

RESUMO

Investiga-se a existência de um *ideal* de homem do Renascimento e seu universo ético, seus valores e expectativas morais. Pressupõe-se a existência de novos tipos sociais, em cena desde o século XV: artista, príncipe, navegador e indígena, cardeal, mulher renascentista, filósofo e mago e, em particular, banqueiro e mercador – expressões máximas de individualidades.

PALAVRAS-CHAVE

Ética; Individualidade; Cotidiano; Ciência; Neo-platonismo; Autobiografia.

ABSTRACT

The existence of an *ideal* of a Renaissance man and his ethical universe, his values and moral expectations are investigated. The advent of new kinds of social types since the beginning of the 15th. century is also taken into account: the artist, the prince, the navigator and the indian, the cardinal, the Renaissance woman, the philosopher and the magician and, particularly, the banker and the merchant – maximum expressions of individualities.

KEY WORDS

Ethics; Individuality; Daily habits; Science; Neo platonism; Autobiography.

SUMÁRIO

I.	O homem medida de todas as coisas.....	3
II.	Moldura sócio-econômica e dinamismo sócio-humano.....	24
III.	Religião, sentimento religioso e mitologia	33
IV.	Viés histórico - filosófico.....	36
V.	O ideal de homem	42
VI.	Vida cotidiana e ciência moderna. Idéias-força do pensamento moderno	43
VII.	Indivíduo, conhecimento de si próprio e dos outros. Autobiografia.....	51
VIII.	Bibliografia.....	68

O HOMEM DO RENASCIMENTO

Antonio José Romera Valverde *

I. O HOMEM MEDIDA DE TODAS AS COISAS

“Decretou então o ótimo Artífice que àquele ao qual nada de próprio pudera dar, tivesse como privativo tudo quanto fora partilhado por cada um dos demais. Assim, pois, tomou o homem, essa obra de tipo indefinido e, tendo-o colocado no centro do universo, falou-lhes neste termos: ‘A ti, ó Adão, não temos dado nem uma sede determinada, nem um aspecto peculiar, nem um múnus singular precisamente para que o lugar, a imagem e as tarefas que reclamas para ti, tudo isso tenhas e realizes, mas pelo mérito de tua vontade e livre consentimento. As outras criaturas já foram prefixadas em sua constituição pelas leis por nós estatuídas. Tu, porém, não estás coarctado por amarra nenhuma. Antes, pela decisão do arbítrio, em cujas mãos te depositei, há de predeterminar a tua compleição pessoal. Eu te coloquei no centro do mundo, a fim de poderes inspecionar, daí, de todos os lados, da maneira mais cômoda, tudo que existe. Não te fizemos nem celeste nem terreno, mortal ou imortal, de modo que assim, tu, por ti mesmo, qual modelador e escultor da própria imagem, segundo tua preferência e, por conseguinte, para tua glória, possas retratar a forma que gostarias de ostentar. Poderás descer ao nível dos seres baixos e embrutecidos; poderás, ao invés, por livre escolha da tua alma, subir aos patamares superiores, que são divinos.’

Ó suprema liberalidade de Deus Pai, ó suprema e maravilhosa beatitude do homem! A ele foi dado possuir o que escolhesse: ser o que quisesse. Os animais, desde o nascer, já trazem em si –como diz Lucílio- ‘no ventre materno’, o que irão

* Agradecimentos à aluna que participou da pesquisa que originou o presente relatório como auxiliar de pesquisa, Paula Csillag.

ser depois. Os espíritos superiores, a partir do início ou logo depois, já eram aquilo que pela eternidade seriam. No homem, todavia, quando este estava por desabrochar, o Pai infundiu todo tipo de sementes, de tal sorte que tivesse toda e qualquer variedade de vida. As que cada um cultivasse, essas cresceriam e produziriam nele os seus frutos. Se fossem vegetais, plantas; se sensuais, brutos; se racionais, viventes celestes; se intelectuais, um anjo e um filho de Deus. Mas, se porventura, não se afeiçoasse pelo destino de criatura alguma e se recolhesse ao âmago da unidade divina, tornando-se assim um só espírito com Deus, nesse caso ficaria inserido na soledade misteriosa do Pai, que está constituído sobre todos se vantagem. Quem não admiraria esse novo camaleão? Ou que outra coisa mais digna de ser admirada?”¹

(Pico della Mirandola – *A Dignidade do Homem*)

A epígrafe, retirada de *De Hominis Dignitate* de Pico della Mirandola, é o manifesto exaltado acerca do lugar ocupado pelo homem entre todos os seres da natureza e dos céus. Ser potencialmente capaz de autocriar-se, de autoprojetar-se e modelar a si mesmo com liberdade. Uma expressão do ideal de homem faústico. Essa é talvez a maior altura antropológica alcançada por um humanista do Renascimento² e, por conseguinte, todas as outras tentativas -antecessoras ou sucessoras- encontram nela sua síntese e acabamento. Daquele ponto de vista, o homem do Renascimento se autoconcebe como um ser dinâmico, reconhecendo todas as suas possibilidades de transformar a si mesmo, pois tanto pelo viés ideológico quanto pela execução dessa *Weltanschauung*, o homem do Renascimento *percebe* o mundo a seu redor e seus iguais em constante movimento. Ao modo de Montaigne: “Le monde n’est qu’une branloire pérenne”.

¹ GIOVANNI PICO (Pico della Mirandola) – *A Dignidade do Homem*, 2ª edição, tradução de Luiz Ferracine, Campo Grande, Solivros/Uniderp, 1999, p. 53/55.

² A moldura histórico-cultural do Renascimento circunscreve o período de vai de Petrarca a Francis Bacon, contando mais ou menos trezentos e cinqüenta anos. A fase mais intensiva e central desta circunscrição compreende em média cinqüenta anos –vinte e cinco últimos do século XV e os primeiros do XVI.

A propósito da descoberta do homem *pelo próprio homem*, durante o Renascimento, Hegel, séculos após, escreveu: “A humanidade chegou ao sentimento da verdadeira reconciliação do espírito em si mesmo e a uma consciência tranqüila em sua realidade no mundo temporal. O espírito humano deu-se conta de si. Nesse sentimento de si mesmo a que o homem chega não existe nenhuma revolta contra o divino, pois nele revela-se a melhor subjetividade, a que percebe o divino em si, que é penetrada pelo verdadeiro e volta a sua atividade para o fim universal da sensatez e da beleza.”³

Como o ocorrido na Grécia Antiga, inicialmente a literatura e as artes plásticas - e depois o pensamento racional- deram conta de expressar as mudanças em curso de todas as instituições da sociedade medieval em transição. Há toda uma linha evolutiva da literatura, da pintura e da escultura⁴, já bastante explorada e assentada⁵. Para além das idealizações e proximidades com o mito judaico-cristão da redenção do homem –base do ideário fundante da Idade Média -, os artistas renascentistas passaram a pesquisar e observar mais detalhadamente a natureza, e sobretudo a *natureza* humana – corporeidade e relações inter-humanas. Sem deixar de lado o pano de fundo das matrizes míticas, porém relidas sob outras *perspectivas*. –A

³ HEGEL, G. W. F. – *Filosofia da História*, 2ª edição, tradução de Maria Rodrigues e Hans Harden, Brasília, UnB, 1998, p. 337/338.

⁴ “No mesmo momento em que Dante (1265-1321), acreditando na total responsabilidade dos homens sobre os seus atos, dispunha os seus corpos ao êxtase ou aos tormentos na *Divina Comédia*, a pintura e a escultura revelavam suas possibilidades plásticas, num cenário também imaginário, mas terrestre. Dante foi um dos primeiros a perceber que uma mudança se operava na pintura de Giotto (1266?-1337), quando comparada à de um pintor ainda ligado ao estilo grego como Cimabue (1240?-c.1302). No *Decameron*, Boccaccio (1313-1375) descreve Giotto como um gênio tão fiel à natureza que sua pintura confundia o olho do observador a ponto de este não mais distinguir se o objeto era real ou representado. Devemos considerar, no entanto, que essa apreciação exagerada é feita quando ainda sobreviviam os parâmetros da pintura bizantina.” In QUEIROZ, Teresa Aline Pereira de – *O Renascimento*, S. Paulo, Edusp, 1995, p.36.

⁵ O texto clássico e, ao mesmo tempo, o documento mais seguro acerca da linha evolutiva da pintura e da escultura –do final da Idade Média, mas sobretudo do período do Renascimento- segue sendo o *Le Vite dei più eccellenti pittori, scultori e architetti*, de Giorgio Vasari, cuja primeira edição apareceu em Florença, em 1550.

Porém, dentro da História das Artes Plásticas, no quesito Renascimento, talvez o texto mais pontual, mesmo que datado, ainda é o de Giulio Carlo ARGAN – *Clássico Anticlássico: o Renascimento de Brunelleschi a Bruegel*, pois com critérios estéticos realistas retrata a evolução das artes para além do período estudado por Vasari. –Claro, que não possível contrapô-las, simplesmente. São de mesma natureza, mas com densidades e calibres diferentes.

pintura principiava por deixar de ser a leitura do analfabeto nos afrescos das catedrais.

O teto ideológico –artes, política, religião, direito, moral, filosofia, ciência– expressou, com certa antecipação, o que se passava na chamada base material da sociedade feudal ao final da Idade Média européia. Daí a importância dada aos artistas, combinada com a dos mecenas –ou clientes-⁶ tanto para as artes e quanto para as humanidades.⁷

Desde Petrarca, ao redescobrir a obra de Cícero⁸, o interesse pela Antiguidade clássica greco-romana, de par com as escavações - as *grotes*- que ocorriam em

⁶ A propósito das relações contratuais entre pintor e seu cliente, conferir “As condições de mercado”, In BAXANDALL, Michael – *O Olhar Renascente – Pintura e Experiência Social na Itália da Renascença*, tradução de Maria Cecília Preto R. Almeida, Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1991, p. 11/35.

⁷ A propósito, conferir “Come si formato gli umanisti” e “Due realtà”, In BATKIN, Leonid M. – *Gli Umanisti Italiani: Stile di Vita e di Pensiero*, Roma-Bari, Laterza, 1990, p. 15/70 e 71/121, respectivamente.

⁸ A propósito da redescoberta de Cícero por Petrarca, conferir In GILSON, Etienne – *A Filosofia na Idade Média*, tradução de Eduardo Brandão, S. Paulo, Martins Fontes, 1995, p. 895/908. Conferir também VALVERDE, Antonio J. R. – *O Problema da Liberdade no Primeiro Livro dos Discorsi de Maquiavel*, Relatório de Pesquisa NPP nº 8/1999, p. 10/14.

“A origem do humanismo italiano é habitualmente atribuída a Petrarca, o qual teve realmente alguns precursores, mas, segundo a opinião corrente, nenhum verdadeiro predecessor. É indubitável que Petrarca foi a primeira figura verdadeiramente grande entre os humanistas italianos; todavia algumas preocupações e tendências características do humanismo italiano precederam Petrarca, pelo menos uma geração. A origem e a ascensão do humanismo italiano deveram-se, na minha opinião, a dois, ou antes, três fatores. Um deles foi a tradição italiana autóctone da retórica medieval, que fora cultivada por docentes e por notários e era constituída por um conjunto de regras estilísticas para a composição de cartas, documentos e discursos. O segundo fator foi o chamado humanismo medieval, ou seja, o estudo da poesia e da literatura latina clássica, que foi bastante florescente nas escolas do século XII sobretudo na França, enquanto foi limitadíssimo o contributo da Itália naquele período. Cerca do fim do século XII, o estudo dos clássicos latinos foi introduzido também nas escolas italianas e mesclou-se com a tradição retórica do país, que tivera um caráter muito mais prático. Assim o estudo dos clássicos latinos começou a desenvolver-se quando a boa imitação dos autores clássicos, baseada num estudo atento destes autores, se começou a considerar como o melhor treino para quem desejava escrever e falar bem -em prosa ou em verso, em latim ou em vernáculo. A esta situação, que se ia desenvolvendo, acrescentou-se, durante a segunda metade do século XIV, um terceiro fator: o estudo da literatura clássica grega; quase abandonado no Ocidente durante a Idade Média, mas cultivado desde há séculos no Império bizantino, o conhecimento desta literatura foi, nesta época, levado para a Itália a partir do Oriente, após a intensificação de contatos políticos, eclesiásticos e culturais.” In KRISTELLER, P. O. - *Tradição Clássica e Pensamento do Renascimento*, p. 130/131.

Roma⁹, avolumou-se e tendeu a reinterpretar o passado fundador da civilização ocidental. Petrarca disparara o processo de existência de toda uma linhagem de humanistas em Florença¹⁰: Coluccio Salutati, Leonardo Bruni, Leon Battista Alberti, Marsilio Ficino, Poggio Bracciolini, Mateo Palmieri, Pico della Mirandola,¹¹ e, no limite, o *filólogo* Lorenzo de Valla¹², para lembrar somente com os mais ilustres e reconhecidos. Estes “amplios e polifacéticos temperamentos tan frecuentes en la Italia renacentista se adaptaban admirablemente a la difusión del nuevo espíritu... La impresión que producen sobre nuestro espíritu en un punto determinado es menos

⁹ Petrarca entusiasmou-se com o político Cola di Rienzo, seu contemporâneo, o primeiro a iniciar as escavações em Roma, além de tentar reintroduzir o *espírito* republicano romano antigo naquela região da Itália. –As *grotes* mandadas escavar por Cola di Rienzo eram muito inferiores as que Júlio II encomendou, no começo do século XVI.

¹⁰ Conferir “Le origini dell’Umanesimo” e “La Vita Civile”, In GARIN, Eugenio – *L’Umanesimo Italiano: Filosofia e Vita Civile nel Rinascimento*, Roma-Bari, Laterza, 1994, p. 25/46 e p. 47/93, respectivamente.

“... os humanistas do Renascimento se interessavam pelos valores humanos, mas tal estava subordinado à sua preocupação principal, que era o estudo e a imitação da literatura clássica, quer grega, quer latina. Este humanismo clássico do Renascimento italiano era em primeiro lugar, um movimento cultural, literário e pedagógico e, embora tenha marcado o pensamento renascentista com o seu cunho, nunca nele foi possível isolar de todo as idéias filosóficas dos interesses literários. O termo ‘humanismo’, para descrever o movimento classicizante do Renascimento foi cunhado por historiadores do século XIX, mas os termos *studia humanitatis* e ‘humanista’ foram forjados justamente durante o Renascimento, Já no tempo dos antigos Romanos alguns autores se serviram do termo *studia humanitatis* para nobilitar o estudo da poesia, da literatura e da história, e tal expressão foi retomada pelos homens eruditos do primeiro Renascimento italiano para sublinhar o valor humano dos estudos por eles cultivados, que eram: a gramática, a retórica, a poesia, a história e a filosofia moral, no sentido em que na altura se entendiam estas disciplinas. Não tardou muito que quem ensinasse por profissão essas matérias recebesse o nome de *humanista*, termo que aparece pela primeira vez em documentos do final do século XV.” In KRISTELLER, P. O. – *Op. Cit.*, p 130.

“A insídia implícita no próprio conceito de gênero literário contribuiu freqüentemente para falsear a perspectiva necessária para saber colocar a produção em prosa latina do grande século do Humanismo. Época em que toda a atividade espiritual estava empenhada em construir uma *respublica* terrena, plenamente digna do homem nobre – “o homem nascido nobre e em cidade livre”, como dirá Alessandro Piccolomini-, o século XV encontrou a sua máxima expressão em obras de conteúdo, em largo sentido, moralista e de tom retórico, que não apenas registravam uma nova maneira de conceber a vida, mas que defendiam e justificavam polemicamente uma atitude original em cada uma das suas expressões. Por isso, quem tente procurar as páginas exemplares da época, as mais profundamente expressivas, deverá dirigir-se, não a textos tradicionalmente considerados como monumentos literários, mas às obras em que verdadeiramente se manifestou todo o empenho humano da nossa civilização.” “A prosa latina do século XV”, In GARIN, Eugenio – *Idade Média e Renascimento*, tradução de Isabel Teresa Santos e Hossein Seddighzadeh Shooja, Lisboa, Estampa, 1988, p. 99.

¹¹ Acerca da vida e da obra do autor em tela, conferir “Giovanni Pico della Mirandola”, In GARIN, Eugenio – *Ritratti di Umanisti: Sette protagonisti del Rinascimento*, Milano, Bompiani, 1996, p.186/220.

¹² Ver o artigo “Lorenzo Valla e os inícios da análise de texto”, In RIBEIRO, Renato Janine – *A Última Razão dos Reis: Ensaio sobre filosofia e política*, S. Paulo, Cia. das Letras, 1993, p. 55/70.

fuerte que la que de ellos nos formamos cuando nos fijamos en cada uno de estos hombres tomado en conjunto.”¹³

Assim, a frase basilar da concepção de homem do Renascimento reconsidera e reanima a proposta fundamental do sofista Protágoras –princípio *homo mensura*. Seu axioma, “o homem é a medida de todas as coisas, daquelas que são por aquilo que são e daquelas que não são por aquilo que não são”,¹⁴ tão duramente rebatido por Platão,¹⁵ facilita e clarifica o entendimento do conceito dinâmico de homem renascentista. Por “medida”, Protágoras entendia a norma do juízo, e por “todas as coisas” tomava a amplitude dos fatos e, genericamente, as vivências particulares. Como pretendeu negar a possibilidade de *critérios* universais e necessários que distinguissem o *ser* do *não-ser*, e o verdadeiro do falso, tanto no sentido lógico quanto no moral, restou-lhe um único critério: o homem. Porém o homem individual, guiado pelos seus sentidos, ponte para todos os juízos. Assim, o vinho pode ser saboroso para o apreciador, mas amargo e detestável para o doente. Contudo, os dois juízos são verdadeiros, na indicação de cada emissor com sua verdade individualizada. –Protágoras assinara, como bom sofista, *a carta magna* do relativismo ocidental.¹⁶

Se uma das características do Renascimento é a retomada dos clássicos da Antigüidade –o universo das artes, da filosofia, da política- não se trata simplesmente de uma retomada dos temas, mas de uma apropriação e escolha, pois o Renascimento constituiu a primeira época, historicamente dada, que pode escolher o seu passado. No arco da filosofia, as doutrinas do epicurismo e do estoicismo

¹³ SYMONDS, J. A – *El Renacimiento en Italia*, vol. I, tradução de Wenscelao Roces, México, Fondo de Cultura Económica, 1992, p. 379.

¹⁴ Acerca do relativismo de Protágoras, conferir In GUTHRIE, W.K.C. – *Os Sofistas*, São Paulo, Paulus, 1995, p. 172/181.

¹⁵ PLATÃO – *Teeteto*, (152a – 169d).

¹⁶ Conferir “A relatividade do conhecimento: o homem medida de todas as cousas (derivação do heraclitismo”, In MONDOLFO, Rodolfo – *O Pensamento Antigo: História da Filosofia Greco-romana*, 2ª edição, vol. I, tradução de Lycurgo Gomes da Motta, S. Paulo, Mestre Jou, 1966, p. 120/121.

antigos foram incorporadas. Assim também, resquícios –mais que apenas ecos- do ceticismo antigo podem ser reconhecidos na filosofia de Michel Montaigne (1533-1592). O Capítulo 2 do Livro III dos *Essais* contém reflexões, na forma de silogismo,¹⁷ acerca do homem, porém o autor toma a si mesmo como objeto de análise –o universal no particular e vice-versa. Montaigne escreveu: “Os outros autores têm como objetivo a educação do homem; eu o descrevo. E o que assim apresento é bem mal conformado. Se o tivesse de refazer, faria-o sem dúvida bem diferente. Acontece que já está feito. Os traços deste seu retrato são fiéis, embora variem e se diversifiquem. O mundo é movimento; tudo nele muda continuamente; a terra, as montanhas do Cáucaso, as pirâmides do Egito, tudo participa do movimento geral e do seu próprio; e a imobilidade mesma não passa de um movimento menos acentuado. Não posso fixar o objeto que quero representar: move-se e titubeia como sob o efeito de uma embriaguez natural. Pinto-o como aparece em dado instante, apreendo-o em suas transformações sucessivas, não de sete em sete anos, como diz o povo que mudam as coisas, mas dia por dia, minuto por minuto. É pois no momento mesmo em que o contemplo que devo terminar a descrição; um instante mais tarde não somente poderia encontrar-me diante de uma fisionomia mudada, como também minhas próprias idéias possivelmente já não seriam as mesmas. Observo e anoto os diversos acidentes que ocorrem dentro de mim e as concepções mais ou menos fugidias que minha imaginação engendra, as quais são por vezes contraditórias ou porque tenha mudado eu, ou porque o objeto da observação apareça dentro de um quadro e de uma luz diferentes. Daí acontecer-me, não raro, cair em contradição, embora, como diz Dêmades,¹⁸ não deixa de ser autêntico. Se minha alma pudesse fixar-se, eu não seria hesitante; falaria claramente, como um homem seguro de si. Mas ela não pára e se agita sempre à procura do caminho certo.

¹⁷ A propósito da análise da passagem de Montaigne como silogismo, conferir o capítulo “L’Humaine Condition”, In AUERBACH, Erich – *Mimesis: a representação da realidade na literatura ocidental*, 3ª edição, S. Paulo, Perspectiva, 1994, p. 251 ss.

¹⁸ Refere-se a passagem de *Vida de Demóstenes*, de Plutarco.

Apresento uma vida das mais vulgares, que nada tem de especial. A vida íntima do homem do povo é de resto um assunto filosófico e moral tão interessante quanto a do indivíduo mais brilhante; deparamos em qualquer homem com o Homem. Tratam os escritores em geral de assuntos estranhos à sua personalidade; fugindo à regra – é a primeira vez que isso se verifica- falo de mim mesmo, de Michel de Montaigne, e não do gramático, poeta ou jurisconsulto, mas do homem. Se o mundo se queixar de que só fale de mim, eu me queixarei de que ele não pense somente em si. Mas será razoável, vivendo apenas por mim, pretender iniciar o público no conhecimento de mim mesmo?...”¹⁹

A citação extensa da filosofia de Montaigne, que evita momentaneamente a paráfrase, ilustra, em grande parte, algumas características do homem do Renascimento –mesmo que na contramão da *euforia* do espírito deste movimento cultural, sobretudo o reinante na Itália no período anterior ao Concílio de Trento: antropocentrismo; individualismo; autobiografia; a arquitetura com “escala humana”; esboço da crítica à opinião com má formulação; constante oscilação do homem e do mundo; secularização; possibilidade de alternância da fortuna; conhecimento científico da natureza; e, por extensão, a dúvida cética. No limite, por conseguinte, a etiqueta²⁰, as inovações nas áreas da música²¹ e da pornografia²².

¹⁹ MONTAIGNE, Michel de – *Ensaaios*, Col. “Os Pensadores”, 2ª edição, tradução de Sérgio Milliet, S. Paulo, Abril Cultural, 1980, p. 367/368.

²⁰ *De civilitate morum puerilium*, de Erasmo, *Il Libro del Cortigiano*, de Baldassare Castiglione e *Galateo*, de Giovanni Della Casa –escritos durante o Renascimento–, tratam de etiqueta e boas maneiras, entre outras coisas. A propósito, conferir ELIAS, Norbert – *O Processo Civilizador: Uma História dos Costumes*, vol. I, tradução de Ruy Jungman, 2ª edição, Rio de Janeiro, Jorge Zahar, 1994, p. 82/95. Ecos pontuais desta *educação* no século XVII são encontrados na obra *Oraculo Manuale*, do jesuíta espanhol, Baltasar Gracián.

²¹ Conferir o verbete “música”, In HALE, John R. (org.) – *Dicionário do Renascimento Italiano*, tradução de Álvaro Cabral, Rio de Janeiro, Jorge Zahar, 1988, p. 243/245. Conferir também, BURKE, P. - *O Renascimento Italiano – Cultura e Sociedade na Itália*, tradução de José Rubens Siqueira, S. Paulo,. Nova Alexandria, 1999, p. 182/185.

²² A propósito, ver FINDLEN, Paula – “Humanismo, Política e Pornografia no Renascimento Italiano”, In HUNT, Lynn (org.) – *A Invenção da Pornografia: Obscenidade e as origens da modernidade – 1500-1800*, S. Paulo, Hedra, 1999, p. 49/114. Talvez a invenção da pornografia durante o Renascimento esteja em contraponto com a misoginia medieval. A propósito consultar BLOCH, R. Howard – *Misoginia Medieval e a Invenção do Amor Romântico Ocidental*, tradução de Cláudia Moraes, S. Paulo, Editora 34, 1995.

Entretanto, o homem renascentista dispensa as limitações e armadilhas da argumentação sofista e torna a proclamar, ancorado no princípio da universalidade: *o Homem é a medida de todas as coisas!* Como se dissesse: *a Humanidade é a sua própria medida! E toda e qualquer idealização anterior deve ser demolida!* Exemplificando com os gigantes do Renascimento: Leonardo,²³ Micheangelo,²⁴ Pico della Mirandola, Thomas Morus, Maquiavel,²⁵ Montaigne, Galileu,²⁶ Bruno, Bacon... Ou se quiser, secundando Shakespeare, outro gigante, pela fala de Macbeth: “Por favor, cala-te! Atrevo-me àquilo a que pode atrever-se um homem; quem a mais se atreve, não o é.”²⁷

O princípio –*o homem medida de todas as coisas*– passa, necessariamente, pelo estudo do corpo humano. Se para o imaginário cristão o corpo humano foi sempre tomado como pleno de significados, tanto positivos quanto negativos, entre os séculos XIII e XVI, registros da alternância da sensibilidade, sobretudo na Itália, das “imagens do corpo em si e de sua relação com o espaço traduzem percepções delicadas e complexas da consciência do estar no mundo como ser mimético de um universo mais amplo, como ser teatral em meio a um grupo, como reflexo da angústia da perda de parâmetros absolutos ou como ícone estético ou mágico.”²⁸

²³ O primeiro esboço biográfico de Leonardo encontra-se no texto clássico de História das Artes, de Vasari. A propósito conferir “Vita de Lionardo da Vinci – pittore e scultore fiorentino”, In VASARI, Giorgio – *Le Vite dei più eccellenti pittori, scultori e architetti*, Milano, Newton, 1993, p. 557/567.

Conferir também a conferência “Leonardo, teórico da arte e da ciência”, In MONDOLFO, Rodolfo – *Figuras e Idéias da Filosofia da Renascença*, S. Paulo, Mestre Jou, 1967, p. 11/35.

²⁴ Acerca de parte de sua obra, consultar “O túmulo da papa Júlio II”; “Matéria e Furor”; “Micheangelo arquiteto”; “Micheangelo na Capela Paolina”; e “O michelangismo”, In ARGAN, Giulio Carlo – *Op. Cit.*, p. 296/340.

²⁵ Consultar o clássico RIDOLFI, Roberto – *Vita di Niccolò Machiavelli*, 7ª edição, Firenze, Sansoni, 1978. Consultar também DE GRAZIA, Sebastian – *Maquiavel no Inferno*, tradução de Denise Bottman, S. Paulo, Cia. das Letras, 1993.

²⁶ Ver ORTEGA Y GASSET, José – *Em torno a Galileu: Esquema das Crises*, tradução de Luiz Felipe Alves Esteves, Petrópolis, 1989.

²⁷ “Macbeth”, In SHAKESPEARE, W. – *Obra Completa*, vol. I, versão de F. Carlos de Almeida Cunha Medeiros e Oscar Mendes, de Rio de Janeiro, José Aguilar, 1969, p. 489.

²⁸ QUEIROZ, Teresa Aline Pereira de – *Op. Cit.*, p.35.

O arquiteto Vitruvius, que viveu no século I de nossa Era, “havia demonstrado como o homem bem-proporcionado, com braços e pernas estendidos, enquadrar-se-ia nas figuras geométricas perfeitas do círculo e do quadrado”, criando assim “uma imagem nítida do homem como centro do universo, que seduziu pintores, arquitetos e pensadores do século XV em diante”.²⁹ No Renascimento, o matemático fra Luca Pacioli -aluno de Piero della Francesca, amigo de Alberti e de Leonardo da Vinci, franciscano, ecônomo de convento, criador do livro de *partidas duplas*, que é a base da técnica da contabilidade moderna-³⁰ “traduziu as especulações de Vitruvius dizendo que no corpo humano poderiam ser encontradas todas as proporções e medidas através das quais Deus revela os mais recônditos segredos da natureza. Essa observação contrapõe-se àquela proposta no século XII, segundo a qual o homem, universo microcósmico, continha em si todos os elementos do macrocosmo; há uma mudança de conteúdos, no sentido de que ele deixa de ser água, fogo, terra e ar e passa a ser linha pura, idéia, abstração divina; o homem de Pacioli ainda está inserido no mundo do cristianismo, mas é imagem e semelhança de um Deus concebido como idéia pura, e não como natureza.”³¹

Tal concepção é conseqüência, em parte, da influência do neoplatonismo³² - relativamente à ontologia³³ - em voga em Florença desde meados do século XV. “No lugar do formalismo escolástico surgiu um outro conteúdo. Platão tornou-se conhecido no Ocidente, e com ele surgiu um novo mundo humano.”³⁴ Desde a

²⁹ *Idem*, p. 52.

³⁰ Pacioli, na *Summa de arithmetica, geometrica, porportioni et proportionalita*, Veneza, 1494, oferece uma verdadeira enciclopédia da teoria dos números e da proporção geométrica, além de uma parte prática relativa à contabilidade por partidas duplas e à álgebra. Com isto, a contabilidade deixara de ser descritiva, passava ser analítica e sintética.

³¹ QUEIROZ, Teresa Aline Pereira de - *Op. Cit.*, p. 52.

³² Conferir “El platonismo renacentista”, In KRISTELLER, Paul O – *El Pensamiento Renacentista y sus Fuentes*, tradução Federico Patán López, México, Fondo de Cultura Económica, 1993, p.73/92.

³³ “As questões de filosofia ética e social dominaram o pensamento florentino... Em Florença... a ontologia só surgiu num momento em que a crise da cidade já se iniciara, durante o governo de Lorenzo de Medici. Também não foi por acaso que os pensadores voltaram à filosofia *platônica* e à ontologia precisamente em Florença; para Ficino e Pico o sistema platônico constituía o tipo de tradição ideológica em que poderiam procurar uma resposta à pergunta ética e social ‘como devemos atuar?’” HELLER, Agnes – *Op. Cit.*, p. 36.

³⁴ HEGEL, G. W. F. – *Op. Cit.*, p. 340.

tomada de Constantinopla por Maomé II,³⁵ em 1453, sábios gregos –muitos monges de Monte Athos- emigraram para a Itália, levando manuscritos de Platão, Plotino e Aristóteles –alguns inéditos na Europa. Este evento reforçou o ressurgimento da literatura antiga ao dar seiva nova ao humanismo renascentista, além de contatos com mestres nativos da língua grega. Assim, sob mecenato de Cosimo de Medici - *Pater Patriae*- foi traduzida grande parte da obra de Platão. E sob a tutela de Lorenzo de Medici, foi criada em Florença a Academia Platônica, por obra de Marsilio Ficino. Também, sob o teto do neoplatonismo, Micheangelo –*artista universal*- esculpiu *Davi*, obra emblemática da cultura renascentista florentina. E, no mesmo passo, pintou os afrescos do teto da Capela Sistina. A marca indelével da influência do neoplatonismo seria o caráter *non finito* de suas obras constantes da primeira fase da sua produção artística.³⁶

Talvez o franciscanismo antipapal, tenha sido a ponta de lança do platonismo em direção ao Renascimento, em contraste com o ideário dos dominicanos, de

³⁵ Como quer Hegel, “o reviver da ciência foi causado pelo declínio do império bizantino. Muitos gregos fugiram para o Ocidente e trouxeram consigo a literatura grega. Não trouxeram apenas o conhecimento da língua grega, mas também as obras gregas. Poucas dessas obras haviam sido conservadas nos conventos, e o conhecimento da língua grega quase já não existia. Com a literatura foi diferente, pois aqui reinavam ainda antigas tradições... Foi com a influência dos gregos que a antiga literatura grega ressurgiu; o Ocidente tornou-se capaz de desfrutá-la e reconhecê-la; surgiram outras personagens, um outra virtude diversa daquela conhecida até aqui; foi apresentado um novo critério para aquilo que deveria ser honrado, elogiado e imitado. Os gregos apresentaram, em suas obras, mandamentos da moral totalmente diversos daqueles conhecidos pelo Ocidente.” In HEGEL, G. W. F. – *Op. Cit.*, p. 340.

³⁶ “O *non finito* é uma qualidade do estilo plástico de Micheangelo, uma exigência de sua poética neoplatônica, a expressão de sua impaciência como o limite da matéria e da própria forma, diante da transcendência do ‘conceito’. Nesse sentido ele foi estudado, no âmbito, porém, das obras singulares que parecem mas não são inacabadas, porque o são apenas em relação a um processo técnico que não alcança seu fim de mimesis e o transfere continuamente -da mimese da coisa para a mimese da idéia. O problema do *non finito*, no entanto, tem uma abrangência maior, implicando uma concepção diferente da arte, que já não é vista como produto do engenho ou da sapiência do artista, mas é identificada *in toto* com sua existência: é esse o fato novo que coloca Micheangelo na raiz de uma tradição de pensamento cujo ponto final, na época romântica, seria a afirmação explícita da necessidade do inacabado, da impossibilidade de alcançar o ideal pelos meios da arte, do fracasso inevitável do artista e, sendo o artista o ‘tipo’ do gênio, da condição contraditória e trágica do gênio. Assim, a arte será expressão da aspiração contínua da alma para algo que a mão não pode realizar e, por isso mesmo, será contraposta aos outros modos do fazer humano, de maneira que o ‘estilo’ se tornará superação da técnica ou -por estar sempre vinculado a uma técnica- técnica transcendental.” In ARGAN, Giulio Carlo - *Clássico Anticlássico: o Renascimento de Brunelleschi a Bruegel*, São Paulo, Cia. das Letras, 1999, p. 296.

orientação aristotélica.³⁷ Porém, Giotto (1267 ou 1277-1337), mesmo tendo pintado três retábulos assinados –*Estigmatização de S. Francisco*, e, também, os afrescos da *Vida de S. Francisco*, nas paredes baixas da basílica de S. Francisco, em Assis – escreveu um hino contrário à ideologia da pobreza, fonte de todos os males. Segundo Giotto, “a pobreza não desejada conduz ao crime, enquanto a pobreza conscientemente desejada conduz à hipocrisia.”³⁸

No universo das artes, o espírito neoplatônico não tornou-se hegemônico, ao menos em meados do último quartel do século XV. Por volta de 1485, “Leonardo executará um desenho do homem vitruviano, com um rosto tão poderoso e decidido que aparenta ser uma releitura do tema de Deus, arquiteto do mundo, freqüente na veia racionalista e aristotélica do século XIII e ainda presente mais tarde, como mostra um poema de Lorenzo de Medici, onde é ‘o mais belo arquiteto que imaginou o mundo em sua mente eterna e o criou à sua imagem’. Mesmo dominando a esfera e o quadrado, o paradigma do homem continua a ser Deus.”³⁹

Leonardo da Vinci sempre colocou o homem no centro de suas pesquisas. “O homem é o modelo do mundo”, dizia ele. Se seu conhecidíssimo *desenho de Veneza* é fruto de reflexão acerca do *De architectura*, de Vitruvius, que retrata o homem nu, com os membros estendidos e desdobrados, resultado das figuras do círculo e do quadrado –objeto de considerações do *De Divina Proportione*, de Luca Pacioli. Por extensão, Leonardo imagina que a própria terra é imagem e semelhança do homem: “A terra... tem uma vida vegetativa; sua carne é o solo; seus ossos, sua disposição e a reunião dos rochedos que forma as montanhas; sua cartilagem, o calcário; seu

³⁷ A propósito, conferir “La pobreza franciscana y la riqueza civil en la conformación del pensamiento humanista del Trecento: el papel de Petrarca” e “La pobreza franciscana y la riqueza cívica en la modelación del pensamiento humanista del Trecento: el papel que desempeñó Florencia”, In BARON, Hans – *En Busca del Humanismo Cívico Florentino: ensayos sobre el cambio del pensamiento medieval al moderno*, tradução de Miguel Aberlado Camacho Ocampo, México, Fondo de Cultura Económica, 1993, p. 138/164 e 165/ 193. Caracterização da espiritualidade franciscana, conferir In FRANCO Jr., Hilário – *A Idade Média: Nascimento do Ocidente*, 6ª edição, S. Paulo, Brasiliense, 1995, p. 195.

³⁸ HELLER, Agnes – *Op. Cit.*, p. 43.

³⁹ QUEIROZ, T. A P. de - *Op. Cit.*, p. 52 e 55.

sangue, as fontes vivas. O oceano é a reserva de sangue que cerca o coração; o fluxo e o refluxo do mar são a respiração e as batidas do pulso. O calor da alma é o fogo que atravessa a terra; e a sede da alma vegetativa, o fogo que brota em vários lugares do globo, nos vulcões, na Sicília, no monte Etna e em muitos outros lugares.⁴⁰

Se a instituição modelar da Antigüidade greco-romana foi a política e da Idade Média européia a religião, com a Modernidade a instituição exemplar pela qual todas as outras se pautam é a economia, representadas em seus ícones: ágora, catedral, empresa –mais apropriado para a época é o termo *companhia*. Assim também, se a cultura medieval esteve funcionalmente voltada para o problema de Deus e da vida futura –inspirada na melhor tradição judaica-cristã, com os arremates e proposituras extensivos do “ideal de cultura cristã”⁴¹ agostiniano de inspiração platônica-, a nova cultura inaugurada pelo Renascimento estará resgatando o homem, em sua natureza e condição, como o núcleo central de todo interesse humano. Esta ultrapassagem / ruptura, num acelerado processo de secularização⁴²

⁴⁰ In BRAMLY, Serge – Leonardo da Vinci (1452-1519), tradução de Henrique de Araújo Mesquita, Rio de Janeiro, Imago, 1989, p. 226/227.

⁴¹ A propósito do ‘ideal de cultura cristã’, conferir In SANT’AGOSTINO – L’Istruzione cristiana, Libro Secondo, XL, 60 e 61, XLII, 63, Verona, Fondazione Lorenzo Valla/ Arnoldo Mondadori Editore, 1994, p. 163/169. Tal “ideal” findou por inspirar as relações entre a Cidade de Deus e a Cidade terrena durante grande parte da Idade Média. Ambos -ideal e Cidades- compõem o pano de fundo ideológico das discussões e norteamento político daquele período histórico. Para um exame da origem, evolução e crise, destas concepções de Cidades até o paradoxo do “Império universal”, conferir GILSON, Etienne – Les Métamorphoses de la Cité de Dieu, Louvain/Paris, Publications Universitaires de Louvain/Librairie Philosophique J. Vrin, 1952, p. 37/153. Em especial, o capítulo “L’Empire Universel”, que contém uma análise pontual da obra Monarchia de Dante Aligheri, p. 110/153. Conferir também “L’idéal historique de la chrétienté médiévale”, In MARITAIN, Jacques – Humanisme Intégral: prolèmes temporels et spirituels d’une nouvelle chrétienté, Paris, Montaigne, 1947, p. 150/167.

⁴² Conferir “Secularização”, In HELLER, Agnes – *Op. Cit.*, p. 56/75. “A religião de todo o século XV fez-se devoção –nada mais. O leigo, o homem que vive no mundo está enojado, enfasiado de frades e eclesiásticos. Quer tratar com Deus a seu modo, e como seu modo é mundano, consistirá não mais que em certo ascetismo e esmero de conduta, em orações, em meditações muito simples de conteúdo, mas que mantêm a alma num permanente enternecimento. É uma religião sentimentalista –a rigor, é quando se inventa a beatice, desconhecida da Idade Média. O leigo, mesmo dentro do circuito religioso, subleva-se contra o clérigo, contra o teólogo sábio. Despreza a sabedoria: não é necessária a *altitudo intellectus neque profunditas mysteriorum Dei* –diz a *Imitação*, IV, 18-, *beata simplicitas quae difficilis quaestionum relinquit vias et plana ac firma pergit semita mandatorum Dei*. Simplicidade antes de tudo. O homem se afogava na selva teológica e eclesiástica –*sacra ignorantia*, repetem uma que outra vez esses laicos devotos. E como decidem ser ignorantes, não necessitam dos clérigos como intermediários em seu trato

combinado com o ateísmo prático -mas não aberto, de braços com as adaptações necessárias impostas pelo aditamento da Reforma luterana- não realizou senão a entronização do homem como o ser que é capaz de superar e recriar ideais necessários e universais, à medida em que os anteriores se cumpriram.

Amostra do ateísmo prático renascentista, pode ser acompanhada pelas falas das personagens da primeira comédia moderna, *La Mandragola*, de Maquiavel, escrita em 1518, porém, a ação se passa em 1504, em Florença. Frei Timóteo,⁴³ confessor de Lucrecia –casada, belíssima, virtuosa e vigiada pelo marido, mas alvo da sedução de Calímaco-, por dinheiro, permite um aborto e a consumação do adultério. A instituição família, representada pela mãe de Lucrecia,⁴⁴ a ciência encarnada pelo falso médico Calímaco, o sedutor, e a religião, unificam seus discursos para justificar o adultério como solução para o problema do casal –Lucrecia e *messer* Nícia- que conseguem não ter filho. As platéias do *cinquecento* –inclusive o Papa Leão X- gargalharam de si mesmas, sem se dar conta de que o núcleo da moralidade cristã entrara em declínio. Era a própria virtude cristã que estava sendo criticada.

com Deus. Mais ainda, fundam-se conventos para imitar os leigos de Deventer. E o prior do convento que mais influenciou no século XV –Windesheim- adotará como nome João Não Sei. ‘Religião da alma’ –buscamos-, não do intelecto. Queremos chorar. E, com efeito, é o século das lágrimas. Todo mundo tem os olhos brandos e passa a vida saboreando a acidez do líquido lacrimado. Em resumo: o dogma, que é o além divino, não interessa, busca-se a lágrima, o estado emotivo, que é deste mundo.” ORTEGA Y GASSET, José – *Op. Cit.*, p. 158.

⁴³ Na “Cena XI”, do “Ato III”, de *La Mandragola*, Frei Timóteo, frente à dificuldade de convencer Lucrecia a aceitar Ter relações sexuais com outro homem, que não fosse o marido, raciocina teologicamente afirmando: “Desejo voltar ao que vos dizia há pouco. Quanto à consciência, deveis adotar este princípio geral, de que, onde há um bem certo e um mal incerto, nunca se deve deixar esse bem por medo daquele mal. Aqui, temos um bem certo: que vós concebereis e conquistareis uma alma para Deus Nosso Senhor. O mal incerto é que aquele que se deite convosco, após a poção (de mandrágora), venha a morrer. Mas há também os que não morrem. Sendo, porém, a coisa duvidosa, é bom que *messer* Nícia não corra esse perigo. Quanto ao ato, que seja pecado, é uma leria, porque a vontade é quem peca, e não o corpo; e a causa do pecado seria descontentar o marido, e vós o contentais; seria ter prazer nele, e vós provais desgosto. Além disso, deve-se, em todas as coisas, considerar o fim; o vosso é preencher uma vaga no paraíso, satisfazendo vosso marido. Diz a Bíblia que as filhas de Lot, julgando que tivessem ficado sós no mundo, se uniram com o pai; e, porque sua intenção foi boa, não pecaram.” In MAQUIAVEL, N. – *A Mandrágora*, tradução de Mário da Silva, S. Paulo, Abril Cultural, 1976, p. 83. A propósito, conferir “Maquiavel e a poética da *virtù*”, In BOAL, Augusto – *Teatro do Oprimido*, Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, s.d., p. 57 ss.

⁴⁴ Ver “Le donne italiane e la lussuria”, In VERDIGLIONE, Armando – *Niccolò Machiavelli*, Azzate, Spirali/Vel, 1994, p. 161/173.

Recuando e contextualizando: por volta do século XII, alguns monges -homens que dedicavam sua vida à contemplação do Bem divino, trancafiados em clausuras como prova do desprendimento deste *vale de lágrimas*, sentiram tédio -em latim tardio, *acedia*; em grego, *akedia*. Enjoaram-se da contemplação do Bem divino. Tédio como expressão de sofrimento pessoal, cujo significado não é outro que o sentimento de cumprimento das premissas do ideário cristão, projetadas por Santo Agostinho. A Cristandade, que se impusera hegemonicamente durante grande parte da Idade Média, começara a conhecer o seu ocaso, fraquejando sua imposição do tom político-ideológico. Para o caso, só o tédio, como antecâmara da próxima síntese cultural, poderia expressar àqueles monges, pessoas mais sensíveis e intelectualmente mais preparadas, a real situação da humanidade, ao menos na Europa, naquele momento. Destarte, o fato histórico do Renascimento foi prenunciado alguns séculos antes, no aguardo do *fim do mundo* -precisamente o fim daquele mundo.

Assim, o milenarismo de Joaquim de Fiore (1145-1202)⁴⁵, abade e eremita calabrês, dissimulado em interesses vários e arremedo de fim das coisas deste mundo, não tem outro significado. Contudo, mais expressivo que o movimento político talvez seja o estético. No universo da cultura italiana, Dante Alighieri na *Divina Commedia* promoveu o “encontro dos tempos” antigo e moderno,⁴⁶ enquanto Giovanni Boccaccio⁴⁷ prenunciou a modernidade cultural secularizada no *Decameron*⁴⁸.

⁴⁵ “A idéia de que as Escrituras continham um significado oculto estava longe de ser nova; os métodos tradicionais de exegese sempre concederam grande papel às interpretações alegóricas. A nova idéia era que tais métodos se poderiam aplicar, não apenas para fins morais e dogmáticos, mas também como meio de compreender e de prever o desenvolvimento da história. Joaquim está convencido de ter encontrado uma chave que aplicada aos acontecimentos e personagens do Antigo e do Novo Testamentos e sobretudo ao Apocalipse, tornava-o capaz de intuir na história um modelo e um significado e de profetizar os seus desenvolvimentos futuros.” Citação extraída de “O imperador Frederico como Messias”, In COHN, Norman – *Na Senda do Milênio: milenaristas revolucionários e anarquistas místicos da Idade Média*, tradução de Fernando Neves e Antonio Vasconcelos, Lisboa, Presença, 1981, p. 89. Conferir também “Da Tiburtina a Joaquim de Fiore”, “A posteridade joaquimita” e “Joaquimismo, rei salvador e papa ‘angélico’”, In DELUMEAU, Jean – *Mil Anos de Felicidade: Uma História do Paraíso*, tradução de Paulo Neves, S. Paulo, Cia. das Letras, 1997, p. 32/ 49, 50/65 e 66/87, respectivamente.

⁴⁶ A propósito, conferir o capítulo “O encontro dos tempos”, In BOSI, Alfredo – *O Ser e o Tempo da Poesia*, São Paulo, Edusp/Cultrix, 1977, p. 113 ss.

Como o *início é mais que metade do todo*, resta saber como o homem renascentista ao deslocar o centro de interesse de Deus para a humanidade, tentou operar a

Curtius, ao estudar a relação entre poesia e teologia na Idade Média latina, lembra que Giovanni del Virgílio, poeta bolonhês e professor universitário, tornou-se amigo de Dante nos últimos anos de vida deste. Para ele compôs o seguinte epitáfio: “*Theologus Dantes, nullius dogmatis expers / Quod foveat claro philosophia sinu, / Gloria Musarum, vulgo gratissimus auctor, / Hic iacet, et fama pulsat utrumque polum: / Qui loca defunctis, gladiis regnumque gemellis / Distribuit laicis rhetoricisque modis. / Pascua Pieris demum resonabat avenis*”. (Aqui jaz o teólogo Dante, a quem não era estranha ciência alguma que a filosofia alimenta em seu seio, glória das Musas, predileto dos leitores indoutos. Sua glória penetrou até no céu: aos mortos mostrou sua morada e a ambas as espadas seu domínio (...) na língua dos leigos e na língua dos sábios. Por último louvou a paisagem pastoril na flauta das musas (...).” CURTIUS, Ernest Robert – *Literatura Européia e Idade Média Latina*, tradução de Teodoro Cabral e Paulo Rónai, São Paulo, Hucitec / Edusp, 1996, p. 275. Em contraposição à opinião de Curtius, ver “O assunto da *Comédia*”, In AUERBACH, Erich – *Dante: poeta do mundo secular*, tradução de Raul de Sá Barbosa, Rio de Janeiro, Topbooks, 1997, p. 91/126. Dante afirmava ter escrito a *Commedia* em “linguagem vulgar que as mulheres utilizam em suas conversações diárias”, para maior divulgação e aceitação da obra.

⁴⁷ Em 1366 Petrarca escreveu uma missiva a Giovanni Boccaccio acerca da discussão de como “nulla è correto fino a tal punto che non gli manchi qualcosa”. Petrarca ao retratar seu drama intelectual e moral alertou Boccaccio do perigo da idéia de “renascimento” ser apenas uma imitação da Antigüidade clássica. Boccaccio no *Decameron* superou esta dificuldade e antecipou os rumos culturais da Idade Moderna. A propósito da *lettera di Petrarca a Boccaccio* ver BATKIN, Leonid M. – *L’Idea di Individualità nel Rinascimento Italiano*, Roma-Bari, Laterza, 1992, p. 5/16.

O humanista cívico florentino, Leonardo Bruni, também registrou *en passant* suas reflexões acerca de Dante, Petrarca e Boccaccio. A propósito, conferir “Notizia del Boccaccio e parallelo dell’Alighieri e del Petrarca”, In BRUNI, Leonardo – *Le Vite di Dante e del Petrarca*, a cura di Antonio Lanza, Roma, Archivio Guido Izzi, 1987, p. 61/ 65.

⁴⁸ Boccaccio ilustrou, com fina ironia, o processo de secularização em curso, através da história do judeu Abraão, que instigado por Giannotto di Civigni, que deseja ardorosamente sua conversão ao cristianismo, viaja à corte de Roma. Após observar a maldade dos sacerdotes, retorna a Paris, e faz o relato do que observou por lá. Boccaccio escreveu: “Depois que Abraão descansou alguns dias, Giannotto indagou-lhe que juízo fizera do santo padre, dos cardeais e dos cortesãos de Roma. A isto o judeu retrucou, sem pestanejar: - Parece-me que é coisa má que Deus dê ventura a todos quantos eles são! Afirmando-lhe tal coisa porque, se me foi dado examinar bem os fatos, não me pareceu ver, ali, qualquer santidade, nem qualquer devoção, nem qualquer obra pia, nem qualquer exemplo de vida decente, em pessoa de clérigo. Apenas vi luxúria, avareza e gula, e outras idênticas a estas, e até piores, se é que coisas piores podem haver, cometidas por alguém. Tive a impressão de ver tanta gente vivendo inteiramente contente, que passei a ver naquilo antes uma oficina de operações do diabo, do que um templo de atos de Deus. Pelo que me foi dado considerar, com extrema solícitude, inteligência e arte, pareceu-me que o seu pastor e, conseqüentemente, todos os demais, fazem todos os esforços para reduzir a nada, e mesmo até para apagar do mundo a religião de Cristo, em lugar de ser, como o deveriam, os seus sustentáculos e suas bases. Contudo, pelo que noto, prazerosamente, não virá para tal religião o futuro que eles afanosamente tentam dar-lhe; essa religião, ao invés disso, crescerá; vai expandir-se; vai tornar-se sempre mais luminosa e mais brilhante. Assim sendo, pareceu-me compreender que é o Espírito Santo, merecidamente, o seu sustentáculo, e a sua base, como é conveniente a uma religião mais certa e mais santa do que nenhuma outra. Por estas razões, eu, que me mostrava severo e duro diante dos argumentos que você me apontava, e que não estava propenso a tornar-me cristão, agora, com franqueza, lhe afirmo que não deixaria, por nada deste mundo, de me tornar cristão. Vamos, portanto, à igreja; e, ali, mande que me seja dado o batismo, conforme a tradição de sua santa crença.” In BOCCACCIO, G. - *Decameron*, tradução de Torrieri Guimarães, São Paulo, Abril Cultural, 1979, p. 36/37.

*transvaloração*⁴⁹ de (quase) todos os seus valores éticos, como pretendia Nietzsche. Tendo como pano de fundo a mudança de situação da “comunidade natural” com uma visão de mundo orgânica⁵⁰ -com seus indivíduos típicos, um modo próprio de viver, de pensar, de relacionar-se- para o novo estilo de vida do início do desenvolvimento do modo de produção capitalista, com novos tipos individuais específicos. Como escreveu Marx, trata-se de momento privilegiado, em que as condições reais e objetivas de “desenvolvimento universal do indivíduo” poderiam se dar, e, de fato, se deram. Concomitante com o momento histórico em que a

⁴⁹ “...Os alemães privaram a Europa da última grande colheita de civilização que houve para a Europa –a do Renascimento. Entende-se afinal, *quer-se* entender, o que foi o Renascimento? A *transvaloração dos valores cristãos*, o ensaio, empreendido com todos os meios, com todos os instintos, com todo o gênio, de levar os valores opostos, os valores *nobres*, à vitória... Até agora houve apenas *essa* grande guerra, até agora não houve nenhum questionamento mais decisivo que o do Renascimento –*minha* questão é a sua questão-: também nunca houve um forma mais fundamental, mais direta, mais rigorosamente desencadeada em toda a frente e em pleno centro, de *assalto!* Tomar de assalto a posição decisiva, a própria sede do cristianismo, aqui levar os valores *nobres* ao trono, que dizer *infiltrá-los* nos instintos, nas mais profundas necessidades e apetites daqueles que estavam sentados ali... Vejo diante de mim uma *possibilidade*, de um perfeito feitiço e colorido extraterreno: -parece-me que ela resplandece com todos os arrepios de refinada beleza que nela está em obra uma arte tão divina, tão diabolicamente divina, que em vão rebuscam milênios em busca de uma segunda possibilidade semelhante: vejo um espetáculo tão rico de sentido, tão maravilhosamente paradoxal ao mesmo tempo, que todas as divindades do Olimpo teriam tido ensejo para uma imortal gargalhada –*César Bórgia como Papa...* Entendem-me?... Pois bem, *isso* teria sido uma vitória, pela qual, *eu*, hoje, reclamo sozinho-: com isso o cristianismo estaria *abolido!*... E o que aconteceu? Um monge alemão, veio para Roma. Esse monge, trazendo no corpo todos os instintos vingativos de um padre malgrado, revoltou-se em Roma *contra* o Renascimento...” “Aforismo 61” de *O Anticristo*, In NIETZSCHE, F. – *Obras Incompletas*, Col. “Os Pensadores”, 2ª edição, tradução de Rubens Rodrigues Torres Filho, São Paulo, Abril Cultural, 1979, p. 360. –Para Nietzsche, a medida de todas as coisas é o mundo, incluso o homem.

⁵⁰ “Antes de 1500, a visão do mundo dominante na Europa, assim como na maioria das outras civilizações, era orgânica. As pessoas viviam em comunidades pequenas e coesas, e vivenciavam a natureza em termo de relações orgânicas, caracterizadas pela interdependência dos fenômenos espirituais e materiais e pela subordinação das necessidades individuais às da comunidade. A estrutura científica de visão de mundo orgânica assentava em duas autoridades: Aristóteles e a Igreja. No século XIII, Tomás de Aquino combinou o abrangente sistema da natureza de Aristóteles com a teologia e a ética cristãs e, assim, estabeleceu a estrutura conceitual que permaneceu incontestada (*sic*) durante toda a Idade Média. A natureza da ciência medieval era muito diferente daquela da ciência contemporânea. Baseava-se na razão e na fé, e sua principal finalidade era compreender o significado das coisas e não exercer a predição ou o controle. Os cientistas medievais, investigando os desígnios subjacentes nos vários fenômenos naturais, consideravam do mais alto significado as questões referentes a Deus, à alma humana e à ética.” In CAPRA, F. – *O Ponto de Mutação*, tradução de Álvaro Cabral, São Paulo, Cultrix, p. 49. -Tanto Maquiavel quanto Bacon lançam mão, ainda, de metáforas orgânicas.

burguesia se auto-reconhecia como classe social⁵¹ portadora e capaz de múltiplas ascensões, a proclamar altaneira que “nenhum limite é sagrado”.

Como quer Agnes Heller, “com o Renascimento surge um conceito dinâmico de homem. O indivíduo passa a ter sua própria história de desenvolvimento pessoal, tal como a sociedade adquire também a sua história de desenvolvimento. A identidade contraditória do indivíduo e da sociedade surge em todas as categorias fundamentais. A relação entre o indivíduo e a situação torna-se fluída; o passado, o presente e o futuro transformam-se em criações humanas. Esta ‘humanidade’, no entanto, constitui um conceito generalizado, homogêneo. É neste momento que a ‘liberdade’ e a ‘fraternidade’ nascem como categorias ontológicas imanentes. O tempo e o espaço humanizam-se e o infinito transforma-se numa realidade social. Mas por muito dinâmico que o homem possa ser na sua interação com a história antropológicamente ainda é eterno, genérico e homogêneo. O homem cria o mundo, mas não recria a humanidade; a história, a ‘situação’, mantém-se externa a ele.”⁵² Talvez por isto mesmo, o realismo de Maquiavel, luminar do Renascimento, indicava antes de mais nada para o anti-utopismo.⁵³ Com sua teoria política não quis reformar o homem, muito menos a sociedade.

⁵¹ Lorenzo de Medici, o Magnífico, empresário florentino e patrono das artes, encarna o avatar do auto-reconhecimento da burguesia como classe social, anunciadora de mudanças sócio-econômico-culturais, em meados do século XV. Ao final da vida, não tendo mais em que expandir seu capital, operou um processo de refeudalização na Toscana. Este fato é uma das causas da retomada da Inquisição, durante o século XVI.

⁵² HELLER, Agnes – *Op. Cit.*, p. 9. “O conceito de homem não supera a noção de *corsi e ricorsi*, o movimento cíclico não se transforma numa espiral. Em certo sentido, através da sua análise concreta da psique e do comportamento humanos, os séculos XVII e XVIII alargam a investigação do homem, apesar da aparente regressão da concepção histórica da humanidade, tornando possível uma verdadeira antropologia histórica e a noção da autocriação do homem. De Hobbes a Rousseau, o *passado da humanidade* transforma-se –num plano superior– em história. Depois da Revolução Francesa, o próprio presente –em figuras tão importantes como Hegel e Balzac– se transforma também em sua história. Finalmente com Marx e a negação da sociedade burguesa, é o próprio futuro que surge como história.” HELLER, Agnes – *Idem*, p. 9.

⁵³ A propósito do anti-utopismo de Maquiavel, conferir VALVERDE, Antonio – “Maquiavel: a Política como Técnica”, HYPNOS, nº 4, Publicação anual do Centro de Estudos da Antigüidade Greco-Romana, S. Paulo, Educ/Palas Athena, 1998, p. 40.

Também J. Burckhardt, historiador suíço com alguma tintura hegeliana nas veias, tendo vivido um processo educacional⁵⁴ similar ao dos humanistas cívicos florentinos, descobriu o tema do dinamismo do homem renascentista pelo viés do individualismo, pois os contemporâneos daquela cultura não cuidaram deste tema em seus tratados. “Na Idade Média, ambas as faces da consciência –aquela voltada para o mundo exterior e a outra, para o interior do próprio homem- jaziam, sonhando ou em estado de semivigília, como que envoltas por um véu comum. De fé, de uma prevenção infantil e de ilusão tecera-se esse véu, através do qual se viam o mundo e a história com uma coloração extraordinária; o homem reconhecia-se a si próprio apenas enquanto raça, povo, partido, corporação, família ou sob qualquer outra das demais formas do coletivo. Na Itália, pela primeira vez, tal véu dispersa-se ao vento; desperta ali uma contemplação e um tratamento *objetivo* do Estado e de todas as coisas deste mundo. Paralelamente a isso, no entanto, ergue-se também, na plenitude de seus poderes, o *subjetivo*: o homem torna-se *indivíduo* espiritual e se reconhece enquanto tal. Assim erguera-se outrora o grego ante os bárbaros; o árabe, em sua individualidade, ante os demais povos asiáticos, estes vendo-se ainda como membros de uma raça. Não será difícil demonstrar que as circunstâncias políticas desempenharam aí o papel mais significativo.”⁵⁵

⁵⁴ “O velho professor fez uma estranha figura no traje burguês do século XIX; muitos, desde Nietzsche, imaginavam outra coisa atrás da modesta casaca: talvez os instintos selvagens das ‘bestas geniais’ da Renascença. Mas Burckhardt era bem burguês; burguês, porém no sentido de cidadão das pequenas repúblicas livres da Idade Média, herdeiro altivo da liberdade feudal. Burckhardt era burguês como os burgueses de Antuérpia, de Florença e de Basiléia; não era burguês como os burgueses da burguesia. A sua substância, em nada burguesa, tornava-o capaz de revelar o mundo da Renascença florentina. A sua substância, em nada burguesa, tornava-o capaz de desvendar o enigma da Cidade Antiga... Filho duma época relativista, Burckhardt reconhece a relatividade de todas as medidas; rejeita o caráter absoluto do modelo grego. Humanista, exilado dum mundo ‘moderno’, ele reconhece o caráter evasivo do humanismo. Pela primeira vez, a Grécia já não é uma ilha feliz no oceano do passado, mas uma advertência. Burckhardt redescobre a realidade grega, uma realidade bem desagradável; redescobre-a e tira as conclusões da sua própria experiência no mundo da democracia. A democracia ideal dos atenienses transforma-se, sob o olhar do antidemocrata implacável, em tirania monstruosa.” In CARPEAUX, Otto Maria – *Ensaios reunidos 1942-1978*, vol. I, Rio de Janeiro, Topbooks/Univercidade, 1999, p. 84/85 e261.

⁵⁵ BURCKHARDT, Jacob – *A Cultura do Renascimento na Itália – um ensaio*, tradução de Sérgio Tellaroli, S. Paulo, Cia. das Letras, 1991, p. 111. Segundo Burke, a missiva de Burckhardt, escrita ao final da vida a um conhecido, dá conta de sua descrença “nessa questão de individualismo”, In BURKE, Peter – *Op. Cit.*, p. 230.

Se é correto afirmar que só com o desenvolvimento do capitalismo foi possível o desenvolvimento pleno do indivíduo- aceite como condição *sine qua non*- resta saber se existiu de fato um “ideal de homem do Renascimento”. E mais, como se deu a passagem e ruptura dos valores éticos e morais medievos para os modernos? Quais os valores que passaram a servir de guia para os novos atores sociais, em cena, no palco *giratório* do século XV para o XVI? Os tipos característicos da idade anterior, praticamente, desaparecem aos poucos do cenário sócio-político-econômico, dando lugar a outros tipos sociais: banqueiro e mercador⁵⁶, príncipe, cardeal⁵⁷, navegador e indígena⁵⁸, *condottiere*⁵⁹, cortesão⁶⁰, filósofo e mago⁶¹, mulher renascentista⁶²... Quais as novíssimas práticas sociais destes tipos em ação? Não por acaso, Shakespeare esforçou-se o mais que pode para caracterizar os modernos *vilões* e os *ingênuos* de sempre, no mesmo passo que estigmatizou a pureza e o interesse pelo Ser, na figura de Hamlet⁶³ –homem ajuizado e prudente,

⁵⁶ Ver TENENTI, Alberto - “O Mercador e o Banqueiro”, In GARIN, Eugenio (org.) – *O Homem Renascentista*, tradução de Maria Jorge Vilar de Figueredo, Lisboa, Presença, 1991, p. 145/167.

⁵⁷ Ver FIRPO, Massimo – “O Cardeal”, *Idem*, p. 59/97. Ver também Von RANKE, Leopold – *Historia de los Papas en la Época Moderna*, México, Fondo Cultura Económica, 1993.

⁵⁸ Consultar TODOROV, Tzvetan – “Viajantes e Indígenas”, *Ibidem*, p. 229/248.

⁵⁹ Conferir MALLETT, Michael – “O Condottiero”, *Ibidem*, p. 37/57.

⁶⁰ Conferir TAINÉ, Hippolyte – *Filosofia da Arte na Itália*, tradução de Plínio Augusto Coêlho, S. Paulo, Educ/Imaginário, 1992, p. 30/39.

⁶¹ Se com São Tomás de Aquino estava em questão a relação fé e razão, cujo representação religioso-social criou a figura do “santo e filósofo”, no Renascimento, sob a secularização e interesse crescente pelo conhecimento da natureza, a representação científico-social gerou a figura combinada do “filósofo e mago”. Na Idade Média havia um desprestígio do filósofo, tomado sempre como pagão e naturalista, e o prestígio intelectual estava voltado para o teólogo –doutor nas Sagradas Doutrinas.

⁶² Conferir In KING, Margaret L. – *A Mulher do Renascimento*, tradução de Maria José de la Fuente, Lisboa, Presença, 1994. Em contraste com a posição de King –um tanto pessimista-, Le Goff lembra que a “fragilità individuale e collettiva degli uomini e delle donne del Medioevo –se la società medievale è maschile, la donna (che dopo Eva è un essere pericoloso) vi esercita tuttavia un potere non soltanto nella famiglia e nella casa, ma anche nel governo della società e nella vita affettiva, come testimonia la formidabile promozione del culto mariano a partire perlomeno dal XII secolo...” In Le GOFF, Jacques – *Il Medioevo: alle origini dell'identità europea*, tradução de Giovanni Ferrara degli Uberti, Roma-Bari, Laterza, 1996, p. 105.

⁶³ “Hamlet, tantas vezes chamado o primeiro indivíduo verdadeiramente moderno, é a encarnação da idéia de individualidade pela própria razão de que ele teme o caráter decisivo da morte, o terror do abismo. A profundidade das suas reflexões metafísicas, as sutis nuances da mente, pressupõem o condicionamento do cristianismo. Pois embora Hamlet, bom discípulo de Montaigne, tenha perdido a fé cristã, ele conservou a alma cristã, e de certo modo isso marca a origem real do indivíduo moderno. O Cristianismo criou o princípio do individualismo através da sua doutrina da alma imortal, uma imagem de Deus. Mas ao mesmo tempo relativizou a individualidade mortal concreta. O humanismo da Renascença preserva o valor infinito do indivíduo tal como foi concebido pelo

que não suporta conviver com a injustiça e a dúvida, mas que não consegue levar sua determinação a bom termo, pois transparece em suas falas um certo fastio com o homem⁶⁴. Além do que, Shakespeare deu expressão dramática ao homem político.⁶⁵ Contudo, a construção shakespeariana encontra seus lastros em discussões filosóficas e literárias que remontam a meados da Idade Média, e, quando não, é devedora de soluções teatrais bem mais próximas da sua produção⁶⁶. Mas, somente ele, sombreando os contemporâneos, primos pobres do universo elizabetano, como Christopher Marlowe (1564-1593), Ben Jonson (1572-1637) e John Donne (1572-1631), conseguiu universalizar a problemática ética relativa aos novos tipos sociais e seus costumes até então pouco explicitados.

Cristianismo, mas o absolutiza, cristalizando-o assim totalmente, mas também preparando a sua destruição. Para Hamlet, o indivíduo é ao mesmo tempo uma entidade absoluta e completamente fútil.” In HORKHEIMER, Max – *Eclipse da Razão*, tradução de Sebastião Uchoa Leite, Rio de Janeiro, Labor do Brasil, 1976, p. 148.

⁶⁴ “Hamlet: O mundo está fora dos eixos. Oh! Maldita sorte!... Por que nasci para colocá-lo em ordem! ...De algum tempo a esta parte (o porquê é o que ignoro) perdi completamente a alegria, abandonei todas as minhas ocupações habituais e, para dizer verdade, sinto-me com uma disposição de espírito tão sombria que este glorioso recinto, a terra, até me parecendo um promontório estéril; esse magnífico dossel, o ar, esse esplêndido firmamento que ali estais vendo suspenso, essa majestosa abóbada salpicada de pontos dourados, tudo isso nada mais me parece do que uma hedionda e pestilenta aglomeração de vapores. Que obra-prima é o homem! Como é nobre pela razão! Como é infinito em faculdade! Em forma e movimentos, como é expressivo e maravilhoso! Nas ações, como se parece com um anjo! Na inteligência, como se parece com um deus! A maravilha do mundo! Protótipo dos animais! E, mesmo assim, que significa para mim essa quintessência do pó? O homem não me deleita...” “Hamlet, o príncipe da Dinamarca”, In SHAKESPEARE, W. – *Obra Completa*, vol. I, tradução de F. Carlos de Almeida Cunha Medeiros e Oscar Mendes, Rio de Janeiro, José Aquilar, 1969, p. 551 e 560. Ainda sob o mesmo mote, Camões escreveu: “Tem o tempo sua ordem já sabida;/ O mundo não; mas anda tão confuso./ Que parece que dele Deus se esquece./ Casos, opiniões, natura e uso/ Fazem que nos pareça desta vida/ Que não há nela mais que o que parece.” (Camões, Soneto 118).

⁶⁵ A propósito, conferir HELIODORA, Bárbara – *A Expressão Dramática do Homem Político em Shakespeare*, Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1978, p. 204/302. Particularmente a análise de *Richard II*, que se encontra entre as páginas 251/271.

⁶⁶ Shakespeare é devedor de teatrólogos anteriores, como Fernando de Rojas, autor de *La Celestina*, originariamente *Tragicomedia de Calisto e Melibea*, de 1492. A propósito da convergência de temas e formas de abordagens entre o teatro espanhol medieval e o de Shakespeare, conferir LISBIA, J. C. “A cena do balcão de Julieta... ou de Melibéia...”, In ROJAS, Fernando de – *A Celestina*, tradução de Waldir Ayala, Rio de Janeiro, Francisco Alves, 1988, p. XVII/ XXXII. E a cena do alpendre em *Romeu e Julieta* talvez tenha sido inspirada na da varanda da “Quarta Novela” de “Fiammetta”, do *Decameron*. –Cotovia e rouxinol. In BOCCACCIO, Giovanni – *Op. Cit.*, p. 282/286.

II. MOLDURA SÓCIO-ECONÔMICA E DINAMISMO SÓCIO-HUMANO

Qual o conceito dinâmico de homem em curso no Renascimento? Com o Renascimento surge um conceito dinâmico de homem, à medida em que a “consciência de que o homem é um ser histórico constitui um produto do desenvolvimento burguês: a condição de realização do homem é a negação da existência burguesa. Durante a Antigüidade prevaleceu um conceito estático do homem; as suas potencialidades eram limitadas tanto na vida social como na individual. O seu ideal apresentava limites concretos, em vez de constituir uma projeção subjetiva de desejos e objetivos a atingir. A ideologia cristã medieva dissolveu estes limites. Tanto a perfectibilidade quanto a perversão podem constituir um processo ilimitado, pelo menos no sentido terreno de limites: o início e o final do processo são no entanto fixados pela transcendência do início e do fim, pelo pecado original e o Juízo Final.”⁶⁷ –Portanto, calcado, ainda, no universo mítico judaico-cristão.

Se com o Renascimento surge um conceito dinâmico do homem, o indivíduo passa a ter a sua própria história de desenvolvimento pessoal. O conceito de Renascimento estende-se desde a esfera social e econômica, em que a estrutura básica da sociedade foi afetada, até o domínio da cultura, envolvendo a vida de todos os dias e as maneiras de pensar, as práticas morais e os ideais éticos, as formas de consciência religiosa, a arte e a ciência.

Num processo de transformação inédito, toda a estrutura sócio-econômica abalou-se, todo o sistema de valores e maneiras de viver e conviver –toda hierarquia social-tornaram-se alterados e alteráveis. Como quer Agnes Heller, o “Renascimento constitui a primeira onda do adiado processo de transição do feudalismo para o capitalismo... Nesse processo de transformação foi abalada toda uma estrutura

⁶⁷ HELLER, Agnes – *Op. Cit.*, p. 9.

econômica e social, todo um sistema de valores e maneiras de viver. Tudo se tornou fluído; sucederam-se levantamentos (levantes) sociais com uma rapidez incrível, os indivíduos situados ‘mais alto’ e ‘mais baixo’ na hierarquia social mudaram rapidamente de lugar. Nestas erupções e rápidas reviravoltas da sorte pode observar-se o processo de desenvolvimento social abrindo-se em toda a sua pluralidade...”⁶⁸

Se o “Renascimento foi a aurora do capitalismo”, este modo de produção, em seus primórdios, destruiu a relação natural entre o indivíduo e a comunidade, desmantelou os elos naturais que atrelavam o homem à sua rede familiar, à sua estabilidade social e a sua localização previamente definida na sociedade. Exatamente por isto, Tomas Morus denunciou o violento processo de pauperização –pelo desterro de populações inteiras- em vista do processo de *acumulação primitiva* em curso em Inglaterra, na sua *Utopia*. Por seu turno, Marx ao teorizar sobre este processo,⁶⁹ produziu interessante comparação entre a noção de comunidade natural e o tipo de indivíduo característico do desenvolvimento capitalista. A propósito, escreveu: “a propriedade dos meios de produção corresponde a uma forma determinada e limitada da comunidade, e portanto, de indivíduos que possuem faculdades e um desenvolvimento tão estritos como a comunidade que formam. Mas este pressuposto é, por sua vez, o resultado de uma fase histórica limitada da evolução das forças produtivas, tanto da riqueza como da maneira de a criar.” Por isso, prossegue, o “objetivo desta comunidade e destes indivíduos, assim como a condição da produção, é a reprodução desses meios

⁶⁸ HELLER, Agnes, *Op. Cit.*, p. 10. “Mas o Renascimento constituiu um tipo de revolução social e econômica em cuja fase final as revoluções individuais abortaram, acabando por se encontrar num impasse. Os acontecimentos em Itália, em Espanha e em parte em Holanda, conduziram de fato a um beco sem saída: ao amanhecer não se sucedeu o dia. Mas mesmo onde surgiu o dia –como em Inglaterra, pátria do processo clássico do desenvolvimento histórico- este ‘dia’ acabou por ser muito mais problemático e contraditório do que parecera sob a luz rosada do amanhecer. Poderia dizer que os pensadores do Renascimento já reconheceram este fato.” *Idem*, p. 10.

A propósito da situação específica da Holanda, consultar SCHAMA, Simon – *O Desconforto da Riqueza: a cultura holandesa na época de ouro – uma interpretação*, tradução de Hildegard Feist, S. Paulo, Cia. das Letras, 1992.

⁶⁹ A propósito da “acumulação primitiva”, conferir “A chamada acumulação primitiva” In MARX, K. – *O Capital (Crítica da Economia Política)*, Livro I, “O processo de produção do capital”, tradução de Reginaldo Sant’Anna, vol. 2, 3ª edição, Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 1975, p. 828/ 882.

específicos de produção e destes indivíduos, tanto isoladamente como no seio das estruturas e das relações sociais que os determinam e de que constituem os suportes vivos. O capital supõe a produção da riqueza como tal, ou seja, o desenvolvimento universal das forças produtivas e a subversão incessante da sua própria base.... O resultado disto é que o capital tende a criar essa base que contém potencialmente o desenvolvimento universal das forças produtivas e da riqueza....⁷⁰ Esta base contém a possibilidade do desenvolvimento universal do indivíduo. O desenvolvimento real dos indivíduos a partir desta base, na qual são constantemente abolidas todas as *barreiras*, leva-os a adquirir consciência de que nenhum *limite é sagrado*.” Portanto, conclui Marx que o indivíduo “torna-se assim capaz de apreender a sua própria história como um *processo* e de conceber de maneira científica a natureza com a qual forma verdadeiramente um todo (o que lhe permite dominá-la na prática).”⁷¹

Existe uma noção amplamente divulgada de que os habitantes da Itália entraram em contato, através de viagens, com o luxo do Oriente e com a cultura da Antigüidade e, ao compará-los com sua própria condição ficaram insatisfeitos com a própria. Surgiram, então, novas idéias devido à influência da Antigüidade, que no decurso de seu desenvolvimento entraram em conflito com o sistema feudal de produção e com a ideologia da Igreja. Entretanto, Heller assegura que isto não corresponde à realidade histórica, pois as primeiras formas das forças produtivas capitalistas e das relações sociais burguesas surgiram com o desenvolvimento imanente do

⁷⁰ “O capital não é dinheiro, nem ações, nem quaisquer outros títulos de propriedade, nem instalações ou máquinas. Nada disso é capital; quando muito, são símbolos ou expressões do capital... o capital não é bem material, nem símbolo monetário mas, fundamentalmente, uma relação social.” In BERNARDO, João – *Capital, Sindicatos, Gestores*, S. Paulo, Vértice, 1987, p. 52/53.

⁷¹ Marx, Karl. *Grundrisse: Foundations of the Critique of Political Economy*. New York, Random House, 1973, In HELLER, Agnes – *Op. Cit.*, p. 11. “As análises de Marx mostram sucintamente a maneira como, paralelamente ao desenvolvimento das forças de produção burguesas, a estrutura social e o indivíduo nela inserido se tornaram dinâmicos”. E as “primeiras formas das forças produtivas capitalistas e das relações sociais burguesas surgiram a partir do desenvolvimento *imanente* do feudalismo; à medida que gradualmente corroíam e dissolviam este último, os homens encontram-se muito simplesmente numa nova situação, em que *eram forçados* a atuar, sentir e pensar sobre o mundo e sobre si próprios de maneira diferente da habitual nas comunidades, das naturalmente as características do sistema dos domínios senhoriais.” *Idem*, p. 12.

feudalismo. Em algumas das suas formas, a ideologia da Antigüidade mostrou-se de fato importante para a composição da ideologia do Renascimento, mas funcionou mais como um *depósito de pensamento* passível de transformação à medida dos desejos do que como um modelo a ser imitado.

Matizando o fato do Renascimento não ter sido um retorno à ideologia própria da Antigüidade, tem-se a questão do conflito de classes. Enquanto na Atenas do período clássico, o conflito de classes era visto, em última instância, como fenômeno negativo, o objetivo dos seus governantes consistia em por fim às lutas de classes e os filósofos procuravam uma forma excelente e ideal de sociedade, na qual o conflito de classes pudesse inexistir,⁷² ao contrário, em Florença, a atitude de alguns pensadores e de umas tantas figuras políticas, buscava encontrar na luta de classes o fermento necessário da liberdade cívica, encorajada tanto na teoria quanto na prática. Maquiavel alinha-se pela facção defensora da sociedade tumultuária, aos moldes da República romana antiga. Tal defesa encontra-se largamente disseminada nos *Discorsi*,⁷³ de modo incisivo pela leitura de Tito Lívio, e nas *Istorie Fiorentine*,⁷⁴ com o recurso das vicissitudes e impasses, aparentemente, sem solução da política de Florença. No entanto, Savonarola, contrário as lutas de classes, dentro da melhor tradição dos teóricos cristãos medievais, paradoxalmente, era favorável ao sistema republicano, somente para Florença, pois como bom dominicano emparelhava-se com a defesa da monarquia, sob o padrão tomista.

⁷² Aristóteles na *Política*, depois de analisar várias constituições em vigor ou não, elogia a de Cartago. Reflete acerca de sua excelência: o antecipar e escapar das sedições, revoltas e revoluções. Seu segredo era o de manter na cidade-estado a seguinte composição sócio-econômica: poucos ricos, poucos pobres e muitos remediados. Sempre que o *bolsão* de pobres aumentava, os pobres eram mandados abrir colônias em outros lugares. Conferir In ARISTOTELE – *Política*, a cura di Renato Laurenti, Roma-Bari, Laterza, 1993, p. 64/67.

⁷³ A propósito, conferir a defesa entusiástica da sociedade tumultuária, aos moldes da República Romana antiga, tendo como resultado a prática da liberdade cívica, In MAQUIAVEL, N. – *Comentários sobre a Primeira Década de Tito Lívio (Discorsi)*, tradução de Sérgio Bath, Brasília, UnB, 1979.

⁷⁴ Conferir In MAQUIAVEL, N. – *História de Florença*, tradução de Nelson Canabarro, S. Paulo, Musa, 1994. Porém, o historiador Francesco Guicciardini, contemporâneo de Maquiavel, desaprovava a luta de classes.

O fato político-social que detona o tema da luta de classes, em Florença, é o tumulto dos *ciompi*⁷⁵, ocorrido em 1378. Anteriormente, Boccaccio escrevera a história de amor –com final trágico– entre Simona e Pasquino, operários cardadores de lã.⁷⁶ É primeira novela com cenário industrial florentino, cujas personagens são operários.

Assim, tem-se no Renascimento, um novo caráter das relações econômicas e sociais: a riqueza como objetivo, a produção pela produção -a produção como um processo interminável, que dissolve e transforma, constantemente, as coisas. E, no limite, dissolve grande parte das comunidades *naturais*. Todos os imperativos, que a nova ordem propôs aos homens, conduziram ao desenvolvimento de novos tipos de homens e, conseqüentemente, a um novo conceito de homem, diferente tanto do antigo quanto do medieval: *o do homem como um ser dinâmico*.

Entretanto, segundo Heller, o “conceito de homem dinâmico é um conceito *indefinível*. Pode ser resumido dizendo-se que *toda* as concepções das relações humanas se tornaram dinâmicas. As concepções de valor deslocaram-se; o infinito (infinidade do espaço, do tempo e do conhecimento) transforma-se não apenas num objeto de especulação, mas também numa experiência imediata, uma componente da ação e do comportamento; a perfeição deixa de constituir uma forma absoluta, pois quando tudo está em transformação só pode existir uma constante procura da perfeição, mas não perfeição absoluta no sentido do antigo *kalokagathia* ou santidade cristã.”⁷⁷ É a perfectibilidade cristã que passa a pertencer ao passado próximo. Destarte, como quer Max Dvorak, o “canôe da perfeição não era uma norma permanente, como na Antigüidade, mas acrescentava-se a uma vontade subjetiva assumindo a forma de um estádio mais ou menos transitório no processo geral de desenvolvimento, praticamente já superado no momento em que era atingido.”⁷⁸ Salvo os casos de Alberti⁷⁹, Pico della Mirandola, Leonardo,

⁷⁵ A propósito dos *ciompi*, conferir GARIN, Eugenio et alli – *Il Tumulto dei Ciompi – Un Momento di Storia Fiorentina ed Europea*, Firenze, Leo S. Olschki, MCMLXXXI.

⁷⁶ BOCCACCIO, Giovanni – *Op. Cit.*, p. 243/246.

⁷⁷ HELLER, Agnes – *Op. Cit.*, p. 14.

⁷⁸ HELLER, Agnes – *Op. Cit.*, p. 14/15.

Micheangelo, para os quais a excelência -representada pelo total domínio de uma técnica, de um conhecimento- sempre foi o objetivo máximo, como forma de domínio de si mesmo e de apropriação do *universal*.

O *dinamismo humano social* do Renascimento apresentava ao indivíduo a possibilidade de elevar-se acima da sua classe, pois o indivíduo poderia vir a pertencer a uma determinada classe social em consequência do seu lugar no processo produtivo, e não mais devido ao seu nascimento. O destino passou a depender mais daquilo que o indivíduo realizava e daquilo que fez de si mesmo. A resposta à pergunta: como posso viver e ter êxito dentro deste movimento da sociedade? passou a ser uma questão individual. Se disposta em chave de comparação, a procura e a resposta do indivíduo renascentista, correspondem às proposições da *arte de viver* ou *moral da salvação pessoal* dos gregos da ‘decadência’ helenística –céticos, estóicos, picureus (gr. *epikoúreios*).

A maleabilidade do homem do Renascimento “decorria de dois fatores: o aparecimento da produção burguesa e o seu nível ainda relativamente baixo.” Assim, “o caráter multifacetado significa essencialmente o fim da *unilateralidade* feudal”, pois o Renascimento foi o “ponto de partida para o desenvolvimento da versatilidade, tal como foi o *ponto de partida* da produção burguesa e da sociedade burguesa, mas a sua sociedade e o modo de produção *não eram ainda* a própria sociedade e o próprio modo de produção burgueses... A versatilidade *individual* do Renascimento era muito mais ambígua.” Portanto, deve-se concluir que a “versatilidade do Renascimento e o conceito que dela tinha eram em si próprios *dinâmicos*, ao contrário do que acontecera nas suas variantes antigas, e continham pesadas contradições objetivas. Precisamente devido ao estado da produção burguesa, ainda por desenvolver, e à íntima relação entre o caráter multifacetado da sociedade e o do indivíduo, a versatilidade renascentista poderia evoluir tanto para trás como para a frente, em direção a uma refeudalização, ao beco sem saída de uma

⁷⁹ Sobre Alberti conferir WOLFF, Philippe – *Outono da Idade Média ou Primavera dos Tempos Modernos?*, tradução de Edison Darci Heldt, S. Paulo, Martins Fontes, 1988, p. 159/162.

restauração parcial da unilateralidade do sistema dos estados sociais.”⁸⁰ Assim, Lorenzo de Medici, ao promover a refeudalização de terras da Toscana, cometeu o equívoco mais primário para o desenvolvimento do novo modo de produção em seu país.

O ideal de homem do Renascimento não permite uma abordagem unitária. Revela-se uma invulgar riqueza de ideais humanos concretos. A maneira como os ideais se tornaram pluralistas revela-se mais claramente no aparecimento de um sistema pluralista de valores morais no Renascimento, pois os ideais humanos mais contraditórios só podem ser interpretados através de um conceito dinâmico do homem. Para os antigos, “os valores principais mantiveram-se inabalavelmente iguais em todos eles (Platão, Aristóteles, estóicos e epicuristas): sabedoria, coragem, moderação, justiça. O mesmo se passou com os sete pecados capitais e as sete virtudes do cristianismo medieval. Porém, com o cristianismo ocorre uma interpretação secular dos pecados e das virtudes. Assim, nos “sistemas de valores de Castiglione ou de Maquiavel, a ‘sede de glória’ é uma das principais virtudes; Cardano rejeita-a. Para Vasari, a ‘altivez’ deve ser objeto de respeito; para Thomas More, é a fonte dos maiores pecados. Petrarca e Shakespeare consideraram a paixão pela vingança perversa e desprovida de sentido; Bacon coloca-a entre os valores positivos.”⁸¹

O desenvolvimento irregular, durante a época do Renascimento, deu-se em virtude do desenvolvimento irregular das forças de produção na estrutura social da Idade Média. À medida em que se tornou possível desenvolver as forças de produção em ritmo mais acelerado, esta aceleração passou a ser diferenciada de acordo com a região. Uma vez que a nação⁸² se transformou em unidade econômica,

⁸⁰ HELLER, Agnes – *Op. Cit.*, p. 16.

⁸¹ *Idem*, p. 22/23.

⁸² A propósito das nações, conferir “A burguesia como sociedade anônima”, In BARTHES, Roland – *Mitologias*, 2ª edição, S. Paulo-Rio de Janeiro, Difel, 1975, p.158 ss. “Quaisquer que sejam os acidentes, os compromissos, as concessões e as aventuras políticas, sejam quais foram as modificações técnicas ou mesmo sociais, que a história nos traga, a nossa sociedade é ainda uma sociedade burguesa... Ora, acontece um fenômeno notável no que diz respeito à denominação deste regime; como fato econômico, a burguesia é *denominada* sem dificuldade: o

diferenciações regionais passaram a ser nacionais, caracterizando a especificidade de cada cultura e estrutura econômica. O desenvolvimento diferenciado e irregular das várias nações ficou mais evidente ao conceber-se a história primeiramente em história européia e mais tarde em história mundial. As nações cujo desenvolvimento foi mais rápido, com formas clássicas, deixaram uma marca mais forte no processo histórico global, entretanto, sem impedir a estagnação de outras nações. Assim, dentro da Europa havia países que tinham consciência do desenvolvimento avançado e do subdesenvolvimento.

O desenvolvimento econômico e social na Europa deu-se de maneira irregular, principalmente devido a três fatos históricos. Primeiro, a Reforma (1517), incorporou e disparou o primeiro grande movimento popular da época, tornando, simultaneamente, possível a expressão em termos religiosos e ideológicos da separação do percurso das nações. Por extensão da Reforma, o calvinismo⁸³ criaria uma forma religiosa mais apropriada ao desenvolvimento do capitalismo que a católica pós Concílio de Trento.⁸⁴ Para Hegel, a Reforma protestante foi o desemboque final -realização e superação- dos ideais do Renascimento. Para o idealista alemão, a “Reforma surgiu da *decadência da Igreja*. Essa decadência não foi ocasional, mero *abuso* de poder e domínio... Lutero repudiou essa autoridade (a intermediação operada pela Igreja entre Deus e os homens) e introduziu em seu lugar a Bíblia e o testemunho do espírito humano. Todavia, o fato de a Bíblia ter se

capitalismo declara-se abertamente como tal. Enquanto fato político, evita-se a denominação, não há partidos ‘burgueses’ na Câmara. Como fato ideológico, desaparece completamente: a burguesia apagou o seu nome passando do real à sua representação, do homem econômico ao homem mental: ela acomoda-se com os fatos, mas não ‘entra em acordos’ com valores, submete o seu estatuto a uma verdadeira operação de *eliminação da denominação*; a burguesia define-se como a *classe social que não quer ser denominada*. ‘Burguês’, ‘pequeno-burguês’, ‘capitalismo’, ‘proletariado’, são os locais de uma hemorragia incessante: o sentido esvai-se a ponto de o nome se tornar inútil... Politicamente, a hemorragia do nome burguês produz-se através da idéia de *nação*. Foi uma idéia progressiva, em tempos, que serviu para excluir a aristocracia; hoje, a burguesia dilui-se na nação, mesmo que, para isso, seja necessário rejeitar os elementos que ela considera alógenos (os comunistas)”. *Idem*, p. 158/159.

⁸³ Conferir “A ética vocacional do protestantismo ascético: o calvinismo”, In WEBER, Max – *A Ética Protestante e o Espírito do Capitalismo*, tradução de M. Irene de Q. F. Szmrecsányi e Tamás J. M. K. Szmrecsányi, S. Paulo, Pioneira, 1967, p. 67/90.

⁸⁴ A propósito das articulações diárias e acertos de contas internas da Igreja, durante o Concílio de Trento, consultar SARPI, Fra Paolo – *Istoria del Concilio Tridentino*, 2 vols., 2ª edição, Firenze, Sansoni, 1982.

tornado o próprio fundamento da Igreja cristã é da maior importância: cada um deve instruir-se com ela e cada um pode então determinar a sua consciência... O desenvolvimento e o progresso do espírito a partir da Reforma consistem em que, procedendo sua liberdade da intermediação entre o homem e Deus, o espírito está consciente da certeza do processo objetivo, como o próprio ser divino, compreendendo-o agora e realizando-o na formação temporal.”⁸⁵

O segundo acontecimento decisivo para o desenvolvimento econômico irregular na Europa se deu em 1527, com o saque de Roma,⁸⁶ pela soldadesca de Carlos V. Com ele o destino do Renascimento italiano foi selado. O processo através do qual a Igreja começou a adaptar-se à nova situação criada pelo capitalismo chegou a um final reacionário. O terceiro acontecimento se deu em 1579, ao fracassar igualmente o percurso seguido pela Espanha no seu desenvolvimento burguês, com Felipe II.⁸⁷

Nem Florença nem a Espanha, a pátria clássica da acumulação primitiva e o ponto de partida de um novo tipo de desenvolvimento foi a Inglaterra (e a França). A evolução da Inglaterra e da França durante o Renascimento – contrariamente à da Itália – está ligada ao aparecimento de um estado nacional unificado. O próprio Maquiavel comprovava *in loco* o caso francês.⁸⁸

A chamada *acumulação primitiva* em Inglaterra é bem conhecida, pois “esse processo, se bem que se tenha realizado em diversas fases que abalaram e transformaram toda a sociedade, foi de qualquer modo um processo rápido, repentino e, principalmente, contínuo. Esta transformação profundamente

⁸⁵ HEGEL, G. W. L. – *Op. Cit.*, p. 343, 346/347 e 349/350.

⁸⁶ Consultar “O Saque de Roma” e “Triunfo de Carlos V: 1527-30”, In DURANT, Will – *A Renascença: a História da Civilização na Itália de 1304-1576*, 2ª edição, Col. “História da Civilização”, vol. V, tradução de Mamede de Souza Freitas, Rio de Janeiro, Record, s.d., p.507/511 e 511/514, respectivamente.

⁸⁷ A propósito do papel nefasto de Felipe II em projeção para, praticamente, três séculos, sobretudo distante da ciência moderna, conferir “A Filipização da Espanha” e “Austracismo e Inteligência”, In FIGUEIREDO, Fidelino de – *As duas Espanhas*, 4ª edição, Lisboa, Guimarães, 1959, p.40/ 54 e 55/72, respectivamente.

⁸⁸ Conferir “Ritratto di cose di Francia”, In MACHIAVELLI, N. – *Opere*, vol. Secondo, a cura di Alessandro Montecchi, Torino, UTET, 1986, p. 150/166.

bourgeoise tornou a Inglaterra excepcionalmente receptiva às idéias que se tinham desenvolvido em Florença e nos outros pequenos estados italianos. A marcante experiência da possibilidade de o homem criar o seu próprio destino e a sua própria sociedade, e a idéia da instabilidade da sorte em particular, tornaram o pensamento e a visão da vida do *quattrocento* florentino atraentes. A escolha de uma religião própria, uma exigência que ganhava cada vez mais popularidade em Inglaterra, constituiu outro elo de ligação ao *quattrocento*.⁸⁹

III. RELIGIÃO, SENTIMENTO RELIGIOSO E MITOLOGIA

O Renascimento não constituiu um retorno à Antigüidade, mas uma identificação com ideais favoráveis ao desenvolvimento burguês. O pensamento e a sensibilidade dos homens representativos do Renascimento enraizaram-se, praticamente, de maneira igual na tradição judaico-cristã como sob a visão recém descoberta do mundo grego e latino. A comprovação se dá pelo conteúdo temático desenvolvido.

Praticamente, a primeira manifestação do pensamento renascentista foi o esforço para separar o mito da história -tomada como um estudo científico e da ciência em geral entendida como conhecimento racional empírico. No mesmo passo, não se negava a verdade da tradição cristã, mas não reconhecia sua verdade histórica. Assim, a verdade do mito já não era medida, em termos da realidade objetiva, dado que não é concebida como uma expressão da mesma. A verdade do mito é fábula, um complexo estético e a sua verdade é medida pelo seu conteúdo moral, não pelo seu conteúdo histórico. Outra tendência é a propensão à análise dos conteúdos de verdade histórica do mito, além da tendência de transformação das figuras

⁸⁹ HELLER, Agnes – *Op. Cit.*, p. 48. “A turbulência da história inglesa não decorreu porém diretamente da força destruidora do processo de acumulação primitiva (apesar de, como é evidente, este se realizar também aqui), mas das vicissitudes dos acontecimentos políticos, não sendo o menos importante destes as guerras religiosas. Aqui o velho mundo não morreu de forma espetacular, de tal modo que o novo nascesse em toda a sua beleza e sordidez; em vez disso, lentas mudanças estruturais produziram – de maneira sangrenta – as formas políticas apropriadas. Esta peculiaridade transformou a reflexão no gênero dominante do Renascimento francês.” *Idem*, p. 48.

mitológicas em personalidades históricas e, ainda, dos conflitos mitológicos em conflitos históricos. Assim, no decurso do Renascimento, observou-se um corpo unitário de mitos, uma vez que as *estórias* e as personagens dos próprios mitos greco-romanos e judaico-cristãos fundiram-se –em alguns casos foram substituídas– por obra de poetas, pintores e escultores. Figuras de Cristo e Maria foram substituídas por *heróis* como César, Brutus, Cícero, Gracos...

A mesma tendência sincrética pode ser observada na filosofia. A civilização do Renascimento redescobriu a filosofia antiga como um corpo autônomo de pensamento. Para os homens do Renascimento, a filosofia antiga constitui-se, apenas, em antecâmara da filosofia cristã. Os filósofos renascentistas trataram os problemas levantados pelos sistemas de Platão e de Aristóteles, como problemas independentes, interiores a estes sistemas. Aceitaram e/ou rejeitaram as respectivas soluções –de maneira bastante autônoma– em relação às atitudes, que os séculos de tradição filosófica cristã, tinham tomado relativamente àqueles problemas.

Se os homens do Renascimento trataram os pensadores e o pensamento da Antigüidade com autonomia, o fizeram da perspectiva de herdeiros da cultura cristã, que conheciam, sobremaneira. Conseqüentemente, é inegável que o entendimento dos problemas clássicos da filosofia e as questões emergentes, com que confrontaram, tiveram soluções aos moldes da tradição, como decorrência do desenvolvimento da cultura cristã.

A atitude do Renascimento, para com a Antigüidade e o cristianismo, baseia-se na procura de uma base comum entre ambos. A configuração do conflitos é sugerida nos embates entre o dogma e o espírito crítico, entre fé e conhecimento racional. A relação entre a filosofia cristã medieval e a Antigüidade –do ponto de vista do filósofo renascentista– sempre foi dogmática. Assim, a atitude básica da filosofia medieval era a fé, fé que o conhecimento racional devia justificar.⁹⁰ A atitude da

⁹⁰ Tanto Agostinho de Hipona quanto Tomás de Aquino, de maneiras diversas, se debruçaram sobre esse tema. E em São Paulo, em duas passagens distintas encontram-se as origens das linhagens espirituais distintas no

filosofia renascentista para com a Antigüidade e a tradição cristã, por outro lado, era crítica, pois a razão e o conhecimento constituíam seus fundamentos. A cultura renascentista foi a primeira a juntar conscientemente a Antigüidade greco-romana e a tradição judaico-cristã. Como quer Heller, a “cultura renascentista foi a primeira a juntar conscientemente estas duas fontes.”⁹¹

Uma conseqüência desta fusão foi a secularização dos problemas cotidianos e éticos que antes apareciam sob disfarce religioso. Desde os primórdios do Renascimento, a crença na missão da Igreja, o reconhecimento da hierarquia eclesiástica e a devoção religiosa, tinham-se separado claramente. Prova disto, é o fato dos movimentos heréticos serem hostis, coletivos e organizados. Um das causas do surgimento de heresias, dentre outras tantas, provém das aspirações do Estado Papal,⁹² com pretensões econômicas e de poder, que se evidenciaram cada vez mais, e, de modo extremado, com Inocêncio VIII, Alexandre VI, Júlio II e, até mesmo, com Leão X – claro, com estratégias diferenciadas entre eles. Este fator, além das novas condições de vida burguesa, produziram juntos duas novas atitudes frente à religião: uma atitude convencional -as práticas externas divergem do conteúdo interno, transformam-se numa mera formalização ritual da vida social e coletiva- e uma individual. A atitude individual é bastante próxima das características próprias do Renascimento. Se o cristianismo sempre se caracterizou por uma “atitude de remorso da consciência relativamente aos problemas éticos” mais atrelada ao conceito de pecado, a predisposição de sua existência esteve relacionada apenas à necessidade de reconhecimento –por parte do crente- da distinção entre bem e mal, tomada como modelo a idéia do pecado original. Este princípio geral entra em crise no processo de secularização e ateísmo prático do Renascimento. Se um homem torna a si próprio grande, transforma-se pela mesma razão em bom. Se o bem e o mal não dependem da relação de cada um com Deus, então ser abandonado por Ele

cristianismo. Primeiro, Paulo em Atenas discursou acerca do Deus desconhecido, com sabedoria humana. Não agradou ao tratar da ressurreição. Mais tarde, em Corinto, cidade portuária da Jônia, mudou o discurso e fez sucesso tratando da loucura da cruz. Conferir In *Atos dos Apóstolos*, 17, 15-33 e *Primeira Epístola aos Coríntios*, I, 17-2,16.

⁹¹ HELLER, Agnes – *Op. Cit.*, p. 55.

⁹² Conferir “O papado e seus perigos”, In BURCKHARDT, J. – *Op. Cit.*, p. 90/107.

também deixa de ter qualquer significado. Esta é a base do ateísmo prático do Renascimento. Ao mesmo tempo, e, juntamente, com o desenvolvimento da individualidade humana, a idéia de religião como relação pessoal com a Divindade torna-se individualizada e cada vez mais subjetiva. Este é o fundamento do “cristianismo racional” ou “religião tolerante da razão”, no Renascimento, que pode ser denominada –anacronicamente- de atitude deísta, entretanto, sem o significado que a época do Iluminismo lhe conferiu. Atentos para aquele movimento de secularização, lido pelo viés dos desmandos da Igreja, Erasmo, Morus, Collet, imaginaram a *religião renovada* ou *filosofia de Cristo*.⁹³

Talvez por essas atitudes, a consciência do poder criativo e autocriativo do homem foi uma das maiores experiências do mundo renascentista. Convivem a crença na perfectibilidade infinita do homem e no pressuposto de que este processo *infinito* de aperfeiçoamento é realizado pelos próprios homens.

IV. VIÉS HISTÓRICO - FILOSÓFICO

O Renascimento foi o primeiro período histórico que pode escolher um passado para si próprio. Os povos feudais receberam seu passado pronto sob a forma de mito.

⁹³ "No campo da fé, a interiorização e individualização da experiência religiosa eram também exigências peculiares aos humanistas, que lutavam por uma religião renovada. O chamado humanismo cristão, ou filosofia de Cristo, desenvolveu-se principalmente no Norte da Europa, centralizado na figura de Erasmo de Rotterdam e de seus companheiros mais próximos, como Thomas Morus e John Colet. A obra de Erasmo, *O Elogio da Loucura*, constitui o texto mais expressivo desse movimento. Todo repassado de fina ironia, ele ataca a imoralidade e a ganância que se haviam apossado do clero e da Igreja. O formalismo vazio a que estavam reduzidos os cultos, a exploração das imagens e das relíquias, o palavreiro obscuro dos teólogos, a ignorância dos padres e a venda das indulgências. Segundo essa corrente, o Cristianismo deveria centrar-se na leitura do Evangelho (Erasmo publicou em 1516 uma edição do Novo Testamento, apurada pela crítica filológica), no exemplo da vida de Cristo, no amor despreendido, na simplicidade da fé e na reflexão interior. Era já o anseio da reforma da religião. , do culto e da sensibilidade religiosa que se anunciava e que seria desfechada de forma radical, fraccionando a cristandade, por outros humanistas, como Lutero, Calvino e Melanchton." In SEVCENKO, Nicolau - *O Renascimento*, 13ª edição, Campinas, Unicamp/ Atual, 1988, pág. 20.

Escolher um passado significa que o povo ou as classes sociais de uma dada época selecionam da história do passado e dos seus mitos, interpretados historicamente, aqueles com os quais encontram afinidades. O passado privilegiado pelo Renascimento, reconhecido pela similitude, foi buscado na Antigüidade, mais visivelmente o da história romana. O culto da língua latina, o domínio da oratória como gênero e a citação de autores latinos são sinais disto. Outro sinal consistia em viver e descrever acontecimentos e conflitos reais contemporâneos, mas projetados na história romana. Maquiavel nos *Discorsi sopra la Prima Deca di Tito Livio* confirma este fato.⁹⁴

A evolução da atitude renascentista, para com a Antigüidade, foi o oposto da visão comum difundida, de que o homem do Renascimento encontrou na cultura antiga algo diferente e -através daquele caldo cultural- projetou identificar-se. Na verdade, a descoberta da Antigüidade gerou *um sentido de identidade*. Os homens, desse momento de evolução do desenvolvimento burguês, pensaram encontrar cada vez mais semelhanças entre a sua época e o passado distante. O reconhecimento do caráter distintivo foi produto de um grau relativamente elevado de desenvolvimento e está ligado às primeiras descobertas técnicas e científicas. Mas o sentido deste caráter distintivo social só se tornou consciente quando as relações sociais burguesas se tornaram reconhecíveis. E tal se deu desde o momento em que a burguesia principiou por autoreconhecer-se como classe social.

⁹⁴ “Mas a essência da grande renovação reside menos no paganismo do que na pura latinidade. A expressão clássica e mesmo os sentimentos trazidos da antigüidade pagã podem ter sido um estímulo poderoso ou um apoio indispensável no processo de renovação cultural, mas não foram a sua determinante. A alma da Cristandade Ocidental tentava libertar-se das formas e dos modos de pensamento que a agrilhoavam. A Idade Média sempre vivera à sombra da Antigüidade, sempre se servira dos seus tesouros, interpretando-os segundo os verdadeiros princípios medievais: teologia escolástica e cavalaria, ascetismo e cortesia. Ora, devido a um amadurecimento profundo, depois de se ter por tanto tempo familiarizado com as formas da Antigüidade, começou a apreender-lhe o espírito. A incomparável simplicidade e pureza da cultura antiga, a sua nitidez de concepção e de expressão, o seu pensamento natural e fácil e o vivo interesse pelo homem e pela vida –tudo isso começou a clarear nos espíritos. A Europa, depois de ter vivido à sombra da Antigüidade, passou a viver à luz dela outra vez.” In HUIZINGA, Johan – *O Declínio da Idade Média*, tradução de Augusto Abelaira, Braga, Ulisseia, 1996, p. 342.

Na história da filosofia –neo-platonismo a parte- apenas duas escolas apresentaram uma igualdade de aceitação perante os filósofos e os leigos no Renascimento: estoicismo e epicurismo.⁹⁵ O estoicismo é a filosofia da vontade e do heroísmo, cujo fim supremo –único bem do homem- não é o prazer, mas a felicidade gerada pela virtude, pois o bem moral é exatamente o que incrementa o *logos* –a natureza racional. A felicidade estóica é apatia e impassibilidade –o retirar-se da polis em crise. Enquanto o epicurismo é a filosofia que proporá o refúgio numa vida prudente, dedicada à prática de prazeres moderados. Segundo a doutrina epicurista, o critério único da moralidade é o sentimento, pois somente as sensações ‘colhem o ser’ de modo infalível. O prazer é confrontado à dor –analogamente, como o bem *versus* o mal. O epicurismo tem duas finalidades: ataraxia e aponia –repouso do espírito e do corpo. Algo que ambas escolas têm em comum, é o predomínio do controle do comportamento e a orientação moral num mundo em crise.

Do estoicismo e do epicurismo, e, por extensão, o ceticismo, pode-se afirmar que “menos preocupadas em dizer o Ser que em consolar ou tranquilizar os homens, as filosofias da época helenística não atingirão o vigor teórico do platonismo ou do aristotelismo. Sua física será freqüentemente uma física de empréstimo. Preocupadas em dar uma resposta imediata aos problemas de adaptação colocados ao indivíduo pelas transformações sociais, elas terão um caráter e uma função ‘ideológicos’ mais marcados que as filosofias da idade clássica. De outro lado, saberão atingir um nível de universalidade suficiente para representar, face às provações da vida, diversas atitudes possíveis de consciência, que logo aparecerão como tantas categorias intemporais ou estereótipos culturais propostos ao homem do Ocidente.”⁹⁶

⁹⁵ Ver “Ricerche sull’epicureismo del Quattrocento”, In GARIN, Eugenio – *La Cultura Filosofia del Rinascimento Italiano: Ricerche e documenti*, Milano, Bompiani, 1994, p. 72/92.

⁹⁶ AUBENQUE, Pierre – “As Filosofias Helenísticas: Estoicismo, Epicurismo, Ceticismo”, In CHÂTELET, François (org.) – *A Filosofia Pagã: dp século VI aC. ao século III d.C.*, Col. “História da Filosofia, Idéias, Doutrinas”, vol. I, tradução de Maria José de Almeida, Rio de Janeiro, Zahar, 1973, p. 168.

Se a moral estóica, desde a Antigüidade, foi tachada de incoerência,⁹⁷ assim também, a aceitação do epicurismo, mesmo ao final da Idade Média, não foi tão tranqüila, como lembra Burckhardt ao refletir acerca da negação de Epicuro por Dante.⁹⁸

Contudo, a passagem a seguir lança luz no interesse do homem renascentista pela moral estóica, desde a sua concepção de homem. Eis: “Diferentemente dos outros homens, o estóico, é aquele que, mesmo corrompido pelo meio ambiente, consegue adquirir o conhecimento e a capacidade de ensinar efetivados pelo esforço no uso do pensar / dizer, no domínio da palavra como pensamento. O filósofo se distancia daqueles homens que não saem da eterna repetição de seus atos porque em consonância com a exterioridade; carentes do saber natural, nada sabem sobre o exercício adequado para o bem julgar, núcleo da ação propriamente ética. O filósofo

⁹⁷ “Viu-se nela (moral estóica) um conflito latente entre uma inspiração naturalista, que nos prescreve viver em conformidade com a natureza, e uma inspiração precursoramente ‘formalista’, que tenderia a definir a vida do sábio por sua harmonia interna, ela própria adquirida ao preço de uma ‘indiferença’ geral às circunstâncias exteriores. De fato, não há contradição entre essas duas *aproximações* e se quer com efeito lembrar-se que a própria natureza é concebida pelos estóicos como um todo solitário e harmonioso, de maneira que, passando da harmonia representada da natureza à harmonia efetivamente realizada em si mesmo, o sábio nada mais faz, para retomar uma expressão de V. Goldschmidt, que realizar a mesma ‘estrutura’ em diferentes níveis. Não deixa de ser verdade que os estóicos hesitaram sobre o como dessa passagem. O ideal teria sido deduzir a regra prática de uma interpretação da ordem do mundo. Mas a ordem do mundo não se deixa sempre facilmente reconhecer no detalhe; o estoicismo exige então de nós um ato de fé na racionalidade oculta do universo, completado por uma técnica do uso das representações: trata-se, com efeito, de considerar como indiferente o que é em si explicável, logo racional, mas que não sabemos ainda explicar: a doença, o sofrimento, a morte etc. Essa técnica provisória corria o risco de se enrijecer num indiferentismo generalizado, parente próximo do ceticismo. É o que sucedeu, desde a Segunda geração do estoicismo, com a dissidência de Ariston de Quios (primeira metade do século II aC.), que ensinava que a dialética e a física, já que a virtude é o único bem, nada mais são que curiosidades vãs.” *Idem*, p. 178/179.

⁹⁸ “A repulsa de Dante por Epicuro, ou por aquilo que considerava ser a doutrina deste, era certamente sincera. O poeta da vida eterna tinha necessariamente de odiar aquele que negava a imortalidade. O mundo não criado nem governado por Deus, tanto quanto o objetivo mesquinho da existência que parecia ser o suporte daquele sistema filosófico, não poderia ser mais avesso à natureza de Dante. Contemplando-se, porém, mais de perto a questão, verificar-se-á que certos princípios filosóficos da Antigüidade causaram-lhe uma impressão em face da qual sua crença no ensinamento bíblico da condução divina do mundo recuou. Ou teria sido movido por suas próprias especulações, pela influência da opinião predominante ou pelo horror à injustiça que então governava o mundo que ele abandonou inteiramente a crença numa Providência especial? [‘Inferno’, VII, v. 67-96]. Afinal, seu Deus deixa todos os detalhes da condução do mundo nas mãos de um ser demoníaco –a Fortuna-, que nada mais faz senão alterar, emaranhar as coisas terrenas e ao qual, em sua indiferente bem-aventurança, é dado ignorar o lamento dos homens. E ainda assim, no entanto, Dante se apegava inexoravelmente à idéia da responsabilidade moral dos homens: acredita no livre-arbítrio.” BURCKHARDT, J. – *Op. Cit.*, p. 359.

estóico é o técnico que sabe utilizar as teses doutrinárias na constante ascese a que se propõe. Conserva-se em *homología* com a natureza, na medida do possível, apesar de viver na ordem ético-política histórica que ignora o dogma da unidade cósmica. Edifica-se como homem histórico-teórico que procura dominar sua ação, tendo como visão modelar a perfeição de sabedoria que ele mesmo define. Cindido, ele está e não está na dimensão do homem comum...”⁹⁹

Assim, ao tempo do Renascimento, não existe uma discrepância entre a visão de mundo e a prática dos estóicos e epicuristas. Durante o Renascimento, esta verdade foi formulada teórica e praticamente. O cortesão, descrito por Castiglione, é o aparentado mais próximo desta concepção de vida.

Ambas escolas surgiram na época da decadência da polis grega, popularizaram-se e difundiram-se na Roma dos Césares. Foram forçadas a enfrentar a perda da moral e da coesão da comunidade, mas também procuraram uma resposta individual à pergunta: como devemos viver? Epicurismo e estoicismo compõem a *arte de viver* ou *moral de salvação pessoal*. Para ambas, as leis do universo são dadas para todos os seres humanos. O homem nasceu num mundo dado, naturalmente, um mundo sem finalidade, que não oferece a ninguém um objetivo individual ou qualquer sentido global de vida. A tarefa do homem -diferentemente de um objetivo transcendental à vida humana- consiste em realizar um equilíbrio sóbrio e objetivo de sua existência. Portanto, a meta destas filosofias é a conquista da liberdade interior –sobretudo para o estoicismo. Para o estóico, o ato de disciplinar sua natureza, pelo ascetismo, tornou-se ato obrigatório. O epicurismo, por outro lado, vivendo longe do mundo, podia objetivamente afirmar sua autonomia dando livre curso às suas afeições. Na ausência de um ambiente corrupto, as afeições só podiam ser dirigidas para prazeres nobres, são e moderados, tais como a amizade, o cultivo da ciência, a serenidade, a boa música.

⁹⁹ GAZZOLA, Rachel – *O Ofício do Filósofo Estóico: o duplo registro do discurso da Stoa*, S. Paulo, Loyola, 1999, p. 96.

O renascentistas assimilaram os princípios epicuristas relativos ao prazer. Segundo Epicuro, como "o prazer é o primeiro bem e nos é natural, por essa mesma razão não escolhemos todos os prazeres, mas muitas vezes os deixamos de lado quando podem ser o motivo de maior angústia... Todo prazer, por estar em relação conosco, é bom; entretanto, nem todo prazer deve ser escolhido; toda dor é um mal, mas nem todas devem ser evitadas... Quando afirmamos que o prazer é a meta, não nos referimos aos prazeres sensuais do libertino, como pensam aqueles que nos ignoram, que defendem outra escola de pensamento ou que nos entendem erroneamente. O que temos em vista é o ser livre da dor no corpo e da angústia na mente. A isso damos o nome de vida agradável, e não obtida pelo beber e festejar contínuos, pela satisfação dos nossos apetites com rapazes e mulheres, ou pelos banquetes dos ricos, mas pelo raciocínio sóbrio, pela procura paciente dos motivos para escolha e recusa e pela nossa libertação das falsas opiniões que mais contribuem para prejudicar a nossa paz de espírito."¹⁰⁰

No Renascimento, o estoicismo e o epicurismo fundiram-se, transformaram-se numa atitude básica para com a realidade ou numa forma de conduta de matiz ético, que podia acompanhar sistemas filosóficos bastante diferentes. Entretanto, sempre manteve seus fundamentos na realidade a que os homens são obrigados a enfrentar, independentemente, dos desejos, sonhos e individualidades. Ponto de partida das ações, sabendo-se porém que disparariam repercussões no mundo, e que só os homens, através do comportamento adequado, das ações necessárias, podem – devem- dar significado ao mundo.

Estes são alguns fundamentos da filosofia epicurista, resumidas por Diógenes de Enoanda: enquanto vivemos, não há morte; os deuses não intervêm nos assuntos do mundo, nem se interessam pela vida dos homens -os homens são cada vez mais responsáveis pelas suas ações, que corrobora com a moral do ateísmo prático-; a felicidade é possível, e é um dever moral; e a dor é superável –através de técnicas

¹⁰⁰ EPICURO – *Epístola a Meneceu*, 129-32. Ver “Del placer como bien supremo”, In GUAL, Carlos Garcia – *Epicuro*, Madrid, Alianza, 1996, p. 145/164.

propostas pelo próprio Epicuro. E os estóicos, talvez não muito por acaso, foram os primeiros a imaginar –para além do mito- ilhas paradisíacas, utópicas.

V. O IDEAL DE HOMEM

As figuras históricas de Sócrates e Jesus formam, conjuntamente, o paradigma moral do Renascimento. Ambos representavam ideais éticos tão abstratos –ao menos para o homem do Renascimento- que, em função deste carácter, foi possível encontrar similitudes entre um e outro. Foram considerados avatares morais pelas suas proeminências humanas, historicamente dadas. O papel de Jesus como Cristo, a sua missão como redentor, tão importantes para o mito cristão, foi relegado para um segundo plano. No entanto, os aspectos humanos de sua vida, ensinamentos e sofrimentos –o *homem* Jesus- foram secularizados. Pois, como quer o poeta: “La mitología no es una vanidad de los diccionarios; es un eterno hábito de las almas.”¹⁰¹ E os resíduos de uma forma mitológica findaram por gerar outra.

O que é comum a estas duas figuras é o viver autêntico e intencional da própria vida, a aceitação de todas as conseqüências morais e de tudo o que o destino trouxe, incluindo até a morte de mártir, a idéia do ensinamento e o carácter rústico do cotidiano de suas vidas. Vidas em frugalidade, como supostamente os romanos viviam –ao tempo da Roma republicana.

Universalidade, apelo democrático, aceitação ativa do destino, possibilidade de uma interpretação estóica da vida, conteúdo moral abstrato isento de qualquer objetivo concreto além da virtude, são as propriedades que tornam possível a transformação dos aspectos comuns ou semelhantes de Sócrates e Jesus em símbolos genéricos e últimos do ideal renascentista de homem. A propósito, Agnes Heller afirmou: “A fusão destas duas figuras universais, democráticas e mentoras dos homens, ou a sua

¹⁰¹ “La jonction”, In BORGES, Jorge Luis – *Atlas*, Buenos Aires, Sudamericana, 1984, p. 73.

hegemonia, lado a lado, como heróis míticos reinantes, *constituía a forma mais abstrata e simultaneamente mais tangível de realização da síntese das tradições clássica e cristã*. Constituía uma medida do progresso da secularização, do aparecimento de um certo grau de autonomia humana e da revivescência moderna dos ideais estóico-epicurista. Na medida em que estas figuras gigantescas se tornaram ‘nossas’, os homens reconheceram-se a si próprios como suas criações.”¹⁰²
–No século passado, Nietzsche escreveu que o *Übermensch* (super-homem) teria o corpo de César e a alma de Cristo.

VI. VIDA COTIDIANA E CIÊNCIA MODERNA. IDÉIAS-FORÇA DO PENSAMENTO MODERNO

Para a sociedade feudal, a erudição e o conhecimento eram detidos por grupos privilegiados e a vida cotidiana encontrava-se muito distante da ciência. Naquela época, a ciência e a magia¹⁰³ –praticamente sem distinção entre si- estavam envoltas em mistério e associadas às noções de diabólico e pecaminoso. Entretanto, durante o “Renascimento a ciência e a erudição, a tecnologia e a arte diferenciavam-se numa medida relativamente pequena da vida cotidiana. ...a dissolução do sistema de ordens sociais liquidou a associação entre a ciência e o privilégio. Deste ponto de vista, a organização da Academia Platônica em Florença constituiu um acontecimento que marcou uma época; era a primeira escola de filosofia independente do velho enquadramento da Igreja e da universidade e, além disso, inteiramente secular e ‘aberta’, no sentido de que estava em princípio aberta a qualquer homem pensante, pelos menos a todos que pensavam de maneira platônica.”¹⁰⁴

¹⁰² HELLER, Agnes – *Op. Cit.*, p. 121.

¹⁰³ Ver “Considerações sobre a magia”, In GARIN, Eugenio – *Idade Média e Renascimento*, Lisboa, Estampa, 1988, p. 147/164.

Assim, a prática da erudição e das artes liberais começou a transformar-se em profissão, ocasionando o desenvolvimento de novo estrato da *intelligentsia*. A ciência renascentista revelou uma novidade: o fato de emergir de necessidades da vida cotidiana comum. Da mesma maneira, a filosofia também movimentou-se para os problemas éticos da vida cotidiana, no mesmo passo em que o comportamento estóico-epicurista tendia a realizar-se na prática diária do homem comum.

Entretanto, a visão cotidiana do conhecimento também sofria alteração, pois as grandes descobertas se acumulavam, sobretudo as de caráter científico: Copérnico (1473-1543) afirma o movimento da Terra em torno do Sol em seu *Tratado das Revoluções dos Corpos Celestes*.¹⁰⁵ Galileu Galilei¹⁰⁶ (1564-1641), com uma incipiente luneta e cálculos matemáticos sofisticados, para a época, confirma a teoria de Copérnico, e descobrirá, ainda, as leis da queda dos corpos. Kepler (1571-1630) expôs em 1609 as três leis do movimento dos planetas. Michel Servet (1509-1553) foi o primeiro a conceber a idéia da circulação do sangue. A matemática pura progride, pois em 1543, o matemático italiano, Tartaglia, resolve equações do 3o. grau. Viète, antes mesmo de Descartes e Fermat, entrevê o princípio da aplicação da álgebra à geometria. A descoberta da pólvora, a invenção das armas de fogo, das agulhas de marear -bússola-, alteram o cenário das guerras e conquistas e da

¹⁰⁴ HELLER, Agnes – *Op. Cit.*, p.124. “No mundo do Renascimento, originaram-se em imitações da Academia que Platão fundou com uma sociedade e escola erudita e religiosa em Atenas. O primeiro ressurgimento da idéia no Ocidente foi um reflexo do entusiasmo de Cosimo de Medici e de Ficino pelos diálogos platônicos. A partir da década de 1460, houve uma associação sem caráter formal cujas reuniões eram realizadas na *villa* Medici em Careggi, imitando os encontros do *Banquete* de Platão. Eram patrocinadas por Lorenzo de Medici e freqüentadas por Ficino, Poliziano, Landino e outros. A Academia não sobreviveu por muito tempo à morte de Lorenzo (1492), mas houve um breve reflorescimento no começo do século XVI, quando os encontros foram realizados nos Jardins Rucellai (Orti Rucellai).” In HALE, J.R. – *Op. Cit.*, p. 15.

¹⁰⁵ Ver “La rivoluzione copernicana e il mito solare” e “Alle origini della polemica anticopernicana”, In GARIN, Eugenio – *Rinascite e Rivoluzioni: Movimenti culturali dal XIV al XVIII secolo*, Roma-Bari, Laterza/Mondari, 1992, p. 255/ 281 e 283/295, respectivamente. Ver também “Copérnico”, In YATES, Frances A – *Ideas e Ideales del Renacimiento en el Norte de Europa*, vol. III de “Ensayos Reunidos”, tradução de Tomás Segovia, México, Fondo de Cultura Económica, 1993, p.379/378. “A primeira descoberta científica que escandalizou a imaginação cotidiana foi o universo de Copérnico; para o compreender, era necessário abandonar o caminho sólido do testemunho dos sentidos.” In HELLER, Agnes – *Op. Cit.*, p. 125.

¹⁰⁶ Ver “Galileu e a cultura do seu tempo” e “Galileu ‘filósofo’”, In GARIN, Eugenio – *Ciência e vida civil no Renascimento italiano*, tradução de Cecília Prada, S. Paulo, Unesp, 1996, p. 131/166 e 167/190, respectivamente.

navegação marítima. Se a tudo isto for acrescida a invenção da imprensa¹⁰⁷ e a difusão da cultura humanista que principia a resultar deste fato, compreende-se a efervescência intelectual e a expectativa da época do *Renascimento*.

Durante o Renascimento, com “o aparecimento dos ciclos burgueses de acumulação, surgiu uma interação constante entre as necessidades criadas pelo desenvolvimento dos meios de produção, por um lado, e a evolução da ciência, por outro.” Assim, “os próprios problemas científicos atingiram um tal grau de abstração e um caráter de tal modo técnico que passaram a estar para além da compreensão e da capacidade do pensamento humano quotidiano.” Contudo, a “ciência renascentista manteve-se ainda dentro dos limites do pensamento cotidiano.”¹⁰⁸ Porém, em movimento de desconfiança, contrário ao espírito da época, quanto aos destinos da ciência, que ao ousar desvendar as leis intrínsecas da natureza, poderia, no mesmo passo, misturar os reinos da natureza, encontra-se a pintura *moralista* de Hieronymus Bosch (1450-1516), sobretudo os retábulos *As tentações de Santo Antonio* e *Jardim das Delícias*, são expressões deste *delírio*.

¹⁰⁷ “*A Imprensa e a Difusão do Humanismo*. Os progressos industriais realizados entre o XI e XV séculos facilitaram, em fins deste último, a difusão dos clássicos gregos e romanos, dando aos observadores superficiais a falsa impressão do renascimento de uma cultura que, na verdade, nunca morrera, bastando lembrar a enorme influência dos autores antigos sobre Dante, o qual, inclusive, toma, para seu guia, na *Divina Comédia*, a Virgílio, *l'altissimo poeta*. E, contudo, em sua formação intelectual, é o florentino, inquestionavelmente, lídimo representante da Idade Média.

Imensos óbices impediram, até o século XV, a grande difusão da cultura clássica. Eram os livros, na Antiguidade, escritos em pergaminho, preparado com pele de carneiro, em papel, feito de papiro, planta palustre da família das ciperáceas, muito comum no Egito. Sendo mais barato do que o pergaminho, era do papiro que geralmente se serviam, em seus escritos, os gregos e romanos. Depois, porém, que os sarracenos conquistaram o Egito, no sétimo século, cessaram quase por completo as relações entre esse país e a Europa, e o papel fabricado com a preciosa ciperácea deixou de ser usado no Ocidente. Passaram todos os livros, então a ser escritos em pergaminho e, sendo este de alto preço, tornaram-se excessivamente raros, e, portanto, caríssimos.

Uma só circunstância basta para caracterizar a dificuldade de obter-se, nessa época, material para a escrita. Todos os manuscritos do oitavo século e dos séculos imediatos são feitos em pergaminhos, dos quais foi apagada a primitiva escrita a fim de ser substituída por outra, e assim se perderam muitas obras antigas. Apagava-se um livro de Arquimedes, Tito Lívio, Tácito, Menandro, Ésquilo, ou não importa que autor antigo, e substituíam-se pela lenda de um santo ou as orações de um missal.” In LINS, Ivan – *Erasmus, a Renascença e o Humanismo*, Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 1967, p. 100/101.

¹⁰⁸ HELLER, Agnes – *Op. Cit.*, p. 125.

A par deste caldo cultural científico, destaque para a filosofia de Nicolau de Cusa (1401-1464), que sonhou com a tolerância religiosa, num universo cultural baseado em fundamentos matemáticos, e na transformação da natureza por meio de técnicas racionais. Um século depois, Maquiavel (1469-1527) -fino observador da alma humana, homem de seu tempo e, talvez, a melhor expressão das alturas intelectuais do Renascimento italiano- ao refletir acerca da política, tomou em conta os *factos políticos* observáveis, e projetou a separação entre ética e política. Desta forma, em sua teoria política, o que importa é a eficácia da ação política e não mais as idealizações éticas dos antigos e medievais. Ainda no século XVI, destaque também para a filosofia panteísta de Giordano Bruno e sua concepção de infinito.¹⁰⁹ Bruno segue sendo o pensador renascentista que mais implicações inferiu da descoberta de Copérnico.¹¹⁰

O Renascimento, outrossim, constituiu um ponto de mutação para as artes. Durante a Idade Média a arte e a vida cotidiana encontravam-se menos diferenciadas, assim como a religião e, para determinados estratos sociais, a cavalaria. E arte findava por servir tanto a religião quanto a cavalaria. Ao contrário, a arte e a vida cotidiana encontram-se mais separadas na época do Renascimento. “Foi nessa época que a arte *se separou da technê* e do divertimento, e que o artista começou a considerar *a arte enquanto tal como o seu objetivo*, em vez de a considerar como um simples produto secundário da atividade religiosa... O mais extraordinário foi a *tensão* que

¹⁰⁹ Conferir GIORDANO, Bruno – *Acerca do Infinito, do Universo e dos Mundos*, 3ª edição, tradução de Aura Montenegro, Lisboa, Calouste Gulbenkian, 1984. Conferir também “A nova astronomia e a nova metafísica: Copérnico, Thomas Digges, Giordano Bruno e William Gilbert”, In KOYRÉ, Alexandre – *Do Mundo Fechado ao Universo Infinito*, 2ª edição, tradução de Donaldson M. Garschagen, Rio de Janeiro, Forense-Universitária, 1986, p. 37/62.

¹¹⁰ Ver YATES, Frances A – *Lullio e Bruno*, vol. I “Ensayos Reunidos”, tradução de Tomás Segovia, México, Fondo de Cultura Económica, 1996. Ver também “Giordano Bruno”, In YATES, Frances A – *Renacimiento y Reforma: la contribución italiana*, vol. II “Ensayos Reunidos”, tradução de Tomás Segovia, México, Fondo de Cultura Económica, 1991, p. 181/261. –Apesar do excessivo tom místico de Yates, sua pesquisa deve ser considerada.

existiu durante este mesmo período entre a *ética intrínseca da obra de arte e a ética do comportamento cotidiano*.”¹¹¹

A vida cotidiana da época renascentista estava permeada pela brutalidade da *acumulação primitiva*, que pode ser considerada uma herança direta da anarquia feudal. Além disto, há o fato de que o Renascimento promoveu o desenvolvimento do individualismo e da vingança. Autores que expuseram esta brutalidade como um reflexo natural da sociedade, em linguagem descongestionada, são Boccaccio, Cellini e Maquiavel. Se Burckhardt trata da importância da *bella vendetta* na vida cotidiana, só mais tarde, o limite -à brutalidade individual e à prática da justiça com as próprias mãos- foi imposto pela ordem legal burguesa, teorizada, em parte, por Hobbes. Mas, foi frente a brutalidade ordinária que surgiu a necessidade da *humanização da vida cotidiana* -um dos temas mais recorrentes da Modernidade.

Nexos entre a vida cotidiana e arte, são reconhecíveis no teatro. Maquiavel escreveu a primeira comédia moderna, *La Mandragola* -crítica da noção de virtude cristã medieval. Ben Jonson (1572-1637) já no palco do século XVII, *Volpone* ou *A Raposa*. E Shakespeare, ainda no mesmo palco, transpôs para o teatro os novíssimos tipos sociais, fruto do conceito dinâmico de homem renascentista.¹¹²

Resumidos em cinco pontos, as idéias-força do pensamento renascentista são: 1. A idéia da necessidade histórica da separação entre Teologia e Filosofia -para autonomia desta última. Assim a Filosofia principiava por deixar de ser serva da Teologia -*philosophia ancilla theologiae*. A par de do processo de secularização em curso, Ficino, Bacon, e, no limite, Descartes, operaram esta separação -com

¹¹¹ HELLER, Agnes - *Op. Cit.*, p. 126/127.

¹¹² “Maquiavel, Montaigne, Bacon e Shakespeare -as quatro glórias máximas do Renascimento...- realizaram teórica e artisticamente *uma separação do valor, do ideal e da tabela das virtudes*, abrindo caminho ao desenvolvimento de uma ética realista numa época que uma comunidade relativamente pequena já não podia determinar o limite da ação humana e, portanto, a medida da validade ou nulidade da ação, mas na qual, pelo contrário, o indivíduo era obrigado a encontrar terreno para uma ação moral numa situação em que os valores e interesses se tinham tornado relativos e contraditórios.” In HELLER, Agnes - *Op. Cit.*, p. 23.

sobriedade;¹¹³ 2. A idéia de que as matemáticas -aritmética, álgebra, geometria- são a escola da *razão rigorosa* por excelência. De certa forma, Nicolau de Cusa antecipa-se a Descartes; 3. A idéia do *método experimental* e do conhecimento objetivo dos fenômenos e das forças da natureza. Galileu e F. Bacon são os primeiros artífices desta inovação; 4. A idéia da *utopia*, do não-lugar. Thomas Morus, em 1516, escreveu *Utopia*, cujo título original era *Livreto deveras precioso e não menos útil do que agradável sobre o melhor dos regimes de Estado e a ilha da Utopia até hoje desconhecida*¹¹⁴. Neste gênero enquadram-se as obras *A cidade do sol*, de Tommaso Campanella¹¹⁵ e *A nova Atlântida*, de Francis Bacon,¹¹⁶ e; 5. A idéia de uma nova relação entre ética e política, com Maquiavel.

¹¹³ Deus, praticamente, deixa de ser um *tema* -ou o tema- para a Filosofia Moderna.

¹¹⁴ Conferir MORE, Thomas – *Utopia (1516)*, a cura de Luigi Firpo, 2ª edizione, Napoli, Guida, 1981.

¹¹⁵ Conferir CAMPANELLA< Tommaso – *La città del Sole*, a cura de Luigi Firpo, nuova edizione a cura di Germana Ernest e Laura Salvetti Firpo, Bari, Laterza, 1997.

¹¹⁶ "A reflexão histórica e social e a ciência política..., nasceram juntas no Renascimento, num encontro que não foi meramente casual. Desse mesmo cruzamento de interesses nasceria uma outra corrente de pensamento tão original quanto ousada: os utopistas. As obras mais notáveis nesse gênero são a *Utopia* (1516) de Thomas Morus, a *Cidade do Sol* (1623) de Campanella e a *Nova Atlântida* de Francis Bacon. As três obras tratam do mesmo tema: concebem uma comunidade ideal, puramente imaginária, onde os homens vivem e trabalham felizes, com fartura, paz e mantendo relações fraternais. Todas essas comunidades contam com um poder altamente centralizado, porém justo, racional e inspirado, o que o torna plenamente legítimo e incontestável para os membros da sociedade. Essas utopias refletem modelos basicamente urbanos, dispostos numa arquitetura geométrica em que cada detalhe obedece a um rigor matemático absoluto. Nessas comunidades-modelo, a harmonia social deve ser uma derivação da perfeição geométrica do espaço público. Por trás desses projetos geométricos, o que se percebe é um desejo de abolição da imprevisibilidade da História e da violência dos conflitos sociais. Seus autores revelam um nítido desejo de planificação total das relações sociais e produtivas e a perpetuação da ordem política racional. Um sonho muito caro para a camada que se arrogava agora o monopólio da razão." In SEVCENKO, Nicolau - *Op. cit.*, pág. 21/ 22.

Contudo, também os telemitas, de Rabelais, devem ser incluídos sob o gênero literário da utopia. "*Como se regulavam os telemitas em sua maneira de viver*. Toda a sua vida era orientada, não por leis, estatutos o regras, mas de acordo com a própria vontade e livre-arbítrio. Levantavam-se da cama quando bem lhes parecia; bebiam, comiam, trabalhavam e dormiam quando lhes vinha o desejo. Ninguém os despertava, ninguém os forçava a comer, nem a beber, nem a fazer qualquer outra coisa. Assim o estabeleceu Gargantua. Todo o seu sistema se resumia nesta cláusula única: FAZE O QUE QUISERES.

Com efeito, quando se é livre, de boa índole, bem instruído, e quando se cultivam companhias honestas, há por natureza um instinto e estímulo que conduz à virtude e desvia do vício: é o que eles chamam de honra. Quando, porém, por vil sujeição e constrangimento, se é deprimido e aviltado, a nobre afeição que conduz naturalmente à virtude passa a ser empregada em enfraquecer e destruir o jugo de servidão, pois fazemos sempre o que é proibido e cobçamos o que nos é negado.

A dinâmica interrelação entre a ciência e filosofia com a vida cotidiana, durante o Renascimento, promoveu uma certa democratização da ciência e da filosofia, entretanto, não impediu que estas criticassem a sociedade e a vida cotidiana da época. Assim, tal procedimento é notório em Montaigne e Bacon. Acerca da redução particularizante do cotidiano, Montaigne –parafrazeando Heráclito-¹¹⁷ escreveu: “Vivemos todos apertados, dentro de nós mesmos, e não vemos um palmo diante do nariz. Perguntaram a Sócrates de onde era e ele não respondeu: de Atenas, mas: do mundo. Para ele, cuja inteligência mais vasta e aberta que a de outrem abarcava o universo e dele fazia sua cidade, o objeto de sua afeição era o gênero humano; e não agia como nós que apenas olhamos em torno de nós. Quando a vinha se queima sob a geada em minha aldeia, o cura imagina que a cólera divina ameaça a humanidade e crê que já andam os canibais mortos de sede.”¹¹⁸

Com essa liberdade, emulavam-se os telemitas, louvavelmente, em fazer tudo o que a um deles pudesse agradar. Se alguém dizia: ‘Bebamos’ todos bebiam. Se dizia: ‘Jogamos’ --todos jogavam. Se dizia: ‘Vamos passear no campo’ todos iam. De volta das caçadas, as mulheres montadas em belas bacanéias ou em garbosos palafreiros, traziam cada qual, na mão delicadamente enluvada, um gavião, um açor, um esmerilhão. Os homens traziam outros pássaros. Eram tão nobremente instruídos que não havia aquele nem aquela que não soubesse ler, escrever, cantar, tocar instrumentos harmoniosos, falar cinco ou seis línguas ou nelas compor tanto em carne como em oração solta.

Nunca se viram cavalheiros tão bravos, tão elegantes, tão destros a pé e a cavalo, nem mais vigorosos, mais ágeis e mais capazes de manejar todas as armas do que eles. Nunca se viram mulheres tão limpas, tão delicadas, de tão bom humor, nem de mãos mais hábeis na agulha e em todo trabalho feminino honesto e livre do que elas. Por essa razão, quando sucedia que algum, a pedido da família ou por outro motivo, desejava sair da abadia, levava consigo a mulher que o escolhesse como devoto e ambos se casavam. Então, embora tivessem vivido em Télema com devoção e amizade, ainda mais as fortificavam depois do casamento, amando-se tanto no fim dos seus dias como no primeiro das núpcias. In RABELAIS, François - *Gargantua*, S. Paulo, Hucitec, 1986, págs. 248/249. Conferir também caps. LII até LVI, págs. 233/247, acerca de detalhes da vida em comum dos telemitas.

A propósito do conceito e história de utopia, consultar SZACHI, Jerzy - *As Utopias ou a felicidade imaginada*, Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1972. Porém, as utopias de Morus e Campanella ainda mantêm escravos, portanto, liberdade e igualdade não pertencem a todos.

¹¹⁷ “Por isso convém que se siga a universal (razão, *logos*), quer dizer, a (razão) comum: uma vez que o universal é o comum. Mas, embora essa razão seja universal, a maioria vive como se tivesse uma inteligência absolutamente pessoal.” In HERÁCLITO, fragmento 2 (nº de Diels). “*Logos* é o nome correspondente ao verbo *légein*: recolher, dizer. É ‘palavra’, ‘discurso’, ‘linguagem’, ‘razão’.” In SOUZA, José Cavalcante de – *Pré-Socráticos*, 2ª edição, Col. “Os Pensadores”, S. Paulo, Abril Cultural, 1978, p. 79.

¹¹⁸ “Da educação das crianças”, cap. XXVI, Livro I), In MONTAIGNE, Michel de – *Ensaaios*, Col. “Os Pensadores”, 2ª edição, tradução de Sérgio Milliet, S. Paulo, Abril Cultural, 1980, p. 80. No original: “Nous sommes tous contraints et amoncelés en nous, et avons la vue raccourcie à la longueur de notre nez. On demandait à Socrate d’où il était. Il ne répondit pas: ‘D’Athènes’, mais: ‘Du monde’. Lui, qui avait son imagination plus pleine et plus étendue, embrassait l’univers comme as ville, jetait ses connaissances, as société et ses affections à tout le

Bacon estendeu a crítica da vida cotidiana, concluindo que a ciência e o pensamento cotidiano poderiam interagir necessariamente, mas ressaltava que o pensamento cotidiano –mecanizado, repetitivo, preconceituoso- tem sua própria estrutura, distinta da ciência. Logo, as *verdades* cotidianas não têm qualquer valor de demonstração científica ou de verdade. Na parte inicial do *Novum Organum*, com a teoria dos ídolos, enquadra-se o problema de modo emblemático para o futuro do Iluminismo.

Como quer Bacon, “todas as percepções, tanto dos sentidos como da mente, guardam analogia com a natureza humana e não com o universo.”¹¹⁹ O pai do materialismo moderno acrescenta que o “intelecto humano é semelhante a um espelho que reflete desigualmente os raios das coisas e, dessa forma, as distorce e corrompe.”¹²⁰ Entretanto, são os ídolos da caverna –*idola specus*, em alusão ao mito da caverna, platônico- que retratam no detalhe a relação entre a visão particular e a universal, pois os “*ídolos da caverna* são os dos homens enquanto indivíduos. Pois, cada um –além das aberrações próprias da natureza humana em geral- tem uma caverna ou uma cova que intercepta e corrompe a luz da natureza; seja devido à natureza própria e singular de cada um; seja devido à educação ou conversação com

genre humain, non pas comme nous Qui ne regardons que sous nous. Quand les vignes gèlent en mon ville, mon prêtre en argumente l'ire de Dieu sur la race humaine et juge que la pépie en tiene déjà les Cannibales.” “De l'institution des enfants” (chapitre XXVI), In MONTAIGNE, Michel – *Essais*, p. 78.

Montaigne -tanto quanto Sócrates, Musset e Heine- praticou a ironia em seus textos. “O grande ironista aparece em períodos agitados, perturbados, incertos, quando as pessoas à sua volta consagram-se a importantes negócios, quando o futuro depende de grandes decisões, quando grandes interesses estão em jogo e os homens de ação empenham-se sem reserva na luta. Então o ironista recolhe-se em si mesmo, aliás não por muito tempo. Ele se recupera e afirma-se. Voltando-se para fora e para o público, ele interroga os atores para saber se eles sabem exatamente por que arriscam suas vidas, a felicidade ou a falta de felicidade, sem contar a felicidade ou e infelicidade dos outros. Sabem bem eles o que representam e qual o seu jogo? O ironista toma consciência da distância que, já e diante dele, separa os pontos brilhantes destas constelações: os atos, os projetos, as representações, os homens, e enche de sombras os intervalos. Os encargos da hora, aqueles mesmos nos quais ele reconhece urgência, não o contentam. Escuta o horizonte e procura apreciar o presente... Não haveria na ironia um protesto da subjetividade maltratada ou oprimida contra o que aliena o indivíduo?”, In LEFEBVRE, Henri – *Introdução à Modernidade: Prelúdios*, tradução de Jehovanira Chrysóstomo de Souza, Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1969, p. 11/12.

¹¹⁹ “Novum Organum ou Verdadeiras Indicações acerca da Interpretação da Natureza”, In BACON, Francis – *Bacon*, 2ª edição, Col. “Os Pensadores”, S. Paulo, Abril Cultural, 1979, p. 21.

¹²⁰ *Idem*, p. 21.

os outros; seja pela leitura dos livros ou pela autoridade daqueles que se respeitam e admiram; seja pela diferença de impressões, segundo ocorram em ânimo preocupado e predisposto ou em ânimo equânime e tranqüilo; de tal forma que o espírito humano –tal como se acha disposto em cada um- é coisa vária, sujeita a múltiplas perturbações, e até certo ponto sujeita ao acaso.”¹²¹ Para a compreensão da função da ciência e seu inequívoco exercício, Bacon exigia, inicialmente, como condição imprescindível, o reconhecimento e a eliminação de todos os *idola*. Exigência de rompimento com o universo do senso comum,¹²² de par com o reconhecimento da representação científica sistemática –prática comum para Galileu e Descartes.

Afinal, foi por esta época que surgiu a antropologia filosófica –a ciência por excelência do Renascimento- que objetiva o próprio sujeito de conhecimento.

VII. INDIVÍDUO, CONHECIMENTO DE SI PRÓPRIO E DOS OUTROS. AUTOBIOGRAFIA

É do conhecimento geral “que o Renascimento constituiu uma época de grandes personalidades multifacetadas. A ciência, a política, a filosofia e a arte podiam vangloriar-se dos seus grandes representantes.” São encontrados, dentre os tipos representativos, “exemplos de versatilidade e da mais fanática e apaixonada unilateralidade, de moderação estóico-epicurista e da mais desenfreada falta de escrúpulos.”¹²³ Para Burckhardt, ocorreu um grande “impulso para o mais elevado desenvolvimento da personalidade (que) combinou-se com uma natureza realmente poderosa e multifacetada, capaz de dominar ao mesmo tempo todos os elementos da

¹²¹ BACON, Francis – *Op. Cit.*, p. 21/22. Também os aforismos XLIII, XLIV, XLV, XLVI, XLVII, XLVIII e XLIX, dão conta de explicitar, no detalhe, os ídolos da caverna.

¹²² “Já falamos de todas as espécies de ídolos e de seus aparatos. Por decisão solene e inquebrantável todos devem ser abandonados e abjurados. O intelecto deve ser libertado e expurgado de todos eles, de tal modo que o acesso ao reino do homem, que repousa sobre as ciências, possa parecer-se ao acesso ao reino dos céus, *ao qual não se permite entrar senão sob a figura de criança.*” *Idem*, p. 37/38.

¹²³ HELLER, Agnes – *Op. Cit.*, p. 163.

cultura de então, (cujo) o resultado foi o surgimento do ‘homem universal’ –*l’uomo universale*- que à Itália e somente a ela pertence.”¹²⁴ Não por acaso o nome de batismo do florentino, Amerigo Vespucci, transformou-se, por força da divulgação de relatos de viagem,¹²⁵ no correspondente a quarta parte do mundo. Burckhardt afirma também que ninguém tinha medo de ser conspícuo, de parecer diferente dos outros, pois os homens seguiam obstinadamente o seu rumo na vida e as leis, que obedeciam às próprias personalidades. Como prova da exaltação da individualidade em curso, a moda na Itália, por volta de 1390, não tinha nenhum critério coletivo, mas cada qual –príncipe, artista, cortesão, *condottiere*, humanista- desenhava e mandava confeccionar suas roupas, colares, chapéus.

Fruto do cosmopolitismo, sobretudo italiano, pode-se dizer que entre “a grande diversidade de personalidades surge, no entanto, repetidamente, uma característica comum, que consiste num *voltar-se para o mundo*, aquilo a que hoje chamamos, usando uma expressão da psicologia que entretanto se popularizou, extroversão. Este voltar-se para o mundo foi característico até o século XVI, momento em que, com o aprofundar da crise dessa época, cedeu o lugar a um afastamento do mundo, à retirada dos homens para os seus problemas interiores e para a ‘introversão’.”¹²⁶ Assim, a obra de Descartes –fora do circuito do Renascimento- inicia o processo introspectivo, sobretudo o *Discurso do método*, se tomado como autobiografia intelectual, superando os relatos das intimidades pessoais como em Cardano e

¹²⁴ “O desenvolvimento do indivíduo”, In BURCKHARDT, J. – *Op. Cit.*, 115. Conferir também “Ascensão e Declínio do Indivíduo”, In HORKHEIMER, Max – *Op. Cit.*, p. 139/172.

“Um olhar histórico-cultural bastante aguçado certamente seria capaz de seguir, passo a passo, o aumento no número de indivíduos plenamente desenvolvidos ao longo do século XV. Se eles tiveram por meta consciente e manifesta o remate harmonioso de suas exigências espiritual e material, é difícil dizer; muitos, porém, lograram atingi-lo, tanto quanto isso é possível em face da imperfeição de tudo quanto é terreno... Homens de saber enciclopédico existiram ao longo de toda a Idade Média em diversos países, uma vez que esse saber configurava então um todo reunido e delimitado; da mesma forma...” In BURCKHARDT, J. – *Op. Cit. Cit.*, p. 115.

¹²⁵ *Mundus Novus* e *Lettera a Soderini* –relatos de viagens ao Brasil, em dois momentos- para muitos, apócrifas.. A propósito, conferir TODOROV, Tzvetan – “Viajantes e Indígenas”, In GARIN, Eugenio (org.) – *O Homem Renascentista*, p. 229/248. Conferir também VIANNA, Hélio – *História do Brasil; período colonial*, vol. I, 8ª edição, S. Paulo, Melhoramentos, s.d., p. 50/51. Conferir ainda FONTANA, Riccardo – *O Brasil de Américo Vespúcio*, tradução de Edilson Alkmim Cunha e João Pedro Mendes, Brasília, UnB/ Linha Gráfica, 1994, 1995.

¹²⁶ HELLER, Agnes – *Op. Cit.*, p. 163.

Cellini. E mesmo as *Meditações* encontram-se ainda neste caldo. Descartes herdou toda a desconfiança do século XVI, representada pela descentralização da Terra, com Copérnico, pela dúvida cética de Montaigne e pelo ativo das lutas religiosas de protestantes e católicos em França. Espelhando o medo da dúvida e da incerteza, a personagem Diego de Miranda -de gibão verde- se derrama em discursos contra os seus males, em passagem exemplar de *El Ingenioso Hidalgo Don Quijote de la Mancha*.¹²⁷

Porém, a “típica falta de interioridade do indivíduo do Renascimento nunca será excessivamente sublinhada, e é deste aspecto decisivo que devemos partir para a análise do conceito abertamente rígido e excessivamente generalizado de ‘individualismo’.”¹²⁸ Justamente, porque por essa época, a necessidade de liberdade era reduzida. Assim, as utopias de More e Campanella são expressões da anti-individualidade, tidas como “cativéis entorpecedores” e, de certa forma, são já “ressacas do Renascimento”.¹²⁹

Segundo Engels, o Renascimento careceu de gigantes e produziu gigantes. Entretanto, tratava-se um tipo especial de gigante, que configurou-se através de um tipo específico de individualidade, de acordo com as necessidades da época. As exigências da época, basicamente, eram: manter-se atento às situações novas, em constante mutação; apreender o ‘tempo’ –a viragem do momento histórico; procurar e encontrar oportunidades para a ação individual; sobressair na ‘crista da onda’; evoluir à velocidade do tempo ou antecipar-se a ele. “O brilho da notoriedade iluminou o trajeto destes heróis (gigantes); aliás, só podiam tornar-se heróis se

¹²⁷ Conferir “Do que sucedeu a Dom Quixote com um discreto Cavaleiro da Mancha”, In CERVANTES SAAVEDRA, Miguel de – *Dom Quixote de la Mancha*, tradução de Viscondes de Castilho e Azevedo, S. Paulo, Abril Cultural, 1978, p. 369/374. –Em Espanha, o fugir da dúvida, talvez a tenha afastado das conquistas da Modernidade: ciência moderna e estado liberal, por mais ou menos trezentos anos.

¹²⁸ HELLER, Agnes – *Op. Cit.*, p. 163.

¹²⁹ Ver nota nº 114, p. 45/46.

aceitassem tal notoriedade. Todos viviam necessariamente ‘para fora’.”¹³⁰ –Mundo feérico!

Assim, o Renascimento criou a hierarquia de méritos para os seus artistas, com as seguintes características: ser popular e ter reconhecimento em vida -Petrarca foi coroado em vida, como poeta maior, descortinando esta instituição. Castiglione, Vasari, Leonardo, descreveram e retrataram as vidas de todos os grandes e famosos. É claro, retrataram as energias e capacidades individuais em plena competição entre os artistas. O que seria impossível de ser pensado numa estrutura comunal de vida. Assim como os gregos pagãos tramavam todo o tempo –entre si e com os deuses-, também os renascentistas, libertos em parte do teto ideológico do cristianismo, voltaram a tramar, pois “a individualização requer luta contra os outros.”¹³¹ Porém, o egoísmo renascentista não é de modo algum egocêntrico. O egoísmo da Renascença é projetado para a criação artística, logo não condenável, pois orientado para o trabalho *criativo*. Vasari, em *Le vite dei più eccellenti pittori, scultori e architetti*, toma como absolutamente natural a inveja e a ambição entre os artistas. E Cellini dirá que todos, inclusive Vasari, são *capazes de apunhalar pelas costas* para conquistar o mérito nas artes. Ocorre que o trabalho artístico individual era entendido como um fim em si. Contudo, o *sucesso* da obra e o *êxito* pessoal eram inseparáveis.

O indivíduo renascentista era, portanto, “um indivíduo porque se exteriorizava, e nesse processo de exteriorização veio a conhecer a si próprio e regozijar-se consigo mesmo.”¹³² Assim, auto-realização e auto-fruição da personalidade transformam-se numa finalidade a ser perseguida pela vida afora. A hierarquia era clara: desde o *não-essencial* até o *essencial*, que conduzia do *dinheiro* até à *criação pura*, passando pelas glória e fama. Talvez somente Leonardo tenha se colocado na contramão: contra a hierarquia do dinheiro, da fama e da obra. Para ele só o trabalho

¹³⁰ HELLER, Agnes - *Op. Cit.*, p. 164.

¹³¹ *Idem*, p. 164.

¹³² *Ibidem*, p. 165.

constituía critério de auto-realização. Ele introduz assim o conteúdo moral –a realização do trabalho como única medida do artista.¹³³ Ao contrário dessa exteriorização, a interiorização já aparece na obra de Shakespeare, através de seus personagens: conflitos entre a vida externa e a interna, que é propriamente o drama de consciência. As tragédias shakespearianas são sua expressão. Anteriormente, Montaigne desmontava as certezas do vulgo, pela análise das opiniões sem nenhuma sustentação racional.

O processo de secularização está na matriz e em concomitância com o processo de individualização. Lutero, foi o *capo* da secularização, pois enquanto secularizou a religião, Maquiavel fez o mesmo com a política e Bacon com a ciência. E arte, por sua vez, foi secularizada pela maioria dos artistas do Renascimento, sobretudo pelos italianos. Todas estas instituições se transformam em técnicas. Frente à nova concepção de individualidade, as noções de *alma* e *imortalidade* parecem ficar sem nexos causais com a moral e a orientação para a vida cotidiana.

Assim, o “mundo começava a surgir cada vez mais como um mundo feito de indivíduos, um caleidoscópio de personalidades individuais. Daí em diante, o indivíduo transforma-se no ponto de partida teórico de todos os sistemas psicológicos e éticos. Para Vives e Telésio, a *autopreservação* constitui o ponto de partida do comportamento humano. Todas as sensações, todas as virtudes e todos os vícios são reduzidos, em última análise, à autopreservação. A sociedade, o status civiles, *acaba igualmente por surgir como um conjunto de elos ligando unidades individuais que se assemelham entre si. A commiseratio* é o motivo que nos inicia à atividade social; ‘por-se no lugar dos outros’. Pode-se ver aqui o início do moderno princípio burguês do egoísmo, a fonte antropológica de todas as teorias do contrato social. Tratava-se da primeira tentativa -mesmo que apenas num sentido- de

¹³³ Masters escreveu que Leonardo vivia às voltas com questões financeiras, pelo não recebimento devido dos *patronos*. Além do que, preocupava-se, em demasia, como é de bom alvitre, em *guardar um pão para a velhice*. Conferir In MASTERS, Roger – *Da Vinci e Maquiavel: Um Sonho Renascentista – De como o curso de um rio mudaria o destino de Florença*, tradução de Maria Luiza X. de A Borges, Rio de Janeiro, Jorge Zahar, 1999, p. 105/153.

construir a sociedade a partir dos ‘átomos’ constituídos pelos homens individuais. No início portanto, não estava a sociedade, mas sim o homem.”¹³⁴ Não muito por acaso, Maquiavel teria acertado ao teorizar acerca da ‘natureza humana’, uma das bases do pensamento político moderno. Locke, mais tarde, pensará a sociedade atomizada em indivíduo-cidadão.

A mesma individualidade também foi encontrada na natureza, por esta época. Na teoria desenvolvida por Giordano Bruno com suas mônadas, o individualismo transforma-se num conceito que constitui a nova imagem do mundo. As entidades de Bruno “são seres individuais, unidades de corpo e alma, totalidades fechadas, auto-suficientes”; o universo infinito e único é constituído por um número infinito de mônadas, “tal como a sociedade consiste em totalidades concretas constituídas por unidades de corpo e alma – os indivíduos.”¹³⁵ Bruno criou a metáfora precisa para a época: natureza e átomos, sociedade e indivíduos.

Do ponto de vista artístico, a pintura do retrato –por vezes, do auto-retrato- é o máximo destaque para o indivíduo. Basta mediar pelo olhar o *Retrato de Federico de Montefeltro*, de Piero della Francesca; ou o *Retrato de Francesco della Rovere*, de Ticiano Vecellio; ou ainda o *Retrato de Isabelle d’Este*, do mesmo pintor; ou mesmo o *Retrato do doge Leonardo Loredan*, Giovanni Bellini. Equivalem a leitura de autobiografias. Mesmo, a *Última Ceia*, de Leonardo da Vinci, traz individualidades diferentes entre si, além de geometricamente dispostas, pois na abordagem das individualidades é o próprio caráter que define as reações.

Se na sociedade feudal, o homem era aquilo para o que nascera, e não havia papéis dinâmicos, modernamente um título acadêmico ou o desenvolvimento do talento artístico substituem e resolvem a origem social desfavorável. Modernamente, também, um mesmo homem *ocupa* atividades diversas e *assume*, simultaneamente,

¹³⁴ HELLER, Agnes – *Op. Cit.*, p. 169.

¹³⁵ HELLER, Agnes – *Op. Cit.*, 169.

diversos tipos de comportamento. Isto ocorreu exatamente ao tempo em que o estatuto econômico se tornou norma universal.

Contudo, o momento era de separação entre o burguês e o cidadão, que prefiguram a divisão e conflito entre a vida privada e a vida pública. Assim, o homem foi cindido para melhor exprimir-se de uma forma relativa ao *indivíduo* e seu *papel*. E se, em princípio, na Idade Média, a natureza era fonte de estranheza -o grande Outro-, durante o Renascimento será o mundo da política -a cidade- tal lugar. Montaigne - talvez inspirado em Alberti- escreveu: “A opinião pública nada tem a ver com o nosso pensamento, mas o resto nossas ações, nosso trabalho, nossas fortunas, e nossa própria vida, cumpre-nos colocá-la a serviço da coletividade e submetê-lo à sua aprovação.”¹³⁶

Herdeiro filosófico de Montaigne, Charron surpreende com a metáfora pele e camisa. *A pele é o que o homem tem de mais profundo*, enquanto a camisa é o “papel” externo da pessoa, seu papel público em oposição ao seu próprio *eu*. Assim, cada um desempenha dois papéis: o público e o privado, que podem gerar conflitos. “À medida que as normas e a ética do ‘mundo’ iam mostrando a sua incapacidade para realizar os ideais do Renascimento e começavam até a separar progressivamente deles, a ‘intimidade’ e subjetividade passaram cada vez mais a preservar esses ideais espezinhadados, enquanto o simples cidadão ou ‘sujeito’ que vivia na sociedade burguesa, possivelmente entre condições de refeudalização, era obrigado no seu comportamento ‘exterior’ a acomodar-se às exigências da nova época.”¹³⁷ Assim, desempenhar um papel é mediar a dissimulação e contradição ética. A hipocrisia como norma da atitude, como no verso do poeta contemporâneo: “reconhecer o valor necessário do ato hipócrita”.¹³⁸ A dissimulação é tomada como forma reguladora do comportamento social e privado. Desta forma, a dissimulação

¹³⁶ “Dos costumes e da inconveniência de mudar sem maiores cuidados as leis em vigor”, (cap. XXIII, Livro I), In MONTAIGNE, Michel – *Ensaaios*, 2ª edição, Col. “Os Pensadores”, tradução de Sérgio Milliet, S. Paulo, Abril Cultural, 1980, p. 62.

¹³⁷ HELLER, Agnes – *Op. Cit.*, p. 171.

¹³⁸ Canção “O Estrangeiro”, In VELOSO, Caetano – *Estrangeiro*, Lp, Brasil, PolyGram, 1989.

soluciona o paradoxo essência e aparência. Mas, o jogo duplo da dissimulação propõe conhecer os homens e conhecer a si mesmo –ambos em situação. Neste campo, a Inglaterra isabelina será a pátria do incógnito e, por que não, do ocultismo.¹³⁹ A propósito Bacon escreveu: “A dissimulação não é senão uma pálida espécie de delicadeza e de sabedoria. É preciso ter espírito forte e coração forte para saber quando se deve falar e proceder com inteira verdade. Por isso a mais fraca espécie de políticos é a dos grandes dissimuladores.”¹⁴⁰ -Resta saber se a dissimulação social encontra eco no simulacro platônico.¹⁴¹

Duas possibilidades do incógnito: 1. O ofensivo, que é o dissimulado ativo, sempre jogando com os homens, em busca do cumprimento dos seus objetivos; 2. O defensivo que não é dissimulador ou hipócrita, mas que pretende apenas resguardar-se, esconder o seu “eu”, sua intimidade.

De novo a Inglaterra, pátria do incógnito. Explicação teórica: “A acumulação primitiva, a dissolução das antigas tradições, o declínio das restrições feudais e a reestruturação de valores, tudo isto teve lugar no século XVI, num momento em que a interinidade e a subjetividade já se tinham desenvolvido. Tornou-se assim possível apreender o problema em toda a sua complexidade.”¹⁴² As obras de Bacon e Shakespeare são as que melhor a expressam.

Se a Idade Média construiu o conhecimento do homem, expandindo e ampliando a *revelação* judaico-cristã, com fundamento no ‘ideal de cultura cristã’, projetado por

¹³⁹ Consultar “La Filosofía oculta en la época isabelina en Inglaterra”, In YATES, Frances A – *La Filosofía Oculta en la Época Isabelina*, tradução de Roberto Gómez Ciriza, México, Fondo de Cultura Económica, 1992, p. 131/276.

¹⁴⁰ “Da simulação e da dissimulação”, In BACON, Francis – *Ensaio*, 3ª edição, tradução de Álvaro Ribeiro, Lisboa, Guimarães, 1992, p. 44. No original: “Dissimulation is but a faint kind of policy, or wisdom; for it asketh a strong wit, and a strong heart, to know when to tell truth, and to do it. Therefore ti is the weaker sort of politics, that are the great dissemblers.” “Of Simulation & Dissimulation” (cap. 6), In BACON, Francis – *Essays*, London, Wordsworth, 1997, p. 16.

¹⁴¹ Bacon estudou em Cambridge, reduto dos platônicos da época. A propósito do simulacro platônico –pela crítica contemporânea- conferir “Platão e simulacro”, In DELEUZE, Gilles – *Lógica do Sentido*, tradução de Luiz Roberto Salinas Fortes, S. Paulo, Edusp, 1974, p. 259/271.

¹⁴² HELLER, Agnes – *Op. Cit.*, p. 173.

Santo Agostinho, o Renascimento diferentemente -em largo espectro- correu atrás da construção do conhecimento do homem em vista das situações sociais de exposição pública e ao resguardo da privacidade.

Bacon -admirador da teoria política de Maquiavel, calcada na observação dos fatos políticos- para quem “a experiência é a base do raciocínio verdadeiro”, analisou o problema do conhecimento dos homens. Segundo o Barão de Verulamio, a natureza do homem é melhor compreendida: 1. Na intimidade, em que não existe sentimento; 2. Na paixão, em que o homem contraria seus preceitos e; 3. Sob a experiência nova, quando não é guiado pelo hábito e está longe dos papéis que representa socialmente. Estas situações tendem a realçar a natureza essencial do homem –se é que tal existe-, pois são momentos de quebra da representação social, como o humor ou o ridículo. Bacon tem consciência das formas modernas de desempenho de um papel, que não é, necessariamente, falsidade, mas conformação a princípios e práticas, enquanto produtos da recente divisão capitalista do trabalho.

Quanto a experiência nova, Bacon distinguira: 1. Sem uma certa dissimulação não se pode defender a vida privada e a individualidade; 2. Se a dissimulação se transforma no comportamento habitual de uma pessoa, se transforma em hipocrisia, perder-se-á, pois terá perdido a sua individualidade moral. –É sabido que Bacon entendia bastante do que estava falando... A experiência enriquece o conhecimento dos homens, pondo-os, constantemente, à prova, conscientemente ou não, numa situação artificial e planejada. Esta novidade aparece em Shakespeare em várias oportunidades, afinal ele é um dos que melhor expressam a retomada da *trama* na Modernidade.

O encaminhamento da questão por Bacon: a sinceridade e a hipocrisia absolutas constituem as formas extremas de comportamento. Deve procurar-se um *justo meio* entre ambas.

No mesmo passo, Bacon critica a noção -muito difundida, endossada até mesmo por Castiglione- de que a expressão facial seria um espelho fiel dos sentimentos. Assim, o semblante não é absolutamente revelador, pois a “descoberta do eu de um homem partindo dos traços de seu semblante constitui uma grande fraqueza e é enganadora.”¹⁴³ As aparências não são totalmente reveladoras do caráter de um indivíduo, pois podem, quiçá, serem condicionadas, previamente.

Bacon prega, contra a hipocrisia, a ética e o êxito, pois crê que a hipocrisia está ligada ao fracasso. E entre as reservas morais de um homem estão a fidelidade e a confiança em si. Mas, distingue três tipos de auto-encobrimento ou de tornar-se incógnito. O primeiro, o retraimento, a reserva, o sigilo se dá quando um homem se apresenta sem permitir a observação, ou a apreensão daquilo que é.” Concedendo à má comparação, Belfagor aparece dissimulado em Florença, no conto homônimo de Maquiavel.¹⁴⁴ O segundo, a dissimulação, na negativa. Se dá quando um homem deixa escapar indicações e argumentos que mostram que não é aquilo que pretende ser ou parecer ser. Como diz o vulgo: o diabo sempre mostra o rabo! E terceiro, a simulação, na afirmativa. Se dá quando um homem finge, propositadamente e com habilidade, e pretende ser –parecer ser- aquilo que não é. Então, ainda de acordo com Bacon, passa-se de incógnito defensivo e passivo para ofensivo e ativo.

Entretanto, “nenhum homem pode ser sigiloso, a menos que se permita um certo campo (de manobra) para a dissimulação; a qual apenas é a margem (de manobra) ou cauda do sigilo.”¹⁴⁵ Nesta atmosfera, a meados do século XVI, Catarina de Medici instituiu o uso da máscara na corte francesa, e, não muito por acaso, no

¹⁴³ A propósito Heller considerou: “É imprudente na medida em que através dela o homem ‘se mostra’ aos outros; e é uma ‘fraqueza’, dado que não pode manter-se sob controle, violando freqüentemente o tato, o decoro e o civismo (e como tal constitui uma manifestação de falta de cultura, de negligência e de brutalidade).” In HELLER, Agnes – *Op. Cit.*, p. 174

¹⁴⁴ Ver “Favola”, In MACHIAVELLI, N. – *Opere*, vol. 4, a cura di Luigi Blasucci, Torino, Utet, 1989, 235/244. Ver também a tradução para o português, “Belfagor, o Arquidiabo (Fábula do Diabo que se casou)”, In MAQUIAVEL – *A Arte da Guerra – A Vida de Castruccio Castracani – Belfagor, o Arquidiabo*, tradução de Sérgio Bath, Brasília, UnB, 1980, p. 59/66.

¹⁴⁵ HELLER, Agnes – *Op. Cit.*, p. 175.

princípio do seguinte, Descartes tomava para si o lema “*larvatus prodeo*” -caminho mascarado.

Assim, os “homens verdadeiramente astutos podem ser abertos e sinceros, pois podem dizer de passagem quando se deve parar ou virar; e nos momentos em que pensam que a situação requer dissimulação... usam-na...”¹⁴⁶ Desta forma também, o conhecimento dos homens é o aspecto da *phrónesis* –pensamento prático; prudência como ação pensada- em torno do qual os outros valores são ordenados: moralidade, como redução prática da ética e êxito nas ações humana.

Não muito por acaso, o *locus* da acumulação primitiva e da divisão social do trabalho foi também a pátria da expressão dramática destas novidades. “Em Inglaterra, o drama transformou-se no gênero dominante do Renascimento. Nele podemos observar, numa forma condensada a desintegração do velho mundo e o nascimento do novo. ...Shakespeare apresenta-nos toda uma galeria de vilões que manipulam a contradição entre essência a aparência e, reconhecendo a confiança, a boa fé e o desamparo de homens honrados, recorrem aos seus *incógnitos* a fim de os utilizarem.”¹⁴⁷ Para os vilões de Shakespeare, a razão funciona como guia na escolha moral. E a descoberta da razão aumenta a liberdade de escolha. E nos jogos humanos, o objetivo secundário é por à prova os talentos e a força. E assim, um homem se transforma em mero instrumento nas mãos de outros, num processo primário de reificação. E o exercício da individualidade atropela outras individualidades e as anula. Como a dizer: “a autonomia moral de um homem só se realiza privando os outros das suas.” Mesmo que, por à prova as pessoas, seja também oportunidade para o auto-conhecimento. *Eis a questão*: por à prova os outros e automanipular-se! Desta forma, Hamlet parece louco e Próspero, um déspota.¹⁴⁸

¹⁴⁶ *Idem*, p. 175.

¹⁴⁷ HELLER, Agnes – *Op. Cit.*, p. 175.

¹⁴⁸ Conferir “Próspero, el mago shakespeareano”, In YATES, Frances A – *La Filosofía Oculta en la Época Isabelina*, p. 268/276.

A questão se reduz a conhecer bem e conhecer mal os homens. E com este conhecimento ser capaz de provocar catarse (gr. *kátharsis*) ou não. Uma vez que a confiança ingênua permite o triunfo do mal, pois a ingenuidade provoca a deslealdade no irmão, no igual. Eis o tema dos grandes protagonistas ingênuos: “a ingenuidade acaba por perder não só sua eficácia como ainda o seu valor moral.” A ingenuidade é inócua e venéfica. É assim que um ingênuo retratado por Shakespeare, enganado em um ou dois atos, finda por concluir, como num processo de indução vulgar, que o mundo é mau e que os homens são, genericamente, maus. - A ingenuidade é o porto seguro para a desconfiança.

O problema ético que advém desta situação é que a desilusão com o mundo e com os homens transforma-se em misantropia, e, em conseqüência, perde-se qualquer medida de convivência social. Misanthropia e melancolia andam de par, como no quadro de Dürer. Assim, retornamos a Heráclito, para quem *os homens pensam nos seus pequenos mundos e não no grande*. A misantropia propõe tantas mediações entre o homem e os outros homens, entre a vida privada e a pública, que o resultado é a volta ao confinamento em si mesmo –a introspecção.

Mas, Shakespeare apresenta, também, muitos vilões inteligentes e audazes, para os quais o conhecimento dos homens transforma-se num princípio do mal, em instrumento que permite manipular os homens. Porém, isto gera um obstáculo psicológico, pois parte-se do desprezo pelos seres humanos. Contudo, ocorre que vilões inteligentes negam a existência e o poder das virtudes. Como resultado tudo parece ir aos pares: desprezo e ódio; equilíbrio e desequilíbrio; maus *versus* misantropos.

Entretanto, quem conhece os homens, os ingênuos ou os perversos? Os que crêm nas aparências e sentimentos? Ou os que crêm nas essências e “ocasiões”? Acaso “existirá” algum tipo de comportamento para além da ingenuidade -como uma cegueira- e o mal -como conhecimento astuto?

Shakespeare responde com uma certa “utopia”: a medida entre fé cega e cinismo. Exemplifica com Hamlet, que não é um herói ingênuo, pois conhece os homens notavelmente. Hamlet interroga as pessoas, tira conclusões rápidas, lê nos olhos dos interlocutores. Hamlet ensina a ver nos olhos dos suspeitos, dos inimigos. Ele experimenta as pessoas, mas não joga com as pessoas. Para ele, o conhecimento dos homens não é simplesmente um meio de fazer justiça, mas um meio que conduz à honra e à própria vida. Hamlet é o melhor juiz dos homens através de critérios éticos, mas pode enganar-se. Ao passo que o vilão calculista identifica honestidade com ingenuidade. Para Hamlet o tempo desarranjado já não pode mais ser reparado... E acaba vítima do seu primeiro e único erro quanto ao conhecimento dos homens -havia veneno na lâmina da espada do seu desafiador. Afinal, é no mundo da ação que o conflito entre a aparência e a essência, entre exterior e interior, deve ser resolvido.

O caráter dramático do teatro de Shakespeare -e a sua ‘abertura’ em relação ao futuro- explicam o fato de a cultura inglesa ser aquela que, dentre todas as renascentistas, melhor compreendeu à partida -de pronto, praticamente no momento do seu nascimento- as contradições do capitalismo. Se em Morus lança-se em cena a pauperização dos trabalhadores, em Shakespeare é a espetacularização do poder destrutivo do dinheiro, que desvela o solo em que se dão as ações humanas.

O desemboque do desenvolvimento de individualidades, durante o Renascimento, com características pontuais, é o aparecimento de um gênero literário: *autobiografia*.

A época do Renascimento, com o aparecimento de personalidades individuais extraordinárias, juntamente com o aparecimento de formas analíticas de auto-conhecimento, pode ser considerada como a era de grandes autobiografias. As *Confissões* de Santo Agostinho –produzidas ao final da Antigüidade, ao sabor da queda do Império romano e da mediata invasão dos bárbaros- podem ser consideradas como a primeira autobiografia verdadeira, mesmo que sob o teto

ideológico do cristianismo e acertando contas teóricas com o próprio –em seu nascedouro e projeção. Durante a Idade Média, sob o mesmo teto, o gênero teria desaparecido, independente da existência de individualidades –santos, artistas, políticos-, que assentaram relatos de suas vidas, como Abelardo –não tão santo- com sua *Historia Calamitatum*, fundada na contradição entre o destino pessoal e a fé religiosa. Porém, sem termo de comparação com as renascentistas. As autobiografias relatam processos pessoais de educação moral, desenvolvimento físico e espiritual, e vocações. Durante o Renascimento, quando a consciência de si próprio e a auto-análise foram secularizadas, também a autobiografia o foi, com base numa visão de mundo calcada no ateísmo prático e na imagem do homem criando o mundo e a si mesmo. Pelo fato de que as pessoas não podiam escolher o seu destino, não havia autobiografias na Antigüidade. Mas esta época conheceu biografias breves, como registros de fatos de vidas *ilustres* e comentários de obras, pela pena de Plutarco e Diógenes Laércio.

O que contêm as autobiografias? “Todas as autobiografias são a história da formação de uma personalidade. Na medida em que descreve a maneira como as experiências educam um ser humano e como através delas ele se forma, constitui um *Bildungsgroman*. O quinhão de cada um na vida abunda em erros, mas estes erros, e aqueles a que dão origem, fazem evoluir o homem: a experiência significa aprender com os erros do passado. O indivíduo é *enriquecido*; os êxitos, mesmo quando acidentais, são os êxitos da sua própria personalidade, e os fracassos são relativos, porque servem de lição; a *vida do indivíduo nunca é um fiasco, mesmo que fracassem muitas aspirações.*”¹⁴⁹

Mesmo que Montaigne tenha escrito nos *Ensaaios*, “sou o único tema deste livro”, as duas autobiografias modelares do Renascimento são as de Cardano e Cellini.

Acerca do *De propria vita*, de Cardano (1501-1576), Italo Calvino escreveu: “Domina a autobiografia uma contínua preocupação por si mesmo, pela unicidade

¹⁴⁹ HELLER, Agnes – *Op. Cit.*, p. 191.

da própria pessoa e pelo próprio destino, segundo a observância astrológica, razão pela qual o acúmulo de particularidades díspares em que consiste o indivíduo encontra uma origem e uma razão na configuração do céu ao nascer.” Prossegue Calvino lembrando que “delicado e doentio, Cardano exerce sobre a saúde uma tríplice atenção: de médico, de astrólogo, de hipocondríaco ou, como diríamos hoje, de psicossomático. E assim sua ficha clínica é assaz minuciosa, das doenças que o mantêm muito tempo entre a vida e a morte até minúsculas espinhas no rosto.”¹⁵⁰ Isto é objeto de um dos primeiros capítulos da autobiografia de Gerolamo Cardano. A obra é construída com temas díspares: “os pais (‘mater fuit iracunda, memoria et ingenio pollens, parvae staturae, pinguis, pia’), o nascimento e seus astros, o retrato físico (minucioso, impiedado e satisfeito numa espécie de narcisismo ao contrário), a alimentação e os hábitos físicos, as virtudes e os vícios, as coisas que mais lhe dão prazer, a paixão dominante pelo jogo (dados, cartas, xadrez), a maneira de vestir, de andar, a religião e as práticas devotas, as casas onde morou, a pobreza e os danos ao patrimônio, os perigos que correu e os acidentes, os livros escritos, os diagnósticos e as terapias mais bem sucedidas em sua carreira de médico etc.”¹⁵¹

Benvenuto Cellini (1500-1571), refinado maneirista, ourives, escultor e medalhista, desnudou-se em *La Vita*. Fugindo de ser biografado por Vasari,¹⁵² preferiu -ele

¹⁵⁰ CALVINO, Italo – *Por que ler os clássicos*, tradução de Nilson Moulin, S. Paulo, Cia. das Letras, 1993, p. 86.

¹⁵¹ CALVINO, Italo – *Op.Cit.*, p.86/87. “O relato cronológico de sua vida ocupa só um capítulo, bem pouco para uma vida tão movimentada. Mas muitos episódios são contados mais difusamente nos vários capítulos do livro, das aventuras do jogador, na juventude (como logrou a golpes de espada fugir da casa de um trapaceiro, patrício veneziano) e na idade madura (naquele tempo se jogava xadrez a dinheiro e ele era um enxadrista imbatível a ponto de se ver tentado a deixar a medicina para ganhar a vida jogando), à extraordinária viagem através da Europa para chegar à Escócia onde o arcebispo doente de asma esperava seus cuidados (após muitas tentativas, Cardano conseguiu obter melhorias proibindo ao religioso o travesseiro e o colchão de penas), à tragédia do filho decapitado por uxoricídio.

Cardano escreveu mais de duzentas obras de medicina, matemática, física, religião, música. (Só não se avizinhou das artes figurativas, como se a sombra de Leonardo, espírito semelhante ao seu sob tantos aspectos, bastasse para cobrir aquele campo.) Escreveu também um elogio de Nero, um estudo sobre a podagra, um tratado de ortografia, um tratado sobre os jogos de azar (*De ludo aleae*). Esta última obra... é importante como primeiro texto de teoria da probabilidade...” *Idem*, p. 87.

¹⁵² “Na autobiografia..., sabemos de todas as experiências exclusivamente pela mediação daquilo que foi plenamente vivido por nós. Cellini, por exemplo, não se pensou a si próprio no mundo espiritual de Vasari e, no entanto, a figura e a mente de Vasari só nos surgem através dos olhos de Cellini; para nós só existe o Vasari que

mesmo- apreciar suas mazelas e glórias –sem nenhum prurido moral. A obra, cujo título por inteiro é *La Vita di Benvenuto di M° Giovanni Cellini fiorentino scritta (per Lui Medesimo) in Firenze*, em grande parte ditada, traz, como epígrafe, um soneto de título simplificado, homônimo da obra. Ei-lo:

“Escrevo minha vida acidentada,
graças rendendo ao Deus da Natureza,
que a alma me deu, tornando-a sem fraqueza;
altas coisas eu fiz na minha estrada.

Minha sorte cruel e malfadada
Negou-me o brilho e as glórias da riqueza,
Negou-se a força, o encontro da beleza,
Não me vindo em partilha quase nada.

Mais só lamento um outro de valia;
o tempo que perdi em ninharia;
o pensamento, o vento no-lo espana.

Não sou, porém, nenhum arrependido
e Benvenuto alegro-me em ter sido
na graça desta terra da Toscana.¹⁵³

Cellini viu, enquanto existe para nós um outro Iago, diferente daquele que Otelo viu.” In HELLER, Agnes – *Op. Cit.*, p. 200.

¹⁵³ CELLINI, Benvenuto – *Vida de Benvenuto Cellini – escrita por ele mesmo*, 1º vol., tradução não nomeada, S. Paulo, Athena, 1939, p.11. No original, mantida a ortografia:

“Questa mia vita travagliata io scrivo
per ringraziar lo Dio della natura,
che mi diè l’alma e poi ne à uto cura:
alte diverse ‘mprese ho fatte e vivo.

Irreverente, mordaz, presunçoso, estes são alguns qualificativos dirigidos a Cellini por seus críticos e comentadores, relativos tanto à sua obra artística, quanto à sua autobiografia. Através de *La Vita*, revela-se amoral (praticamente), bissexual, encenqueiro, assassino de maridos ofendidos em sua honra pela via dos duelos justos, defensor pessoal do papa Clemente VII, no castelo de Sant'Angelo, quando do saque de Roma,¹⁵⁴ artista excelente. A abertura da autobiografia é reveladora: “Todo homem que produz qualquer obra de mérito deveria, sendo sincero e honesto, escrever com o próprio punho a sua vida; mas essa empresa não deve ser encetada antes dos quarenta anos. Compreendi isto agora, que cheguei aos cinquenta e oito e me encontro em Florença, minha pátria; pensando nas inúmeras iniquidades que afligem a espécie humana vejo que nunca estive menos atormentado por elas. Parece-me antes que nunca vivi tão contente de alma e de melhor saúde. Hoje, enfim, que à recordação de alguns instantes felizes vêm juntar-se a de males tão terríveis, admiro-me de haver chegado a esta idade, cinquenta e oito anos completos, com os quais, felizmente e com a graça de Deus, prossigo o meu caminho.”¹⁵⁵

Quel mio crudel destin d'offes' à privo
vita or gloria e virtù più che misura,
grazia valor beltà cotal figura
che molti io passo e chi mi passa arrivo.

Sol mi duol grandemente or chi'io cognosco
quel caro tempo in vanità perduto:
nostri fragil pensier se 'n porta 'l vento.

Poi che 'l pentir non val, starò contento
salendo qual io scesi il Benvenuto
nel fior questo degno terren toscó.”

In CELLINI, Benvenuto – *La Vita*, a cura di Carlo Cordié, Milano-Napoli, Riccardo Ricciardi-Mondadori, 1996, p. 3.

¹⁵⁴ “A milícia romana e os guardas suiços combateram valorosamente, mas acabaram sendo aniquilados. Clemente, a maioria dos cardeais residentes e centenas de funcionários fugiram para Santo Ângelo, donde Cellini e outros procuraram deter os invasores por meio do fogo de artilharia.” In DURANT, Will – *Op. Cit.*, p. 509.

¹⁵⁵ CELLINI, Benvenuto – *Vida de Benvenuto Cellini – escrita por ele mesmo*, p. 15. No original, mantida a ortografia: “Tutti gli uomini d'ogni sorte, che hanno fatto qualche cosa che sia virtuosa o sì veramente che le virtù somigli, doverieno, essendo veritieri e da bene, di lor propia mano descrivere la loro vita; ma non si doverrebbe cominciare una tal bella impresa prima che passato l'et de' quaranta anni. Avvedutomi d'una tal cosa, ora che io

Cellini é autor do apreciadíssimo *Trattato dell'oreficeria*.

Junto à autobiografia, o *auto-retrato* cumpre o mesmo papel, tendo como artistas principais Michelângelo e Dürer. Em Shakespeare e Michelângelo a autobiografia passa a ser uma experiência individual dinâmica de um mundo *vacilante* e encontra sua objetivação como liberdade de expressão. Anteriormente, em Dante, a experiência individual redonda em autobiografia e poesia lírica, pois na sua obra *Vita Nuova* fundiu experiência pessoal e poesia lírica.

Resta saber que implicações o antropocentrismo renascentista trouxe para o desenvolvimento do homem.

VIII. BIBLIOGRAFIA

ARGAN, Giulio Carlo – *Clássico Anticlássico – O Renascimento de Brunelleschi a Bruegel*, tradução de Lorenzo Mammi, S. Paulo, Cia. das Letras, 1999.

ARISTOTELE – *Politica*, a cura di Renato Laurenti, Roma-Bari, Laterza, 1993.

AUERBACH, Erich – *Dante: Poeta do Mundo Secular*, tradução de Raul de Sá Barbosa, Rio de Janeiro, Topbooks, 1997.

_____, _____ – *Mimesis: A Representação da Realidade na Literatura Ocidental*, 3ª edição, S. Paulo, Perspectiva, 1994.

cammino sopra la mia età de'cinquantotto anni finiti e, sendo in Fiorenze patria mia, sovvenendomi di molte perversità che avvengono a chi vive, essendo en manco di esse perversità che io mais stato insino a questa età, anzi mi pare di essere com maggior mio contento d'animo e di sanità di corpo che io sia mai stato per lo addietro; e ricordandomi di alcuni piacevoli beni e di alcuni inistimabili mali, li quali, volgendomi indireto, mi spaventano di meraviglia che io sai arrivato insino a questa età de'cinquantotto anni: con la quali tanto felicemente io, mediante la grazia di Dio, cammino innanzi." CELLINI, Benvenuto – *La Vita*, p. 5.

BACON, F. – *Essays*, London, Wordsworth Editions, 1997.

_____, ___ – *Ensaio*, 3ª edição, tradução de Álvaro Ribeiro, Lisboa, Guimarães, 1992.

_____, ___ – *Novum Organum ou Verdadeiras Indicações Acerca da Interpretação da Natureza*, Col. “Os Pensadores”, 2ª edição, tradução José Aluysio Reis de Andrade, São Paulo, Abril Cultural, 1979.

BAKHTIN, Mikhail – *A Cultura Popular na Idade Média e no Renascimento: O Contexto de François Rabelais*, 2ª edição, tradução de Yara Frateschi, São Paulo, Hucitec /Edunb, 1993.

BARON, Hans – *En Busca del Humanismo Cívico Florentino – Ensayos sobre el Cambio del Pensamiento Medieval al Moderno*, tradução de Miguel Abelardo Camacho Ocampo, México, Fondo de Cultura Económica, 1993.

BATKIN, Leonid M. – *L’Idea di Individualità nel Rinascimento Italiano*, tradução de Valentina Rossi, Roma-Bari, Laterza, 1992.

_____, _____ – *Gli Umanisti Italiani – Stile di Vita e di Pensiero*, tradução de Giorgio Alifredi, Roma-Bari, Laterza, 1990.

BAXANDALL, Michael – *O Olhar Renascente – Pintura e Experiência Social na Itália da Renascença*, tradução de Maria Cecília Preto R. Almeida, Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1991.

BEC, Christian – *Le Siècle des Médicis*, Paris, PUF, 1977.

BERNARDO, João – *Poder e Dinheiro: Do Poder Pessoal ao Estado Impessoal no Regime Senhorial – Séculos V-XV*, 2 vols., Porto, Afrontamento, 1995 e 1997.

_____, ____ – *Capital, Sindicatos, Gestores*, S. Paulo, Vértice/Revista dos Tribunais, 1987.

BLOCH, R. Howard – *Misoginia Medieval e a Invenção do Amor Romântico Ocidental*, tradução de Claudia Moraes, S. Paulo, Editora 34, 1995.

BOAL, Augusto – *Teatro do Oprimido*, Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, s.d.

BOCCACCIO, Giovanni – *Decameron*, tradução de Torrieri Guimarães, S. Paulo, Abril Cultural, 1979.

BORGES, Jorge Luis – *Atlas*, Buenos Aires, Sudamericana, 1984.

BOSI, Alfredo – *O Ser e o Tempo da Poesia*, S. Paulo, Edusp/Cultrix, 1977.

BRAMLY, Serge – *Leonardo da Vinci (1452-1519)*, 4ª edição, tradução Henrique de Araújo Mesquita, Rio de Janeiro, Imago, 1989.

BRUNI, Leonardo – *Le Vite di Dante e del Petrarca*, a cura di Antonio Lanza, Roma, Archivio Guido Izzi, 1987.

BRUNO, Giordano – *Acerca do Infinito, do Universo e dos Mundos*, 3ª edição, tradução de Aura Montenegro, Lisboa, Calouste Gulbenkian, 1984.

BURCKHARDT, J. – *A Cultura do Renascimento na Itália. Um Ensaio*, tradução de Sérgio Tellaroli, São Paulo, Cia. das Letras, 1991.

_____, ____ – *Reflexiones sobre la Historia Universal*, tradução de Wenceslao Roces, México, Fondo de Cultura Económica, 1993.

BURKE, Peter – *Cultura Popular na Idade Média. Europa 1500-1800*, 2ª edição, tradução de Denise Bottmann, São Paulo, Cia. das Letras, 1989.

_____, _____ – *As Fortunas d'O Cortesão: A Recepção Européia a O Cortesão de Castiglione*, tradução de Alvaro Hatthner, São Paulo, Unesp, 1997.

_____, _____ – *O Renascimento Italiano: Cultura e Sociedade na Itália*, tradução de José Rubens Siqueira, S. Paulo, Nova Alexandria, 1999.

CALVINO, Italo – *Por que Ler os Clássicos*, tradução de Nilson Moulin, S. Paulo, Cia. das Letras, 1993.

CAMPANELLA, Tommaso – *La Città del Sole*, a cura di Luigi Firpo, nuova edizione a cura di Germana Ernst e Laura Salvetti Firpo, Bari, Laterza, 1997.

CAPRA, Fritjof – *O Ponto de Mutação: a Ciência, a Sociedade e a Cultura Emergente*, tradução de Álvaro Cabral, S. Paulo, Cultrix, 1997.

CARPEAUX, Otto Maria – *Ensaio Reunidos – 1942-1978*, vol. I, Rio de Janeiro, Topbooks/Univercidade, 1999.

CASA, Giovanni della – *Galateo ou Dos Costumes*, tradução de Edileine Vieira Machado, S. Paulo, Martins Fontes, 1999.

CASTIGLIONE, B. – *O Cortesão*, tradução de Carlos Nilson Moulin Louzada, São Paulo, Martins Fontes, 1997.

_____, ____ – *Il Libro del Cortegiano*, V edizione, Milano, Garzanti, 1992.

CELLINI, B. – *La Vita*, a cura di Carlo Cordié, Milano-Napoli, Ricciardi / Mondadori, 1996.

- CERVANTES SAAVEDRA, Miguel de – *Dom Quixote de la Mancha*, tradução de Viscondes de Castilho e Azevedo, S. Paulo, Abril Cultural, 1978.
- CHABOD, Federico – *Escritos sobre el Renacimiento*, tradução de Rodrigo Ruza, México, Fondo de Cultura Económica, 1990.
- CHÂTELET, François (org.) – *A Filosofia Pagã: Do Século VI a.C. ao Século III d.C.*, Col. “História da Filosofia, Idéias, Doutrinas”, tradução de Maria José de Almeida, Rio de Janeiro, Zahar, 1978.
- COHN, Norman – *Milenaristas Revolucionários e Anarquistas Místicos da Idade Média*, tradução de Fernando Neves e Antônio Vasconcelos, Lisboa, Presença, 1981.
- CURTIUS, Ernest Robert – *Literatura Européia e Idade Média Latina*, tradução de Teodoro Cabral e Paulo Rónai, São Paulo, Hucitec / Edusp, 1996.
- DE BONI, L. A.(org.) – *Idade Média: Ética e Política*, 2ª edição, Porto Alegre, Edipucrs, 1996.
- DE GRAZIA, Sebastian – *Maquiavel no Inferno*, tradução de Denise Bottman, S. Paulo, Cia. das Letras, 1993.
- DELEUZE, Gilles – *Lógica do Sentido*, tradução de Luiz Roberto Salinas Fortes, S. Paulo, Perspectiva/Edusp, 1974.
- DELUMEAU, Jean – *A Civilização do Renascimento*, vol. II, tradução de Manuel Ruas, Lisboa, Estampa, 1994.
- _____, _____ – *Mil Anos de Felicidade: Uma História do Paraíso*, tradução Paulo Neves, S. Paulo, Cia. das Letras, 1997.

DESCARTES, R. – *Discurso do Método*, 2ª edição, Coleção “Os Pensadores”, tradução de J. Guinsburg e Bento Prado Júnior, S. Paulo, Abril Cultural, 1973.

DURANT, W. – *A Renascença: A História da Civilização na Itália do Nascimento de Petrarca à Morte de Ticiano – 1304 a 1576*, 2ª edição, Col. “A História da Civilização”, vol. V, tradução de Mamede de Souza Freitas, Rio de Janeiro, Record, s.d.

ELIAS, Norbert – *O Processo Civilizador: Uma História dos Costumes*, vol. I, 2ª edição, tradução de Ruy Jugmann, Rio de Janeiro, Jorge Zahar, 1994.

FEBVRE, Lucien – *Michelet e a Renascença*, tradução de Renata Maria Parreira Cordeiro, S. Paulo, Scritta, 1995.

FIGUEIREDO, Fidelino de – *As duas Espanhas*, 4ª edição, Lisboa, Guimarães, 1959.

FONTANA, Riccardo – *O Brasil de Américo Vespúcio*, tradução Edilson Alkmim Cunha e João Pedro Mendes, Brasília, UnB/ Linha Gráfica, 1994, 1995.

FRANCO JÚNIOR, Hilário – *A Idade Média: Nascimento do Ocidente*, 6ª edição, S. Paulo, Brasiliense, 1995.

GARIN, Eugenio (org.) – *O Homem Renascentista*, tradução de Maria Jorge Vilar de Figueiredo, Lisboa, Presença, 1991.

_____, _____ – *Idade Média e Renascimento*, tradução de Isabel Teresa dos Santos e Hossein Seddighzadeh Shooja, Lisboa, Estampa, 1989.

_____, _____ – *La Cultura Filosofica del Rinascimento Italiano: Recherche e Documenti*, Milano, Bompiani, 1994.

_____, _____ – *Ritratti di Umanisti – Sette Protagonisti del Rinascimento*, Milano, Bompiani, 1996.

_____, _____ – *L'Umanesimo Italiano: Filosofia e Vita Civile nel Rinascimento*, Roma-Bari, Laterza, 1994.

_____, _____ – *Ciência e Vida Civil no Renascimento Italiano*, tradução de Cecília Prada, S. Paulo, Unesp, 1996.

_____, _____ – *Rinascite e Rivoluzioni: Movimenti Culturali dal XIV al XVIII secolo*, Roma-Bari, Mondadori/Laterza, 1992.

GARIN, Eugenio et alii – *Il Tumulto dei Ciompi – Un Momento di Storia Fiorentina ed Europea*, Firenze, Leo S. Olschki, MCMLXXXI.

GAZOLLA, Rachel – *O Ofício do Filósofo Estóico: o duplo registro do discurso da Stoa*, S. Paulo, Loyola, 1999.

GILSON, Etienne – *A Filosofia na Idade Média*, tradução de Eduardo Brandão, S. Paulo, Martins Fontes, 1995.

_____, _____ – *Les Métamorphoses de la Cité de Dieu*, Louvain/Paris, Publications Universitaires de Louvain/Librairie Philosophique J. Vrin, 1952.

GRACIÁN, Baltasar – *A Arte da Prudência*, tradução Ivone Castilho Benedetti, S. Paulo, Martins Fontes, 1996. (Título original: *Oráculo Manual y Arte de Prudencia*)

GUAL, Carlos Garcia – *Epicuro*, Madrid, Alianza, 1996.

- GUTHRIE, W. K. C. – *Os Sofistas*, tradução de João Rezende Costa, S. Paulo, Paulus, 1995.
- HALE, John R. (org.) – *Dicionário do Renascimento*, tradução de Álvaro Cabral, Rio de Janeiro, Jorge Zahar, 1988.
- HEGEL – *Estética: Pintura e Música*, tradução de Álvaro Ribeiro, Lisboa, Guimarães, 1962.
- HEGEL, Georg W. F. – *Filosofia da História*, 2ª edição, tradução de Maria Rodrigues e Hans Harden, Brasília, UnB, 1998.
- HELIODORA, Bárbara – *A Expressão Dramática do Homem Político em Shakespeare*, Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1978.
- HELLER, Agnes – *O Homem do Renascimento*, tradução de Conceição Jardim e Eduardo Nogueira, Lisboa, Editorial Presença, 1982.
- HORKHEIMER, Max – *Origens da Filosofia Burguesa da História*, tradução de Maria Margarida Morgado, Lisboa, Presença, 1984.
- _____, ____ – *Eclipse da Razão*, tradução de Sebastião Uchoa Leite, Rio de Janeiro, Labor, 1976.
- HUIZINGA, Johan – *O Declínio da Idade Média*, tradução de Augusto Abelaira, Braga, Ulisseia, 1996.
- HUNT, Lynn (org.) – *A Invenção da Pornografia: Obscenidade e as Origens da Modernidade – 1500 – 1800*, tradução de Carlos Szlak, S. Paulo, Hedra, 1999.

KING, Margaret L. – *A Mulher do Renascimento*, tradução de Maria José de la Fuente, Lisboa, Presença, 1994.

KOYRÉ, Alexandre – *Do Mundo Fechado ao Universo Infinito*, 2ª edição, tradução de Donaldson M. Garschagen, Rio de Janeiro, Forense-Universitária, 1986.

KRISTELLER, Paul – *Tradição Clássica e Pensamento do Renascimento*, tradução de Artur Morão, Lisboa, Edições 70, 1995.

_____, _____ – *El Pensamiento Renacentista y sus Fuentes*, tradução de Federico Patán López, México, Fondo de Cultura Económica, 1993.

LARIVAILLE, Paul – *A Itália no Tempo de Maquiavel (Florença e Roma)*, tradução de Jônatas Batista Neto, S. Paulo, Cia. das Letras, 1988.

LEFEBVRE, Henri – *Introdução à Modernidade – Prelúdios*, tradução de Jehovanira Chrysóstomo de Souza, Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1969.

Le GOFF, Jacques – *A Bolsa e a Vida: a usura na Idade Média*, 2ª edição, S. Paulo, Brasiliense, 1995.

_____, _____ – *Il Medioevo: alle origini dell'identità europea*, tradução de Giovanni Ferrara degli Uberti, Roma-Bari, 1996.

LINS, Ivan – *Erasmus, a Renascença e o Humanismo*, Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 1967.

LUCAS-DUBRETON, J. – *A Vida Quotidiana em Florença no Tempo dos Médicis*, tradução de Maria Fernanda Oliveira Marques, Lisboa, Livros do Brasil, s.d.

MACHIAVELLI, N. – *Il Principe e altre Opere Politiche*, Milano, Garzanti, 1981.

_____, __ – *Opere*, vol. Secondo, a cura di Alessandro Montevicchi, Torino, UTET, 1986.

MAQUIAVEL, N. – *História de Florença*, tradução de Nelson Canabarro, S. Paulo, Musa, 1994.

_____, __ – *Comentários sobre a Primeira Década de Tito Lívio*, tradução de Sérgio Bath, Brasília, UnB, 1979.

_____, __ – *A Arte da Guerra – A Vida de Castruccio Castracani – Belfagor, o Arquidiabo*, tradução de Sérgio Bath, Brasília, UnB, 1980.

_____, __ – *A Mandrágora*, tradução de Mário Silva, S. Paulo, Abril Cultural, 1976.

MARITAIN, Jacques – *Humanisme Intégral – Problèmes Temporels et Spirituels d'une Nouvelle Chrétienté*, Paris, Éditions Montaigne, 1947.

MARX, Karl – *O Capital (Crítica da Economia Política)*, Livro I, vol. 2, 3ª edição, tradução de Reginaldo de Sant'Anna, Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 1975.

MASI, E. et alii – *La Vita Italiana nel Rinascimento – Conferenze tenute a Firenze nel 1892*, Milano, Fratelli Treves, 1910.

MASTERS, Roger – *Da Vinci e Maquiavel: um sonho renascentista – De como o curso de um rio mudaria o destino de Florença*, tradução Maria Luiza X. de A Borges, Rio de Janeiro, Jorge Zahar Ed., 1999.

MICHELET, Jules – *A Agonia da Idade Média*, tradução de Artemis Coêlho e Plínio Coêlho, S. Paulo, Educ/Imaginário, 1992.

MONDOLFO, Rodolfo – *Figuras e Idéias da Filosofia da Renascença*, tradução de Lycurgo Gomes da Motta, S. Paulo, Mestre Jou, 1967.

_____, _____ – *O Pensamento Antigo: História da Filosofia Greco-romana*, vol. I, 2ª edição, tradução de Lycurgo Gomes da Motta, S. Paulo, Mestre Jou, 1966.

MONTAIGNE, Michel – *Essais choix*, préface, notes, dossier historique et littéraire par Marie-Madeleine Fragonard, Paris, Pocket, 1998.

_____, _____ – *Ensaio*, 2ª edição, Coleção “Os Pensadores”, tradução de Sérgio Milliet, S. Paulo, Abril Cultural, 1980.

MORE, Thomas – *Utopia (1516)*, 2ª edição, a cura di Luigi Firpo, Napoli, Guida, 1981.

NIETZSCHE, F. – *Obras Incompletas*, 2ª edição, Col. “Os Pensadores”, tradução de Rubens Rodrigues Torres Filho, S. Paulo, Abril Cultural, 1979.

NOVAES, Adauto (org.) – *Ética*, S. Paulo, Cia. das Letras / Secretaria Municipal de Cultura, 1992.

_____, _____ (org.) – *Os Sentidos da Paixão*, S. Paulo, Cia. das Letras, 1987.

ORTEGA Y GASSET, José – *Em torno a Galileu: Esquema das Crises*, tradução de Luiz Felipe Alves Esteves, Petrópolis, Vozes, 1989.

PICO, Giovanni (Pico della Mirandola) – *A Dignidade do Homem*, tradução de Luiz Ferracine, 2ª edição, Solivros/ Uniderp, Campo Grande, 1999.

QUEIROZ, Teresa A P. – *O Renascimento*, S. Paulo, Edusp, 1995.

- RABELAIS, François – *Gargantua*, tradução de Aristides Lobo, S. Paulo, Hucitec, 1986.
- RANKE, Leopold von – *História de los Papas en la Época Moderna*, México, Fondo de Cultura Económica, 1993.
- RIBEIRO, Renato Janine – *A Última Razão dos Reis: Ensaio sobre filosofia e política*, S. Paulo, Cia. das Letras, 1993.
- RIDOLFI, Roberto – *Vita di Niccolò Machiavelli*, 7ª edição, Firenze, Sansoni, 1978.
- ROJAS, Fernando de – *La Celestina*, Barcelona, Ramón Sopena, s.d. Edições brasileiras: *A Celestina*, tradução de Walmir Ayala, Rio de Janeiro, Francisco Alves, 1988.
- _____, _____ – *A Celestina: Tragicomédia de Calisto e Melibea*, tradução de Paulo Hecker Filho, Porto Alegre, Sulina, 1990.
- SANT'AGOSTINO – *L'Istruzione Cristiana*, a cura di Manlio Simonetti, Verona, Fondazione Lorenzo Valla/Mondadori, 1994.
- SANTINELLO, Giovanni – *Studi sull'Umanesimo Europeo: Cusano e Petrarca – Lefevre – Erasmo – Colet – Moro*, Padova, Antenore, 1969.
- SARPI, Paolo – *Istoria del Concilio Tridentino*, 2 vols., texto estabelecido por Giovanni Gambarin, Firenze, Sansoni, 1982.
- SCHAMA, Simon – *O Desconforto da Riqueza: A Cultura Holandesa na Época de Ouro – Uma Interpretação*, tradução de Hildegard Feist, S. Paulo, Cia. das Letras, 1992.

- SEVCENKO, Nicolau – *O Renascimento*, 13ª edição, Campinas, Unicamp/Atual, 1988.
- SHAKESPEARE, W. – *Obra Completa*, 3 vols., versão de F. Carlos de Almeida Cunha Medeiros e Oscar Mendes, Rio de Janeiro, José Aguilar, 1969.
- SKINNER, Quentin – *As Fundações do Pensamento Político Moderno*, tradução de Renato Janine Ribeiro e Laura Teixeira Motta, S. Paulo, Cia. das Letras, 1996.
- SOUZA, José Cavalcante de (org.) – *Os Pré-Socráticos: Fragmentos, Doxografia e Comentários*, 2ª edição, Col. “Os Pensadores”, S. Paulo, Abril Cultural, 1978.
- STENDHAL – *Crônicas Italianas*, tradução de Sebastião Uchoa Leite, S. Paulo, Edusp, 1997.
- STO. TOMÁS, DANTE, SCOT, OCKHAM – *Seleção de Textos*, tradução de Luiz João Baraúna, Col. “Os Pensadores”, S. Paulo, Abril Cultural, 1973.
- SZACHI, Jerzy – *As Utopias ou a Felicidade Imaginada*, tradução de Rubem César Fernandes, Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1972.
- SYMONDS, J. A. – *El Renacimiento en Italia*, 2 vols., tradução de Wenceslao Roces, México, Fondo de Cultura Económica, 1992.
- TAINÉ, Hippolyte – *Filosofia da Arte na Itália*, tradução de Plínio Augusto Coêlho, S. Paulo, Educ/Imaginário, 1992.
- TENENTI, A. – *Florence à l'Époque des Medicis*, Paris, Flammarion, 1968.
- _____, ____ – *L'Italia del Quattrocento: Economia e Società*, Roma-Bari, Laterza, 1996.

VALÉRY, Paul – *Introdução ao Método de Leonardo da Vinci (1894)*, tradução de Geraldo Gérson de Souza, S. Paulo, Ed. 34, 1998. Edição bilíngue francês/português.

VALVERDE, Antonio – *O Problema da Liberdade no Primeiro Livro dos Discorsi de Maquiavel*, Relatório de Pesquisa NPP nº 8/1999.

_____, _____ – “Maquiavel: a política como técnica”, *Hypnos – Téchne*, nº 4, S. Paulo, Educ/ Palas Athena, 1998.

_____, _____ – “A Liberdade Cívica no Livro I dos Discorsi de Maquiavel”, *Hypnos – A Filosofia: seu tempo, seus lugares*, nº 5, S. Paulo, Educ/Pallas Athena, 1999.

VASARI, Giorgio – *Le Vite dei più Eccellenti Pittori, Scultori e Architetti*, Milano, Newton, 1993.

VERDIGLIONE, Armando – *Niccolò Machiavelli*, Azzate, Spirali/Vel, 1994.

VIANNA, Hélio – *História do Brasil: Período Colonial*, 8ª edição, vol. I, S. Paulo, Melhoramentos, s.d.

WEATHERFORD, Jack M. – *A História do Dinheiro: do arenito ao cyberspace*, tradução de June Camargo, S. Paulo, Negócios, 1999.

WEBER, Max – *A Ética Protestante e o Espírito do Capitalismo*, tradução de M. Irene de Q. F. Szmrecsányi e Tamás J. M. K. Szmrecsányi, S. Paulo, Pioneira, 1967.

WOLFF, Philippe – *Outono da Idade Média ou Primavera dos Tempos Modernos?*, tradução de Edison Darci Heldt, S. Paulo, Martins Fontes, 1988.

YATES, Frances A. – *La Filosofía Oculta en la Época Isabelina*, tradução de Roberto Gómez Ciriza, México, Fondo de Cultura Económica, 1992.

_____, _____ – *Ensayos Reunidos*, 3 volumes, tradução de Tomás Segovia e Alfonso Montelongo, México, Fondo de Cultura Económica, 1996, 1991, 1993, respectivamente.

Sampa, 11 de março de 2000.