no diálogo que fizemos entre a retórica do político e a poética do político, no *Górgias* e em Plutarco, agora assume muito mais um caráter de crença ética, do que necessariamente de comprovação ética. Esta interpretação gira em torno da velha premissa maquiavélica de que ser ético, não é necessariamente mais importante que parecer ético<sup>433</sup>.

JK, neste momento, como qualquer governante, em um discurso livre, exala a verdade do discurso, mesmo que parte dos seus sentimentos estejam muito mais voltados para outras verdades. O que jamais poderíamos saber, contudo, é o que implicitamente nos diz Catulo, ao falar com ironia da eloquência de Cícero – (*Carmen* 49), ao chamar-lhe *dissertissimus* e não *eloquentissimus* e *patronus*, em vez de *orator*: na força da palavra, estava a verdade do orador: "quanto tu és, de todos os advogados, o melhor".

Como nos alerta Jeremy Kourdi, o que tornou Cícero grande foi a sua capacidade de, no discurso, não abrir mão das verdades, a serem enfrentadas pelo Estado, quer fosse para enaltecê-lo, quer fosse para reconhecer que a "República Romana estava muito deteriorada e não se sustentaria"<sup>434</sup>.

Esta verdade do discurso é o sentimento que a palavra transmite para se tornar credível, e não a sedução, por entender o que se passa no espírito de um

---

<sup>432</sup> Citado na primeira parte (Capítulo 2), sobre a "Ilha dos Bem-Aventurados": o conceito de Vernant se dá sobre a necessidade da verdade do discurso político. Cf. Vernant (2011).

<sup>433</sup> O velho ditado romano acerca da mulher do César.

<sup>434</sup> Referência ao famoso discurso de Cícero, *Quarta Filípica*, contra Marco Antônio. Cf. Kourdi (2011: 132).

orador. Quase, como se o orador dissesse: não importa o que eu penso ou faço, importa o que é importante para o Estado, porque eu passo, o Estado fica.

O quinto trecho de discurso é proferido: “Na Praça dos Três Poderes”<sup>435</sup>. Este discurso foi um misto de acalento, ato de generosidade, e afago ao povo trabalhador que construiu Brasília. Nele está alocado o perigoso momento de dialogar com as massas, pois, a partir de então se fica entre o passo para descrença e a construção da desilusão coletiva. Ou se ganha o povo e se prepara para os próximos passos coletivos, que podem ir desde o exercício de progresso ao exercício de guerra.

JK se utiliza de um artifício que Ferdie Addis faz ver, nos grandes discursos da História: como os do padre Inglês John Ball, em pleno séc. XIV, onde a população, afetada pela miséria, tivera, na construção metafórica do padre, a ideia de igualação; em que, mesmo a aparente diferença social, entre nobres e plebe, jamais daria direito aos nobres de considerarem-se superiores, porque era fato claro e cristalino: "Quando Adão plantava e Eva tecia, quem era o patrão?"<sup>436</sup>.

O político brasileiro lembra a todos os trabalhadores de Brasília que eles são a máquina propulsora do país, e nada se iguala a eles. Logo, não há diferença entre os que construíram e os que a disfrutaram, disfrutem ou disfrutarão; são todos donos, no ambiente democrático da capital, e todos

---

<sup>435</sup> Discurso proferido em Brasília, a 20 de abril de 1960: "Brasília só pode estar aí, como a vemos, e já deixando entender o que será amanhã, porque a Fé em Deus e no Brasil nos sustentou a todos nós, a esta família aqui reunida, a vós todos, candangos, a que me orgulho de pertencer. Viestes, alguns de Minas Gerais, outros de Estados limítrofes, a maioria do Nordeste. Caminhastes de qualquer maneira até aqui, por estradas largas e ásperas, porque ouvistes, de longe, a mensagem de Brasília; porque vos contaram que uma estrêla nova iria acrescentar-se às outras vinte e uma da bandeira da Pátria. Reconheço e proclamo, neste momento, que sois expressão da fôrça propulsora do Brasil. Tínheis fome e sede de trabalho num país em que tudo estava e está ainda por fazer. Os que duvidaram desta vitória; os que nos procuraram impedir a ação; os que se desmandaram em palavras contra esta Cidade da Esperança, desconheciam que o impulso, o ânimo, a fé que nos sustentavam eram mais fortes do que os desejos de obstrução que os instigavam, do que a visão estreita que não lhes permitia alcançar além das ruas cidadinas em que transitam. Mas deixemos entregues ao esquecimento e ao juízo da História os que não compreenderam e não amaram esta obra." Cf. Nunes (2010: 47).

<sup>436</sup> Cf. Addis(2011: 18).

exercerão sua função cidadã e livre nela. O mesmo que faz o padre inglês, ao concluir seu discurso dizendo: "que todos os homens são criados iguais..."<sup>437</sup>.

Ao solicitar ao povo que ame a obra de Brasília, JK fala a língua mais própria dos trabalhadores e dará ao discurso seu caráter mais relevante: não são os trabalhadores só iguais a quaisquer homens, mas também são eles proprietários dos destinos da História. E esta não será mais contada só pela palavra dos vencedores, mas pela palavra dos oprimidos, e tantas vezes vencidos no curso dos acontecimentos e dores do populacho.

O sexto trecho de discurso é de palavra proferida no Palácio do Planalto, no discurso de inauguração de Brasília<sup>438</sup>. JK fará um belo libelo de adoração, devoção, gratidão, satisfação e conquista em torno do feito histórico da construção de Brasília.

O texto é um verdadeiro panegírico, por tudo o que envolve o nascimento de uma grande cidade, ou de uma grande história, em torno de uma cidade, o que deve provocar a comoção, para persuadir e transformar historicamente aquele feito.

Quando o Presidente JK, completamente emocionado, faz o enaltecimento do feito que só será devidamente reconhecido após décadas, são os ares de Péricles, na sua oração fúnebre, ou no seu discurso, pouco antes da morte, ao falar da cidade de Atenas<sup>439</sup>. Apesar da enorme discrepância, seja pelo feito de construir, no caso de JK, seja pelo feito de defender, com todas as suas forças,

---

<sup>437</sup> Cf. Adder (2011: 19).

<sup>438</sup> Discurso proferido em Brasília, 21 de abril de 1960: "Não me é possível traduzir em palavras o que sinto e o que penso nesta hora, a mais importante de minha vida de homem público. A magnitude desta solenidade há de contrastar por certo com o tom simples de que se reveste a minha oração. Dirigindo-me a todos os meus concidadãos, de todas as condições sociais, de todos os graus de cultura, que, dos mais longínquos rincões da Pátria, voltais os olhos para a mais nova das cidades que o Governo vos entrega, quero deixar que apenas fale o coração do Vosso Presidente." Cf. Nunes (2010: 51).

<sup>439</sup> Perry Scott King vai falar da personagem de Péricles como alguém preocupado com seu legado para futuro e das construções por ele criada, o que aproximam JK do mesmo, mais ainda: "O programa de construção foi o maior empreendimento da carreira de Péricles, e ele manteve uma vigilância cerrada sobre as obras em todos os seus estágios. Suas visitas aos estúdios dos artesãos permitiam-lhe avaliar os que usavam as melhores técnicas." Cf. King (1986: 101).

no caso de Péricles, a cidade e sua prosperidade sempre serão o grande motivo do Estadista<sup>440</sup>.

São as palavras mais importantes da vida destes homens públicos. Eles sabiam da morte próxima ou futura, mas era o discurso do discurso, a oração da oração, era o fechamento de um momento chave das suas vidas. Se, para um, o assumir que o valor da cidade construída seria pépetuo e simbólico, na magnanimidade da sua obra; para o outro, era a magnanimidade de seus feitos, mesmo ante o terror de derrota iminente.

O sétimo e último trecho de discurso, aqui estudado, é proferido “No Palácio do Planalto”, ainda na altura da inauguração de Brasília<sup>441</sup>. Para este último momento de discurso de JK, o que se está em busca é do Estadista Universal para o mundo. O caráter global, num tempo em que o grego não era mais a língua imperial, nem o latim, ele resolve definir a saga de Brasília como um “Hinterland”<sup>442</sup>, a partir da língua inglesa, a fim de falar das grandes marchas da humanidade. As mesmas que construíram cidades como Roma, Paris, Pequim, distantes do mar, próximas dos centros de seus países, capazes de interiorizarem o valor mais puro e legítimo de suas nações.

É a “virtude de administrar com justiça aquilo de que são incumbidos...”<sup>443</sup>, de que Sócrates diz a Górgias e a Cálicles para que os mesmos percebam que as palavras não precisam ser poéticas para encantar, mas que encantarão

---

<sup>440</sup> “Na minha opinião, uma cidade que é próspera como comunidade procura muito mais ajudar os seus cidadãos individualmente do que tornar-se próspera com a boa sorte de cada indivíduo e falhar como comunidade. A verdade é que se um homem está em boa situação, mas a sua terra natal é destruída, ele nem por isso deixa de parecer como ela, mas se está em desgraça e a cidade é próspera, é muito provável que ele recupere.” Cf. Tucídides (*Hist. da Guerra do Peloponeso* 2. LX, vv. 2-4).

<sup>441</sup> Discurso proferido em Brasília, a 21 de abril de 1960: “Só nos que não conheciam diretamente os problemas do nosso Hinterland percebemos, a princípio, dúvida, indecisão. Mas no País inteiro sentimos raiar a grande esperança, a companhia constante em toda esta viagem que hoje concluímos; ela amparou-nos a todos, a mim e a essa esplêndida legião que vai desde Israel Pinheiro, cujo nome estará perenemente ligado a este cometimento, até ao mais obscuro, ao mais ignorado desses trabalhadores infatigáveis que tornaram possível o milagre de Brasília.” Cf. Nunes (2010: 52).

<sup>442</sup> Designação da língua inglesa para importante localidade no interior ou centro de um país.

<sup>443</sup> Cf. Platão (*Górgias* 526 a-b).

naturalmente, se elas, mais que poéticas, forem a expressão verdadeira e pura das idealizações, glórias e anseios de um povo.

Este tipo de discurso se torna universal, ele se amplifica na História, pois ele cala fundo no sentimento de esperança. Aquilo que, mesmo como fundamento da nossa mais pura ilusão, será sempre o que nos mantém vivos e que nos coloca diante de homens que entenderam, por momentos, o recado do universo, para não pararmos, para prosseguirmos em marcha.

Em JK, este discurso é o diálogo com as legiões de homens e mulheres que continuarão movendo o espírito dos homens. E, fundamentando a virtude individual como parte de uma virtude coletiva, de uma virtude de Estado, incutida em todos aqueles que aceitarem não terem nascido para estarem sós no mundo. Mas antes, para compartilhar os ideais e as realidades, às vezes duras, da vida coletiva e solidária.

### 2.3. - O sonho e a realização da construção de Brasília: a maiestas regis do civitatis architetus: Juscelino Kubitschek.

*Embelezar o reino inteiro com os ornamentos da honestidade  
e torná-lo forte com o sustentáculo de todas as virtudes?  
(H. Osori)<sup>444</sup>*

O papel de Juscelino Kubitschek, na construção de Brasília, é ainda hoje marcante, no sentido de ter sido ele o presidente das realizações e do ato de coragem, na História no Brasil, para a construção da cidade.

Não se deve a isso atribuir um elogio meramente blindado da realidade, visto que a situação social e histórica do Brasil foi formada de maneira particular com destinação a interesses, nem sempre transparentes, como nos coloca

---

<sup>444</sup> H. Osorii, *Opera Omnia*, Romae, 1592, I, 262. 23-30: *De regis Institutione et disciplina*, 'Sobre a educação e instrução do rei'. Cf. Soares (2009: 576).

Raymundo Faoro: "... acima da sociedade, acima das classes sociais, o aparelho político... reina dirige e governa em seu próprio nome"<sup>445</sup>.

É tudo, neste caso, a constituição de uma disputa muito profunda entre o que se devia fazer, para reduzir o nosso abismo social, e aquilo que era a ganância dos governantes. A aposta na grandiosidade imagética e funcional de uma nação, para o contexto interno e externo, sempre foi fruto de uma grande disputa contra o favorecimento das elites financiadoras do Estado, Oligarquias primeiro, e depois a ambição da Burguesia Industrial.

Esta dialética política, se não for estabelecida, acaba por demonstrar, no papel de JK, tão somente, os elementos de um visionário enlouquecido, quando o que temos, como exemplo na história, pode mostrar as duas raízes contrárias da figura principesca e do Estadista.

Veja-se o exemplo de Ludwig, o rei louco da Baviera: seus palácios eram a síntese da megalomania vazia, fruto de uma história do esquecimento do povo. Por outro lado, reis aventureiros perdem o seu valor na História, por tornarem seus Estados obsoletos, vazios, famigerados e com problemas futuros irreconciliáveis, e por acreditarem no apoio de ideologias não revisadas e arcaicas, constituidoras de cenários díspares.

A clareza da extrema complexidade política, dos regimes de opressão, das relações densas e tensas em torno de uma sociedade que, no ínterim das suas entranhas, nunca abandonou a relação senhor/escravo<sup>446</sup>, como Hegel nos alertou como móbil da civilização humana. Não podemos deixar de apontar que o idealista e realizador, como o foi Juscelino Kubitschek – mesmo com todas as ressalvas ao caráter político da formação do Brasil, e as opiniões contrárias – se liga muito aos elementos que na Antiguidade ressaltavam da figura do Estadista, ou da figura régia do Príncipe Ideal, até ao Renascimento.

---

<sup>445</sup> Cf. Faoro (1976: 737).

<sup>446</sup> Vale a pena observar que em Hegel esta consciência de si e de suas potencialidades, bem como a dependência de um elemento essencial, que é o Outro, podem construir esta dialética irreparável, na sociedade, pelo seu modelo – a dependência como que um jogo de ir e vir das necessidades e da essência maior a vida: "... a consciência dependente para a qual a essência é a vida, ou o ser para um Outro. Uma é o senhor, outra é o escravo." Cf. Hegel (*Fenomenologia* 189).

Esta aproximação da história moderna com a história antiga, que nos dá a base para refletir, em torno do papel de JK, nos estimula, por percebermos que o nosso modelo de homem de Estado ainda se encontra muito encrustrado no escopo do *munus divinum*<sup>447</sup> do Renascimento, lembrado por Nair Castro Soares.

Este papel do príncipe que reflete influências das teocracias do passado, se resume a um misto de qualidade de líder no governo com um misto de crença metafísica e transcendental, nem sempre muito explicável.

A história antiga, em conexão com a história moderna, se conduz, ainda hoje, desde a relevância dos modelos narrativos à forma como são realizados, passando pelo papel publicitário e, principalmente constituindo um papel renovador das tradições antigas. Não é a querela do antigo/moderno, como processo de desconstrução, mas é a ascensão de um modelo novo como síntese de uma ação, entre o antigo, enquanto base, e o moderno, enquanto mudança necessária.

Ainda Nair Castro Soares resumirá este modelo de intersecção entre as duas histórias, e será para ela um suporte<sup>448</sup>, antes de qualquer coisa, aquilo que a tradição constrói para a modernidade e que, no nosso caso, será visto como a observação da figura de Estado de JK, representante da construção cívica de uma nação: o *civitatis architetus*<sup>449</sup>; e também o líder, com a sua majestade e

---

<sup>447</sup> A ilustre Professora de Coimbra, ao lembrar a monarquia carolíngia – e segundo o antigo costume romano –, discorre sobre esta expressão latina, encontrada numa medalha real, com uma cruz laureada em fundo, onde se podia ler esta inscrição; ali se verificava a condição polissêmica do papel político-ideológico do rei e da sua primaz condição religiosa. Cf. Soares (2009: 540-1).

<sup>448</sup> "A história antiga, pode afirmar-se, condiciona a arte de escrever a história, é ponto de referência da exaltação épica das glórias nacionais, é disciplina formativa do carácter e repositório de paradigmas, que merece ser objecto de especulação teórica, é manancial de *exempla* que informam a tradição retórica, é base e fundamento de novos horizontes científicos, é enfim suporte de novos modelos ideológicos e da formulação política em termos modernos." Cf. Soares (1993: 286).

<sup>449</sup> Desde o início esta tese se inspira nos estudos sobre o príncipe ideal feitos pela professora Nair Nazaré de Castro Soares, e acerca do tratado de educação dos príncipes na obra de Dom Jerónimo Osório. Há um momento-chave neste tratado em que o príncipe é designado como arquiteto político e cívico da História de sua *polis* e de seu povo, como um edificador da República: "*Ut enim architetus omnium fabrorum operis, quae ad aedificium necessariae sunt, sapienter utitur; aliter enim erit architecti nomine indignus; ita Rex, cui totius Reipublicae fabrica commissa est, omnium artificum operas ad ipsam Rempublicam bene, atque sapienter aedificandam confert*" D. Jerónimo Osório (*De regis institutione*, in *Opera Omnia*, 1592, I, 481. 44-50). Cf. Soares (2009: 578).

poder, para execução de um projeto de nação: a *maiestas regis*<sup>450</sup>. A junção destes dois atributos régios tornara possível a construção de Brasília.

As ações de JK como figura política central, na construção de Brasília, que nos levam, em suma, a este debate do Príncipe Ideal norteia estas incursões e reflexões até agora realizadas.

Cabem aqui, ainda, considerações sobre a soberania do governante – sem esquecermos o caso particular da *virtù* de *Il Principe* de Maquiavel, ou mesmo a questão da soberania, apoiada no direito, de Jean Bodin, a que já aludimos. Cingindo-nos ao Mundo Antigo, que esteve na base de todas estas evoluções modernas, consideremos a *virtus* do príncipe, onde reside a soberania do governante, a sua *maiestas*, que Francisco de Oliveira resume como caráter: "numinoso" do Príncipe<sup>451</sup>.

A virtude é capaz de exercer sobre o Estadista a confiança no seu ente teórico e prático, nas formulações para o Estado. A Soberania dá o espírito de defesa que nasce da ideia territorial e estratégica do Estado, esta Geoantropologia<sup>452</sup>, assim dita por Francisco de Oliveira, ao se referir a Roma e ao seu Imperialismo. A *maiestas* precisa de ser princípio de fé, para que a crença do governante se encontre em harmonia com a crença do Estado e do seu povo.

Alguns eventos da formação política de Brasília, no governo de JK, e sua direção no horizonte do projeto, construção e realização apresentam este horizonte.

Brasília foi estimulada por uma virtude empreendedora de Juscelino Kubitschek, que não fora comum até aquele momento da História do Brasil. A sua estratégica e posição foram primordiais para que determinados setores,

---

<sup>450</sup> O rei é majestade, pela origem, pela formação, pela educação e pela religião católica, essência da formação ocidental, por lhe ter sido dada a atribuição de comandar seu povo e o curso da história de sua nação – como nos lembra também a Professora Nair Soares, ao aludir ao tratado de Erasmo, *Institutio principis christiani*, nestes termos: "A *Veri principis imago*, a imagem do verdadeiro príncipe, que tem como objectivo máximo a imagem do próprio Deus, se reconhece e impõe, na sua universalidade." Cf. Soares (2009: 582).

<sup>451</sup> Cf. Oliveira (2005: 71).

<sup>452</sup> Esta Geoantropologia estava diretamente ligada ao privilégio da localização de Roma – que foi por nós discutida na Parte II sobre a Cidade Ideal – e ao imperador. Esta figura antropológica é representativa da qualidade do lugar para se erguer uma cidade e da sua manutenção. Cf. Oliveira (2005: 65).

principalmente militares, lhe dessem o apoio necessário a ele e à história mítica, mística e política da transferência da capital.

Foram pontos de fé, na mente e na certeza do Estadista, três situações que – para modelar este nosso interesse interpretativo – serão, a partir de agora relatadas e comentadas.

Uma primeira cena genérica da ação de JK, na construção de Brasília, se deu, em torno de uma disputa política para controlar a sede da oposição, pois, de certa forma, como é comum na História Moderna do Brasil, o imprevisto tomou conta do projeto. O idealismo da construção era combatido por recursos não destinados, acusações de corrupção e o caráter megalomano da obra que, nas próprias palavras de JK, chegou a ter: "sessenta mil trabalhadores em 1960"<sup>453</sup>.

É nesta época ainda que Juscelino se encontra com dificuldades de saúde, com atuações diretas e indiretas, para que não se abrissem brechas, em torno do projeto da cidade. A virtude do Presidente alcançou alguns pontos. O primeiro foi esconder os problemas de saúde à população<sup>454</sup>, para não gerar um discurso, em torno de sua incapacidade física e psicológica para suportar as consequências da atemorizante República Brasileira.

O Presidente desenvolveu atividades econômicas de negociação interna e internacional, para destinar recursos, em prol da construção da cidade. Mas, a sua grande batalha vai se dar com os encontros de uma oposição que já era responsável, de forma clássica, pelo suicídio de Getúlio Vargas e não seria diferente com JK, inclusive, repetindo a personagem principal, o político mais virulento do Brasil à época, Carlos Lacerda.

Tornara-se Carlos Lacerda o mais feroz opositor da construção de Brasília e do Governo de Juscelino Kubitschek – alcunhado por Marly Motta de "Demolidor de Presidentes"<sup>455</sup> – que tentou, por meio de golpe, impedi-lo de tomar posse em 1956, com notícia plantada no jornal que conduzia.

---

<sup>453</sup> Cf. Couto (2011: 149).

<sup>454</sup> Cf. Couto (2011: 149).

<sup>455</sup> Cf. Motta (2005: 72).

Ainda durante todo o período do governo, atacou virulentamente JK. Os fatos relatam que o jornalista, com uma oratória fabulosa, maquiavélica e suja, e já conhecida, vinha alcançado outros media, como a televisão, na tentativa de derrubar o Governo.

A maior virtude de JK teria sido constituir um ambiente diferente, para lidar com a voz incansável de Lacerda e seus constantes ataques, principalmente contruídos por meio do jornal "Tribuna da Imprensa" e da revista "Maquis"<sup>456</sup>.

Os discursos pesados contra o Plano de Metas de JK e aquilo que o jornalista chamava de irresponsabilidade, insanidade e atropelo sobre a construção de Brasília, atingem o auge, em discurso proferido em 30 de agosto de 1957: "Ou o Sr. Juscelino Kubitschek acaba Brasília, ou Brasília acaba com o Sr. Juscelino Kubitschek"<sup>457</sup>. Além de não se dirigir a JK como Presidente ainda se utiliza de uma ironia mordaz, para diretamente o atingir.

Este ambiente JK o fez, não enfrentando Lacerda como Getúlio o fizera. Frente a frente, mas articulando pequenas iniciativas em desmascarar o jornalista, atende parcialmente a pedidos do Deputado Federal e organiza ações públicas que pudessem desconstruir os ataques e as afrontas, ao ponto de, anos depois, o próprio Lacerda dizer que JK: "às caneladas...tinha começado a dar uma grande esperança ao Brasil"<sup>458</sup>.

Marly Motta ainda levanta a questão, em torno de Lacerda fazer crer, nos veículos principais, que o Rio de Janeiro era a Capital, de fato e de direito. Mesmo após Brasília ter assumido seu papel, e ter sido entregue por JK <sup>459</sup>.

Deixa-nos antever que a melhor forma de observar a virtude de um governante é, exatamente, perceber a habilidade e a grandeza de seu opositor. Este fenômeno histórico, que já estava, em alguma medida, na Antiguidade, nos enfrentamentos pelo poder, que tiveram de exigir a astúcia régia de determinados políticos.

---

<sup>456</sup> "Especializada em denúncias escandalosas contra o governo JK." Cf. Motta (2004: 68).

<sup>457</sup> Cf. Lacerda (1957: 6690).

<sup>458</sup> Cf. Lacerda (1978: 230).

<sup>459</sup> Cf. Motta (2004: 83).

Todas estas ações de Juscelino foram um dia atestadas pelo próprio Carlos Lacerda que, em artigo ao jornal “Folha de São Paulo”, de 4 de Agosto de 1976<sup>460</sup>, assumiu que JK fora o único presidente a ter a grandeza e virtude da espera para ação, do perdão aos adversários abutres que, muitas vezes, pela vontade de poder, mais queriam a demolição do Estado de Direito no Brasil, do que o bem da nação e que o mesmo era dono de uma " vocação para a liberdade"<sup>461</sup>. Este era o diferencial daquele homem público: um Estadista.

Marc Mayer, ao observar a construção e desconstrução de um Império por obra política e ação de Constantino de Roma, nos dará o melhor exemplo do apelo crítico, em torno da virtude do Estadista. Na verdade, sempre procuramos, nos casos mais simples da História, aquele em que o estadista teria ficado ao lado do povo – não se aventurando a algo tão diferenciado que não pudesse conformar as enormes exigências de seu tempo.

E, neste sentido, o estudioso dirá que a história proclama Constantino um criminoso, esquecendo ou, exatamente, não lendo, de forma completa, os feitos de um homem que levou a cabo o que chama de substituição de "una nueva singladura del Imperio romano: el Imperio cristiano"<sup>462</sup>.

A repulsa por este tipo de personagem nasce da violência histórica, em transições tão tensas e complexas como estas – uma das mais profundas da história da Europa e do Ocidente. Contudo, o investigador catalão vai referir que, se o Imperador Romano transitou de um *optimus princeps*<sup>463</sup> para um *medius princeps*<sup>464</sup> foi exclusivamente pela virtude, em não atender a demandas populares, que poderiam dar um novo curso à História e, hoje, nem sequer saberíamos em que situação estaríamos colocados, a nível universal.

---

<sup>460</sup> "Juscelino teve o que mais falta faz a um país, em qualquer tempo, e muito mais nas suas horas difíceis: um toque de grandeza. Ele foi grande na generosidade. Ele soube perdoar, soube esquecer." Cf. Couto (2011: 444).

<sup>461</sup> Cf. Couto (2011: 445).

<sup>462</sup> Cf. Mayer (2005: 205).

<sup>463</sup> Cf. Mayer (2005: 205).

<sup>464</sup> Cf. Mayer (2005: 204).

Não se trata de um elogio de um príncipe, o Imperador Constantino, trata-se do verdadeiro lugar, na História. E a virtude principesca é exatamente fruto deste saber atuar, quando a História lhe dá caminhos fáceis e difíceis, e como fazer estas escolhas.

O segundo momento desta discussão está na atuação de JK, na questão da soberania e do soberano, a *auctoritas*, ou a autoridade soberana do *princeps*. Como poderia um espírito moderado exercer a tarefa industriosa e firme de comandante da soberania de um Estado?

Pode parecer uma pergunta evasiva, mas que se fundamenta na ideia de que o espírito moderador, muitas vezes, pode recair sobre um grande perigo de paternalismo, nas raízes de comando do Estado e acarretar a perda de referencial sobre aquele que precisa ser sempre lembrado, como o comandante em chefe, como o César da História.

Juscelino Kubitschek é muito lembrado pelo seu espírito moderado, mas também por decisões muito firmes. Nelas soube imprimir sempre a certeza, a segurança; sempre se manteve numa linha de conduta altamente confiável. Até mesmo quando o cenário se construía, amplamente adverso.

Uma situação circunstancial e crucial da vida política de JK se deu, após a entrega de Brasília, em abril de 1960: a batalha sucessória, para a cadeira do Presidente, iniciava o contorno de mais uma tentativa de golpe, no País.

Todo o problema vinha, ao se debelar uma revolta comunista, que se instalara no Brasil, desde o fim de 1959. O governo de JK era tratado como leniente com as ações revolucionárias, e que se utilizava falsamente da democracia para tal. Além das inúmeras acusações de corrupção ao longo dos primeiros meses de 1960, quando o tratavam como incapaz em sustentar uma transição tranquila, para o próximo presidente da República.

Neste sentido, JK escreve uma importante nota (em abril de 1960), em que o exemplo das palavras serviria depois ao exemplo prático, no domínio de uma

série de ações sabidamente tensas, para que se garantisse o direito ao próximo presidente, Jânio Quadros assumir o país<sup>465</sup>.

Esta nota tem uma interessantíssima faceta narrativa. O Presidente a assina, enquanto instituição, mas coloca a si, Juscelino Kubitschek, na terceira pessoa. Ao ponto de dizer que aqueles que afrontavam a instituição da presidência, do *princeps*, teriam como maior opositor e líder combativo, o homem JK.

Há uma série de estudos sobre o artifício golpista no Brasil, implantado ao longo da nossa História Republicana. Passa a ser interessante se, na exegese histórica, somente JK teve capacidade de controlar crises, em que, quase sempre as forças militares eram motivadas a tomarem o poder e a restabelecerem a ordem, visto que o seu antecessor, Getúlio, não suportou a pressão se suicidando; os dois presidentes seguintes, um com a renúncia, Jânio Quadros, e outro com a deposição, pós-golpe de 1964, João Goulart, não completaram seus governos.

A atitude firme de JK, no discurso ao Congresso Nacional, lembrando a dificuldade brasileira, em prever quem são os nossos verdadeiros legalistas, é razão para acreditar que foi exatamente o espírito moderado de JK que o tornou capaz de fazer uma leitura mais clara e mais precisa de ação, em momentos políticos, tão complicados para sustentarem um governo. A capacidade de negociação e o bom espelho internacional, de que desfrutava o seu governo, ajudaram-no, incontestemente.

---

<sup>465</sup> “Quase todos os que atualmente acusaram o presidente da República de golpista em 1955 pregaram o “estado de emergência”, a revolução e o golpe, antes e após as eleições. Pretenderam, àquela época, não somente subtrair ao então governador de Minas Gerais o direito de candidatar-se, como também, depois de eleito, conspiravam contra o regime e tentaram impedir-lhe a posse. Em duas palavras: a maior parte dos “legalistas” de hoje é constituída pelos golpistas de ontem, que mudam de atitude segundo suas conveniências em cada momento. O que não mudou, nem mudará, é a posição do Sr. Juscelino Kubitschek, que agora, como no passado, defende a pureza dos ideais democráticos. O presidente da República não aceita e não aceitará outra solução que não seja simplesmente esta: no dia 31 de janeiro de 1961, transmitirá o cargo ao seu sucessor, livremente escolhido pelo voto da maioria do povo.” Cf. Couto (2011: 425).

A questão aqui do soberano retoma o aspecto do *munus divinum* que Nair Castro Soares nos lembra, ao relatar os fundamentos do *Panegírico de Trajano*, de Plínio-o-moço<sup>466</sup>. Este dom supremo, divino, é, antes de tudo, dado a quem pelo *generi humano* é capaz de receber um *munus deorum*. E nasce daí o caráter de desaparecimento da personalidade, para o surgimento de um político, cuja transparência física acende uma forte luminosidade e esclarecimento de Estado, como o prevê Jean Bodin.

Para Jean-Jacques Chevalier, a questão da soberania, em Bodin, reconecta um laço da antiguidade com a modernidade, nas estruturas simbólicas do passado e do presente. Por exemplo, se ainda o que faz a cidade antiga é a conexão entre sua resistência do presente e as ruínas que são sua memória eminente, a soberania é como um coluna histórica que não há o que a demova, ou como lembra o especialista em ciência político, retomando Bodin, um: "bloco de mármore"<sup>467</sup>.

Esta soberania, no pensamento de Bodin, se atrela ao aspecto mais realizável do Estadista: aquilo que o socorre como um imperativo abstrato em que as pessoas acreditam, por força da convenção do indescritível. E, se está ali aquele homem, não é para estar outro, desde que aquele homem seja capaz de articular, resistir e construir a inteligência da soberania, essente e aparente<sup>468</sup>.

A soberania é fruto de algo construído que este homem precisa saber não estar nele, mas pertencer a ele, naquele momento, como um espírito inalienável do tempo, cujo domínio é um só, do Estado e para o Estado.

---

<sup>466</sup> O dom supremo, dado a determinados seres humanos, é uma dádiva divina. Cf. Soares (2009: 538).

<sup>467</sup> Cf. Chevalier (2001: 63).

<sup>468</sup> "Seja qual for o dom que faça o Príncipe soberano, de terra ou senhoria, sempre os direitos reais próprios à majestade são reservados, mesmo que não estejam explicitamente mencionados, como foi julgado para os apanágios da França por uma antiga sentença da Corte, e não podem por decurso de tempo, qualquer que seja ele, prescrever ou serem usurpados. Pois, se o domínio da República não pode ser adquirido por prescrição, como se poderia adquirir assim os direitos e marcas da majestade? Ora, pelos éditos e ordenanças do domínio, é certo que ele é inalienável e que não pode ser adquirido por decurso de tempo." Cf. Bodin (2011: 327).

Assim a relação de JK com a construção de Brasília sempre teve o brilho de uma soberania popular; o seu respaldo era o espelho do povo, no olhar para a cidade. Brasília tornou-se a coluna de mármore que sustentou a *auctoritas* de JK, não só pelo aspecto monumental, estratégico e político, mas sobretudo pela necessidade do tempo da História que, em certo momento, deve ser lido por certos homens. Afinal, por quantos líderes brasileiros passou a ideia de transferência da capital?

Neste sentido, JK, usando mais uma vez do direito político da palavra, três dias após a inauguração da cidade, envia um recado a todo Brasil, pelo rádio "Voz do Brasil" e alcunha Brasília de "A capital da Esperança"<sup>469</sup>, com referência à evocação, feita pelo escritor André Malraux. Era o gesto para o futuro, com a alusão à firmeza e destemor do passado. Aqui a soberania é um estado móbil entre a tradição e a modernidade.

A última situação que nós utilizamos, para discutir o Estadista JK, é a mais comovente, simbólica e sentimental da relação entre o Presidente e a construção de Brasília. O fato se deu, quando JK era ainda candidato a Presidente da República, num diálogo com um homem do povo, chamado Toniquinho.

Todo o evento ocorrera no ano de 1955, no mês de abril. JK estava abrindo sua campanha e andanças pelo país e iniciara a campanha pela pequena cidade de Jataí em Goiás. Jataí fora escolhida, por questões de ordem setimental, por ser Juscelino Governador de Minas Gerais, que confina com o Estado de Goiás; e também por questões políticas, que o ligavam àquele interior, onde ele faria o contato mais próximo com uma gente que ele sabia o iria tratar muito bem.

Era 4 de abril de 1955, JK chegara à cidade de Jataí, que tinha se preparado para receber o mais forte candidato à presidência e membro da região. A vila era pobre, mas foi improvisada para receber o homem ilustre, que fizera ali um comício, em cima de um caminhão estragado, usado como palanque.

---

<sup>469</sup> "Somos um povo que se levanta, e já não quer aceitar a mediocridade, a condição pequena, um povo que decretou morte ao subdesenvolvimento. Temos de ir preparando as gerações futuras para viverem dentro de um espírito desenvolvimentista e de solidariedade. É por isso que meu primeiro ato em Brasília foi criar uma Universidade" Cf. Vasconcelos (2009: 453).

Na fila dianteira, a assistir ao comício, após o discurso do candidato à presidência, um caboclo de 29 anos, chamado Toniquinho – homem simples do povo, vendedor de seguros e estudante para ser Tabelião da comarca de Goiânia, a principal do Estado de Goiás – disparou a pergunta a JK: "Se eleito for, o senhor irá transferir a capital para o Planalto Central, como prevê a constituição?"<sup>470</sup>.

Anos depois se descobriu que a pergunta não teria sido exatamente espontânea, mas nem o próprio JK sabia disto, já que a questão teria sido sugerida por um senador, à época, chamado Jerônimo Coimbra. Mas dizem que um silêncio momentâneo e indômito tomou conta da situação. O então candidato a presidência, JK, resolveu responder dizendo, que estava disposto a "cumprir a Constituição e as leis em sua plenitude"<sup>471</sup>.

Esta cena reúne duas situações políticas inquestionáveis: a ideia democrática da voz do povo, mesmo que em manifestações controladas pelo aparato político, e o surgimento da *Majestas*, personificada naquela figura imperial e impositiva, que suplanta o espaço comum, pois está na natureza do poder, como nos lembra Nair Castro Soares, ao citar Cícero, tratando daquele que não pode falhar, pois ele é o *rector atque moderator*<sup>472</sup>.

Ele que terá também a função de rei-arquiteto – colhida na tradição clássica, que Leon Batista Alberti faz reviver de forma expressiva<sup>473</sup>. E, de acordo com D. Jerônimo Osório (*Opera Omnia*, 1592, I. 481. 44-50), será ainda um *iudex ingeii*, que superintende à estrutura e organização da cidade e governa com a *maiestas*, que lhe é própria, de fato e de direito<sup>474</sup>.

Ana Maria Ferreira, ao estudar o homem de Estado do século V e ao verificar, em específico, o caso dos Alcmeónidas<sup>475</sup>, pelas diretrizes dos escritos

---

<sup>470</sup> Cf. Vasconcelos (2009: 315).

<sup>471</sup> Cf. Vasconcelos (2009: 315).

<sup>472</sup> Cf. Soares (1994: 403-405).

<sup>473</sup> Cf. Morgado (2013: 563-574)

<sup>474</sup> Cf. Soares (1994: 406).

<sup>475</sup> Família de Estadistas, descendentes diretos do Rei de Pilos, Nestor – notável pela sua arte retórica e sabedoria para governar, fora um dos líderes notáveis, na guerra de Tróia. Seu neto

de Plutarco, nas *Moralia* (783A-797F), faz uma síntese do papel completo e majestoso do Homem de Estado<sup>476</sup>, do Estadista. Nele, não se constitui uma promessa ou um deleite de vaidade pela ação política, que deve ser verdadeira e necessária, e produzida de acordo com os interesses da lei e do povo.

Por fim, é o caráter da cidade que vai dar ao Estadista o seu *status* final e original: ele não tem, como prevê, o todo desta *maiestas*, visto que a força de sua intuição, ambição e realização, por quase completa, não são suficientes para que depois de anos ou séculos, se possa dizer que o seu projeto foi completado e responsável, não pelo seu nome na História, mas pelo nome da *polis* na História, que eleva seu nome à condição de idealizador e até construtor da mesma, como os famosos casos da Antiguidade.

M. Teresa Schiappa de Azevedo, estudando Platão, o Helenismo e a cidade de Athenas, no que concerne ao governante, chega à conclusão de que a cidade impulsiona a grandeza ou a defenestração do Estadista, e será o tempo da cidade e a palavra dada sobre ela, como o fez JK a Toniquinho, que dirão os efeitos futuros e o papel desta *polis*; e que está no: "esforço dos governantes por mobilizar todos os cidadãos nos grandes empreendimentos da pólis"<sup>477</sup>.

Mas esta Professora de Coimbra alerta para mais, já que não é só a ação do governante, mas a força de sua retórica, apoiada na sua vivência e visão. Ao tratar de Platão, no *Górgias* (455d)<sup>478</sup>, deixa bem claro o papel fundamental do orador e daquele que usa as palavras, para convencer e afirmar compromissos ante o povo. Por esse motivo, mesmo fazendo um silêncio momentâneo, o

---

Alcméon, filho de Anfiarau, dá origem ao nome da família e a representa, a partir da loucura e do poder – dois ingredientes complexos tanto na formulação do herói, quanto do homem de poder e do homem de Estado.

<sup>476</sup> "Qualquer homem de Estado que se preze deve pautar as suas ações e decisões por objetivos nobres e favoráveis ao engrandecimento do povo e da cidade a cujos destinos preside... Uma tal postura deve orientar toda a atividade do político, desde o momento em que decide enveredar pela vida pública ativa até àquele em que esta chega ao seu termo" Cf. Guedes Ferreira (2010: 217-8).

<sup>477</sup> Cf. Schiappa de Azevedo (2005: 288).

<sup>478</sup> "... a construção da grande muralha defensiva entre Athenas e o Pireu - obra de persuasão, não de técnicos, mas de políticos e oradores eficientes, como Péricles e Temistócles." Cf. Schiappa de Azevedo (2005: 288).

candidato a presidente não teve relutância em dizer que, se estava na Constituição, tudo aquilo se realizaria. Era a força da Cidade Ideal, a se provar no futuro, como os auspícios e a utopia de um povo a se realizar.

Comparar, então, Brasília a Athenas, a Roma e a estes modelos de cidades antigas e gloriosas, perceber suas aproximações e legados, observar a *mimesis*, mas apresentar sua originalidade, constituirá a tarefa final deste trabalho. Em suma, desvelando o artifício, a arte e a empreitada da grande *pólis*, depois de ter lançado o olhar sobre o Grande Estadista, não Grande-Rei<sup>479</sup> – este homem que não é perfeito e que, entretanto, idealizou e levou a bom termo a cidade, capital do Brasil. Foi JK um homem de seu tempo e de sua História.

---

<sup>479</sup> A professora Schiappa de Azevedo fará toda uma explicação deste conceito na obra de Platão: o ideal de estadista é apresentado como uma entidade metafísica perfeita para a governação, que se apresentava entre as várias figuras régias de Athenas, de Sólon a Péricles e de Péricles a Alcibíades, mas nem sequer era qualquer um deles. Cf. Schiappa de Azevedo (2005: 299-302).



## CAPÍTULO 3 - BRASÍLIA: O PROJETO IDEAL DE CIDADE COM STATUS DE VRBS ANTIQUA

*Deixemos, portanto, de lado o antigo  
e o novo, o passado e o presente...*  
(Goethe)<sup>480</sup>

A cidade de Brasília é hoje a grande “conurbação” moderna, com todos as benesses e problemas das grandes metrópoles mundiais. Cidade ampla pelo espaço e pelo planejamento, atingiu, de acordo com o último senso brasileiro de 2010, a população de 2.570.160 pessoas,<sup>481</sup> com estimativa, para os anos de 2014/2015, de chegar ao número dos 2.900.000 habitantes.

Brasília iniciou seu projeto como uma cidade planejada, fruto da História Política Brasileira. E, como toda cidade brasileira, ganhou um entorno migratório e agregação de outras pequenas cidades e vilas que pertenciam ao território de Goiás.

Hoje, fica muito bem definido o que pertence ao antigo projeto da cidade-capital, que Leonardo Benévolo chamou de capital artificial<sup>482</sup>, e o que é a Brasília superpopulosa e mais um dos gigantescos conglomerados urbanos de um país continental como o Brasil. Este aspecto social da cidade de Brasília precisa ser rapidamente visitado, para que este nosso estudo se torne crível, no seu intercâmbio entre a antiguidade e a contemporaneidade.

Neste sentido, Brasília representa o ápice do contraste social brasileiro, ao se configurar como centro das ações políticas máximas do país; ao reunir toda a classe política, no seu entorno empresarial e financeiro; ao empregar uma grande

---

<sup>480</sup> O filósofo e poeta alemão do Idealismo em ensaio famoso de 1818 sobre o Antigo e o Moderno. Cf. Goethe (2008: 231).

<sup>481</sup> Cf. IBGE (INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA) na webpage: [www.ibge.gov.br](http://www.ibge.gov.br)

<sup>482</sup> O historiador e arquiteto italiano alçou nos seus estudos sobre a arquitetura moderna e a relação com as cidades o conceito de "as novas capitais artificiais (Brasília, Chanchigarh, Islamabas)", não em modelo depreciativo, mas pelo conjunto de preparação, organização, construção e fundação destas novas cidades. Cf. Benévolo (2014: 42).

leva de funcionários públicos, dos mais diversos escalões; e, ao mesmo tempo, possuir entre 20% e 30% de sua população, que gira ainda em torno das classes mais proletárias,<sup>483</sup> com baixos níveis de educação, saneamento básico, condições precárias de saúde e de transporte e alto índice de violência, de acordo com o último *Atlas do Brasil*<sup>484</sup>.



Brasília carrega consigo, hoje, o contraste econômico do problema mais grave do Brasil: a extrema riqueza natural e produtiva, e uma das mais gritantes disparidades sociais do planeta, na diferença entre os mais pobres e mais ricos. Aquilo que, um dia, o economista brasileiro, Edmar Bacha, ao se referir às condições econômicas e sociais do Brasil, alcunhou de Belíndia<sup>486</sup>, por sermos um misto de Bélgica e Índia – um paraíso urbano e rico, com entornos sociais que mais lembram cenários de guerra e ruína.

Este rápido esforço geográfico, ou melhor geo-político vem chamar à atenção de que, na sequência do nosso discurso, teremos uma tarefa comparativa e descritiva que irá, tão somente, ter em conta os aspectos de

---

<sup>483</sup> Verificar dados do IBGE e IPEA (INSTITUTO DE PESQUISAS ECONÔMICAS APLICADAS) no Brasil acerca das condições das classes sociais, e da média dos nossos IDHs internos; nas webpages: [www.ibge.gov.br/](http://www.ibge.gov.br/) [www.ipea.gov.br.](http://www.ipea.gov.br/)

<sup>484</sup> Cf. Théry & Melo (2008: 259-262).

<sup>485</sup> Foto de Tina Coelho, sobre uma das favelas brasilienses, bolsão de miséria, chamada Sol Nascent. Cf. webpage: [www.vermelho.com.br](http://www.vermelho.com.br).

<sup>486</sup> O economista revisita este conceito e mesmo com todas as mudanças sociais promovidas nos últimos anos no país, ainda temos um cenário complexo de desigualdades. Cf. Bacha (2015).

influência da cidade antiga, da arquitetura clássica e da evolução citadina ocidental na construção de Brasília. Analisaremos seus monumentos arquitetônicos e sua disposição espacial e geográfica, prevista em seu projeto original, e nas consequências de sua reconfiguração, até os nossos dias.

Brasília será apresentada pela ótica de seus fundadores arquitetônicos e urbanísticos, nas perspectivas de imagem e de alusão aos elementos que ainda nos conectam ao passado. Seja como arquétipo singular, seja pela remodelação das heranças advindas da cidade antiga.

Deixar de lado o antigo e o novo, não é abandoná-los e separá-los como inexistentes, mas uní-los em suas conexões, com incursões e reflexões que ainda podem abrir horizontes a um maior entendimento do passado e à presentificação deste passado, em nossos dias.

### 3.1. Brasília e a cidade greco-latina

*A Grécia e o Parthenon, na Grécia, marcaram o pináculo dessa pura criação do espírito: a modernatura*  
Le Corbusier<sup>487</sup>

Na sua obra *Por uma arquitetura*, o arquiteto francês moderno e mais famoso, Le Corbusier, ao se referir a construção do Parthenon, afirmava todo o seu gosto pela obra que fizera Fídias: "Fídias o fez, Fídias o grande escultor"<sup>488</sup>. Esta referência servirá de base, para tentarmos provar esta relação entre a arquitetura e os elementos formadores da cidade antiga e a cidade de Brasília. É evidente que, somente este tema já seria suficientemente amplo para uma tese. O que procurámos apresentar são apontamentos e incursões comparativas e reflexivas sobre elementos caracterizadores das cidades antigas, presentes nas novas cidades como Brasília.

---

<sup>487</sup> Cf. Le Corbusier (2014: 153).

<sup>488</sup> Cf. Le Corbusier (2014: 154).

A importância de Le Corbusier – para Brasília e para Oscar Niemeyer, seu arquiteto-chefe – não deixa de passar pela sugestão da importância de Fídias para a arte e a arquitetura na História Antiga. Era a afirmação idealista de um projeto, que nascia para reivindicar sua marca arquitetônica, estética e política na modernidade, sem perder a sugestiva memória dos elementos da Antiguidade que ainda dignificam e ainda encantam o homem moderno, na construção da sua cidade ideal.

A interferência direta dos modelos da cidade greco-latina – tomando como principais projetos do passado as cidades de Atenas e Roma – é fulcral, na observação constitutiva de uma cidade como Brasília. Isto apesar de distantes, no tempo histórico, e do abismo que separa as antigas cidades imperiais da cidade que surgiu como invenção urbana, fruto de um projeto político.

Leonardo Benévolo vai nos dizer que o surgimento de uma cidade quase sempre apresenta um aspecto empírico, que pode ficar perdido, como nas cidades do passado, ou da Antiguidade. Em seu entender, este empirismo comporta sempre aspectos que reivindicarão, no futuro, se aquele projeto urbanístico deu ou não certo.

Para tal, o pensador italiano explica os dois universos de surgimento da cidade<sup>489</sup>: o que decorre da própria matéria física de que ela é feita – a partir dos ideais de seus povos e da cultura dos mesmos – à qual a história de qualquer cidade não escapa, pois lhe é embrionário. E o outro que se prende com sustentação de uma cidade, no caráter do tempo e da cultura que nela se firmou.

Neste sentido, Brasília é uma cidade, nascida sobre os auspícios culturais do Ocidente. Logo, qualquer característica clássica, na concepção de sua arquitetura e de sua sociedade, não é uma novidade. Assim sendo, a percepção

---

<sup>489</sup> "As interpretações são duas: a primeira se contenta com uma definição empírica de cidade o conjunto dos artefatos artificiais que o homem introduziu numa porção do ambiente natural, desde aqueles em escala humana que formam os prolongamentos diretos dos membros do corpo (os utensílios de todos os tipos) até àqueles em escala maior que alteram as relações entre o homem e o espaço circunstante e não se preocupam com a heterogeneidade das experiências colocadas em prática mesmo pelo mais simples destes artefatos que dizem respeito à ideiação, à construção e à fruição. A segunda pretende oferecer uma definição cultural da cidade..." Cf. Benévolo (2014: 17).

de elementos atenienses e romanos, que nela possam ser visualizados, não seriam tão interessantes? Ao contrário, é ainda a verificação do estabelecimento das proporções ideais e culturais da Antiguidade, no moderno, que tornam sedutor observar até que ponto os homens melhoraram, ou não, seus próprios modelos e suas próprias histórias.

Quando Leonardo Benévolo nos fala em ideação, ele está exatamente nos dizendo que a concepção de uma cidade tem os seus atributos, em qualquer lugar, em qualquer instância; que essa cidade é já concebida, num pensamento, que é fruto arquetípico de algo. Esta interpretação condiz perfeitamente com o surgimento de Brasília.

É muito claro que a cidade moderna é para Brasília o fruto imediato, mimético, das concepções mais próximas da modernidade, em todos seus avanços estruturais e imateriais. Logo, Brasília, antes de mais, é a imitação da cidade européia da transição do séc. XIX para o séc. XX, que se prolonga até à segunda metade deste último, naquilo que os teóricos da arquitetura moderna, como Gropius, designam por "nova construção"<sup>490</sup>, ou ainda "L'architettura della Città"<sup>491</sup>, como Aldo Rossi.

A arquitetura pode nortear nosso caminho, principalmente imagético, nas construções comparativas da Antiguidade com este fenômeno moderno, que é Brasília. Mas, ao refletirmos sob o papel da cidade, na Antiguidade clássica, tentaremos, pelo diálogo, observar o mais possível as semelhanças e as diferenças, no sentido de uma conseguida aproximação.

---

<sup>490</sup> Gropius da Bauhaus Alemã via nos arranha-céus a grande novidade da modernidade, nisto Brasília será diferente, pois seu monumentalismo é espacial, mais que na ordenação de seus edifícios, que não repetem os arranha-céus de Nova York ou Tóquio, por exemplo. Cf. Schütze (2006: 484-491).

<sup>491</sup> Aldo Rossi dizia da importância que os prédios modernos deviam ao elemento histórico da formação arquitetônica para que uma correspondência demonstrasse maior identidade com uma verdade dos habitantes, do que um artificialismo prejudicial, isto por exemplo aproxima Brasília do diálogo com a antiguidade pelo valor histórico, e a arquitetura italiana deve isso a Roma e a todo Classicismo Italiano que desde cedo invade a mente de quem ali nasce. Cf. Schütze (2006: 531-535).

Quando se tenta este tipo de aproximação entre o passado e o presente, ou o passado longínquo e o passado próximo – já que Brasília fora construída entre 1956 e 1960, e ainda está, em alguma medida, sendo terminada –, Leonardo Benévolo afirma algo muito significativo: a dinâmica modelar e a relação de continuísmo<sup>492</sup> são incapazes de afetar algo muito moderno, ou o fim da tradição, mas apenas a dialética fundamental das transformações.

É possível, então, observar uma primeira semelhança, a partir desta dialética transformativa. O principal arquiteto de Brasília, Oscar Niemeyer era discípulo de Le Corbusier. Verificava-se algo que, nas palavras do arquiteto francês, estava exposto no projeto de elaboração de Brasília e na sua realização dialética: uma interessante visão sobre a formação de Roma. Para ele, a cidade eterna era um misto de grandiosidade iluminada e de comércio frenético<sup>493</sup>.

Brasília, precisamente, tem seu lugar escolhido, por ser um planalto, marcado pela clareza, e sua concepção está inserida no projeto de uma cidade de luz natural. Nele, o urbanista Lúcio Costa pensou em edificações menores de seis andares para os apartamentos. Assim se poderia aproveitar a vista do céu como um todo, um mar, já que Brasília estava distante do litoral, aproveitar os recursos do sol e preservar toda a originalidade natural do cerrado-local<sup>494</sup>.

Por outro lado, Roma, “o grande bazar”. Neste ponto, nada tinha a ver com Brasília, onde não queria ver repetir o frenesi do Rio de Janeiro e de São Paulo,

---

<sup>492</sup> "Enquanto os edifícios e os objetos do passado eram considerados modelos para a concepção dos presentes, assegurava-se ainda uma continuidade operativa entre passado e presente e os objetos contavam menos: era preciso conhecê-los, mas podia-se modificá-los e destruí-los dentro daquela continuidade. Cf. Benévolo (2014: 141).

<sup>493</sup> "Roma é uma paisagem pitoresca. Lá a luz é tão bela que ratifica tudo. Roma é um bazar onde se vende tudo. Todos os utensílios, da vida de um povo lá ficavam, os brinquedos da infância, as armas dos guerreiros, os restos dos altares, as bacias dos Bórgias e os penachos dos aventureiros. Em Roma o feio é legião." Cf. Le Corbusier (2014: 105).

<sup>494</sup> Lúcio Costa nos faz este relato no seu livro "Registros de uma vivência" :“Digam o que quiserem, Brasília é um milagre. Quando lá fui pela primeira vez, aquilo tudo era deserto a perder de vista. Havia apenas uma trilha vermelha e reta descendo do alto do cruzeiro até o Alvorada, que começava a aflorar das fundações, perdido na distância. Apenas o cerrado, o céu imenso, e uma ideia saía da minha cabeça. O céu, continua, mas a ideia brotou do chão como por encanto e a cidade agora se espraia e adensa. E pensar que tudo aquilo, apesar da maquinaria empregada, foi feito com as mãos – infra-estrutura, gramados, vias, viadutos, edificações, tudo a mão. Mãos brancas, mãos pardas: mãos dessa massa sofrida – mas não ressentida que é o baldrame desta Nação” Cf. Costa (1988: 323).

grandes cidades-feiras do país. O contraste estará apenas entre a Roma dos tijolos – na expressão de Le Corbusier: "Os romanos nada sabem do mármore"<sup>495</sup> – e a Brasília do mármore.

A cidade eterna foi construindo seu urbanismo de forma histórica e foi se apropriando para fora do rio Tibre (Tevere); a Brasília Capital, antes da cidade expandida, se construiu em torno de uma lago artificial, torneado de habitações, parques, áreas verdes – como as muitas árvores que se misturam na paisagem romana – e como uma cidade-jardim<sup>496</sup>.

Quando o elemento passa do campo arquitetônico para o político, importa dizer que Frederico Holanda, ao estudar o espaço sociológico e político de Brasília, nos lembra que este foi incorporando um modelo secular do país – o das antigas cidades coloniais, que nasciam da necessidade expansiva – que fez Brasília nascer de um projeto de poder<sup>497</sup>. A cidade de Brasília pôde, então, se erguer dentro deste projeto, e tempo, de poder. Esta centralização de poder podia se criar pela monumentalidade e efeito centralizador administrativo, o que em Roma, logo nos anos da formação do Império, também podia ser visto.

Fúrio Durando vai nos dizer que Roma era: "a *Vrbs* que foi mãe e modelo de tantas outras no mundo romano"<sup>498</sup>, e vai ainda nos apontar que o Rei Tarquínio Prisco (século VI a.C) fora responsável por centralizar todo o processo político e administrativo da cidade eterna, e colocar também o elemento religioso

---

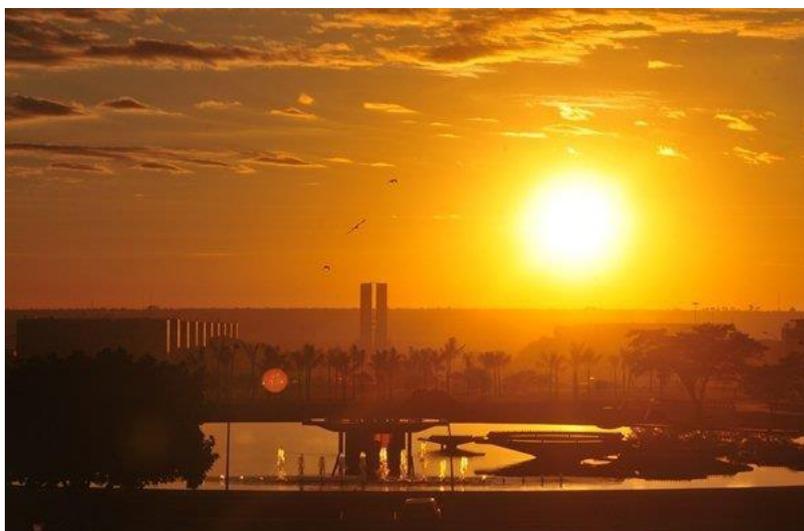
<sup>495</sup> Cf. Le Corbusier (2014: 111).

<sup>496</sup> A reflexão em torno de Brasília ser uma cidade jardim é feita por vários arquitetos, e Frederico Holanda nos lembra que Kenneth Frampton assim refletiu ao visitar a cidade e que esta percepção se dá por termos nas superquadras de Brasília, amplas um "misto de cidade jardim (emulando as cidades novas inglesas) e a 'unité d'habitation' de Le Corbusier, mas sem a paisagem rarefeita das primeiras..." Cf. Holanda (2010: 129).

<sup>497</sup> "As cidades coloniais nasciam 'politicamente' antes de nascer socialmente, como antes comentado. Elas nasciam primeiramente como abstrações burocráticas, ao mesmo tempo a ponta de lança e o último elo de uma estrutura de poder altamente hierárquica, as cartas de fundação das vilas visavam reunir os habitantes dispersos... isso caracterizava principalmente as cidades como centros políticos..." Cf. Holanda (2002: 294).

<sup>498</sup> Cf. Durando (2006: 106).

como centralizador deste processo de formação. E tudo se erguia, no antigo espaço Palatino, antes da construção da *Cloaca Máxima*<sup>499</sup>.



500



501

---

<sup>499</sup> "O Foro Romano foi o centro da vida pública durante séculos. Antes da construção da Cloaca Máxima - primeiro grande coletor de saneamento e esgoto da cidade -, era um vale pantanoso e inóspito. O Rei Tarquínio Prisco (século VI a.C.) o transformou em centro religioso, político e administrativo, construindo uma estrutura monumental que se foi incrementando durante séculos com a construção das basílicas, templos, pórticos e estátuas e monumentos comemorativos, que contribuíam para dar a imensa praça o caráter de lugar para a memória coletiva. Nele se celebravam importantes atos públicos, cerimônias religiosas e atividades de mercado." Cf. Durando (2006: 109).

<sup>500</sup> Foto de Janeiro de 2014, extraída do Jornal Correio Braziliense, em que a cidade, na sua Esplanada Central, demonstra o grande espaço e as edificações baixas, onde o sol pode ser devidamente aproveitado, como recurso natural, e estimula a vida social, pela beleza estética e recursos políticos de uso da fonte natural. Cf. [www.correio braziliense.com.br](http://www.correio braziliense.com.br) - 15/01/2014.

Também Brasília se organiza, primeiro, como este espaço múltiplo que se não ganhou a configuração mercantil do espaço romano, adquiriu os restantes elementos em três domínios: o espaço político, o espaço religioso e o espaço judiciário. Estavam todos agregados, como no Foro Romano.

Quando, na segunda parte desta tese, lembrávamos que Cícero percebia que a escolha do lugar para fundar a cidade de Roma já decantava sua longevidade e eternidade, temos novamente uma correspondência com a fundação da cidade de Brasília.

Se Roma, no centro da Península itálica, agregava o norte e o sul – Etruscos e Sicilianos – Brasília também unia, no centro do continental Brasil, a integração nacional<sup>502</sup> e uma urbanidade aberta e ampla, como cenário ideal. Mesmo que nos possa parecer caricato<sup>503</sup>, o Norte e o Sul, no Brasil, ou ainda, como Frederico Holanda, copiar o epíteto romano e chamar Brasília de cidade eterna<sup>504</sup>.

Não há dúvidas de que, em torno do Palatino romano, se tenha gerado a grande influência para todos estes centros políticos e judiciários, que se espalharam no mundo, a partir das cidades que se construía como Distritos Federais. Todo este esforço comparativo é resultado do que já se via na relação de Brasília com Athenas, sugerida na epígrafe que inicia este capítulo.

As imagens de Roma e Brasília – iluminadas nas figuras (supra) – e as imagens de Roma e Brasília, na sua constituição política e urbana, representam

---

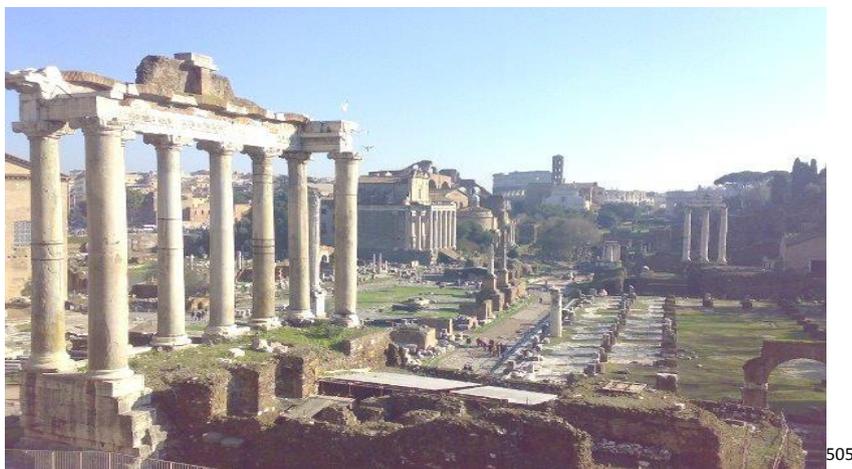
<sup>501</sup> Observer que Roma é também uma cidade baixa, e a luz toma conta de um universo amplo da Praça de São Pedro até ao Coliseu. Cf. [www.colegiodearquitetos.com.br/tag/roma](http://www.colegiodearquitetos.com.br/tag/roma)

<sup>502</sup> "A integração do país, isto é, o fortalecimento de ligações entre o centro econômico mais dinâmico e as demais partes do país. Esta foi a alternativa escolhida, embora não fosse a única possível em termos de desenvolvimento social..." Cf. Holanda (2002: 291)

<sup>503</sup> Frederico de Holanda defende doutoramento em Londres, onde aproxima esta ideia da Integração Nacional, que já era tese de historiadores brasileiros, com um processo arquitetônico que lembrava os grandes centros modernos, formados a partir do século XIX, como a *Picadilly Circus* de Londres e a *Champs Elysées* de Paris que, por sua vez eram imitações do velho *Campus Martius* de Roma. Cf. Holanda (2002: 319). Nós tentamos mostrar o quão maior é esta relação não só com Roma, mas com os resquícios do modelo grego, a partir de Athenas e das cidades-estado.

<sup>504</sup> Cf. Holanda (2010).

um verdadeiro desafio à reflexão sobre a dimensão comparativa e apropriativa de que se serviu a capital do Brasil.



---

<sup>505</sup> Ruína do Foro Romano, espaço da vida pública e dos três poderes. Do lado noroeste estava a Cúria Júlia, destinada ao senado, no centro o templo da Sacerdotisa Vesta( o espaço religioso) e Arco do Sétimo Severo, atrás das colunas à esquerda da foto, representando as glórias do Império. Cf. [www.turismoroma.it/cosa-fare/fori](http://www.turismoroma.it/cosa-fare/fori).

<sup>506</sup> A Via Ápia Antiga demonstra a área verde romana, a sugerir a relação com Brasília e suas vias monumentais. Cf. [www.turismoroma.it/cosa-fare/appia-antica](http://www.turismoroma.it/cosa-fare/appia-antica)



É possível ver que tanto o Parthenon quanto a Acrópole foram o centro de inspiração para Le Corbusier e, por consequência, para Niemeyer. Isto, para que esta arquitetura moderna não caísse num gosto puramente vazio e frio e pudesse apresentar uma cidade “cidadã”, no modelo aristotélico, agregadora da realeza, com o espaço público, o espaço do *Basileus*, mas também com um grande campo de recepção do *populus*, da *plebs*<sup>508</sup>.

Peter Levi vai nos demonstrar dois aspectos amplamente perceptíveis, em Atenas, que acabam por configurar a imagem muito próxima do que é Brasília. Se, por um lado, a Acrópole<sup>509</sup> era marcadamente rica e centralizada em edifícios suntuosos, os arredores da cidade democrática do séc. V eram estabelecidos por uma população bem comum e até bastante pobre<sup>510</sup>.

---

<sup>507</sup> A Esplanada dos Ministérios reúne o aspecto político, dos três poderes e dos símbolos de memória, reunião pública e religiosos, como a Catedral. Aqui uma vista que repassa a ideia do Palatino Romano. Cf. [www.ministeriodasminaseenergia.gov.br/prediospublicos](http://www.ministeriodasminaseenergia.gov.br/prediospublicos).

<sup>508</sup> Povo no sentido de população geral

<sup>509</sup> "Athenas possui templos e edifícios estatais maravilhosos, mas as casas particulares costumam ser pobres. A Acrópole, que sempre foi a fortaleza central e o principal santuário era protegida desde o século XIII a. C., aproximadamente pelo colossal muro micênico que a rodeava." Cf. Levi (2008: 116).

<sup>510</sup> "Em Atenas acumulou-se uma população urbana pobre durante toda a metade do século V, mas ali não levava o selo constante de contraste de sotaque ou religião. No entanto, o existente entre os escravos e cidadãos livres foi absoluto, e eram poucos os escravos libertos... A distância entre riqueza e pobreza em Atenas do século V estabelecia uma classificação permanente; há nessa época poucas famílias proprietárias que durassem mais de três gerações, e não existiam residências muito opulentas." Cf. Levi (2008: 121).

É interessante perceber que, na construção de Brasília, a Acrópole serviu ao nosso modelo palaciano. O centro de belos edifícios da Esplanada do Ministério tem, até hoje, que conviver, com espaços como a Vila Planalto em que casas pobres e médias refletem o fenômeno ateniense.

A percepção de que estamos mesmo ante uma cidade como Brasília, muito enraizada nos elementos do mundo antigo, fica mais clara, quando observarmos que este projeto ideal, concebido e projetado à luz dos elementos da Cidade Antiga de Coulanges, que nela surgem completamente interligados.



511

---

<sup>511</sup> O pateron dedicado a deusa Athenas, e construída por Péricles, símbolo da democracia. Cf. [http://www.visitgreece.gr/en/culture/monuments/acropolis\\_of\\_athens](http://www.visitgreece.gr/en/culture/monuments/acropolis_of_athens)



Basta ver que o Pátheron e o Palácio Alvorada, por mais distintos nas suas ordens esculturais, celebram as mesmas realizações humanas, os mesmos significados, em torno da inteligência e da liberdade. Ou, no dizer de Le Corbusier, a grandeza dos homens que habitavam e significavam ou significam estas cidades e a elevação de seus sentidos<sup>513</sup>.

Esta concepção estética é hegeliana e heideggeriana, pois, por um lado, o homem é capaz de mudar a natureza, indo além da *mímesis* da *physis*, alterando-a, motivando-a ao novo e ao criativo do humano<sup>514</sup>; e, e ao mesmo tempo, esta austeridade, que é rigor<sup>515</sup>, que faz o homem produzir esforços, para erigir cidades do nada na natureza. De ambientes inóspitos, como a Athenas

---

<sup>512</sup> O Palácio da Alvorada, em Brasília, é residência oficial da Presidente da República e símbolo da liberdade e democracia. Cf. <http://www2.planalto.gov.br/presidencia/palacios-e-residencias-oficiais>.

<sup>513</sup> "Da Grécia, elevaram-se sobre a Acrópoles templos que constituem uma única concepção e que reuniam em torno deles a paisagem desolada e a submeteram à composição. Então, todos os cantos do horizonte, o pensamento é único. É por isso que não existem outras obras da arquitetura que tenham esta grandeza. Podemos falar dórico quando o homem, pela elevação de suas vistas e pelo sacrifício completo do accidental, atingiu a região superior do espírito: a austeridade." Cf. Le Corbusier (2014: 144)

<sup>514</sup> Hegel, no Curso de Estética acerca da Ideia e do Ideal. Cf. Hegel (1999: 71).

<sup>515</sup> Heidegger fala num "Die idee der begründung des absoluten idealismus", fruto de uma "Gesamtausgabe". Seria a ideia de fundação de um idealismo absoluto, advindo da produção total do espírito humano, em seu rigor, que levou os gregos a obras máximas, nas artes e na filosofia. Cf. Heidegger (2011:195-207 )

montanhosa, e a Brasília desértica, faz nascer construções grandiosas e cidadãs, ambas ao serviço do espírito humano.

Poderia parecer, à primeira vista, que estas comparações são meramente simplistas, no que concerne a observar o fato de que todo o Ocidente é fruto mais de uma reprodução do que de uma novidade.

Não se quer, com isso, deixar de crer que há uma verdade, mais latente do que lacônica, de que a cidade de Brasília, como qualquer outra mais antiga – mesmo dentro do Brasil: São Paulo, Salvador, Rio de Janeiro – é uma cidade erguida sobre o mesmo sonho do homem, do passado ao presente, como o melhor lugar para viver e erguer suas habitações e seu ordenamento administrativo.

As correspondências do mundo antigo estão em Brasília claramente presentes, contudo verificar esta presença e esboçá-la de algum forma, neste estudo, dá-nos a percepção de ser este um trabalho inesgotável, a merecer, no futuro próximo, um maior aprofundamento.

### 3.2. Brasília e a cidade antiga de Coulanges

*Alguns deles, buscando  
uma pátria, chegaram a Itália  
(Sexto Aurélio)<sup>516</sup>*

As comparações que possam surgir de qualquer cidade moderna com a cidade antiga de Foustel de Coulanges têm necessariamente de penetrar os dois mais importantes universos da obra: o religioso e a figura do governante.

Tal como na cidade antiga – a Roma se refere a alusão de Sexto Aurélio –, indispensável se torna observar os monumentos e as representações simbólicas,

---

<sup>516</sup> Sexto Aurélio (*De populi romano origine* 4). Cf. Neri; Novak & Peterlini (1999: 275). As origens antigas e místicas da cidade de Roma.

numa cidade tão jovem como Brasília. Na verdade, nela sobressai visivelmente, uma forte marca simbólica, na posição e disposição dos elementos místico-religiosos, e na construção das homenagens e das efemérides simbólicas dos governantes e do fundador.

Quem chega ao centro histórico de Brasília, se vê em frente a dois monumentos representativos da cidade: um, da fundação, a Catedral Metropolitana de Brasília<sup>517</sup>; o outro, surgido vinte anos após o nascimento da cidade, em 12 de setembro de 1981, é uma homenagem ao fundador Juscelino Kubitschek: o Memorial JK<sup>518</sup>. Este monumento torna-se também símbolo mítico da própria fundação da cidade.

É interessante que estas duas super-esculturas da cidade estejam representados pelo seu aspecto mais religioso: um, pela ululante propriedade de sua construção e o papel de Sé máxima da Igreja Católica, em Brasília; e, o segundo monumento, por ter sido instalado na praça do Cruzeiro, no preciso local, onde se rezou a primeira Missa da cidade.

Wagner Sanches desenvolveu um conceito, em torno da Teologia da Cidade e, em seus estudos, acaba por perceber e formar uma definição de boa ordem dialética: se tentarmos imaginar uma cidade, não fundada em aspectos essencialmente religiosos, seria quase como negar nossa imprecisão diante da vida, independente do deísmo e do ateísmo. E refere que, em sua opinião, antes do lugar ser o *urbis locus*, ele nasce como *locus theologicus*<sup>519</sup>.

---

<sup>517</sup> Inaugurada a 31 de maio de 1970 quando suas obras foram concluídas, mesmo que já instalada como primeiro monumento oficial da cidade, foi tombada em 1967 como patrimônio Cultural e Artístico Nacional. Cf. Vasconcelos (2009: 551).

<sup>518</sup> "É inaugurado o Memorial JK, entre as duas pistas do Eixo Monumental e a Praça do Cruzeiro, local onde se celebrou a primeira missa da cidade, ainda na construção em 1957..." Cf. Vasconcelos (2009: 827).

<sup>519</sup> "A consideração da cidade como locus theologicus leva em conta, em primeiro lugar; a realidade da cidade como uma realidade autônoma, que é um desafio para as comunidades cristãs e os cristãos, e, em segundo lugar, como um lugar onde se desenvolvem práticas sociais que, no caso dos cristãos, são realizadas, inspiradas pela fé cristã. Quando se considera a cidade como lugar de práticas sociais - e que no caso dos cristão são também práticas de fé -..." Cf. Sanchez (2013: 108).

Nos casos das cidades nascidas no Ocidente sob a égide do Cristianismo, sempre se mostrará necessário que este princípio de fé – por mais ampla a laicidade – é norteador dos fundamentos da cidade. E, este princípio é unissencial e indispensável até no ecletismo que algumas cidades assumiram e assumem em tempos contemporâneos.

Brasília nasce sob a inspiração de uma constituição laica. Mas, seu cordão umbilical é cristão, como o de toda sociedade brasileira. Mesmo assim, a cidade tem assumido mais que o cosmopolitismo, o ecletismo liberal das democracias muito modernas.

Frederico Holanda, ao discurtir dois paradigmas, o da formalidade e o da urbanidade, vai nos dizer que a cidade nasceu para – dentro da formalidade, previsibilidade e instalação prognosticada e clara – colocar seus objetos em devidos lugares. Já que se constatava que seria a nova capital do Brasil: "Brasília uma rara oportunidade de se construir do nada uma pura ordem espacial moderna"<sup>520</sup>.

Se não fossem os elementos da urbanidade dinâmica e móvel, que se instalam sobre as vontades populares, o religioso estaria devidamente afastado, na Catedral Metropolitana de Brasília <sup>521</sup> e na Praça do Cruzeiro, já que Brasília nasceu como uma Cidade-República<sup>522</sup>. Contudo, o aspecto religioso foi brotando

---

<sup>520</sup> Cf. Holanda (2002:363).

<sup>521</sup> Aspectos artístico-culturais da Catedral de Brasília: "Na praça de acesso ao templo, encontram-se quatro esculturas em bronze com 3 metros de altura, representando os evangelistas; as esculturas são de Alfredo Ceschiatti, com a colaboração de Dante Croce. No interior da nave, estão as esculturas de três anjos, suspensos por cabos de aço. As dimensões e peso das esculturas são de 2,22 m de comprimento e 100 kg a menor; 3,40 m de comprimento e 200 kg a média e 4,25 m de comprimento e trezentos kg a maior. O batistério em forma ovoide teve em suas paredes o painel em lajotas cerâmicas pintadas em 1977 por Athos Bulcão. O campanário composto por quatro grandes sinos, doado pela Espanha, completa o conjunto arquitetônico. A cobertura da nave tem um vitral composto por dezesseis peças em fibra de vidro em tons de azul, verde, branco e marrom inseridas entre os pilares de concreto. Cada peça insere-se em triângulos com dez metros de base e trinta metros de altura que foram projetados por Marianne Peretti em 1990. O altar foi doado pelo papa Paulo VI e a imagem da padroeira Nossa Senhora Aparecida é uma réplica da original que se encontra em Aparecida – São Paulo. A via sacra é uma obra de Di Cavalcanti. Na entrada da catedral, encontra-se um pilar com passagens da vida de Maria, mãe de Jesus, pintados por Athos Bulcão." Cf. <http://catedral.org.br/historia#sthash.mn7MF6yH.dpuf>.

<sup>522</sup> Cf. Holanda (2002: 262).

e intercalando a cidade e unindo estas pontes separadas de sua fundação, com templos de ótica medieval como a Catedral Dom Bosco, e outros de ordem eclética como o Templo da Boa Vontade, exatamente ao lado do cemitério de Brasília.

É preciso lembrar, no momento, por nós dedicado a obra de Coulanges, que o historiador e pensador da antiguidade via na simbologia religiosa uma característica de condição ímpar no papel de respeito que ganharia a cidade, a partir da sua fundação. E que este fenômeno estaria presente em toda a Antiguidade: a necessidade de um altar<sup>523</sup> e sua representação, enquanto *ecclesia, templum*.

Estas práticas religiosas estão incrustadas no Ocidente, tendo como principais exemplos o Império Grego e depois o Império Romano, onde o templo já tinha, de forma automática, um significado: o ser criado como primeira dádiva do surgimento das cidades ou das colônias. Esta crença movia o próprio sentido de evolução destas sociedades antigas, seus efeitos morais, de fertilidade, de abundância e segurança transcendental, que inspiram até hoje o mundo contemporâneo.

Os melhores exemplos são Delfos<sup>524</sup>, na Fócida, que remonta ao período arcaico grego, e Deméter e Core/Perséfone<sup>525</sup>, em Agrigento, na Sicília que inspira a vida mais proto-histórico-greco-romana.

---

<sup>523</sup> "Não se deve perder de vista que, nos tempos antigos, era o culto que estabelecia o vínculo de toda sociedade. Assim como o altar doméstico agrupava em volta de si os membros da família, assim também a cidade era a reunião de homens, que tinham os mesmo deuses protetores e praticavam o ato religioso no mesmo altar. Cf. Coulanges (2003: 186).

<sup>524</sup> "À medida que durante o século VII se afirmava a ideia de templo como residência gloriosa da estátua de um deus ao qual se tributava culto, as oferendas nos grandes templos se transformavam em mais uma forma de concorrência ente indivíduos ricos ou nações poderosas. O mapa das cidades que faziam as oferendas mais fabulosas em Delfos e Olímpia, no mundo arcaico, constitui uma sugestiva indicação de diversas facetas da história grega. Delfos era um santuário de pastores situado numa antiga localidade micênica. Cresceu, durante o século VIII, no lugar em que brotava uma impressionante fonte de contrafortes do Monte Parnaso e do sopé de altos penhascos." Cf. Levi (2008: 73).

<sup>525</sup> "Outra estrutura religiosa interessante é dedicada ao culto de Deméter e Koré/Perséfone, organizada numa área que abrangia templos, sacellum, recintos sacros e altares em louvor de Deméter, deusa da terra cultivada, do grão de fecundidade, que foi objeto de particular veneração em muitos centros da Sicília grega, junto com sua filha Koré/Perséfone. Não



526



527

Brasília guardará consigo a totalidade destes aspectos, pois terá: a construção de um templo oficial, a Catedral Metropolitana de Brasília<sup>528</sup>; terá um templo em homenagem e honra do padroeiro da cidade, São João Bosco, o Santuário Dom Bosco<sup>529</sup>; e terá ainda um templo de culto afetivo – análogo ao de uma deusa da fecundidade da cidade, no mundo antigo – a Igrejinha<sup>530</sup>, dedicada a Nossa Senhora de Fátima. Todos estes templos, carregados de simbolismo religioso, também típico no mundo antigo, são elementos agregadores e transformadores, na modernidade.

---

se sabe se este culto encontrou ali como em Elêusis e Atenas a cada ano, o momento culminante da celebração de uma grande festa que se prolongava por dias em manifestações públicas e ritos secretos em louvor da deusa." Cf. Durando (2006: 283).

<sup>526</sup> O templo de Deméter em Agrigento. Cf. [www.italia.it/agrigento](http://www.italia.it/agrigento); página oficial do país.

<sup>527</sup> O Templo em Delfos na Grécia. Cf. <http://www.visitgreece.gr/en/culture/delfos>.

<sup>528</sup> Vale a pena lembrar, além da data de inauguração, que a mesma foi dedicada a Nossa Senhora Aparecida – Padroeira do Brasil. Por este motivo, hoje é chamada de Catedral Metropolitana de Nossa Senhora Aparecida pelos membros da Igreja Católica.

<sup>529</sup> O Santuário Dom Bosco foi realizado em 1963 e tinha como papel homenagear o Padroeiro da cidade, pelo sonho que tivera da construção de Brasília. Cf. Vasconcelos (2009: 511).

<sup>530</sup> "28 de junho de 1958 - Uma capela de Nossa Senhora de Fátima é sagrada e inaugurada em Brasília. É o primeiro santuário católico da futura capital. Foi mandado erguer por Dona Sarah Kubitschek em sinal de reconhecimento por graça alcançada em favor de sua filha Márcia, que há dois anos estava enferma e chegou a ir a Europa em busca de tratamento. A bela capela de Nossa Senhora de Fátima foi construída em apenas cem dias, segundo projeto de Oscar Niemeyer." Cf. Vasconcelos (2009: 623-4).

A Catedral Metropolitana de Brasília tem uma história interessantíssima, em torno de sua arquitetura como modelo simbólico-religioso. Apesar de ter sido o primeiro monumento criado em Brasília, levou dez anos para ser terminada. O seu formato não lembra a forma das antigas catedrais medievais ou mesmo as igrejas que na Renascença também se tornaram Sés ou Catedrais.

Havia, tanto na visão de Lúcio Costa<sup>531</sup>, quanto no seu papel religioso, a necessidade de manter dois importantes aspectos. Primeiro, entender a Igreja separada do Estado; segundo, revelar que o fenômeno religioso deveria observar a síntese da diversa família brasileira. Mesmo que o Catolicismo fosse a base de consolidação do maior símbolo religioso e quem deteria o seu domínio eclesiástico.

Quando tratamos da cidade antiga de Coulanges, percebemos que o templo oficial e a religião principal acabariam por dar espaço à diversidade de cultos e ao aspecto amplamente memorativo da fundação<sup>532</sup>, pelo caráter misterioso das histórias e lendas e pelos eventos consequentes que iriam dominando a cidade, a ponto de torná-la consagrada aos seus próprios princípios e fenômenos.

Foi assim que se construiu uma lei espiritual geral sobre a cidade. Veja-se, por exemplo, em Brasília, além do Santuário se fundou uma Ermida em homenagem a Dom Bosco<sup>533</sup>, para lembrar o sonho que revelara, ainda no século XIX, o surgimento da cidade.

---

<sup>531</sup> Lúcio Costa o principal urbanista de Brasília, em seu Plano Piloto de Construção da Cidade diz: "A Catedral ficou igualmente localizada nessa Esplanada, mas numa praça autônoma disposta lateralmente não só por questão de protocolo, uma vez que a Igreja é separada do Estado, como por uma questão de escala, tendo-se em vista valorizar o momento, e ainda, principalmente, por outra razão de ordem arquitetônica: a perspectiva de conjunto da Esplanada deve prosseguir desimpedida até além da plataforma onde os dois eixos urbanísticos se cruzam. Cf. Penna (2002: 419).

<sup>532</sup> "Realmente a história da cidade principiava como o ato de fundação em que era declarado o nome sagrado do fundador. A seguir enumerava as lendas, os deuses da cidade, os heróis protetores. Ensinava a data, a origem, a razão de cada culto e explicava os ritos, mesmo os mais obscuros." Cf. Coulanges (2003: 219).

<sup>533</sup> É inaugurada, em 31 de dezembro de 1956, a Ermida Dom Bosco, exatamente sobre o paralelo 15º que estava presente no sonho do homem santo italiano e que, a partir dali, seria um símbolo máximo da religiosidade da cidade. Cf. Vasconcelos (2009: 1133).

Deste ponto de vista, todos estes templos citados serão, de alguma forma, a imagem mais realizável do papel religioso da cidade, por agregar algo que jamais pode ser esquecido. É que, na aventura humana, há um misto de medo e inquietude, responsáveis pela crença em algum princípio, para além da racionalidade, que imprima segurança. Ou, como diz Coulanges, a necessidade provocava um "resultado da credulidade, da predileção pelo maravilhoso da fé..."<sup>534</sup>.



Um outro aspecto da cidade antiga, que chama a atenção para as similaridades com Brasília, está nas homenagens e características dos *principes*, dos governantes, já tão debatidas ao longo deste trabalho.

---

<sup>534</sup> Cf. Coulanges (2003: 221).

<sup>535</sup> Imagem da Ermita Dom Bosco em Brasília. Extraída dos arquivos do Jornal Correio Braziliense, Cf. [www.correiobraziliense.com.br/app/ermida](http://www.correiobraziliense.com.br/app/ermida).

<sup>536</sup> Imagem extraída da página eletrônica oficial da Arquidiocese de Brasília. Cf. [www.arquidiocesedebrasil.org.br/noticias.php?cod=2818](http://www.arquidiocesedebrasil.org.br/noticias.php?cod=2818).

Interessante neste momento será mostrar como a cidade representa o seu monarca e seu duplo carácter simbólico: de agente político e de figura ligada aos princípios divinos da cidade.

Brasília tem um memorial ao seu fundador. O Memorial JK<sup>537</sup> é uma obra que, pela localização, pela sua arquitetura e pela simbologia exprime, de forma magnífica, este trânsito natural entre o tradicional e o moderno, que a caracteriza como cidade.

Um último aspecto a tratar é a aproximação da cidade de Brasília com o Medieval e a Renascença, para discutir as origens desta modernidade e deste modernismo.

Ao observarmos o Memorial para Juscelino Kubitschek, percebemos que sua composição toda se coaduna com os elementos representativos do Monarca em Coulanges, tanto nos rituais, quanto no estatuário, feito em homenagem aos estadistas.

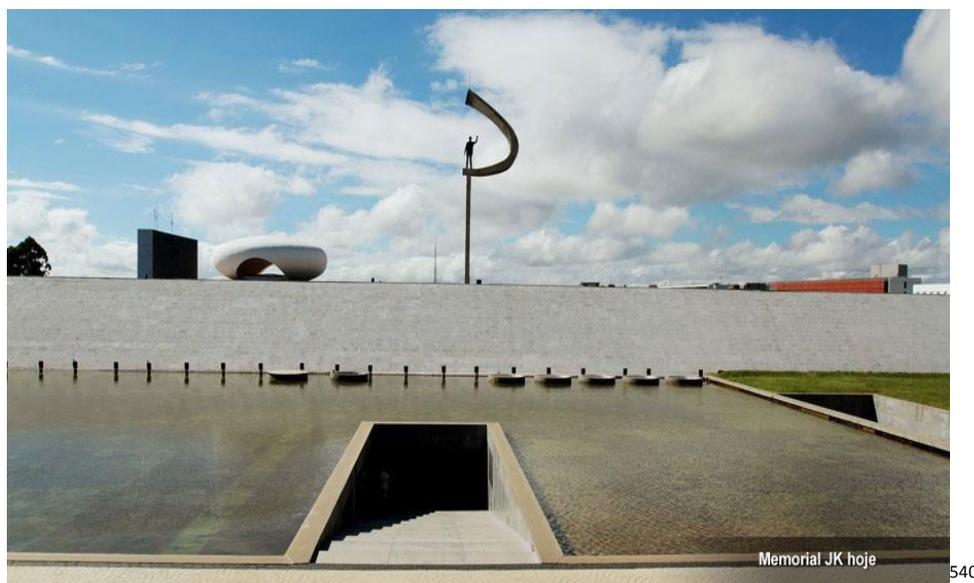
Primeiramente Coulanges nos traz os relatos primários do que há de mais antigo, entre os gregos e romanos, como o Fogo Sagrado<sup>538</sup> e sua simbologia político-sacerdotal – necessários para a educação das gerações futuras. É

---

<sup>537</sup> Vale a pena dizer que o monumento é hoje compreendido por um prédio memorial, uma estátua representativa e símile de JK, em frente o Cruzeiro, como símbolo da primeira missa na cidade; e todo o monumento é coberto por um pequeno espelho de água; há uma tocha incessante com o fogo e sua simbologia histórica e antiga. Internamente se tem uma reprodução da sala do presidente, da sala da primeira dama, uma câmara mortuária com os restos mortais de JK, um auditório e um museu. Há uma especificidade, no monumento, que leva a interpretações políticas, pelo fato de ser mais uma obra de Niemeyer: a Estátua de JK, com o braço direito erguido, está inserida sobre uma simbólica foice em sua parte interna. Sugere-se que o Comunismo de Niemeyer o tenha feito projetar esta simbologia dúbia, já que outros dizem que o objeto é, mais uma vez, a representação do sentido curvilíneo, herdado de toda a arquitetura moderna, vinda de Le Corbusier. Cf. a página oficial do Memorial JK: [www.memorialjk.com.br](http://www.memorialjk.com.br).

<sup>538</sup> "As regras constitutivas dessa monarquia foram muito simples, não sendo necessário procurá-las por muito tempo; derivavam das próprias regras do culto. O fundador, que instituíra a lareira sagrada, foi, naturalmente, o primeiro sacerdote. A hereditariedade era, no princípio, a regra constante para a transmissão do culto; fosse a lareira de alguma família, ou de uma cidade, a religião prescrevia que o cuidado de conservá-la sempre passava de pai a filho. O sacerdote era, portanto, hereditário, assim como o próprio poder, com ele." Cf. Coulanges (2003: 228-9).

relevantíssimo que não esqueçamos também a importância dos memoriais<sup>539</sup>: a cidade sem memória, é como um Estado, enquanto corpo, sem coração.



Estes aspectos, levantados por Coulanges, são evidentes no Memorial a Juscelino Kubitschek. Contudo, sabemos que não se tratava mais de uma monarquia no Brasil. E, fora as questões da hereditariedade, tanto a questão do padrão, meio sacerdotal e meio político, como também os elementos de memória do Estadista estão todos vivos – o que deixa crer a clareza das comparações, entre esta cidade antiga e os seus elementos, ainda hoje, impregnados na vida da cidade moderna.

---

<sup>539</sup> "Por mais decaída que fosse a realeza, o respeito e o afeto dos homens permaneceram ligados à sua memória. Viu-se mesmo na Grécia, uma coisa pouco comum na história, ou seja, o fato de que, na urbes, onde a família real não se extinguiu, não só ela não foi expulsa, como os mesmos homens que a haviam destituído do poder continuaram honrando-a." Cf. Coulanges (2003: 231).

<sup>540</sup> Imagem retirada da página oficial do Memorial JK, sendo foto recente da entrada frontal do Memorial. Observe-se que Juscelino Kubitschek está de costas, mas voltado de frente para a Esplanada dos Ministérios, saudando Brasília. Cf. [www.memorialjk.com.br/pt/?page\\_id=638](http://www.memorialjk.com.br/pt/?page_id=638).

### 3.3. Brasília e a cidade medieval-renascentista

*Também é preciso falar da Cidade da  
Terra, na sua ânsia de domínio...*  
(Santo Agostinho)<sup>541</sup>

Brasília é antes de tudo uma cidade urbana, em meio a uma imensa zona rural que, desde a época das Bandeiras, ainda no Brasil-Colônia, se apresentava como um sertão de destino secular, se não milenar.

Brasília está localizada numa região, afastada do litoral mais de 1000 km, extremamente fértil para a vida provinciana e campesina. Pela exploração de metais e da agricultura não poderia o Planalto Central do país apresentar-se, inicialmente, com ares de *urbs* metropolitana.

Neste sentido, Brasília é também um sonho, ou um oásis, de que não se esperava muito. E nem se cria muito que esta cidade pudesse realmente provar seu valor de integradora das relações nacionais, o que acabou por acontecer. Por isso, podemos dizer que Brasília se inicia, a este nível, de forma análoga a uma cidade humanista medieval, da Baixa Idade Média. E vai, aos poucos, se pintando das cores renascentistas, pelo seu caráter de pretensão cosmopolitismo interno e pela sua faceta mercantil e pública, nacional.

Tudo isto, em contraste com um aspecto essencial: o elemento estético e cultural do século XX. O Brasil estava vivendo, no momento da construção da cidade, o ápice da maturidade de seu modernismo, Após um período muito fecundo de vanguardas e transformações, nos hábitos da cultura brasileira.

Ficava claríssimo aos olhos de quem via, naquele momento da história, que a cidade se erguia nas mãos de um modernista-comunista, Oscar Niemeyer<sup>542</sup>; e de

---

<sup>541</sup> Trecho do Prefácio de Santo Agostinho para a sua obra monumental *Cidade de Deus*. Cf. Agostinho (1996: 98).

<sup>542</sup> Nascido na cidade do Rio de Janeiro, em 1907, falecido em 5 de dezembro de 2012, aos 104 anos de idade, considerado um dos mais importantes arquitetos do Brasil, com reconhecida fama mundial, foi responsável pelo plano geral de construção da cidade de Brasília. Cf. site oficial do arquiteto: [www.oscarniemeyer.org.br](http://www.oscarniemeyer.org.br)

um “modernista-flaneur”, com hábitos culturais altamente sofisticados, o urbanista Lúcio Costa<sup>543</sup>, ambos da escola de Le Corbusier. Já as paredes da cidade, sua muralha invisível foram pintadas e esculpidas por vanguardistas entre o Cubismo e o Mosaico, como Athos Bulcão<sup>544</sup> e Burle Marx<sup>545</sup>.

Esta última aproximação nos permitirá construir uma assertiva, de ampla discussão, sobre quanto as influências deste Modernismo estão intrinsicamente ligadas às melhorias ideais ou idealistas que a cidade viveu.

Mesmo com o Modernismo, Brasília se construiu na trajetória entre o Medieval e a Renascença. Este aspecto, no meio dos erros das grandes metrópoles, fruto da sociedade mercantilista, foi fundamental para o ordenamento das cidades modernas planejadas, Pós-Revolução Francesa e Revolução Industrial.

A nova capital brasileira começa, antes de tudo, por um traço humano, a que o texto, em epígrafe, a iniciar este capítulo, dá o tom: a sede do domínio e da dominação. Já no séc. V, Santo Agostinho discute, no prefácio de *A Cidade de Deus*, a necessidade de debater amplamente esta tendência dos homens do seu tempo. Em finais do período clássico, o Bispo de Hipona alertava para esta tendência, que vai caracterizar a Idade Média e não se perderia na modernidade.

Brasília tinha um papel clássico político baseado na estratégia e no bem coletivo. Mas, Brasília tinha um papel econômico moderno e sutil: o controle das ações políticas e econômicas do país. Projetava-se uma cidade que fosse o motor

---

<sup>543</sup> Nascido em Toulon, na França, em Janeiro de 1902, veio criança para o Rio de Janeiro; seu pai e mãe brasileiros, o que o fez sempre ter como referencial de nascimento o nosso país. Falecido, em 13 de junho de 1998, é considerado o maior urbanista brasileiro do século XX; arquiteto de formação, ganhou em 1957 o concurso para o Plano-piloto de urbanização da nova capital. Cf. site oficial do arquiteto e urbanista: [www.casaluciocosta.org](http://www.casaluciocosta.org)

<sup>544</sup> Nascido no Rio de Janeiro em 1918, morreu no ano de 2008, vítima de Parkinson na cidade de Brasília; o pintor, desenhista e escultor foi responsável e contratado por Oscar Niemeyer para produzir os principais painéis e trabalhar com toda a azulejaria que recobre grande parte dos principais monumentos de Brasília. Cf. site oficial do artista: [www.fundathos.org.br](http://www.fundathos.org.br)

<sup>545</sup> Nascido em São Paulo em agosto de 1909, e falecido em 4 de junho de 1994, foi o mais importante paisagista da cidade de Brasília, formado pela Escola de Belas Artes do Rio de Janeiro, foi trazido para Brasília pelo seu amigo Lúcio Costa. Cf. site oficial do artista: [www.burlemarx.com.br](http://www.burlemarx.com.br)

de produção, pela máquina do povo e controle do Estado, através da centralização da esfera pública. E, este fenômeno, que se inicia na Idade Média e ganha seu auge no Renascimento, de acordo com Le Goff<sup>546</sup>, Afirma-se por meio do reconhecimento do trabalho do homem como fonte primaz, autêntica e pura da riqueza, contra os usurários.

O papel de Distrito Federal não configurou, em Brasília, a busca por uma cidade industrial, como São Paulo, Minas Gerais e o Rio de Janeiro, como estados. Brasília se transformaria, já nos anos de 1960, numa selva de pedra, controlada pela força das construções públicas e pela cidade das reuniões, reproduzindo um modelo que já estava existia em Washigton DC nos EUA.

Assim, ao apresentarmos, nesta abordagem, a influência de elementos – como unidade de transformação – que caracterizam os finais da idade Média e todo o período do Renascimento, sem qualquer apego e esmero cronológico, referimos, em comum: as fontes de riqueza mercantil da cidade de Brasília; os sistemas culturais e de educação, forjados em torno de cidades artísticas e universitárias – Brasília é uma cidade artístico-universitária; e, enfim, o elemento paisagístico e estético da cidade de Brasília, que transporta reminiscências do Medievo e da Renascença, mesmo ante uma arquitetura tão moderna.

Cyril Mango, ao discutir o Renascimento da cidade de Constantinopla, a partir do século X, por meio de um texto do Medievo, *A vida de São Basílio, o jovem*, sugere que é possível perceber o desenvolvimento de dois fenômenos esclarecedores do modelo de vida atual, que não tardariam a ser percebidos na Istambul do século XX, principalmente, depois da 1ª Guerra Mundial.

A cidade de Constantinopla, vivia uma inegável ascensão social, política e econômica, o que se pode afirmar como desenvolvimento de uma cidade, fruto

---

<sup>546</sup> "É no século XIII que os pensadores fazem do trabalho o fundamento da riqueza e da salvação, tanto no plano escatológico quanto no plano, diríamos nós, econômico. "Que cada um coma o pão que ganhou com seu esforço, que os amadores e os ociosos sejam banidos", (45) lança Roberto de Courçon na cara dos usurários. E Gabriel Le Bras comenta convenientemente: "O maior argumento contra a usura é que o trabalho constitui a verdadeira fonte das riquezas (...). A única fonte da riqueza é o trabalho do espírito e do corpo. Não há outra justificativa de ganho senão a atividade do homem". Cf. Le Goff (2004: 40).

da pequeno-burguesia, que se formava, e dos novos hábitos – percebidos por este autor, num poema de Ptochoprodemos – que livravam aquela sociedade dos últimos resquícios do barbarismo nômada<sup>547</sup>.

Cyril Mango ainda faz uma declaração mais interessante, que respingará em toda a Europa Medieval: Bizancio – capital do Império Bizantino que, em 1453, toma Constantinopla, capital do Império romano do Oriente, e lhe muda o nome – é o fruto do homem que saía daquela Idade Média, consequência das raízes mais profundas da Antiguidade.

Ao discutir a vida ideal do homem no Império Romano do Oriente, antes da queda de Constantinopla, Cyril Mango sugere que o fato de a religião ter sido imposta e ter se tornado uma obrigação – ordenada por forças políticas e eclesiais, no meio de perturbações e de medos, que eram alardeados – fazia surgir a vontade de tornar-se meramente um homem cidadão, com vida confortável e de mudar o padrão de vida rústico, para uma sofisticação contemplativa: "Andar pelos jardins, ouvir o canto das cigarras e frequentar a igreja, tudo isso podia ser feito da mesma forma numa aldeia ou numa cidade"<sup>548</sup>.

Este estado de prodigalidade, ao ser alcançado – que veio a ser chamado pelo homem moderno de "estado de bem-estar social"<sup>549</sup> – se já estava no Medieval, chegou à Renascença como modelo de vida, como determinação máxima das cidades. Por essa razão, o investimento no templo se tornara

---

<sup>547</sup> "... o desenvolvimento das cidades foi acompanhado pelo crescimento de uma pequena burguesia. Para um retrato vivido da tranquilidade com que viviam as classes de profissionais de Constantinopla sobre o reinado de Comnemos, podemos observar o poema satírico atribuído a Teodoro Ptochoprodemos. O autor, que se apresenta como um clérigo pobre, fora persuadido pelo pai a receber educação. 'Meu filho, disse-lhe o pai: aprendei as vossas lições e melhor que conseguirdes. Vedes aquele homem ali, meu filho: ele costumava andar a pé, e agora tem uma mula com uns belos arreios. Este, quando era estudante, costumava andar descalço, e olha para ele agora, com as suas botas pontiagudas! Este outro, quando estudante, nunca se penteava, e agora anda penteado e orgulhoso do seu cabelo. Aquele ali nos seus dias de estudante nunca viu uma porta de casa de banhos, nem de longe, e agora toma banho três vezes por dia." Cf. Mango (2008: 100).

<sup>548</sup> Cf. Mango (2008: 261).

<sup>549</sup> Gosto muito da leitura histórica e crítica feita por Mészáros, em *Filosofia, ideologia e ciência social*, a partir do paradoxo do surgimento do "estado-de-bem-estar-social", fruto do liberalismo econômico do final do séc. XIX, passando pela escola keynesiana e chegando aos arranjos sociais necessários da modernidade. Cf. Mészáros (2008).

equiparável ao investimento nas artes; a força do dinheiro não era mais para gerir poderes absolutos, mas para tornar esses poderes capazes de elevar a vida e sua qualidade nas cidades.

A grande propriedade da Alta Idade Média perderia força pela ação da *penuria hominum*<sup>550</sup> e o surgimento da repartição natural das *curiae*<sup>551</sup> e da *villae*<sup>552</sup> faria surgir este novo modelo, em toda Europa Central e Ocidental.

A cidade medieval pode assim ser aproximada de Brasília, por razões fundamentais, como o sentido de sua expansão econômica. Weber nos falará da substituição de um *homo politicus*, por um *homo oeconomicus*<sup>553</sup>. Decorrente desta expansão, o espaço a preencher, que se liga a transformar as localidades – cujo objetivo era defender-se – servia para expandir o universo urbano, para disputar com a enorme concorrência social e política, em toda a Europa.

Neste sentido, Brasília e a história de seu surgimento, no meio do deserto do Planalto Central Brasileiro, implicará que este espaço surja da desapropriação de grandes latifúndios e determine, para o Brasil, o reordenamento territorial do país. Um salto da parte “medieval” do Brasil, para o modelo de civilização mercantilista, produtiva, agregadora do ponto de vista cultural, sem perder a essência antiga de sua formação, na base religiosa e simbólica da cidade.

É possível ver ainda um modelo de arquitetura e urbanismo do séc. XV com forte influência medieval e, juntamente com este modelo, um cenário de

---

<sup>550</sup> De acordo com o historiador Destefani, a falta de mão de obra, fruto da grande recessão medieval, era provocada pelas pestes e pelo modelo do regime feudal. Cf. Destefani (2007: 36-7)

<sup>551</sup> Grande propriedade produtiva de terra. Cf. Destefani (2007: 37).

<sup>552</sup> Fazendas de diversos tamanhos que iam se povoando em aldeias menores e maiores. Cf. Destefani (2007: 36).

<sup>553</sup> " The political situation of the medieval citizen shows him on the way toward becoming na economic man (*homo oeconomicus*), while in Antiquity in the blossom-time of the polis which preserved the military technique of the war-band, the political situation of the citizen was reserved. The ancient citizen was a political man (*homo politicus*). As we have seen in the North European cities the ministerials and KNights were often excluded from the city. Non-knightly organized by guilds, but as gardeners and vine cultivators they had no importante political role in city politics. As a general rule dominance of the countryside was not na objective of medieval city politics. The typical medieval city was hardly in a position even to dream of launching on a course of colonial expansion." Cf. Weber (1966: 212-3).

Brasília em projeto de construção, nos anos de 1950. Percebermos, pelas figuras (infra) que, já na Idade Média, aquela velha ideia aristotélica do melhor lugar, para a construção da cidade, apontava esta fórmula arquitetônico-científica, que demonstrava muito bem: as ideias de expansão econômica; o espaço citadino para negociar com a produção rural, transformando os latifúndios e dividindo as terras; o progresso urbano, com o surgimento das artérias viárias e a expansão mercantilista.



60. FRANCESCO DE MARCHI: CIDADE À BEIRA DE UM RIO.  
(Segundo M. Morini, Atlante di storia dell'urbanistica.)

554

---

<sup>554</sup> Cf. Delumeau (1983: 258).



É interessante observar que, na imagem medievo-renascentista, o que se tem é uma tentativa, de acordo com Delumeau, em se estabelecer uma nova organicidade para as cidades, em que a organização seria facilitadora dos aspectos comerciais e urbanísticos de conforto, e que esta era a 'razão' da cidade<sup>556</sup>, como uma personificação do novo querer europeu.

Quem hoje visita Florença, por exemplo, não só vê uma cidade, ao redor de um rio, mas observa a evolução de uma cidade plana e retilínea em seu centro, como facilitadora de chegada e saída da cidade comercial, política e artística.

A imagem (supra) da formação do lago artificial de Brasília mostra como vai se constituir uma séries de veias e artérias rodoviárias, principalmente do lado

---

<sup>555</sup> Construção do Lago Artificial de Brasília, vindo da Bacia do Paranoá. As razões eram evidentes, pois a localização de Brasília tinha como facilidade o Planalto, para construções uniformes, contudo havia a dificuldade em estar exatamente colocada ao lado de águas ou rios, que facilitassem a boa localização salubre e produtiva da cidade. Cf. Acervo do Arquivo de Brasília.

<sup>556</sup> "A cidade na época do Renascimento é um ser de razão. Não só é vivida como também é pensada. Mas neste domínio, como em muitos outros, não se observa um corte radical entre o período medieval e o período que se lhe seguiu... Alberti, com quem, no século XV começa a ciência do urbanismo desejando que as ruas de uma cidade importante fossem rigorosamente retilíneas, com casas da mesma altura, alinhadas <<com régua e cordel>> e ladeadas de pórtico da mesma traça, conservou ruas curvas para Alberti 'é preciso que o circuito de uma cidade e a distribuição de suas partes se modifiquem conforme a diversidade dos locais" Cf. Delumeau (1983: 258)

político do lago, à esquerda e na parte superior, que demonstrarão esta percepção arquetípica dos construtores da cidade.

Lúcio Costa, mesmo com o seu profundo perfil modernista, tinha uma visão mais lúcida, em torno da velha ruptura e querela do moderno e do tradicional. Para ele, a concepção modernista não era o surgimento de um nada, de um vazio de ideias preenchido com a tônica das inovações absolutas. Ele não acreditava em inovações absolutas. Era uma mudança paradigmática, mas fruto de uma velha carência social<sup>557</sup> do modelo burguês, que se estendia desde finais da Idade Média.

O urbanista brasileiro, que fora membro do grupo de Paris – que tinha na liderança Le Corbusier – tem uma relação muito próspera com a Antiguidade. Mais desejoso de evoluir do que em superar os Antigos, no seu projecto, constituiu Brasília com a sua fachada moderna, mas que resguarda muito da essência da arte do mundo antigo<sup>558</sup>, com passagens claras, ou reminiscências, pelo medievo-renascentista. Com que certeza se pode fazer esta afirmação?

A construção de cidades não se destina apenas a servir os homens, numa atitude meramente utilitarista. A cidade deverá reunir, como uma construção do espírito humano, o *utile dulci*, na expressão horaciana. E deverá ser, necessariamente, nas suas formas estéticas e na sua execução, o reflexo dos sonhos, anseios e contradições do homem, para que ele se reconheça, na sua própria cidade<sup>559</sup>.

No seu famoso texto sobre Arquitetura, Lúcio Costa dedica um capítulo a Brasília, apresentando o 'Plano Piloto de Construção da Cidade'. Nele espelha

---

<sup>557</sup> "Os conceitos modernos de arte – desde Courbet até Picasso – não são, portanto, na sua essência, invenções arbitrarias do capricho individual ou manifestações de decadência da sociedade burguesa conservadora, mas sim pelo contrário irmãos legítimos da renovação social contemporânea, pois que tiveram origem comum e, como tal, ainda haverão de encontrar-se." Cf. Costa (1952: 27).

<sup>558</sup> "A arte helenística – reconhecida como o barroco da antiguidade – não é senão a consequência lógica do contágio do conceito formal estático, já então predisposto à ruptura da contensão plástica, com o conceito que lhe é o oposto, isto é, o dinâmico, daí a deflagração dramática que se seguiu" Cf. Costa (1952: 14).

<sup>559</sup> Cf. Soares (2014: 269-395).

este ideal múltiplo e multiplicador de intenções que se tornará possível, pois se o sonho de Oscar Niemeyer era aproximar Brasília da arte e da sociedade, o urbanista deixa claro, que a cidade será sempre mais *civitas* do que *urbs*<sup>560</sup>.

Na verdade, quando observamos o plano piloto de Brasília – que hoje é reconhecido, em todo o mundo, como o desenho de uma avião – a que atribuem a ideia de modernidade, o que existe, na realidade, são dois grandes eixos que, respeitando o sentido curvilíneo dado pela geografia do local, acabaram por simbolizar mesmo um avião. Mas, este respeito pela geografia e pelo espaço era fruto de uma sedução, ou educação e sensibilidade, já encontradas na Renascença, e no espírito de Leon Battista Alberti, como se vê na imagem (supra) e na citação de Delumeau.

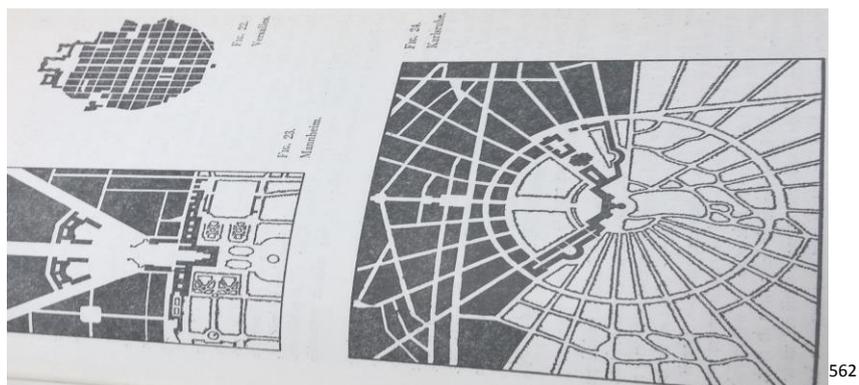
Este espírito vai ser apresentado nos cadernos sobre a cidade, de Leonardo da Vinci, como uma educação artística, estética e funcional para o futuro, segundo Lewis Mumford. Este autor nos retrata a preocupação do gênio do Renascimento, não só em continuar as ideias de Alberti, mas em entender também que construir uma cidade irá sempre requerer trabalho árduo, até mesmo com os próprios elementos físicos<sup>561</sup> e geo-físicos, dados pelo lugar.

Isto será interessante, para que comparemos o desenho do plano piloto de Lúcio Costa, para Brasília, com três imagens de projetos urbanistas pós-Renascimento, que se dispuseram a pensar cidades, antes de suas construções.

---

<sup>560</sup> "Ela não deve ser concebida não como simples organismo capaz de preencher satisfatoriamente e sem esforço as funções vitais próprias de uma cidade moderna qualquer, não apenas como a *urbs*, mas como *civitas*, possuidora dos atributos inerentes a uma capital." Cf. Costa (1980: 51-52).

<sup>561</sup> "Por volta do século XVI, as práticas dos engenheiros italianos dominaram a construção das cidades. O tratado de Dürer sobre fortificações urbanas só dá ligeira atenção à cidade em si mesma; e, na maioria dos outros livros e planos sobre o assunto, a cidade é tratada como mero apêndice da forma militar: é por assim dizer, o espaço desocupado que se deixa. Leonardo da Vinci, como Palladio, tratou nos seus cadernos da cidade propriamente dita, sugeriu a separação das vias para pedestres das artérias de tráfego pesado e chegou a ponto de insistir como o Duque de Milão na produção de massa e padronizada de casas de trabalhadores." Cf. Mumford (1961: 67).



562



563

É possível observar, no que concerne à figura da cidade de Mannheim (supra), três eixos monumentais que são grandes artérias da cidade, onde o preenchimento de edifícios é visto por Saarinen como uma grande ferradura<sup>564</sup>; se Brasília é um avião, a cidade do sul da Alemanha é uma ferradura de mobilidade urbana, e isto, pelo menos, duzentos anos antes da cidade de Brasília.

Já em Brasília foram feitos dois eixos cruzados – que deram o formato do avião – pelas moradias que hoje configuram o que chamamos de Asa Sul e Asa

<sup>562</sup> Figuras 22, 23 e 24, respectivamente, representam os projetos urbanísticos de Versailles (considerada cidade barroca), Mannheim e Karlsruhe, cidades do século XVIII, na região de Baden-Baden na Alemanha. Cf. Saarinen (1987: 99).

<sup>563</sup> Figura do Plano Piloto, projeto de Brasília ganhador do concurso no Rio de Janeiro em 1956. Cf. Costa (1980: 53).

<sup>564</sup> "No fue infrecuente que toda la ciudad se trazara conforme al desarrollo palaciego. El varias veces mencionado Palacio de Versailles, por ejemplo, decidió em alto grado el trazo de calles de la ciudad adyacente del mismo nombre. Aquí, las tres principales arterias de la ciudad se proyectaron dentro de una unidad simétrica y formal con el trazo palaciego. Otro ejemplo típico a este respecto es el Mannheim, en Alemania. Aquí, la parte principal de la ciudad se trazó formal y simetricamente con esquema de emparrillado dentro de un marco de calles en forma de herradura, en el cual, el eje medio del palacio venía a ser también el eje medio de la ciudad misma." Cf. Saarinen (1987: 98).

Norte. As outras duas figuras demonstram esta separação por eixos de entrada e saída da cidade, como também os setores residenciais que se colocavam ao critério das formações populacionais, com suas especificidades.

Lúcio Costa estava consciente deste processo simbólico-moderno: simbólico, pela herança histórica da arte; moderno, por agregar o que havia de mais presentemente novo em conceito de arquitetura e sociedade. E evoca, com elogio, o tempo do Renascimento<sup>565</sup>, como mudança essencial ao espírito artístico e comportamental da humanidade.

Lewis Mumford, por sua vez, nos dirá que o grande imprevisto medieval foi gerador de um conflito necessário na História, pois, se muitas cidades apareciam na Europa, principalmente, pela suas construções sem critérios – que eram fruto da necessidade social da época, que ia adequando os modelos –, foi este imprevisto gerador da grande modificação e estruturação das cidades, rumo ao desenvolvimento político e econômico. Foi a Idade Média, em seu final, a grande responsável por esta tentativa de estruturação e organização cidadina<sup>566</sup>. E, a partir daí, se iniciará um diálogo entre arquitetos, historiadores e pensadores da cidade sobre os modelos de modernidade que nasceram nesta transição.

Ao estudar a evolução de cidades como Veneza, Paris e Siena entre os séculos XIII e XVI, Lewis Mumford nos diz que foi a transição do período medieval para o Renascimento que provocou o grande acesso a todos os modelos, depois reivindicados pela modernidade, aos quais chamou de

---

<sup>565</sup> O renascimento significa o restabelecimento da concepção estática da forma nos seus próprios domínios. É, portanto a reação contra os extravasamentos da concepção dinâmica ogival além do leito natural do seu curso. Cf. Costa (1952: 15).

<sup>566</sup> "De qualquer parte da cidade, eram visíveis os dedos das torres, em advertência, as espadas arcangélicas, com suas pontas de ouro: se escondidos por um momento, apareciam de súbito quando os telhados se separavam com o vigor de um toque de trombeta. As linhas dos prédios subordinados não se dirigiam necessariamente para o alto: fileiras horizontais de janelas são comuns nas casas, e fiadas horizontais separam muitas vezes as partes de um torre de igreja, na Inglaterra não menos que na Itália, No Palácio dos Doges em Veneza, iniciado em 1422, talvez já se encontre um toque de disciplina burocrática. Mas o movimento do olhar é para cima e para baixo, quando nada porque a vista é bloqueada é uma característica do planejamento e traçado medievais." Cf. Mumford (1961: 72-3).

"antecipações modernas"<sup>567</sup>. É possível constatar, no caso de Brasília – com a cidade-jardim, já aludida – o apelo por uma cidade funcional e sensível a sua gente, em critérios de ambiente, comércio e produção da riqueza.

Brasília é por isso, hoje, uma cidade com parques, com espaço para a estrutura palaciana governamental, com a cidade em seu entorno, algumas áreas verdes, como os cinturões das melhores cidades européias, ampla rede rodoviária interna e, evidentemente, com uma série de problemas de crescimento desordenado, fora do planejamento ideal do seu arquiteto e de seu urbanista. É que a previsão da cidade planejada e ideal, não é capaz de resolver os problemas políticos futuros, já que é impossível fazer sua previsão completa.

Contudo, é preciso dizer que este cenário renascentista, ainda nos fala muito, pois Brasília teve a organização de seu tecido territorial muito bem prevista, na ordem de um sistema, que também não é novo. Donatella Calabi, ao tratar do primeiro Renascimento trará um relato de um tratado de planejamento, em plena Itália de 1400 que nos demonstrará quão perto estamos do futuro e do passado, ao mesmo tempo.

O tratado conhecido como *Laudatio Florentinae Urbis*<sup>568</sup> de Leonardo Bruni, na forma de um elogio, será responsável não só por fazer o louvor da cidade de Florença, tantas vezes enaltecida posteriormente, mas também por designar o novo modelo de cidade, que inspiraria os planejamentos futuros da urbanização, na Europa, e por consequências nas colônias européias<sup>569</sup>.

---

<sup>567</sup> Falando de Veneza, Siena e Paris: "...constituem ao mesmo tempo cinturões aquáticos e estradas arteriais; funcionando como os cinturões verdes e as passagens rodoviárias de uma cidade moderna bem planificada, embora não tão displicente em relação ao espaço urbano quanto o são, frequentemente as auto-estradas americanas ou os cinturões verdes das novas cidades inglesas" Cf. Mumford (2008: 386).

<sup>568</sup> Louvação a cidade de Florença é um panegírico realizado por Leonardo Bruni em 1403-1404. Cf. Calabi (2008: 150).

<sup>569</sup> Vide um excelente estudo que nos apresenta uma imagem profunda e completa das cidades do século XV e sua fortuna: Martins (2012).

O que havia de extraordinário, era a recuperação do papel ideológico e idealista da cidade, que Donatella Calabi chama de "renovação"<sup>570</sup>. Brasília também terá, sobre os seus palácios governamentais, a sua ideia máxima de sede maior da governança no Brasil e, rodeados pelo seu lago, igrejas, catedrais, a Universidade, toda a sensação de que se cumpre este ideal de apropriação racional e sensível da natureza, previsto pelo Renascimento.

Cumpra-se o papel idealista da cidade, mesmo que a realidade não cumpra o papel ideal da cidade, pelas necessidades e modificações do planejamento urbano e social de Brasília, em confluência com a dinâmica histórica complexa e desordenada do país. Contudo, nos consola a ideia de que não só temos uma cidade, como também a realização de uma utopia e de um sonho, que nasceram em 1960.

A historiadora da arte Grace de Freitas, em estudo sobre o projeto arquitetônico de Brasília, vai nos relatar que a substância formadora de Brasília, mesmo com todo o traço moderno, estará sempre impregnado do elemento das cidades antigas como Roma e medievais como Paris, já que a grande preocupação era o humanismo, que jamais poderia ser perdido<sup>571</sup>.

Concluimos, pois, citando ainda o historiador Lewis Mumford que, ao lembrar de Thomas Morus, nos diz que a cidade utópica, ou a "Utopia" teria que ser uma cidade total, para todos, e completa, até nos critérios que possam parecer minimamente insignificantes ou secundários, no universo das cidades.

---

<sup>570</sup> " Bem no início do século XV, a *Laudatio Florentinae Urbis* de Leonardo Bruni (baseado no modelo de oratória de Aristides, em Roma) constitui um precedente dentre os primeiros tratados, porque revela os sinais de uma profunda renovação sobre as ideias da cidade: a implantação civil e laica e o homem estão no centro de um processo de apropriação racional da natureza e da História. O tema é a exaltação de Florença, mas a intenção parece ser aquela de oferecer um modelo geral. O autor organiza o tecido territorial de todo o Estado Florentino como se fosse uma série de anéis concêntricos. As muralhas, os subúrbios, as propriedades rurais dos cidadãos, as terras dependentes, as casas dos mercadores, todos rodam em volta daquilo que Bruni, chanceler da República, considera ser o monumento mais significativo da cidade: o palácio dela Signoria, isto é, a sede do governo civil." Cf. Calabi (2008: 150)

<sup>571</sup> "Em seu trabalho de concepção do plano piloto, Lúcio Costa desenvolveu uma escala de percepções estéticas repleta de referências sobre os traçados das cidades mediterrâneas, assim como Paris, Roma, Florença e Rio de Janeiro. Além disso, sua orientação urbanística foi baseada em equações matemáticas e aplicações geométricas, em função do humano, para conceber quatro escalas diferentes para a capital." Cf. Freitas (2007: 43).

Pois, toda a cidade, desde o Medievo, teria que ter obrigações com "o amor à vida natural e aos esportes"<sup>572</sup>. E eu acrescentaria, às artes também. O que se contemplou, no projeto inicial da cidade de Brasília, mesmo que o poder político tenha, ao longo de anos, impedido a complementação desta utopia de cidade.

---

<sup>572</sup> Cf. Mumford (2008: 389).

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

*Exilamos os deuses e fomos  
Exilados da nossa inteireza  
(Sophia Andresen)<sup>573</sup>*

Toda a história do Ocidente está apoiada na rica formação das sociedades antigas, mediadas pelos dois grandes impérios: o Grego, com suas variantes, e o Romano, com sua expansão pela Europa, pelo milagre da Romanização.

Ao longo dos tempos, esta história desenrola-se, politicamente, nos mais variados campos: na formação dos reinos e nas conquistas de terras; na formação de povos muito específicos, que estão hoje na base da antropologia e da sociologia européias e, dada a sua difusão pelo novo mundo, se implicam com diferentes povos, numa verdadeira globalização – de que são responsáveis, no que irespeita ao Brasil, os Descobrimientos Portugueses.

Os conceitos de rei e de cidade tornam-se de sobremaneira relevantes, quando se trata de estudar toda a trajetória de formação da civilização ocidental, desde o aparecimento até a evolução de seus aspectos mais específicos.

Do ponto de vista filosófico, a partir do momento em que os gregos se tornaram o principal vetor de difusão do conhecimento, as discussões, em torno da filosofia do ideal, sempre se mostraram e ainda se mostram a vertente mais encantadora e promissora, para discutir o velho dilema humano da existência, para onde queremos ir, ou aonde queremos chegar.

Neste sentido, foi com Platão e toda a tradição filosófica – seja corroborativa, seja dialética, seja anti-metafísica – que se iniciou e se prolongou esta discussão primordial, que continuamos a perseguir, tanto na natureza do conceito, quanto na sua exploração, nas áreas mais incomuns da vida e do universo.

---

<sup>573</sup> Poema "Exílio" da poeta portuguesa moderna Sophia de Melo Breyner Andresen, que se encontra na obra "Livro Sexto" de 1962. Cf. Andresen (2004: 239).

Nesse ínterim, esta dissertação procurou fazer um percurso sobre este conceito de "ideal", retomando alguns nortes filosóficos, sem ter a pretensão de aprofundar a sua dimensão macro-estrutural e significativa, mas trazendo à discussão duas especificidades deste ideal: o de rei e o de cidade.

Foi necessário refletir, em torno destes modelos de rei e de cidade, em seus ideais, para entendermos a composição da vida humana, as formas de sociedade, o jogo político, e destacarmos os elementos essenciais desta tradição que ainda hoje se misturam com as nossas formas mais modernas e contemporâneas de gerir as coisas e a História.

Para tal, o grande objetivo deste trabalho foi o de ir ao encontro das raízes greco-latinas e cristãs do pensamento Ocidental e sua tradição, ao longo dos tempos, no que respeita à construção da cidade e seu governante. E, além disso, enquadrar estas reflexões numa vertente dialógica, tendo como centro uma cidade como Brasília, capital do Brasil, a história de sua fundação e de seu fundador, que poderiam estar muito contatadas com toda a tradição, em torno do Estadista e da Cidade, na Antiguidade. Para isso, foi necessário nos interrogarmos sobre que elementos do Príncipe Ideal e da Cidade Ideal, no mundo antigo, poderiam ser visualizados na figura emblemática de Juscelino Kubitschek e na própria cidade de Brasília. A esta pergunta procurámos dar resposta.

O trabalho, então, não pretendeu, em qualquer momento, ir no sentido de inovação teórico-científica, do ponto de vista de reelucidar ou rencaminhar, com novidade conceitual, as ideias de rei e príncipe na Antiguidade.

O que há de novidade neste trabalho, em nosso modesto entender, é a abertura de horizonte de perspectiva, para que as cidades modernas e a história de Estadistas de nosso tempo possam cada vez mais se implicar nestes diálogos com o passado, e abrir portas para verificar as retificações e reexames destes modelos.

A importância de construir este diálogo entre Mundo Antigo e Mundo Moderno está em reorientar o discurso histórico, semear nele o discurso literário e artístico e convalidar o pensamento filosófico-político.

Assim, o percurso deste trabalho esteve todo ligado aos estudiosos que se dedicaram e se dedicam à reflexão, em torno do Príncipe Ideal e da Cidade Ideal, na Antiguidade, e sua relação ou mesmo incursão no mundo moderno.

Com isto, construímos uma trajetória que se cumpriu, em três partes: duas de releitura conceitual acerca do ideal de príncipe, na Antiguidade, e dos modelos de cidades ideais, da Antiguidade até a Renascença. E uma última parte analítica e comparativa, em que se colocaram, lado a lado, estes conceitos, fazendo-se a comparação do que foi a idealização e construção de Brasília e o papel fundamental de seu fundador, Juscelino Kubitschek.

Na primeira parte, perfilámos um recorte teórico acerca da longa trajetória de conceituação e visualização da figura do *basileus*, muito orientado por toda uma vasta bibliografia que nos indica que o rei ideal, ou o ideal de rei só podem mesmo se perceber, através dos textos diversos, de matriz histórico-filosófica da Antiguidade greco-latina. Mas também dos tratados de educação de príncipes que, bem ou mal, sempre foram a grande alternativa dos Estados, para dar ao *princeps* uma formação ético-política, apoiada nos exemplos do passado – a educação pelo paradigma – e assim o preparar para as exigências do futuro. Era este um princípio de salvaguarda de atuação e de constituição da sua própria vida e da vida dos reinos que viria a governar, já que teria de se impor, como modelo e exemplo, a todos os seus súbditos.

Estas opções que tivemos de tomar, ao conceber e realizar este trabalho, não deixaram de ser complexas. E diríamos mesmo que uma tese, por maior que fosse, não seria capaz de reunir toda a tradição escrita e oral, em torno da formação e educação dos príncipes. Como também seria impossível passar por toda a "Regiografia" interessante da História.

Escolhemos alguns textos gregos primordiais, iniciando com Hesíodo, Heródoto e Tucídides, por refletirem uma imagem ficcional e histórica de grande significado para os conceitos em análise, sem deixarmos de fazer alusão a outros autores, também eles importantes. Penetramos o universo filosófico, com Platão e Aristóteles, principalmente, para acurar a ideia grega de monarquia, de reinado,

de constituição de um rei, dos predicados de sua realeza, e da educação principesca.

Fizemos, então, após este diálogo com a tradição do passado grego, uma ponte com a sua continuidade, desde os pensadores latinos até aos pequenos enraizamentos desta tradição no medievo e na filosofia moderna. E acabámos, com este objectivo, por visitar Plutarco, Cícero, Aquino, Maquiavel e Hobbes, como tantos outros citados nas entrelinhas e nas filigranas do discurso.

Todo este trabalho foi feito, para revelar que, mais do que uma obsessão, o príncipe ideal era, e é, uma necessidade dos Estados. Mesmo que hoje ele esteja “travestido”, na posição civil de Presidente da República, de Primeiro-Ministro, Chefe-de-Estado ou, quem quer que seja colocado sobre a pétrea e necessária condição das democracias.

Alguns eventos foram anotados e itens diacrônicos foram inseridos, para que percebêssemos, de forma mais pragmática, o que nos resta deste príncipe ideal, educado para o Estado e com ele configurado.

Uma das conclusões mais profundas é que não há um caminho para o Príncipe Ideal, longe do Humanismo e perto da tirania. Mesmo que a dialética nos faça muitas vezes entender, na História, as necessidades tirânicas, ou ainda as benevolências exageradas e paternalistas, destruidoras de Estados, que se revestem muitas vezes de Humanismo.

É importante observar que, nem sempre estas tiranias eram exatamente tiranias puras, nem estes humanismos eram humanismos completos, e acabaram por perverter suas origens próprias, para o bem ou para o mal da humanidade, a depender sempre do evento político e social, em que se inseriam.

Interessa ressaltar que os tratados de educação de príncipes não são peças perfeitas de uma universal *educatio*, do ponto de vista da ação governativa do futuro rei. O que temos é uma junção destas várias peças, fornecendo modelos múltiplos aos príncipes, e completadas também pelas situações mais diversas, que emblematicavam os processos de atuações régias, na História.



Alguns temas foram evidenciados, nesta tarefa de elencar o surgimento da figura do *basileus* e sua trajetória: a questão da herança familiar, o sentido do poder nas nações, a arte da guerra e dos conflitos, o uso da retórica e da palavra como instrumento primordial no Príncipe, a gestão do Estado, a configuração, a administração, o equilíbrio e a sustentação dos regimes de poder e governos diversos.

Referidos foram estes elementos que se colocaram sempre à disposição das monarquias e de outros sistemas, como a democracia. Bem como figuras "régias" – associadas sempre ao papel da cultura e da arte de um povo – que mereceram entrar para os Anais da História e que mudaram paradigmas, no Ocidente.

Esta visitação não ficou restrita aos tratados históricos e educacionais, nem mesmo aos tratados de filosofia política, mas também pudemos investigar domínios vários, no sentido de uma intertextualidade capaz de preencher lacunas, deixadas pela literatura e pelas artes. Considerámos ainda manifestações diversas da cultura humana, acreditando, porém, que, ao visitar uma variedade máxima de fontes, seria possível atestar uma maior veracidade – ou atingir, pelo menos, a "verosimilhança" aristotélica – naquilo que se pesquisa.

Sobre a Cidade Ideal, o percurso cronológico seguiu os mesmos métodos. Iniciando na Antiguidade grega e chegando até à formação da cidade medieval e renascentista. Estas últimas, em nosso entender, são a ponte mais profícua que liga o que sobrou da velha *polis* e o que há de novidade, no surgimento da cidade moderna, nos nossos dias.

Como exemplo, podemos falar do autor romano Vitrúvio, um arquiteto que viveu no século I a.C. e deixou como legado a obra *De Architectura*, único tratado europeu do período greco-romano que chegou aos nossos dias e serviu de fonte de inspiração a diversos textos sobre Arquitetura e Urbanismo, Hidráulica, Engenharia, desde o Renascimento.

Os seus padrões de proporções e os seus princípios conceituais - "*utilitas*" (utilidade), "*uenustas*" (beleza) e "*firmitas*" (solidez) -, inauguraram a base da Arquitetura Clássica. Lembremos que em Vitruvius se apoiou Leon Battista Alberti, no *Quattrocento* Italiano que escreveu a sua importante obra *De re aedificatoria*, "*Sobre a arte de edificar*"

A sua importância e significado, com a teoria das proporções e da harmonia, inspirada em Platão, tornou-se uma referência até aos dias de hoje.

É deveras crucial o fato de figuras eminentes que construíram Brasília como o arquiteto Oscar Niemeyer e o urbanista Lúcio Costa não terem sido alheios a estes teorizadores clássicos da arte arquitetônica e dos fundamentos de uma nova cidade. Mesmo numa perspectiva moderna de conceber a sua cidade, a cidade de Brasília, tomando como referência o medievo e a Renascença.

A Cidade Ideal é um sonho dos homens, seres que pensam, acreditam e levam a cabo a possibilidade de uma vida eterna. E esta seria, por evidência, num lugar eterno, ou numa cidade eterna e completa, que não é Roma, mas que poderia ser qualquer uma, algum dia.

Esta utopia de Cidade Ideal mereceu um recorte, neste estudo, dado a partir da *República* de Platão. A ideia de cidade ideal teve sua ácida crítica, ético-política, na passagem por Aristófanes, em *As Aves*. E alcançou, em Aristóteles, pelo princípio analítico do possível, a definição de uma cidade boa para cidadãos, de acordo com aquilo que a faria uma cidade “cidadã” e o mais perto possível da cidade ideal, viável e desejada.

Esta componente reflexiva teve necessidade de explorar, ao longo do trabalho, os exemplos das cidades mais antigas do Ocidente. E, para isso, escolhemos, sem dúvida, nos entremeios do discurso filosófico e histórico, passar por Athenas, e principalmente por Roma. É que esta cidade carrega, de forma emblemática, ter sido o resultado das experiências antigas da *polis* grega, a que se associaram os elementos do Cristianismo, que vieram concretizar toda a formação da tradição Ocidental.

Foi também por nós construído um espaço especial para a cidade medieval, juntamente com a cidade renascentista, de forma a se perceber uma evolução de características e uma readaptação dos modelos urbanos, que resultaram no que hoje entendemos por cidade moderna. E, por último, fizemos um pequeno retrato da "Cidade Antiga" de Coulanges, por tudo o que este texto carrega de intuitivo, renovador, basilar e fomentador das pesquisas sobre a Antiguidade no século XX, sendo ele um texto do século XIX.

Acerca da Cidade Ideal, a melhor conclusão é que, “o homem sonha e a

obra nasce”, no dizer de Fernando Pessoa. Mas, é um fato, a cidade perfeita, quase sempre foi perfeita para poucos, ou alcançou a proximidade da perfeição para poucos. Este fato, se, por um lado, criou grandes dissenções sociais, na história, por outro, foi responsável por chegarmos a cidades tão evoluídas, em nossos tempos.

É de pensar que estas evoluções, sem as quais não podemos viver, já estavam em Athenas, Roma, Constantinopla, ou em tantas outras que formaram nosso ideário e imaginário. Suas ruínas ainda hoje inspiram e representam o que há de melhor nestas cidades do passado, tornado presente.

Ainda sobre a Cidade Ideal, não é possível esquecer que a relação entre o homem e o espaço para a sua vida, se funda – ontem como hoje – no encontro com uma sociedade que é familiar, religiosa e sobretudo política.

Não é por acaso que cidades, que ainda hoje se formam, se sustentam sobre esta coluna intransponível, em que se erege e se erigiu tanto o Ocidente, como o Oriente. Neste particular, são ambos idênticos, pelo que tanto o Príncipe Ideal, como a Cidade Ideal se enquadram neste horizonte global de importância. Cada vez se torna mais complicado defender modelos anárquicos, totalitários ou barbáricos, diferentes da singularidade que respeita estas três instituições: a família, a religião e a política.

Na última parte deste trabalho, trouxemos reflexões sobre o Mundo Antigo e fizemos nele incursões varias, no que se refere ao Príncipe Ideal e à Cidade Ideal, numa comparação com a figura e atuação política de Juscelino Kubitschek e com a idealização, construção e fundação da cidade de Brasília, sob a égide deste seu fundador.

Primeiramente, de forma sucinta, fizemos um retrospecto histórico sobre as três capitais, sucessivas, do Brasil, Salvador, Rio de Janeiro e Brasília e nos debruçamos sobre o porquê da construção e transferência da capital para o Planalto Central do Brasil.

Este percurso histórico, por mais conhecido que seja, torna-se emblemático para dar curso ao processo comparativo, visto que a cidade de Brasília não era uma ideia “mirabolante” de um líder político visionário, em uma época. Mas sim uma ideia que foi se perpetuando pelo tempo, retomando as demandas de

necessidades, advindas da própria configuração geo-política do país. Além de que a ideia da cidade surgiu, pelo menos, dois séculos antes de sua instalação.

A cidade de Brasília foi o fruto de um pensamento estratégico, pois a primeira capital do país representava um Brasil somente litorâneo. E já o Marquês de Pombal vislumbrara, em finais do séc. XVIII, a necessidade em integrar o Brasil marítimo no Brasil da 'Hinterland', expressão esta que, pelo seu interesse histórico e publicitário, dominará todo o percurso de criação da cidade de Brasília.

A transferência da capital para o Rio de Janeiro não resolveu o problema. Mas o Rio de Janeiro foi, sem dúvida, a componente máxima da transição, que facultou o surgimento de um Brasil moderno. Entre os anos do Império e as primeiras seis décadas da República, figurava, em artigo, nas nossas Constituições, a demanda de mudança da capital para o centro do país, especificamente para o Planalto Central.

Dois eventos históricos são cruciais na realização de Brasília. Um, de ordem místico-religiosa, o sonho do padre italiano, Dom Bosco, que, na Europa, em fins do séc. XIX, viu a construção de uma cidade próspera, ideal e moderna, entre os paralelos geográficos onde se situa Brasília. O outro, prende-se com as expedições de exploração do Planalto Central Brasileiro. Estas teriam, como resultado, a definição do melhor lugar para construir a cidade, sendo a Missão Cruls, entre 1892 e 1894, a mais importante destas expedições.

O nosso trabalho seguiu este trilho histórico apresentando todos os fenômenos e elementos mais importantes, nas cinco primeiras décadas do séc. XX, até à construção e fundação de Brasília, em abril de 1960.

Neste aspeto, importa ressaltar os graves problemas político-econômicos do Brasil que, mesmo assim, não impediram a criação e construção de Brasília, a partir de um ambicioso "Plano de Metas", realizado no governo de Juscelino Kubitschek, entre 1956 e 1961. Mesmo depois de o país ter passado pela sua mais grave crise institucional republicana, que resultou, em 1954, no suicídio do maior líder populista da história do país, Getúlio Vargas.

Como painel crítico, nos utilizamos de uma gama diversa de historiadores e pensadores políticos brasileiros, dos mais diversos matizes ideológicos, para que se elaborasse uma síntese, o mais clara possível, e não se desenhasse um perfil

meramente virtuoso, ante uma história complicada, complexa e tensa, como ainda hoje é a História Política do Brasil.

Os capítulos finais desta tese se dedicaram à aproximação entre o Príncipe Ideal e a Cidade Ideal – que remontam ao Mundo Antigo e se prolongam na modernidade –, a partir de elementos políticos, arquitetônicos, artísticos, sociais e culturais, referentes a Brasília e ao seu fundador Juscelino Kubitschek.

Em relação a JK há uma corrente muito forte no Brasil, que o distingue como o nosso Estadista mais virtuoso. Sendo nós guiados pelos fatos, chegamos à constatação de estarmos diante de um grande vulto humano e de um grande Estadista do modelo brasileiro. Mas, como todo o político, carrega em si o onus inerente à realidade concreta e às circunstâncias difíceis do governo de um grande país, entre acertos e desacertos, que não são um impedimento ao *paragon* estabelecido, implicitamente, neste trabalho, com o *princeps* ideal do Mundo Antigo.

O mais importante para nós foi deixar claro que era viável trazer uma série de elementos que nos permitiram aproximá-lo da história de alguns Estadistas da Antiguidade, das suas educações principescas, de seus usos retóricos e oratórios e até de atuações políticas semelhantes, sem deixar de emblematizar também as dissemelhanças, algumas delas impostas pela modernidade.

Elencamos três momentos na vida de JK. Em primeiro lugar, “a vida ilustre” deste presidente brasileiro, o seu caráter moderado, a sua formação, a sua carreira, as suas escolhas e o seu caminho para a vida pública; um segundo momento, ligado à atuação oratória do político e ao papel dos seus discursos, à sua retórica, muito próxima da dos grandes oradores do passado, na força de palavras decisivas em horas decisivas. Por fim, uma referência à atuação política de JK, no projeto de Brasília, e à sua capacidade de organizar e gerir grandes obras, num período rico e turbulento, ao mesmo tempo da história do país.

Ao chegarmos a Brasília, no último capítulo, iniciamos a reflexão sobre elementos da cidade antiga e da cidade ideal, da cidade medieval e da cidade renascentista, perceptíveis no universo da nova capital brasileira.

A última epígrafe deste nosso estudo elege versos do belo poema "Exílio" de Sophia de Melo Breyner, em que o fascínio da palavra e a força do

pensamento estalelecem um eterno diálogo, capaz de revelar o homem e a inteligência do mundo, a sua cidade. Entre a dúvida e a dívida transcendental, esse homem, *deinos* “maravilhoso/ monstruoso” se acha cada vez mais dono do Universo e cada vez mais dentro de si,

Sempre criamos deuses, quando nossa sensação é de extrema fragilidade; e os abandonamos, quando vivemos a nossa vitória histórica, como se pudéssemos mesmo dominar a forma ideal de todas as coisas e nos esquecéssemos da nossa finitude explícita. As cidades e os homens são esses assassinos de deuses e criadores de outros, sempre em busca de um ideal que é perseguir a perfeição jamais alcançada.

Há um belíssimo poema de Sophia de Melo Breyner Andresen que, numa visita a Brasília, quis homenagear a cidade. A poeta portuguesa é capaz de, numa síntese – que esta tese também se propôs fazer – construir esta correlação tão pertinente e fundamental de aproximação da cidade brasileira com a Antiguidade, comparando-a a Athenas.

Assim nada me parece mais expressivo, para finalizar este trabalho, do que estes versos, alimentados pela tão presente Musa clássica da grande poeta contemporânea:

*“Brasília” (dedicado a Gelsa e Álvaro Ribeiro da Costa)*

Brasília  
Desenhada por Lúcio Costa Niemeyer e Pitágoras Lógica e  
lírica  
Grega e brasileira  
Ecuménica  
Propondo aos homens de todas as raças A  
essência universal das formas justas  
Brasília despojada e lunar como a alma de um poeta muito jovem Nítida como  
Babilónia  
Esguia como um fuste de palmeira Sobre  
a lisa página do planalto  
A arquitectura escreveu a sua própria paisagem  
O Brasil emergiu do barroco e encontrou o seu número No centro  
do reino de Ártemis  
— Deusa da natureza inviolada —  
No extremo da caminhada dos Candangos No  
extremo da nostalgia dos Candangos Athena ergueu  
sua cidade de cimento e vidro  
Athena ergueu sua cidade ordenada e clara como um pensamento  
E há no arranha-céus uma finura delicada de coqueiro

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

### Edições, Traduções e Comentários

#### (Obras de Autores Antigos ao Renascimento)

Agostinho, Santo (1993). *Solilóquios*. Tradução Nair Assis de Oliveira. Paulinas, São Paulo.

-(1996). *Confissões*. Tradução J. Oliveira Santos & Ambrósio de Pina. Nova Cultural, Rio de Janeiro.

-(1996). *A cidade de Deus*. Tradução, prefácio, nota biográfica e transcrições J. Dias Pereira. Fundação Calouste Gulbekian, Lisboa.

-(2001). *Confissões*. Tradução de Arnaldo do Espírito Santo e outros. Lusofonia Net, Lisboa.

-(2012). *O De excidio urbis e outros sermões sobre a queda de Roma*. Tradução do latim, introdução e notas Carlota Miranda Urbano. Anablume & Imprensa de Coimbra, Coimbra.

Alberti, L.B. (1ª ed. 1485). *De re aedificatoria. On the Art of the building in Ten Books*. (trad. And com.) J. Rynkwert, N. Leach; R. Tavernor, Cambridge, Mass. & London, 1988.

Alighieri, Dante (2006). *Monarquia*. Tradução de Hernâni Donato. Ícone, São Paulo.

Aquino, São Tomás(2001). *Suma de Teologia*. Traducción Jose Marttoréll Capo. Biblioteca de Autores Cristianos. Madrid.

-(2007). *La Monarquia*. Tecnos, Madrid.

-(2013). *Do governo dos príncipes ao Rei de Cipro*. Tradução de Arlindo Veiga dos Santos. Edipro, São Paulo.

Aristófanes (2004). *As vespas; as aves; as rãs*. Tradução Mário da Gama Kuri. Zahar Editor, Rio de Janeiro.

-(2010). *As Aves*; In: *Comédias vol. II*. Trad. Maria de Fátima e Silva e Custódio Magueijo. Imprensa Nacional Casa da Moeda, Lisboa. A política - usei a tradução portuguesa de Antônio Campelo

-(2010). *Lisístrata e Greve dos sexos*. Tradução Millor Fernandes. LP&M Editor. São Paulo.

-(2014). *As nuvens*. Tradução Mário da Gama Kuri. Zahar Editor, Rio de Janeiro.

-(2014). *As Rãs*. Trad. Maria de Fátima. Imprensa da Universidade de Coimbra/ Annablume, Coimbra.

Aristóteles (1964). *Ethica Nicomachea*, ed. L. BYWATER, Oxonii, 1894, repr.

-(1972). *Ethique à Nicomaque*, trad., com. J. TRICOT, Paris, Vrin 31972.

-(1998). *A política*. Tradução Antônio de Campelo Amaral e Carlos de Carvalho Gomes. Editora Vega, Lisboa.

-(2009). *A Constituição dos Atenienses*. Tradução Delfim Ferreira Leão. Calouste Gulbenkian, Lisboa.

-(2010). *De anima*. Tradução Maria Cecília Gomes dos Reis). Editora 34. São Paulo.

-(2013). *Da interpretação*. Tradução José Veríssimo Teixeira. Editora UNESP, São Paulo.

-(2014). *Metafísica*. Tradução Marcelo Paiva. Edições Loyola, São Paulo.

-(2014). *História dos animais*. Tradução Maria de Fátima Sousa e Silva). Martins Fontes, São Paulo.

-(s/d). *Arte retórica e arte poética*. Tradução Antônio Pinto de Carvalho. Ediouro, Rio de Janeiro.

Bodin, Jean (2011). *Os seis livros da República*. Tradução, introdução e notas José Carlos Orsi Morel. Ícone Editora, São Paulo.

-(s/d). *Les six livres de la République. Ensemble une apologie de René Herpin*. À Paris, Chez Jacques Du Puis, 1583.

Cícero (1959). *Da República*. Tradução Amador Cisneiros. Atena Editora, São Paulo.

- (1969). *Caton l'Ancien (De la vieillesse)*, ed., trad. P. WUILLEUMIER, Paris, Les Belles Lettres.
- (1975). *De diuinatione*, ed. R. GIOMINI, Lipsiae, Teubner.
- (1976) *De oratore* ed. K. KUMANIECKI, Lipsiae, Teubner.
- (1980) *De re publica*, com. K. BUECHNER, Heidelberg, 1984.
- (1994). *Philippicae (Filipicas)*. (Traduction Juan Batista Calvo). Editorial Planeta, Barcelona.
- (2001). *The nature of the Gods*. Traduction P.J. Walsh. Oxford Press, Oxford.

Descartes, René (2001). *Regras para direção do espírito*. Tradução João da Gama Edições 70, Lisboa.

Erasmus, Desidério (de Roterdão) (1982). *O elogio da Loucura*. Editora Novo Horizonte, São Paulo.

Eurípides (2004). *Alceste*. Tradução de Mário da Gama Kury. Jorge Zahar Editor, Rio de Janeiro.

-(2013). *Medéia; As Troianas & Hipólito*. Tradução de Mário da Gama Kury. Jorge Zahar Editor, Rio de Janeiro.

-(2013). *Ifigênia em Aulis; As bacantes & As Fenícias*. Tradução de Mário da Gama Kury. Jorge Zahar Editor, Rio de Janeiro.

Flaco, Caio Gaio (2010). *Cantos argonáuticos*. Tradução Marcio Meirelles Gouveia Júnior. Editora Imprensa Universidade de Coimbra, Coimbra.

*Gilgamesh* (2001). Tradução Carlos Daudt de Oliveira. Martins Fontes, São Paulo.

Heródoto (2000). *Histórias*. Tradução Maria de Fátima Silva e Cristina Abranches Guerreiro. Edições 70, Lisboa.

-(2006). *Histórias*. Tradução Pierre Henri Larcher. eBooksBrasil.

Hesíodo (1996). *Os trabalhos e o dias*. Tradução Mary de Camargo Neves Lafer.

Iluminuras, São Paulo.

-(2006). *Teogonia*. Tradução Jaa Torrano. Iluminuras, São Paulo.

Hobbes, Thomas (1993). *De Cive*. Vozes, Rio de Janeiro.

-(1998). *Do Cidadão*. Martins Fontes. São Paulo

-(2002). *Elementos da lei Natural e Política (os)* . Icone Editora. São Paulo.

-(2004). *Diálogo entre um filósofo e um jurista*. Landy. São Paulo.

-(2008). *Elementos do Direito Natural e Político*. Rés-Editora, Porto.

-(2014). *Leviatã - ou matéria, forma e poder de um república eclesiástica e civil*.

Tradução João Paulo Monteiro e Maria Beatriz Nizza da Silva. Martins Fontes, São Paulo.

Homero (1996). *Ilíada*. Tradução Carlos Alberto Nunes. Ediouro, São Paulo.

-(2012). *Odisseia*. Trad. Frederico Lourenço. Cotovia, Lisboa.

-(2014). *Ilíada*. Trad. Frederico Lourenço. Cotovia, Lisboa.

Licurgo (2011). *Oração contra Leocrátes*. Tradução do Grego, Introd. e Notas de J. A. Segurado e Campos. Centro de Estudos Clássicos e Humanísticos, Coimbra.

Lívio, Tito (1993). *Historia de Roma desde su fundación*. Traducción José Antonio Villar Vidal. Editorial Gredos, Madrid.

-(2008). *A história da Roma – a monarquia de Tito Lívio*. Tradução Mônica Costa Vitorino. Crisálida, São Paulo.

Luciano (1998). *Diálogo dos mortos*. Versão do grego e notas Américo da Costa Ramalho. Editora Universidade de Brasília, Brasília.

Maquiavel, Nicolau (1996). *Escrítos políticos*. Tradução Lívio Xavier. Nova Cultural, São Paulo.

-(1996). *O príncipe*. Tradução Lívio Xavier. Nova Cultural, São Paulo.

-(1998). *História de Florença* (tradução Nelson Canabarro). Musa Editora, São Paulo.

-(2014). *O príncipe* Tradução Zélia de Almeida Cardoso. Martins Fontes, São Paulo.

Milton, Jonh (2005). *Escritos políticos*. Tradução Eunice Ostrensky. Martins Fontes, São Paulo.

Morus, Thomas (2001). *Utopia - de optimo statu republicae deque nova insula Utopia*. Ebooks.

Platão (1971) *Gorgias*. Translated by Benjamin Jowett. Project Guttenberg Association, USA.

-(1986). *Górgias*. Tradução Carlos Alberto Nunes. Universidade Federal do Pará, Belém.

-(1994) "Carta VII". In: *Diálogos VII (Dudosos, Apócrifos, Cartas)*. Biblioteca clássica de Gredos-Editorial Gredos, Madrid.

-(2007). *Diálogos, vol. 01*. Tradução Edson Bini. Edipro, São Paulo.

-(2007). *Diálogos, vol. 02*. Tradução Edson Bini. Edipro, São Paulo.

-(2007). *Diálogos, vol. 03*. Tradução Edson Bini. Edipro, São Paulo.

-(2010). *A República*. Tradução Maria Helena da Rocha Pereira. Calouste Gulbenkian, Lisboa.

-(2010). *Apologia de Sócrates*. Introdução, tradução do grego e notas de André Malta. L&PM Editores, São Paulo.

-(2010). *As leis & Epinomis*. Tradução Edson Bini. Edipro, São Paulo.

-(2011). *Timeu-Crítias*. Tradução Rodolfo Lopes. CECH, Coimbra.

Plínio-o-antigo (1848-1860). *Histoire naturelle*, 2 vols., ed., trad. M. LITTRÉ, F. Didot, Paris.

-(1967) *Naturalis Historiae libri XXXVII*, 4 Baende, edd. L. IAN-C. MAYHOFF, Stutgardiae, Teubner, 1892-1909 Nachd.

Plutarco (1959). *Vidas Paralelas: Demóstenes e Cícero*. Tradução Sady Garibaldi

Atena Editora, São Paulo.

-(1969). *Plutarch's Moralia*, In: sixteen volums, I, transl. Frank Cole Babbitt, London.

-(1984). *Plutarque, Oeuvres morales - Traités de morale*, Paris, Les Belles Lettres; tome VII, trad. J. Dumortier, 1975; tome XI (2 vols.), trad. Marcel Cuvigny.

-(2013). *Vidas paralelas: Péricles e Fábio Máximo*. Tradução Ana Maria Guedes Ferreira e Ália Rosa Conceição. Imprensa Universidade de Coimbra, Coimbra.

-(2015). *Da educação das crianças*. Tradução Maria Aparecida de Oliveria Silva. Edipro, São Paulo.

Sófocles (2000). *Ájax*. Tradução Mário da Gama Kury. Zahar, Rio de Janeiro.

-(2002). *Trilogia tebana*. Tradução de Mário da Gama Kury. Jorge Zahar, Rio de Janeiro.

Tácito (2011). *Germânia*. Tradução Maria Isabel Rebelo Gonçalves. Veja, Lisboa.

Tucídides (2009). *História da guerra do Peloponeso*. Tradução Raul M. Rosado Fernandes e M. Gabriela P. Granwehr). Calouste Gulbekian, Lisboa.

Tzu, Sun (2006). *A arte da guerra*. Tradução Sueli Barros Cassal. LP&M, São Paulo.

Virgílio (2012, 4ªed.). *Eneida*. Coord. Luís Cerqueira. FLUL, Lisboa.

Vitrúvio (1971). *De architettura*. Texte et traduction de A. Choisy, De Nobèle, réédition, Paris

*Panegyrici Latini* (1911, 1ª ed. 1879), *Duodecim* ed. Baehrens, Liepzig.

## **Estudos:**

Addis, Ferdie (2012). *Discursos que mudaram a história*. Tradução Thaís da Costa. Editora Prumo, Rio de Janeiro.

Albuquerque, Martim (2007). *Maquiavel em Portugal*. Aletheia Editores, Lisboa.

Albrecht, Michael Von (1997). *A history roman literature*. E. J. Brill, New York.

Andresen, Sophia Melo de Breyner (2004). *Poemas escolhidos*. Seleção de Vilma Arêas. Companhia das Letras, São Paulo.

Arendt, Hannah (2004). *A condição humana*. Tradução Roberto Raposo. Forense Universitária, Rio de Janeiro.

Aries, Phillipe & Duby, Georges (2000) . *História da vida privada – da Europa Feudal à Renascença*. Tradução Maria Lúcia Machado. Companhia das Letras, São Paulo.

Auerbach, Erich (1996). *Mimesis: la representación de la realidad en la Literatura Occidental*. Fondo de Cultura Económica, México.

Azevedo, Maria Tereza Schiappa de (2005). "Platão: Helenismo e diferença". In: Fialho, Maria do Céu; Silva, Maria de Fátima & Pereira, Maria Helena da Rocha (Coordenação). *Génesis e consolidação da ideia de Europa, Vol I: de Homero ao fim da época clássica*. Imprensa da Universidade de Coimbra, Coimbra, pp. 265-333.

Bacha, Edmar (2012). *Belíndia 2.0. - Fábulas e ensaios sobre o país dos contrastes*. Civilização Brasileira, Rio de Janeiro.

Bachelard. Gaston (2000). *O novo espírito científico*. Tradução Juvenal Hane Júnior. Tempo brasileiro, Rio de Janeiro.

Balot, Ryan K (2009). *A Companion to Greek and Roman Politic Thought*. Blackwell Publishing, Oxford.

Barnes, Jonathan (1982). *The presocratic philosophers*. Routledge, London and New York.

Barros, Douglas Ferreira (2012). *Julgar a República: método, soberania e crítica a liberdade: no Methodus de Jean Bodin*. Edições Loyola, São Paulo.

Barros, Gilda Naécia Maciel de (2015). "O espaço educativo na cidade de As Leis." In. Florenzano, Maria Beatriz Borba & Hirata, Elaine Farias Veloso. *Estudos sobre a cidade antiga*. Editora da Edusp, São Paulo.

Baugartem, Alexandri Gottlieb (s/d). *Metaphysica e Aesthetica*. Edição virtual em latim.

Bauman, Zygmunt (2012). *Ensaio sobre o conceito de cultura*. Tradução Carlos Alberto Medeiros. Jorge Zahar, Rio de Janeiro.

Bello, José Luiz de Paiva (2010). *Evolução histórica da cidade de São Sebastião do Rio de Janeiro*. Clube de autores, São Paulo.

Benevides, Maria Victoria (1991). "O governo Kubitschek a esperança como fator de desenvolvimento." In. Gomes, Ângela de Castro (org). *O Brasil de JK*. Editora da Fundação Getúlio Vargas, São Paulo.

Benévolo, Leonardo (2014). *História da cidade*. Tradução Silvia Mazza. Perspectiva, São Paulo.

-(2014). *História da arquitetura moderna*. Tradução Sílvia Mazza. Perspectiva, São Paulo.

-(2014). *A cidade e o arquiteto (Método e História na Arquitetura)*. Tradução Atílio Cancian. Perspectiva, São Paulo.

Bobbio, Norberto (2008). *Direito e poder*. Tradução Nilson Moulan. Editora da Unesp, São Paulo.

-(2012). *Estado Governo Sociedade (para uma teoria geral da política)*. Tradução Marco Aurélio Nogueira. Paz e Terra, Rio de Janeiro.

Bornheim, Gerd (2005). "Filosofia do romantismo". In. Guinsburg, Jacó(org.). *O romantismo*. Perspectiva, São Paulo.

-(2011). *Os filósofos pré-socráticos*. Cultrix, São Paulo.

Bourdieu, Pierre (2014). *Sobre o estado*. Tradução Rosa Freire de Aguiar. Cia das Letras, São Paulo.

Brandão, Junito de Souza (1998). *Mitologia Grega 1*. Vozes, Petrópolis.

-(1998). *Mitologia Grega 2*. Vozes, Petrópolis.

-(1998). *Mitologia Grega 3*. Vozes, Petrópolis.

Bueno, Eduardo (1998). *Náufragos, traficantes e degredados*. Objetiva, Rio de Janeiro.

-(2012). *Brasil: uma história, cinco séculos de um país em construção*. Leya, Rio de Janeiro.

Bulfinch, Thomas (2013). *O livro da Mitologia: A idade da fábula*. Tradução Luciano Alves Meira. Martin Claret, São Paulo.

Burckhard, Jacob (2009). *A cultura do Renascimento na Itália*. Tradução Sérgio Tellaroli. Companhia das Letras, São Paulo.

Burke, Peter (2009). *A fabricação do rei*. Tradução Maria Luíza de A Borges. Zahar, Rio de Janeiro.

Calabi, Donatella (2008). *A cidade do primeiro renascimento*. Tradução e notas Marisa Barda. Perspectiva, São Paulo.

-(2015). *História do urbanismo europeu*. Tradução Marisa Barda. Perspectiva, São Paulo.

Caldeira, Jorge (1997). *Viagem pela História do Brasil*. Companhia das Letras, São Paulo.

Cardozo, Ciro Flamarion Santana. (2000) "A crise do colonialismo Luso na

América Portuguesa". In. Linhares, Maria Yedda (org) (2000). *História Geral do Brasil*. Campus, São Paulo.

Carpeaux, Otto Maria (2012). *A Idade Média*. Texto Editora, São Paulo.

Carvalho, Olavo (1997). *Aristóteles em perspectiva: A teoria dos quatro discursos*. Topbooks, Rio de Janeiro.

Cascudo, Luiz da Câmara (2000). *Dicionário do folclore brasileiro*. Editora Global, São Paulo.

Cervantes, Miguel de (2003). *Dom Quixote*. Ed.Punto de lectura, Madrid.

Cervo Amado Luiz & Bueno, Clodoaldo (2008). *História da política exterior do Brasil*. Editora da UNB, Brasília.

Chamoux, François (2003). *A civilização grega*. Tradução Pedro Elói Duarte. Edições 70, Lisboa.

Chevalier, Jean-Jacques (2001). *As grandes obras políticas*. Tradução Lydia Cristina. Agir, São Paulo.

Choay, Françoise (1988). Le "De re aedificatoria comme texte inaugural", In *Les traités de la Renaissance. Actes du Colloque de Tours*(Juillet 1981), ed. Guillaume, Paris.

Collier, Mark y MANLEY, Bill (2001). *Introducción a los jeroglíficos egipcios*. Versión de José R. Pérez-Accino. Alianza, Madrid.

Comte, Augusto (1973). *Curso de filosofia positiva*. (Tradução José Arthur Giannotti). Abril Cultural, São Paulo.

Cony, Carlos Heitor (2013). *JK e a ditadura*. Editora Objetiva, Rio de Janeiro.

Constâncio, Francisco Solano. (1839). *História do Brasil, o seu descobrimento por Pedro Álvares Cabral até a abdicação do Imperador Pedro I*. Typographia de Casimir, Paris.

Costa, Lúcio (1952). *Considerações sobre arte contemporânea*. Departamento de Imprensa Nacional, Rio de Janeiro.

-(1980). *Arquitetura*. Editora Bloch:FENAME, Rio de Janeiro.

-(1988). *Registro de uma vivência*. Editora Empresa das Artes, São Paulo.

Coulanges, Numa Denis Fustel (2003). *A cidade antiga*. Tradução J. Cretella Jr. e Agnes Cretella. Editora dos tribunais, São Paulo.

Couto, Ronaldo Costa (2011). *Juscelino Kubitschek*. Edições Câmara: Gráfica do Senado Federal, Brasília.

Crescenzo, Luciano de (2005). *História da filosofia medieval*. Tradução Mario Fondelli. Rocco, São paulo.

Delumeau, Jean (1983). *A civilização do Renascimento vol.I*. Tradução de Manuel Ruas. Editorial Estampa, Lisboa.

Destefani, Fábio (2007). "O moinho de água". In. Bovo, Elizabetta. *Alta Idade Média*. Folio, Barcelona.

Duarte, Adriane da Silva (2015). "A cidade cômica; Athenas no teatro de Aristófanes." In: Florenzano, Maria Beatriz Borba & Hirata, Elaine Farias Veloso. *Estudos sobre a cidade antiga*. Editora da Edusp, São Paulo.

Duque, João. (2008). "Cultura latina filosofia e identidade européia". In: *Latineuropa*. Centro de Estudos Clássicos e Humanísticos, Coimbra, pp. 149-157.

Durando, Furio (2006). *Itália antiga - Viagem ao achado das obras primas da arte e dos principais sítios arqueológicos*. Tradução Francisco Manhães. Rambla de  
326

Catalunya, Barcelona.

Eagleton, Terry (1993). *Ideologia da estética*. Tradução Mauro Sá Costa. Jorge Zahar, Rio de Janeiro.

Eco, Umberto (2011). *Idade média – catedrais, cavaleiros e cidades*. Tradução Isabel Bianco, Carlos Aboum de Brito & Carlos Manuel Oliveira. Dom Quixote, Alfragide.

-(2011). *Idade média – castelos, mercadores e poetas*. Tradução Carlos Aboum de Brito & Diogo Madre de Deus. Dom Quixote, Alfragide.

Escudero, José Antônio (2008). *El Rey - História de la monarquia*. Planeta Espanha, Madrid.

Faoro, Raymundo (1976). *Os donos do poder - formação do patronato político brasileiro*. Editora Globo, Porto Alegre.

Farouky, Nayla (1999). *O que é uma ideia*. Tradução Joana Chaves. Lisboa, Instituto Piaget, Lisboa.

Fausto, Bóris (1996). *História do Brasil: desde as raízes da colonização portuguesa até os nossos dias*. Edusp, São Paulo.

-(2008). *História concisa do Brasil*. Edusp, São Paulo.

Fernandes, Luiz Soares (2003). *Nobleza y Monarquía*. La esfera de los libros, Madrid.

Ferreira, Ana Maria Guedes (2010). *O homem de estado ateniense em Plutarco: o caso dos Alcmeónidas*. Imprensa da Universidade de Coimbra, Coimbra.

Ferreira, Jorge (2014). *1964: O golpe que derrubou um presidente, pôs fim ao regime democrático e instituiu a ditadura no Brasil*. Civilização Brasileira, Rio de Janeiro.

Ferreira, José Ribeiro (2004). *A Grécia antiga*. Edições 70, Lisboa.

Ferreira, José Ribeiro e Leão, Delfim F (2010). *Dez grandes estadistas atenienses*. Edições 70, Lisboa.

Ferro, Marc (2004). *O livro negro do colonialismo*. Tradução Joana Angélica. São Paulo, Ediouro.

Fialho, Maria do Céu & outros (2007). *Poética(s) Diálogos com Aristóteles*. Lisboa, Ariadne.

Fichte, Johann Gottlieb (1973). *Sobre o conceito da doutrina da ciência ou da assim chamada filosofia & Introdução a teoria do estado*. Tradução Rubens Rodrigues Torres Filho. Abril Cultural, São Paulo.

-(s/d). *El destino del sabio*. Traducción Eduardo Overejo. Livreria General de Victoriano Suarez, Madrid.

Filho, Luiz Walter Coelho (2012). *A fortaleza de Salvador na Baía de Todos os Santos*. KBR, Salvador.

Fisichella, Domenico (2008). *Elogio da Monarquia*. Tradução M. Freitas da Costa. Guimarães Editores, Lisboa.

Freitas, Grace de (2007). *Brasília e o projeto construtivo brasileiro*. Jorge Zahar Editores, Rio de Janeiro.

Freyre, Gilberto (2003). *Casa-grande & Senzala: formação da família brasileira sob o regime da economia patriarcal*. Global, São Paulo.

Focillon, Henri (1983). *A vida das formas*. Zahar Editor, Rio de Janeiro.

Fukuyama, Francis (1992). *O fim da História e o último homem*. Tradução Aulyde S. Rodrigues. Editora Rocco, Rio de Janeiro.

Gettel, G. Raymond (1930). *Historia de las ideas políticas*. Traducción Teodoro

Goncales Carcia. Editora Labor, Barcelona.

Gibbon, Edward (2005). *Declínio e queda do Império Romano*. Tradução de José Paulo Paes. São Paulo, Companhia das Letras.

Gochar, Tsetskhladze (1999). *Ancient Greeks, West & East*. E. J. Brill, Boston.

Goethe, Johann Wolfgang (2008). *Escritos sobre arte*. Introdução, tradução e notas Marco Aurélio Werle. Coleção Humanitas, Imprensa Oficial do Estado de São Paulo, São Paulo.

Goff, Jacques Le (2004). *A bolsa e a vida - economia e religião na Idade Média*. Tradução Rogério Silveira Muio. Editora Brasiliense, São Paulo.

-(2009). *Heróis e maravilhas da Idade Média*. Tradução Stephania Matousek). Vozes, Petrópolis.

-(2014). *Uma breve história da Europa*. Tradução Maria Idalina Ferreira Lopes. Vozes, Petrópolis.

-(2015). *A idade média e o dinheiro*. Tradução Marcos de Casto. Civilização Brasileira, Rio de Janeiro.

Grimal, Pierre (2009). *A civilização romana*. Tradução Isabel St. Aubin. Edições 70, Lisboa.

-(2010). *O império romano*. Edições 70, Lisboa.

Guerra, Jacinto (2005). *JK: triunfo e exílio - um estadista brasileiro em Portugal*. Thesaurus Editora, Brasília.

Hartd, Michael & Negri, Antonio (2001). *Império*. Tradução Berilo Vargas. Record, Rio de Janeiro.

Hartman, Nicolai (1990). *A filosofia da idealismo alemão*. Tradução de José Gonçalves Belo. Calouste Gulbekian, Lisboa.

Hegel, Georg. W. F. (1997). *Curso de Estética: O sistema das artes*. Tradução Álvaro Ribeiro. Martins Fontes, São Paulo.

- (1999). *Filosofia da história*. Tradução Maria Rodrigues e Hans Harden. Editora UNB, Brasília.
- (1999). *Curso de Estética: A ideia e o ideal...* Tradução Orlando Vitorino. Nova Cultural, São Paulo.
- (2000). *Fenomenologia do espírito, vol. 01*. Tradução Paulo Meneses. Vozes, Rio de Janeiro.
- (2000). *Fenomenologia do espírito, vol. 02*. Tradução Paulo Meneses. Vozes, Rio de Janeiro.
- (2000). *Curso de Estética, vol. 02: A forma de arte simbólica...* Tradução Marco Aurélio Werle e Oliver Tolle. Edusp, São Paulo.

Heiddeger, Martin (2011). *Gesamtausgabe*. Vittorio Klostermann, Frankfurt.

Hobsbawn, Eric J. (2009). *A era das revoluções*. Tradução Maria Tereza Lopes Teixeira). Paz e Terra, Rio de Janeiro.

Holanda, Frederico (2002). *O espaço de excessão*. Editora da Unb, Brasília.

- (2010). *Brasília cidade moderna cidade eterna*. Editora FAU-UNB, Brasília.

Holanda, Sérgio Buarque (2003). *Raízes do Brasil*. Companhia das Letras, São Paulo

Houaiss, Antônio (2014). *Dicionário Houaiss Digital*. Uol, São Paulo.

Kant, Immanuel (1980). *Fondazione della Metafisica dei Costumi*. Editora Laterza, Roma.

-(1995). *Crítica da Faculdade do Juízo*. Tradução Valério Rhoden. Forense, São Paulo.

-(2005). *Crítica da Razão Prática*. Tradução Paulo Barrera. Ícone Editora, São Paulo.

Kagan, Donald (1975). "Studies in the Greek Hitorians". In: *Learning trough suffering? Croesus conversations in the Historian the Herodotus* by Hans-Peter Stahl. Camnbridge Press, Cambridge.

Kern, Iara (1995). *De Aknaton a JK das Pirâmides de Brasília*. Coronário Gráfica, Brasília.

King, Perry Scott (1986). *Péricles*. Tradução Maria Eugênia Roxo Nobre. Nova Cultural, São Paulo.

Kourdi, Jeremy (2011). *Os cem maiores discursos da história: insights e lições de líderes que mudaram todo o mundo*. Tradução Thereza Ferreira Fonseca. Editora Elsevier, Rio de Janeiro.

Kulikowski, Michael (2008). *Guerras góticas de Roma*. Tradução Glauco Micsik Roberti. Madras, São Paulo.

Lacerda, Carlos (1978). *Depoimentos*. Editora Nova Fronteira, 1978.

Leão, Delfim Ferreira (2001). *Sólon, ética e política*. Calouste Goulbekian, Lisboa.

Le Corbusier (2014). *Por uma arquitetura*. Tradução Ubirajara Rebouças. Editora Perspectiva, São Paulo.

Lendon, J.E. (2005). *The soldiers and ghosts*. Yale University Press, Yale.

Lefèvre, François (2013). *História do mundo grego antigo*. Tradução Rosemary Costhec Abílio. Martins Fontes, São Paulo.

Levi, Peter (2008). *A civilização grega*. Tradução Carlos Nougué & Outros. Rambla Catalunya, Barcelona.

Lima, Luiz Costa (2007). *Trilogia do controle*. Topbooks, Rio de Janeiro.

Lopes, Fernão (1968). *Crônicas*. Editora Agir, Rio de Janeiro.

Lourenço, Frederico (2004). *A Grécia revisitada*. Cotovia, Lisboa.

Lozano, Arminda (s/d). *Las Monarquias Helenísticas*. Akal Ediciones, Madrid.

Luizetti, Daiane (2012). *Estudo das constituições do Brasil*. Clube de autores, Guapiaçu.

Macieira, Ricardo (org). (2002). *Memória da destruição - Rio uma história que se perdeu*. Arquivo da cidade, Rio de Janeiro.

Mango, Cyril (2008). *Bizâncio, o império da nova Roma*. Tradução Vânia Rodrigues. Edições 70 Lisboa.

Martins, Armando D. S. (2012), *Studium uidendi, studium aedificandi em Enea Silvio Piccolomini, Papa Pio II*. Évora (Universidade de Évora – tese de doutoramento dactilografada).

Marx, Karl & Engels, Frederic (2001). *Manifesto do Partido Comunista*. Tradução Pietro Nasseti. Martin Claret, São Paulo.

Mayer, Marc (2005). "Constantino el grande: desconstrucción y construcción de un Império". In: Oliveira, Francisco(org). *Gênese e consolidação da ideia de Europa - O mundo romano*, vol. III. Imprensa da Universidade de Coimbra, Coimbra, pp.203-225.

Mello, Neli Aparecida de & Thérry, Hervé (2008). *Atlas do Brasil - Disparidades e dinâmicas do Território*. Editora da Edusp, São Paulo.

Mendonça, Sônia Regina de (2000). "As bases do desenvolvimento capitalista dependente: da industrialização restringida a internacionalização". Linhares, Maria Yedda. In. *História Geral do Brasil*. Campus, Rio de Janeiro.

-(2000). "Estado e sociedade: A consolidação da república oligárquica". In. Linhares, Maria Yeda (org.) (2000). *História Geral do Brasil*. Campus, São Paulo.

Mészáros, István (2008). *Filosofia, ideologia e ciência social*. Tradução Ester Vaisman. Boitempo, São Paulo.

-(2011). *Estrutura social e formação de consciências II - a dialética da estrutura e da história*. Tradução Rogério Bettoni. Boitempo, São Paulo.

Mesquita, António Pedro (2005). *Reler Platão - Ensaio sobre a teoria das ideias*. Imprensa Nacional-Casa da Moeda, Lisboa.

Miceli Paulo (2013). *História Moderna*. Contexto, São Paulo.

Miranda, Margarida. (2008). "Jesuítas, mestres da Europa, Mobilidade e cosmopolitismo de um sistema escolar". In: *Latineuropa*. Centro de Estudos Clássicos e Humanísticos, Coimbra, pp. 225-236.

Montanelli, Indo (2003). *História dos gregos*. Tradução Margarida Periquito. Edições 70, Lisboa.

-(2006). *História de Roma da fundação à queda do império*. Tradução Margarida Periquito. Edições 70, Lisboa.

Montaigne, Michel de (2006). *Ensaíos - Livro II*. Tradução Rosemary Conte. Martins Fontes, São Paulo.

Monteiro, João Paulo (1975). *Teoria, retórica e ideologia*. Editora Ática, São Paulo.

Moreda, Santiago López & Soares, Nair de Nazaré Castro(coordenação) (2009). *Gênese e consolidação da ideia de Europa. Vol. 04 – Idade Média e Renascimento*. Imprensa de Coimbra, Coimbra.

Moreno Chumillas, Evelio(1991). *Las ciudades ideales del siglo XVI*, Introducción y traducción. Ed. Sendai, Barcelona.

-(1999). *Tommaso Campanella*, Biblioteca Filosófica 103. Ediciones del Orto, Madrid.

Morgado, Vítor Manuel Ferreira (2013), "Consonância e proporção na arte de edificar: do mundo antigo ao mundo moderno", in Maria Cristina Pimentel e Paulo

Farmhouse Alberto (eds.), *Vir bonus peritissimus aeque. Estudos em homenagem a Arnaldo Espírito Santo*. Lisboa: 563-574.

Mossé, Claude (1993). *O cidadão na Grécia*. Tradução Rosa Carreira. Edições 70, Lisboa.

Motta, Marly Silva da (2004). *Saudades da Guanabara - o campo político da cidade do Rio de Janeiro (1960-1975)*. Editora da Fundação Getúlio Vargas, Rio de Janeiro.

-(2005). "Carlos Lacerda: de demolidor de presidentes a construtor de estado." In *Nossa História*. Nº 19. Editora da Fundação Getúlio Vargas, Rio de Janeiro, pp.72-7.

Mouritsen. Henrik (s/d). *Plebs and politics in the late roman republic*. Cambridge University Press, London.

Mumford, Lewis (1961). *A cultura das cidades*. Tradução Neil R. da Silva. Editora Itatiaia, Belo Horizonte.

-(1998). *A cidade na História suas origens, transformações e perspectivas*. Martins Fontes, São Paulo.

-(2008). *A cidade na história*. Tradução Neil R. da Silva. Martins Fontes, São Paulo.

Neri, Maria Luiza; Novak, Maria da Glória & Peterlini, Ariovaldo Augusto (1999) *Historiadores latinos*. Martins Fontes, São Paulo.

Nery, Sebastião (2002). *Folclore político: 1950 histórias*. Editora Geração Editorial, São Paulo.

Neruda, Pablo (2001). *Canto Geral*. Tradução Paulo Mendes Campos. Bertrand Brasil, Rio de Janeiro.

Neto, João Cabral de Melo (1994). *Poesia Completa*. Nova Aguilar, Rio de Janeiro.

Nietzsche, Friedrich (2002). *Fragmentos finais*. Tradução Flávio R. Kothe. Editora UNB, Brasília.

-(2007). *Fragmentos do espólio*. Tradução Flávio R. Kothe. Editora UNB, Brasília.

Nobre, Ricardo (2010). *Intrigas palacianas - nos annales de Tácito: processos e tentativas de obtenção de poder no principado de Tibério*. Centro de Estudos Clássicos, Coimbra.

Novaes, Adauto(organizador) (2004). *Civilização e barbárie*. Cia das Letras, São Paulo.

Novalis, Friedrich Von Hardenberg (2001). *Pólen*. Tadução Rubens Rodrigues Torres Filho. Iluminuras, São Paulo.

Nunes, Benedito (2011). *Ensaio filosóficos*. Martins Fontes, São Paulo.

Oliveira, Francisco de (2005). "Geoantropologia e imperialismo em Plínio, o antigo". In: Oliveira, Francisco(org). *Gênese e consolidação da ideia de Europa - O mundo romano*, vol. III. Imprensa da Universidade de Coimbra, Coimbra, pp.63-80.

Osório, Jorge A. (2011). "Na correspondência de Erasmo: o humanista, as letras e a cidade". In: Miranda, Margarida; Soares Nair Castro & Urbano, Carlota Miranda. *A retórica e a construção da cidade na Idade Média e no Renascimento*. Centro de Estudos Clássicos e Humanísticos da Universidade de Coimbra, Coimbra, pp.153-179.

Pascal, B (2003). *Pensamentos*. Tradução Pietro Nasseti. Martin Claret, São Paulo

-(2004). *Pensee*. Folio France, Paris.

Pater, Walter (2014). *O Renascimento*. Tradução Jorge Henrique Bastos.

Iluminuras, São Paulo.

Pedrero-Sánchez, Maria Guadalupe (2000). *História da Idade Média: textos e testemunhos*. Editora da UNESP, São Paulo.

Pereira, Maria Helena da Rocha (2006). *Estudos de história da cultura clássica – cultura grega*. Calouste Gulbenkian, Lisboa.

-(2009). *Estudos de história da cultura clássica – cultura romana*. Calouste Gulbenkian, Lisboa.

-(2009). *Romana - antologia da cultura latina*. Universidade de Coimbra, Coimbra.

Pombal, Marquês de (1861). *Cartas e outras obras selectas*. Typographia de Costa Sanches, Lisboa.

Priore, Mary del (2010). *Uma breve história do Brasil*. Editora Planeta do Brasil, São Paulo.

Propp, Vladimir (2002). *As raízes históricas do conto maravilhoso*. Tradução Rosemary Costhek Abílio & Paulo Bezerra. Martins Fontes, São Paulo.

Puente, Fernando Rey (2010). *Ensaio sobre o tempo na filosofia antiga*. Annablume, São Paulo.

Puppi, Marcelo (1998). *Por uma história não moderna da arquitetura brasileira: questões de historiografia*. Unicamp (Pandora), Campinas.

Rabelais, François (2003). *Gargântua e Pantagruel*. Tradução David Jardim Júnior. Itatiaia, Belo Horizonte.

Racine, Jean (1989). *Andrômaca e Britânico*. Tradução Jenny Klabin Segall. Ediouro, Rio de Janeiro.

Rawls, John (2012). *Conferências sobre a história da filosofia política*. Tradução Fábio M. Said. Martins Fontes, São Paulo.

Reale, Giovanni & Antiseri, Dario (2005). *História da filosofia, vol 01*. Paulus, São Paulo.

Rei, J. Esteves (2009). Pedagogia e didáctica do homem novo: outra retórica para uma nova sociedade. In: *Génese e consolidação da Ideia de Europa Vol.IV - Idade Média e Renascimento*. Imprensa de Coimbra, Coimbra, pp. 381-392.

Robertson, D.S (2014). *Arquitetura grega e romana*. Tradução Júlio Fisher. Martins Fontes, São Paulo.

Robledo, Maria Pilar Monteagudo (1995). *La Monarquia Ideal*. Universidad Valência, Valência.

Rodrigues, Nuno Simões (2002). "Plutarco historiador dos Lágidas: O Caso de Cléopatra VII Filopator". In: *Plutarco Educador da Europa*. Fundação Engenheiro Antônio Almeida, Coimbra, pp. 127-149.

Rutter, N. Keith and Sparkers, Bryan A (2000). *Word and Image in the Ancient Greece*. Edinburgh University Press, Edinburgh.

Saarinen, Eliel (1967). *La ciudad – su crecimiento, su declinación y su futuro*. Versión Española Fulvio Zama. Editorial Limusa, México.

Saint-Pierre, Abbé de (2003). *Projeto para tornar a paz perpétua na Europa*. Tradução Sérgio Duarte. Editora da Universidade de Brasília, Brasília.

Sanchez-Pedrero, Maria Guadalupe (2000). *História da Idade Média: textos e testemunhas*. Editora UNESP, São Paulo.

Sanchez, Wagner Lopes (2013). *Teologia da cidade: Relendo a Gaudium et Spes*, Editora Santuário, São Paulo.

Schlegel, Friedrich (1997). *O dialeto dos fragmentos*. Tradução Marcos Suzuki.

Illuminuras, São Paulo.

Schelling, Friedrich Von (1993). *Cartas filosóficas sobre o dogmatismo y criticismo*. Traducción Virgínia Careaga. Tecnos, Madrid.

-(2000). *System des transzendentalen idealismus*. Felix Meiner Verlag, Hamburg.

-(2001). *Filosofia da arte*. Tradução Márcio Suzuki. Edusp, São Paulo.

Schiller, Friedrich (2002). *A educação estética do homem*. Tradução Roberto Schwarz e Márcio Suzuki. Illuminuras, São Paulo.

-(2002). *Kalías ou sobre a beleza*. Tradução Ricardo Barbosa. Jorge Zahar, Rio de Janeiro.

Schütz, Petra Lamers (coordenação) (2006). *Teoria da arquitetura - do Renascimento aos nossos dias*. Tradução Maria do Rosário Paiva Boléo. Taschen, Lisboa.

Serra, José Pedro (2002). "Alexandre educador ou o império da finitude". In: *Plutarco educador da Europa*. Fundação Eng. António de Almeida, Coimbra.

Shakespeare, William (s/d). *Teatro Completo - Tragédias*. Tradução Carlos Alberto Nunes. Ediouro, Rio de Janeiro.

-(s/d). *Teatro Completo - Dramas Históricos*. Tradução Carlos Alberto Nunes. Ediouro, Rio de Janeiro.

Silva, Maria de Fátima (organizador) (2009). *Utopias e distopias*. Imprensa de Coimbra, Coimbra.

Soares, Nair de Nazaré Castro (1993). "A história antiga no humanismo renascentista português". In. *Segundo Congresso Peninsular de História Antiga* (Actas). Instituto de Estudos Clássicos e Instituto de Arqueologia, Gráfica de Coimbra, Coimbra, pp.279-305.

-(1994). *O príncipe ideal no século XVI e a obra de D. Jerônimo Osório*. Instituto Nacional de Investigação Científica, Coimbra.

- (1995). "Humanismo e Pedagogia, Miscelânea em honra da Doutora Maria Helena da Rocha Pereira" - *Humanitas* 47, Coimbra, pp. 799- 844.
- (2002). "Cataldo e Resende: da pedagogia humanista de Quatrocentos à influência de Erasmo". In: *Actas do Congresso Internacional do Humanismo português: Cataldo e André de Resende*. Centro de Estudos Clássicos, Lisboa, pp. 311-340.
- (2003). "Cidades ideais e elogios de cidades no Renascimento e em Damião de Góis". In: *Actas do Congresso Internacional "Damião de Góis na Europa do Renascimento"*. Universidade Católica Portuguesa, Braga, pp. 583- 608.
- (2004). "Vias de invenção no Renascimento: génese do discurso literário". In: *Humanismo para o nosso tempo: homenagem a Luís de Sousa Rebelo*, Centro de Estudos Clássicos, Lisboa, pp. 139-158.
- (2004). "A carta de D. Manuel ao Papa Leão X (1513)", *Biblos* n. s. II Coimbra, pp. 99-129.
- (2008) Soares, Nair Castro; Miranda, Margarida; & Urbano, Carlota M. *Latineuropa*. Imprensa de Coimbra, Coimbra.
- (2009). "O *munus divinum* do príncipe ideal do Renascimento". In *Poder espiritual/poder temporal: as relações Igreja-Estado no tempo da Monarquia (1179-1909)*. Academira Portuguesa de História, Lisboa, pp. 531-582.
- (2014). "O homem e a construção da cidade no Renascimento - o prazer e o dever". In: *Humanistas* 66. Editora de Coimbra, Coimbra, pp.269-395.
- (2015). "Conflitos e traumas no Renascimento em Portugal", *Humanitas* 67 (2015) 131-168.

Spinoza, Baruck (2005). *Ética demonstrada à maneira dos geômetras*. Tradução Jean Melville. Martin Claret, São Paulo.

Summerson, John (2009). *A linguagem clássica da Arquitetura*. Tradução Sylvia Fisher. Martins Fontes, São Paulo.

Tavares, Luis H. D. (1999). *O Primeiro Século do Brasil: Da expansão da Europa Ocidental aos governos gerais das terras do Brasil*. EDUFBA, Salvador.

Tengarrinha, José(org). (2000). *História de Portugal*. Editora EDUSC/UNESP, São

Paulo.

Varakis, Angeliki (2010). *Body and mask in Aristophanic performance*. Institute of classic studies: University of London, London.

Varnhagen, Francisco Adolfo de (1854). *História geral do Brazil, por um sócio do Instituto histórico do Brazil...* Imprensa da V. de Domingues, Madrid.

Vasconcelos, Adirson (1978). *A mudança da capital*. Gráfica do Senado Federal do Brasil/Correio Brasiliense, Brasília.

-(1989). *A epopéia da construção de Brasília*. Gráfica do Senado do Brasil, Brasília.

-(2009). *Efemérides: as grandes datas de Brasília e JK*. Thesaurus Editora, Brasília.

Vegetti, Mario (2003). "Megiston *mathema*: l'idea del 'buono' e le sue funzioni"; In *La Repubblica*, vol. 5 (a cura di Mario Vegetti). Bibliopolis, Napoli, pp. 253-286.

Vernant, Jean-Pierre (2010). *Mito e sociedade na Grécia Antiga*. Tradução Myrian Campello. José Olympio, Rio de Janeiro.

Vieira, Padre Antônio(1959). *Sermões* (Tomo XIV). Lello e Irmão Editores, Porto.

Voltaire (2006). *Dicionário filosófico*. Tradução de Pietro Nasseti. Editora Martin Claret, São Paulo.

Voegelin, Eric (2009). *Platão e Aristóteles*. Tradução Cecília Bartalotti. Loyola Edições, São Paulo

-(2009). *O mundo da Pólis*. Tradução Luciana Pudenzi. Loyola Edições, São Paulo.

Weber, Max. *The city*. Translated and edited Don Martindale and Gertrude Neuwirth. The Free Press, New York.1966.

-(2002). *Sociologia*. Tradução Gabriel Cohn. Ática, São Paulo.

Wepman, Dennis (1988). *Alexandre, o grande*. Tradução Maria Silva C. Passos. Nova Cultural, São Paulo.

Werner, Jaeger (1995). *Paideia: A formação do homem grego*. Tradução Artur M. Parreira. Martins Fontes, São Paulo.

## ÍNDICE ONOMÁSTICO

### A

- Addis, Ferdie - 242; 247; 317;
- Adonias – 99;
- Agostinho, Santo -113; 115; 287; 288; 316;
- Alberti, Léon Batista - 261; 293; 316;
- Albuquerque, Martim - 109; 326;
- Albrecht, Michael Von – 326;
- Alexandre, o Grande - 40; 109; 147; 177; 227; 233; 334;
- Alighieri, Dante - 116; 311;
- Andresen, Sophia Melo de Breyner - 301; 310; 326;
- Aquino, Tomás - 17; 57; 64; 65; 99; 100; 101; 102; 103; 107; 149; 235; 316;
- Arendt, Hannah - 327;
- Aristófanes - 17; 124; 126; 127; 128; 129 135; 142; 147; 158; 159; 305; 311; 316;
- Aristóteles - 17; 34; 35; 36; 43; 52; 54; 56; 57; 64; 72; 75; 85; 86; 99; 107; 109; 130; 132; 137; 145; 146; 147; 148; 149; 150; 151; 152; 153; 154; 155; 156; 157; 233; 244; ; 228; 239; 297; 299; 305; 312; 317; 324;
- Aries, Phillipe – 331;
- Athenas - 51; 52; 75; 88; 96; 123; 127; 124; 125; 130; 131; 134; 135; 139; 148; 149; 154; 156; 157; 163; 173; 185; 187; 228; 229; 232; 233; 237; 240; 243; 257; 258; 262; 267; 269; 271; 300; 304;
- Auerbach, Erich - 172; 322;
- Azevedo, Maria Tereza Schiappa de - 257; 258; 317;

### B

- Bacha, Edmar - 266;
- Bachelard, Gaston - 322;
- Balot, Ryan K - 41; 322;
- Barnes, Jonathan – 322;
- Barros, Douglas Ferreira - 55; 322;
- Barros, Gilda Naécia Maciel de - 136; 139; 322;
- Brandão, Junito de Souza - 323
- Brasil - 4; 5; 9; 28; 28; 65; 68; 117; 118; 178; 189; 192; 193; 194; 195; 196; 199; 202; 204; 205; 211; 212; 213; 215; 216
- Brasília - 1; 2; 4; 5; 7; 8; 9; 11; 16; 17; 18; 28; 29; 118; 119; 168; 181; 187; 192; 193; 194; 195; 196; 197; 198; 199; 201; 203; 206; 207; 208; 209; 210; 212; 213; 214; 215; 216; 217; 218; 219; 220; 221; 231; 234; 235; 236; 238; 241; 242; 243; 244 245; 246; 248; 249; 250; 252; 255; 258;



Baugartem, Alexandri Gottlieb – 317; 259; 260; 262; 263; 264; 265; 267; 268; 269; 270; 271; 272; 273; 274; 275; 276; 277; 278; 279; 280; 281; 282; 283; 284; 285; 286; 287; 288; 289; 290; 292; 293; 294; 296; 297; 301; 302; 303; 304; 306; 307; 312; 313; 314; 315; 316; 320; 324; 325; 327; 331; 332; 334; 335; 336; 340;

Bauman, Zygmunt - 151; 321;

Bello, José Luiz de Paiva - 203; 321;

Benevides, Maria Victoria – 323;

Benévolo, Leonardo - 160; 163; 257; 259; 262; 323;

Bizâncio - 180; 278; 317;

Bobbio, Norberto - 80; 81; 323;

Bodin, Jean - 55; 56; 249; 299; 303;

Bornheim, Gerd - 19; 20;

323; Bourdieu, Pierre – 323;

Bueno, Eduardo - 194; 323;

Bulcão, Athos - 274; 275;

Bulfinch, Thomas - 196; 323;

Burckhard, Jacob - 177; 323;

Burke, Peter - 119; 120; 323;

## C

Calabi, Donatella - 170; 292; 293; 324;

Caldeira, Jorge - 209; 324;

Camões, Luiz Vaz - 193; 324;

Cardozo, Ciro Flamarion Santana - 196; 324;

Carpeaux, Otto Maria – 324;

Carvalho, Olavo - 239; 324;

Cascudo, Luiz da Câmara - 220; 324;

Catão – 76;

Catilina - 76; 90;

Cervantes, Miguel de - 19; 24; 324;

Cervo Amado Luiz - 210; 324;

César Augusto - 57; 76; 80; 241; 252

Chamoux, François - 33; 38; 324;

Clístenes - 143; 154; 223; 224;

Coimbra - 7; 9; 10; 11; 61; 199; 228; 247; 251; 256; 257; 298; 299; 305; 307; 308; 309; 310; 313; 314; 318; 319; 320; 321; 322; 323;

Collier, Mark - 312;

Comte, Augusto - 325;

Cony, Carlos Heitor - 233; 235; 325;

Costa, Lúcio - 212; 215; 264; 277; 281; 287; 289; 290; 291; 304; 325;

Constantino - 180; 251; 252; 318;

Constâncio, Francisco Solano - 204; 318;

Coulanges, Numa Denis Fustel - 17; 18; 28; 34; 35; 167; 176; 180; 181; 182; 183; 184; 185; 186; 187; 188; 189; 190; 270; 272; 273; 275; 277; 278; 280; 281; 300; 324;

Couto, Ronaldo Costa - 208; 217; 221; 324;

Chevalier, Jean-jacques - 61; 254; 325; 222; 223; 225; 229; 230; 231; 249; 251; 313  
Chipre - 57; 63; 99; 236;  
Cícero - 17; 35; 56; 57; 61; 63; 76; 77; 78; 79; 80; 81; 82; 87; 89; 90; 91; 92; 97; 156; 158; 159; 236; 241; 256; 267; 298; 306; 317;  
Cipião - 80; 83; 84;

## D

Dâmocles – 75;  
David (Rei) - 97; 98;  
Delumeau, Jean - 286; 287; 313  
Demóstenes - 35; 87; 88; 89; 91; 232; 233; 301;  
Descartes, René – 313;  
Destefani, Fábio - 170; 313;  
Dom Bosco(São João Bosco) - 11; 201; 202; 213; 222; 282; 284; 285; 313;  
Dom João III de Portugal - 202 ;  
Dom João IV de Portugal – 235;  
Drácon – 226;  
Duarte, Adriane da Silva - 125; 126; 326;  
Durando, Furio; 265; 266; 276; 326;

## E

Eagleton, Terry - 43; 326;  
Eco, Umberto - 174; 175; 326;  
Escudero, José Antônio – 327;  
Eurípedes - 70; 318;

## F

Faoro, Raymundo - 24; 327;  
Farouky, Nayla - 19; 327;  
Fausto, Bóris - 198; 205; 327;  
Fernandes, Luiz Soares - 238; 239; 327;  
Ferreira, Ana Maria Guedes – 327;;  
Ferreira, Jorge - 216; 327;  
Ferreira, José Ribeiro - 224; 226; 257; 327;  
Filho, Luiz Valter Coelho - 203; 314  
Filipe da Macedônia - 48; 89; 237  
Fisichella, Domenico - 314  
Fitche, Johann Gottlieb - 314  
Flaco, Caio Gaio - 118; 314  
Florença - 160; 171; 179; 287; 292; 293; 308

Ferro, Marc - 197; 328;

Fialho, Maria do Céu - 10; 132; 309; 328;

Fídias – 267;

Freitas, Grace de - 293; 328;

Freyre, Gilberto - 201; 206; 328;

Fukuyama, Francis - 26; 328;

## G

Gettel, G. Raymond – 328;

Gibbon, Edward - 165; 328;

Gochar, Tsetskhladze - 328;

Goethe, Johann Wolfgang - 259; 328;

Goff, Jacques Le - 172; 173; 179; 180; 283; 328;

Goiás - 198; 199; 205; 213; 222; 233; 234; 255; 256; 259;

Góis, Damião de - 27; 199; 328;

Goulart, João - 216; 233; 253;

Grimal, Pierre - 124; 164; 165; 328;

Guerra, Jacinto - 233; 329;

## H

Hardt, Michael - 51; 329;

Hartman, Nicolai - 29; 329;

Hegel, Georg - 36; 42; 66; 246; 271; 329;

Heiddeger, Martin - 271; 330;

Hesíodo - 17; 36; 38; 39; 40; 41; 42; 43; 44; 47; 58; 295; 319;

Heródoto - 17; 36; 38; 42; 43; 44; 45; 46; 47; 58; 295; 319;

Hitler – 69;

Hobbes, Thomas – 319;

Hobsbawn, Eric J. - 25; 330;

Holanda, Frederico - 265; 267; 268; 274; 275; 330;

Holanda, Sérgio Buarque – 204;

Homero - 32; 38; 44; 66; 300; 330;

Houaiss, Antônio - 213; 330;

Hume, David - 82

## I

Isócatres – 29;

## J

João de Portugal(Avis) – 41;

## K

Kagan, Donald – 330;

Kant, Immanuel - 21; 23; 39; 44; 66; 330;

Kern, Iara - 201; 330;

King, Perry Scott - 239; 330;

Kourdi, Jeremy - 241; 331;

Kubitschek, Juscelino (JK) - 4; 5; 16; 21;  
30; 199; 206; 212; 214; 215; 217; 218; 219;  
220; 221; 223; 224; 225; 226; 227; 228;  
229; 230; 233; 234; 235; 236; 237; 238;  
239; 240; 241; 242; 243; 244; 245; 246;  
247; 248; 249; 250; 251; 252; 253; 254;  
263; 265; 266; 267; 268; 277; 283; 286;  
289; 290; 291; 299; 314; 315; 316; 317;  
318; 319; 322; 323; 325; 326; 334;

Kulikowski, Michael – 331;

## L

Lacerda, Carlos - 211; 249; 250; 251; 331;

Leão, Delfim - 10; 33; 33; 36; 51; 73; 75;  
230; 237; 240; 306; 314; 317; 331;

Le Corbusier - 261; 264; 265; 269;  
271; 279; 282; 288; 331;

Lendom, J. E. – 331;

Lefèvre, Francois - 331;

Levi, Peter - 232; 269; 331;

Licurgo - 239; 307

Lima, Luiz Costa - 29; 331;

Lisboa - 208; 239; 312; 313; 315; 317;

Lívio, Tito - 165; 307;

Lopes, Fernão - 77; 103; 331;

Lourenço, Frederico - 10; 307; 331;

Lozano, Arminda – 331;

Luciano - 48; 168; 307;

Ludwig - 69; 252;

Luizetti, Daiane – 332;

## M

- Macieira, Ricardo - 214; 332  
Mango, Cyril - 184; 289; 290; 332;  
Mao-Tsé-Tung – 69;  
Marx, Burle – 288;  
Marx, Karl - 66; 68; 332;  
Mayer, Marc - 251; 332;  
Mello Neli Aparecida – 332;  
Mendonça, Sônia - 215; 229; 332;  
Mészáros, István – 332;  
Mesquita, Antônio Pedro - 22; 333;  
Miceli, Paulo – 333;  
Milton, John - 104; 318;  
Minas Gerais - 204; 218; 223; 219; 220;  
226; 227; 228; 229; 234; 242; 253; 261;  
296;  
Montanelli, Indo - 43; 166; 333;  
Montaigne, Michel de - 166; 333;  
Monteiro, João Paulo - 84; 333;  
Moreno, Evelio Chumillas – 333;  
Morgado, Vítor M. Ferreira – 262; 333;  
Morus, Thomas - 25; 66, 293; 308  
Mossé, Claude - 138; 148; 334;  
Motta, Marly Silva da - 248; 334;  
Mouritsen, Henrik – 334;  
Mumford, Lewis - 183; 296; 298; 299; 334;

## N

- Neri, Maria Luíza - 226; 279; 334;  
Nery, Sebastião – 334;  
Neruda, Pablo - 78; 79; 81; 334;  
Neto, João Cabral de Melo - 213; 334;  
Neves, Tancredo – 234;  
Niemeyer, Oscar - 162; 164; 210; 214; 217;  
219; 265; 267; 268; 278; 279; 280; 282;  
288; 334;  
Nietszche, Friedrich - 78; 334;  
Nobre, Ricardo - 151; 335;  
Nova York – 164;  
Novaes, Adauto – 335;;  
Novalis, Friedrich Von – 335;  
Numa Pompílio - 82;  
Nunes, Benedito - 143; 236; 233; 235; 236;  
237; 238; 239; 240; 335;

## O

Oliveira, Francisco de - 253; 330; 332;

Osório, Jerônimo D. - 7; 33; 62; 65; 179;  
251; 261; 338;

## P

Paulo, São (Apóstolo) – 33;

Plauto – 182;

Paris - 163; 165; 171; 176; 211; 246; 287;  
285; 287; 298; 299; 307; 311;

Plínio-o-antigo - 315; 327;

Pascal, Blaise - 68; 174; 335;

Plínio-o-moço - 32; 62; 260;

Pater, Walter - 182; 183; 335;

Plutarco - 17; 36; 51; 65; 85; 88; 89; 91; 93;  
94; 95; 153; 154; 237; 247; 263; 305; 315;  
321;

Pedrero-Sánchez, Maria Guadalupe - 175;  
335;

Políbio - 82; 163;

Pedro, o Cru - 106; 107;

Pombal, Marquês - 205; 206; 207; 208;  
217; 308; 328;

Pedro I do Brasil - 205; 208; 319;

Pompeu - 91; 92;

Pedro II do Brasil - 70; 212;

Pereira, Maria Helena da Rocha - 35; 38;  
41; 63; 75; 78; 113; 126; 128; 161; 164;  
246; 315; 316; 336;

Portugal - 28; 41; 106; 111; 193; 202; 203;  
204; 205; 206; 209; 235; 242; 298; 315;  
322; 330;

Péricles - 47; 48; 49; 50; 79; 119; 232; 233;  
243; 244; 257; 258; 270; 308; 316;

Priore, Mary del - 211; 321;

Píndaro – 105;

Prestes, Luiz Carlos - 223; 228;

Pinheiro, Israel - 212;

Propp, Vladimir - 195; 321;

Pirro – 142;

Puente Fernando Rey - 147; 321;

Platão - 7; 17; 19; 20; 21; 23; 26; 34; 43; 55;  
56; 57; 61; 63; 64; 70; 71; 72; 73; 74; 75;  
76; 78; 82; 83; 84; 85; 89; 91; 92; 93; 94;  
95; 96; 97; 107; 112; 113; 114; 115; 121;  
132; 133; 134; 135; 136; 137; 138; 139;  
140; 141; 145; 149; 230; 231; 236; 240;  
244; 257; 258; 295; 297; 299; 308; 309;  
318; 334; 335;

Puppi, Marcelo - 215; 321;

## Q

Quadros, Jânio - 213; 237; 258; 262;

## R

Rabelais, François - 171; 172; 174; 336;

Racine, Jean - 146; 336

Rawls, John - 61; 336;

Reale, Giovanni - 74; 336;

Rio de Janeiro - 194; 199; 200; 201; 202;  
203; 205; 206; 208; 209; 212; 214; 240; 250;  
264; 272; 282; 283; 290; 293; 301 304;  
305; 306; 307; 308; 309; 310; 311; 312;  
314; 315; 316; 317; 318; 319; 320; 321;  
323; 324;

Robertson, D.S. - 321

Robledo, Maria Pilar Monteagudo – 337;

Roma - 17; 40; 57; 59; 60; 61; 67; 68; 72;  
76; 77; 78; 80; 86; 87; 90; 105; 11; 117;  
119; 121; 122; 124; 151; 156; 157; 158;  
159; 160; 161; 162; 163; 164; 165; 166;  
167; 169; 171; 176; 178; 182; 183; 189;  
197; 241; 244; 247; 248; 251; 262; 263;  
264; 265; 266; 267; 268; 269; 272; 273;  
275; 280; 293; 295; 299; 300; 307;

Roterdã, Erasmo – 178; 306;

Rutter, N Keith – 337;

## S

Salomão – 99; 100; 231;

Salústio - 76

Salvador - 202; 272; 301; 314; 323

Sanchez, Wagner Lopes - 274; 337;

São Paulo - 202; 205; 214; 222; 224; 264;  
275; 282; 283; 305; 306; 307; 308; 309;  
310; 311; 312; 314; 315; 316; 317; 318;  
319; 320; 321; 323; 324

Saint-Pierre, Abbé - 107; 337;

Sarineen, Eliel – 337;

Schelegel, Friedrich – 337;

Serra, José Pedro - 338;

Sérvio – 82;

Shakespeare, Willian - 60; 70; 338;

Silva, Maria de Fátima - 10; 235; 306; 309;  
338;

Soares, Nair de Nazaré Castro - 1; 7; 8; 9;  
10; 28; 29; 30; 32; 33; 35; 61; 65; 66; 70;  
105; 198; 199; 245; 247; 248; 249; 254;  
256; 288; 319; 338;

Sófocles - 25; 85; 320

Sólon - 34; 45; 71; 225; 227; 228; 258; 309

Schelling, Friedrich Von - 30; 338;

Schiller, Friedrich - 38; 39;  
338;

Schütz, Petra Lamers – 338;

Spinoza, Baruck – 339;

Stalin – 69;

Summerson, John – 339;

## T

Tácito – 112; 180; 321;

Tarquínio Prisco - 167; 271;  
272;

Tavares, Luiz H.D. - 202; 323

Tengarrinha, José – 324;

Tício Sabino – 155;

Tucídides – 17; 28; 35; 37; 43; 48; 49; 50;  
51; 52; 53; 59; 193; 238; 249; 303; 321;

Tzu, Sun - 102; 106; 324;

## W

Weber, Max - 137; 291; 340;

Wepman, Dennis – 109; 340;

Werner, Jaeger – 38; 341;

## V

Varakis, Angeliki - 130; 324;

Vargas, Getúlio - 209; 216; 222; 223; 224;  
225; 227; 228; 229; 231; 249; 302; 310;  
319;

Varnhagen, Francisco Adolfo de - 195; 324

Vasconcelos, Adirson – 200; 209; 211;

212; 216; 217; 260; 261; 279; 282; 283;

340;

Vegetti, Mario - 22; 340;

Vernant, Jean Pierre – 94; 95; 97; 246; 340;

Vieira, Padre Antônio – 178; 240; 241; 340;

Vitrúvio – 310; 321;

Voltaire – 53; 340;

Versalhes – 121; 122; 123;

Voegelin, Eric - 95; 96; 145; 146; 340;