



A Reforma Protestante e o Pensamento Democrático Americano

A Individualização da Fé e a Emancipação do Indivíduo na
Viabilização da Democracia

Mestrado em Estudos Americanos

Orientadora: Professora Doutora Maria Filipa Palma Reis

A Reforma Protestante e o Pensamento Democrático Americano

A Individualização da Fé e a Emancipação do Indivíduo na Viabilização da
Democracia

Resumo

Este estudo pretende mostrar a influência da teologia protestante, praticada pelos colonos na América, na construção da democracia americana. O postulado defendido pela Reforma de Lutero - o sacerdócio universal - e os princípios que ele congrega em si, *sola fides* e *sola scriptura*, conducentes à individualização da fé, conferem um sentido de dignidade ao Homem e promovem a consciência individual, autonomia de pensamento e juízo crítico independente, elementos essenciais à viabilização do sistema democrático e que se encontram cristalizados no *Man Thinking* do pensamento de Emerson, o filósofo da democracia americana.

A sua estrutura desenha-se do seguinte modo: Partimos da abordagem do conceito de democracia, desde os modelos da Antiguidade Clássica até aos teóricos Iluministas para, depois, nos debruçarmos sobre a teologia da Reforma Protestante. Seguidamente, fazemos uma análise à organização social e política e ao *modus vivendi* das primeiras colónias no Novo Mundo; analisamos alguns documentos e textos, enquanto testemunhos daqueles pressupostos. Fazemos, depois, uma breve dissecação do sistema político americano, identificando as sementes da herança protestante e os frutos produzidos na construção da singularidade da democracia americana. Finalmente, procedemos à análise de dois textos de Emerson - *Self-Reliance* e *The American Scholar* - que reflectem o modo como a Reforma de Lutero moldou o pensamento filosófico e político desta nação e que, ainda hoje, pode contribuir para a viabilização das democracias contemporâneas.

América Democracia Emancipação Emerson Indivíduo Protestantismo

Abstract

This dissertation examines the protestant settlers' theological beliefs in America and the influence they had on shaping the present-day American democracy. Luther's Reformation with its emphasis on the priesthood of the believers and *sola fides*, *sola scriptura* stated that each individual is equal before God and made him the center of his own spiritual decisions. Allowing for the freedom of the inner self and rejecting temporal authority, it promoted the need to follow the individual conscience and a sense of independent and critical thought. This individual can be found in Emerson's philosophical thought and he is the 'Man Thinking' who can build workable democratic systems nowadays.

As for the structure, firstly we consider the concept of democracy throughout history, from the Greek *polis* and Roman republic to the Enlightenment, focussing on the political ideas that had further influence on the making of the American democratic system. Then we will study the theology of the Protestant Reformation, stressing those doctrines that led to the individual emancipation. After that we focus on the settlers' *modus vivendi* in America, giving special attention to some documents and their own writings and recordings that show the protestant doctrines that helped shape their political ideas and build their republic. We also take a brief approach to their political system to find out the seeds of the protestant legacy in making it unique. Finally we analyze Emerson's writings – *Self-Reliance* and *The American Scholar* - to see the influence that Luther's Reformation had in shaping American ideas on democracy and how it can still give its contribution to making the western democracies work.

America Democracy Emancipation Emerson Individual Protestantism

Inhaltsangabe

Diese Dissertation untersucht den theologischen Glauben der protestantischen Siedler in Amerika und den Einfluss, den sie auf die Entstehung der heutigen, amerikanischen Demokratie hatten. Luthers Reformation mit dem Schwerpunkt auf der allgemeinen Priesterschaft der Gläubigen und *sola fides, sola scriptura* sagte aus, dass jeder Mensch vor Gott gleich ist. Durch die Anerkennung des inneren Selbst und die Ablehnung weltlicher Autorität, förderte er den Drang, dem individuellen Gewissen Folge zu leisten und unabhängige, kritische Gedanken zuzulassen. Dieses „Mensch Denken“ wird auch in den Gedanken des amerikanischen Philosophen Emerson wieder gefunden die aussagen, dass es der Einzelne ist, der heutzutage funktionierende, demokratische Systems schaffen kann.

Zur Struktur ist zu sagen, dass wir zunächst unterschiedliche demokratische Konzepte in der Geschichte betrachten werden, vom griechischen *polis* und der Römischen Republik bis hin zur Aufklärung. Dabei liegt der Fokus auf den politischen Ansätzen, die einen weiteren Einfluss auf die Entstehung des Demokratiesystems in Amerika hatten. Im Anschluss werden wir die protestantische Reformationstheologie studieren und die Lehren unterstreichen, die zur Emanzipation des Individuums beitragen haben. Danach betrachten wir den *modus vivendi* der Siedler in Amerika und beziehen uns besonders auf einige Dokumente und ihre eigenen Aufzeichnungen und Schriftstücke, die die protestantischen Lehren hervorheben, die dazu beigetragen haben, ihre politischen Meinungen zu bilden und ihre Republik aufzubauen. Dabei werden wir auch eine kurze Ausführung zu ihrem politischen System machen, um das protestantische Erbe zu entdecken und dessen Einzigartigkeit darzustellen. Zum Schluss werden wir Emersons Werke analysieren um Hinweise auf den Einfluss zu finden, den Luthers Reformation auf die Gestaltung der amerikanischen Vorstellung von Demokratie hatte und wie sie bis heute einen Beitrag dazu leisten kann, dass westliche Demokratien funktionieren können.

Agradecimentos

Agradeço à Professora Doutora Maria Filipa Palma Reis, pela disponibilidade e forma singularmente sensível e plena de humanidade que sempre revelou no seu trato comigo, ao longo de todo este processo de elaboração da presente dissertação, na qualidade de orientadora, função que soube desempenhar com grande dedicação, bem como a todos os docentes envolvidos no curso de Mestrado em Estudos Americanos, em especial, o Professor Doutor Mário Avelar, na qualidade de director do curso, e ao pessoal da Universidade Aberta com quem contactei, nomeadamente a D. Ana Caeiro que, enquanto trabalhou nos serviços de secretariado, sempre revelou um notável sentido de profissionalismo, no seu modo eficiente e dedicado de exercer as suas funções de secretária deste mestrado.

Agradeço também ao meu pai que, na qualidade de Pastor Evangélico, procedeu à revisão teológica do enquadramento teórico e à minha mãe que, juntamente com ele, me deu um grande e tão precioso apoio, ao longo destes três anos de trabalho no âmbito do presente mestrado.

Agradeço ainda ao meu marido, que me deu força e coragem para não desistir, contribuindo para que continuasse a persistir na minha determinação de vencer este desafio e também à minha filha que, tantas vezes, prescindiu da minha atenção, sempre se mostrando muito compreensiva, apesar da sua tenra idade; agradeço à minha irmã Cláudia que, com a experiência adquirida do mestrado que já realizou, me deu preciosas orientações e muito me encorajou, através do seu exemplo de persistência; agradeço também aos meus amigos e colegas de mestrado, que me apoiaram e incentivaram durante todo o processo, quer ao nível da parte curricular, quer ao nível da investigação e elaboração da dissertação; desejo ainda manifestar um agradecimento muito especial à colega de docência e amiga, Manuela Samúdio, pela forma tão nobre de demonstrar constantemente a sua solidariedade e pelo apoio empenhado que prestou, especialmente na fase final deste projecto académico.

A todos os que contribuíram para que eu conseguisse levar a bom termo este empreendimento, permitindo que a conclusão desta dissertação de mestrado se tornasse uma realidade, os meus sinceros agradecimentos.

Índice

	Página
Introdução	1
PARTE I	
Capítulo 1. Democracia: Abordagem Histórica e Conceptual	9
1.1 A Democracia Clássica Greco-Romana	9
1.2. A Era Cristã: O Reforço da Autoridade Instituída	24
1.3. A Idade Média: O Eclipse do <i>Homo Politicus</i>	27
1.4. A Idade Moderna: O Renascer do <i>Homo Politicus</i>	28
1.4.1. A Tradição Republicana	29
1.4.2. A Tradição Liberal	33
Capítulo 2. O Protestantismo	41
2.1. O Sacerdócio Universal dos Crentes	44
2.1.1. A Autoridade da Sagrada Escritura: <i>Sola Scriptura</i>	52
2.1.2. A Justificação pela Fé: <i>Sola Fides</i>	56
PARTE II	
Capítulo 1. A Reforma Protestante e as Sementes Democráticas em Solo Norte-Americano	63
1.1. A Colonização	64
1.1.2. A Vida em Comunidade	82
1.2. Génese da Nação: A Constituição	93
Capítulo 2. O Sistema Político Norte-Americano	107
2.1. A Comunidade Local	108
2.2. Condado, Estado e Governo Federal	115
2.3. <i>Checks and Balances</i>	127
2.4. O Factor 'Representação'	130
2.5. O Factor 'Liberalismo'	134
Capítulo 3. A Herança Protestante e o Conceito de Consciência Individual e Autonomia de Pensamento em Emerson	137
Conclusão	148
Bibliografia	153
Fontes Impressas	153
Fontes Electrónicas	155

INTRODUÇÃO

“Aquilo que, em todos os tempos, ancorou a liberdade no coração de alguns homens foi o seu encanto próprio, independentemente dos seus benefícios; foi o prazer de poder falar, agir, respirar sem constrangimento, sob o único governo de Deus e das leis.”

Alexis de Tocqueville¹

‘Democracia’ aponta para três perspectivas conceptuais,² que correspondem a sistemas políticos diferentes. Assim, um governo pode ser considerado democrático se as suas políticas têm como objectivo cimeiro servir os interesses do povo, mesmo que este não tenha voz nas tomadas de decisões. Nesta perspectiva, regimes políticos como o da antiga União Soviética, China, Cuba e muitas ditaduras dos países em vias de desenvolvimento podem aqui ser enquadrados. Certamente, e com base numa análise etimológica, tal concepção corresponde a uma subversão do conceito original de democracia.

Uma segunda perspectiva conduz-nos a um sistema político, no qual todos os cidadãos participam directamente nas decisões do governo, tal como acontecia na Grécia antiga. Exemplos contemporâneos desta concepção de democracia podem ser encontrados em solo norte-americano, na região da Nova Inglaterra, onde uma ou duas vezes no ano, os cidadãos são convocados para decidirem quanto às questões mais importantes da administração local. Igualmente, em muitos Estados, como o da Califórnia, frequentemente os eleitores são convidados a expressar a sua posição face a determinadas questões da política administrativa.

A terceira perspectiva tomada pelo conceito de democracia viria a ser consubstanciada pelo economista Joseph Schumpeter, em 1942. Foi definida como um método democrático para as tomadas de decisões na esfera política, em que determinados indivíduos se confrontam numa competição para obter o voto do povo, sendo que o vencedor tem como primordial responsabilidade representar o povo e os seus interesses nas instâncias do poder governamental. Tal sistema é designado de

¹ Alexis de Tocqueville. *Da Democracia na América*. Trad. Carlos Correia Monteiro de Oliveira (Cascais: Principia, Publicações Universitárias e Científicas, 2002) 28.

² David Held. *Models of Democracy*. 3rd. ed. (California: Stanford University Press, 2006) 5.

'democracia representativa' ou, de acordo com os mentores da Constituição Americana, 'república,' certamente invocando o sistema de Roma da Antiguidade Clássica.

É, pois, a República Americana que pretendemos analisar neste estudo. Trata-se de um sistema democrático de representação, considerado único no seio das democracias contemporâneas, atendendo ao sistema constitucional e aos valores do povo americano que estão na sua essência. Esta especificidade parece encontrar raízes na génese da nação, logo a partir dos primeiros colonos - os peregrinos - que eram protestantes convictos, os quais, vivendo um Cristianismo original e empírico, lançaram em solo americano as sementes da Reforma Protestante, que trouxeram da pátria-mãe europeia e que germinaram e floresceram, conferindo um carácter singular a esta nação.

Numa análise ética-doutrinária ao Protestantismo - movimento religioso saído da Reforma Protestante do século XVI - com enfoque na abordagem da concepção de um Deus pessoal, torna-se visível um sentido de consciência individual, autonomia de pensamento e de auto-responsabilização da conduta humana. Estes elementos, associados à inalienável sede de liberdade, que parece caracterizar a postura dos colonos protestantes em território norte-americano, encontram-se na essência do conceito de democracia. Com efeito, o enaltecimento das capacidades e possibilidades humanas, imanente a este conceito, é potenciado pelo postulado do sacerdócio universal da teologia protestante. Conforme se expõe no capítulo dedicado a esta temática, aquele postulado preconiza a individualização da fé, em virtude de rejeitar o recurso a intermediários na relação do indivíduo com Deus e de advogar os princípios que a ele se agregam - *sola fides* e *sola scriptura*. Ora, o dogma da fé protestante, que coloca o indivíduo unicamente dependente de si próprio, pressupõe o reconhecimento no Homem de uma apetência inata e de liberdade individual para decidir, de acordo com a sua própria consciência, mediante o uso do juízo racional autónomo que lhe é inerente.

Marinho Lutero, o grande mentor da Reforma Protestante que pretendeu recuperar o Cristianismo original na sua forma pura, assenta a sua teologia nesta confiança nas capacidades do Homem para, *per se*, traçar o seu percurso individual, fazendo as suas escolhas e tomando as suas próprias decisões, nas encruzilhadas que se lhe deparam na caminhada terrena. Trata-se da elevação da liberdade e capacidades individuais da razão humana a primado ético, princípio que constitui o cerne do

liberalismo filosófico, doutrina imanente ao conceito de democracia. Encontramo-nos, agora, perante o ser humano, enquanto indivíduo, pleno de atributos que o capacitam para desempenhar um papel relevante na construção de uma sociedade que espelhe os ideais democráticos.

Com efeito, este estudo pretende mostrar que esses ideais são concebíveis e alcançáveis, tendo como plataforma de enquadramento os pressupostos ancorados no Cristianismo primitivo e resgatados pela teologia da Reforma Protestante, já que a viabilização do sistema democrático pressupõe certos direitos inalienáveis ao ser humano, nomeadamente a emancipação decisória e de pensamento crítico independente. Estes direitos inerentes ao Homem, ao serem colocados ao serviço do bem comum em sociedade produzem efeitos desejáveis, conducentes a uma sociedade em que a ética dos intervenientes sociais sirva efectivamente os pressupostos republicanos e democráticos.

Assim, a partir dos valores que estão na essência do conceito de democracia e que são promovidos pelo Cristianismo Reformado, é nosso objectivo dar forma a um conjunto de postulados, que promovam a formação de indivíduos autónomos e cidadãos emancipados. Ao fazerem uso das suas capacidades naturais, liberdade individual e pensamento crítico autónomo, os cidadãos poderão fazer escolhas conscientes e responsáveis e, assim, contribuirão certamente para uma sociedade mais democrática.

Com estes objectivos no nosso horizonte, pretendemos fazer uma abordagem sobre os valores e a ética que este movimento do Cristianismo Reformado trouxe para a sociedade norte-americana e que se encontram cristalizados no pensamento do filósofo norte-americano Ralph Waldo Emerson; pretendemos reflectir sobre a influência da herança protestante no modo de pensar deste e que cristaliza traços da identidade americana. Com efeito, a análise crítica das obras literárias de Emerson - *Self-Reliance* e *The American Scholar* - enquanto filósofo da democracia americana, tem o intuito de nos conduzir aos pontos de confluência entre os conceitos de consciência individual e autonomia de pensamento, que definem o *Man Thinking* emersoniano, e as correntes do Protestantismo, que encontramos na América no período colonial, recuando até ao início da Reforma Protestante, a partir do continente europeu e do seu mentor - Martinho Lutero.

Em termos estruturais, esta dissertação está organizada do seguinte modo: Como enquadramento teórico e contextualização, parte-se de uma breve abordagem histórica e conceptual sobre democracia, desde a Antiguidade Clássica até aos paradigmas contemporâneos, focando a nossa atenção nos modelos que inspiraram a construção da República Americana. Seguidamente, debruçamo-nos sobre o Movimento Protestante, identificando as sementes democráticas que os colonos protestantes plantaram em solo norte-americano e que se reflectem no próprio sistema político desta nação e no pensamento filosófico de Emerson, tendo em perspectiva a viabilização democrática que proporcionaram à sociedade americana.

Neste nosso percurso, fazemos um breve estudo sobre o conceito de democracia americana, numa perspectiva descritiva e analítica, diacrónica e sincrónica. Partindo de uma análise breve a alguns documentos emblemáticos da postura democrática do povo americano e ao *modus vivendi* dos primeiros colonos, tentamos identificar o modo como essas sementes da democracia, trazidas pelo movimento religioso em análise, germinaram em terras do Novo Mundo e conferiram uma vertente democrática tão singular a esta nação.

Ancorados nestes pressupostos, passamos, de seguida, a uma sucinta dissecação do sistema político nos seus moldes actuais, delineados e formalizados na Constituição Americana, documento que viria a marcar a génese da nação. Nesta abordagem do modo de organização política, procuramos encontrar os frutos das sementes democráticas que germinaram pela via dos protestantes americanos, tecendo algumas considerações quanto à contribuição daquele movimento religioso para o carácter profundamente democrático que perpassa todas as esferas de actuação dos cidadãos na sociedade civil americana e que, ainda hoje, é nossa convicção, pode contribuir para a exequibilidade dos paradigmas democráticos nos vários contextos em que o indivíduo se insere, quer ao nível do poder instituído, quer das restantes instâncias político-sociais, que compõem as sociedades ocidentais.

Por último, a partir dos textos de Emerson de carácter filosófico, procuramos identificar as ressonâncias da génese do pensamento democrático, contido nos escritos de Lutero e consubstanciado em solo americano. A herança protestante reflecte-se naquele autor ao nível da ênfase filosófica que ele atribui ao primado da consciência individual, elemento que constitui a essência de uma postura verdadeiramente democrática. Nesta plataforma, os textos de Emerson, pela sua riqueza em termos do

pensamento do autor, vêm materializar o pendor que a cultura americana parece revelar para esse pensamento autónomo, que perpassa todas as esferas de actuação do cidadão americano. Aqueles escritos reflectem a influência que o ideário de Lutero revelou exercer no formato assumido pelo Movimento Protestante nos EUA e permitem que se esboce o modo como a teologia luterana se espelhou na cultura americana, conferindo ao cidadão a propensão para uma postura emancipada; debruçar-nos-emos também sobre o modo como estes valores podem exercer, ainda hoje, a sua influência na construção de uma sociedade que espelhe os valores democráticos, visto que tais valores cada vez mais estão a cair na descrença dos cidadãos. Com efeito, o estado de letargia a que os indivíduos se têm lançado e de notória desresponsabilização pela sua conduta, enquanto actores sociais, tem trazido consequências nefastas às democracias contemporâneas.

A ênfase que pretendemos dar à temática da autonomia de pensamento e juízo crítico independente deve-se, em grande parte, à urgente necessidade de se promover essa postura de cariz atitudinal, face à dependência e falta de autonomia que se observa nos jovens hoje, facto facilmente testemunhado por aqueles que, na sua actividade profissional, lidam diariamente com eles.

Com efeito, nas sociedades ocidentais, cujos valores se encontram em profunda e constante mutação, torna-se vital conduzir os indivíduos a uma prática de reflexão constante e de espírito crítico que os torne cidadãos mais conscientes e responsáveis face às questões da participação política e da ética social. Teremos então indivíduos mais autónomos, com capacidade de tomar decisões responsáveis, relativamente à sua conduta individual em sociedade e à sua importante participação política, aptos a contribuir para uma sociedade mais democrática.

Cabe, pois, a cada um de nós, cidadãos responsáveis, e aos pais e docentes em particular, contribuir para a formação de indivíduos emancipados, cientes da necessidade imperiosa da sua participação individual, no contributo para uma sociedade em que os valores democráticos sejam a base de sustentação.

A esta declaração de intenções, resta-nos acrescentar que, mais do que enaltecer a cultura americana, pretende-se reconhecer os valores que os americanos souberam cultivar e que concorreram para a concepção e construção do seu modelo democrático, no qual profundamente se empenharam e ao qual continuamente se

dedicam, conforme será exposto neste estudo. Pretendemos, pois, dar o nosso contributo na desmontagem de preconceitos e de cinismo reinantes, que invadem a sociedade da era da globalização, e que dão forma a uma espécie de antiamericanismo. Mais ainda, e fazendo nossas as palavras de Jean-François Revel,¹ o gérmen deste sentimento “[...] não está na desinformação, pois é fácil obter informações sobre os EUA, mas sim na vontade de ser mal informado.”² Estamos, pois, convictos de que está na altura de “[...] demonstrar a falsidade de certos argumentos, particularmente grosseiros, da vulgata antiamericana.”³ Não se trata, no entanto, de pretender ignorar os aspectos algo desconcertantes que certas realidades da sociedade e política americanas têm revelado aos nossos olhos. Trata-se antes de reflectir com isenção e humildade, a fim de que possamos aprender as devidas lições, no sentido de evitarmos os seus erros; parece-nos também justo que nos esforcemos para reconhecer o mérito dos benefícios que esta nação tem trazido à Humanidade. Afinal, não será, certamente, sem fundamento que George Soros⁴ assinala que os EUA “[...] têm um maior poder discricionário do que qualquer outro país [...]”⁵ facto que “[...] impõe uma responsabilidade única aos Estados Unidos [...]”,⁶ pressuposto que cristaliza a convicção de cariz profético, enunciada por Winthrop, um dos ‘pais peregrinos’ dos primórdios da colonização, que concebia esta nação como “*um farol para o resto do mundo.*”

Por outro lado, mais do que enaltecer uma ideologia religiosa, é nosso intuito cimeiro mostrar os valores que o Movimento Protestante trouxeram à sociedade e o modo como os princípios do Cristianismo, que a Reforma de Lutero fez renascer, se afiguram profícuos na criação de mentalidades e atitudes nos indivíduos, enquanto actores sociais, que proporcionem um reforço na viabilização da democracia.

Acima de tudo, com a abordagem heurística em que se constitui este estudo, desejamos fazer justiça e dar mérito aos vários esforços que se têm levantado em prol

¹ Escritor europeu que, depois de um longo percurso nas esferas, política e académica, francesas, em 1957 inicia a sua carreira literária, paralelamente à carreira de jornalista. É autor de muitos ensaios, dos quais a obra aqui citada se constitui numa abordagem que pretende pôr em causa o sentimento crescente de antiamericanismo que invade o mundo.

² Jean-François Revel. *A Obsessão Antiamericana*. Trad. Vítor Antunes. 4ª Ed. (Lisboa: Bertrand Editora, 2003) 17.

³ *Ibidem*: 16.

⁴ Escritor europeu que, em 1956, foi viver para os EUA; é autor de vários *best-sellers* de temáticas sociológicas e políticas ligadas às sociedades contemporâneas. Em *A Bolha da Supremacia Americana*, pretende defender os valores americanos que, segundo ele, têm tornado forte e proeminente aquela nação no mundo – capitalismo de mercado, Estado de direito e autoridade moral – acima da arrogância e hegemonia que alguns políticos têm assumido e que tem denegrado esta nação.

⁵ George Soros. *A Bolha da Supremacia Americana*. Trad. Artur Lopes Cardoso (Lisboa: Temas e Debates, 2004) 39.

⁶ *Ibidem*: 39.

da Humanidade, na criação dos paradigmas democráticos, ao mesmo tempo que desejamos prestar o nosso humilde contributo na construção de uma sociedade melhor, ao erguermos bem alto tais esforços e dando eco aos ideais que sempre serviram de ponto de partida para os grandes empreendimentos humanos.

Será igualmente nosso desejo que este estudo tenha o mérito de estabelecer uma plataforma para um diálogo construtivo, que possa provocar a demolição de preconceitos e atitudes discriminatórias e, assim, de mãos dadas possamos usar estas reflexões, por ousadas que pareçam, como rampa de lançamento para um projecto conjunto que produza frutos, numa atitude de tolerância e de acção concreta e tangível, coerente com os princípios democráticos que tanto proclamamos.

A selecção bibliográfica, que serviu de base a este projecto de investigação, foi condicionada por dificuldades na acessibilidade das fontes, facto que nem sempre permitiu as escolhas e decisões mais desejáveis e convenientes para a investigação no âmbito da presente temática. Assim, em alguns casos, optou-se pela utilização das traduções, em substituição das obras na língua original e recorreu-se frequentemente às fontes electrónicas, a despeito das limitações que estas tendem a representar.

Cabe-nos ainda registar que alguns dos textos, que compõem a bibliografia desta dissertação, embora não se encontrem citados a nível textual, constituíram-se na bibliografia de referência histórica, conceptual e de reflexão crítica, proporcionando o enquadramento geral e a contextualização essenciais à prossecução dos objectivos a que nos propusemos; proporcionaram igualmente um *background* de estímulos, sem os quais toda uma teia de ideias originais que estamos a expor não teria certamente eclodido no nosso espírito. Torna-se relevante referir o valor multidisciplinar de alguns dos textos, o que possibilitou a sua abordagem nas várias áreas temáticas que fazemos entrosar neste trabalho e, assim, uma maior rentabilização dos recursos bibliográficos.

No âmbito da citação das fontes bibliográficas, há a anotar que a metodologia adoptada foi a consonante com o estilo MLA. No entanto, há a ressaltar que, perante certas situações, não contempladas por aquele método, ousámos proceder de acordo com parâmetros particulares, procurando sempre salvaguardar o princípio de lealdade aos autores, assim como o princípio de coerência, na aplicação dos mesmos critérios ao longo de todo o trabalho.

A nível linguístico, deverá ser acrescentado que não se procedeu à tradução de alguns vocábulos e expressões, atendendo à especificidade e carga semântica que materializam na sua forma original e, em alguns casos, ao valor emblemático que assumiram no contexto cultural da língua de origem. Assim, não se considerou razoável incorrer em formas que pudessem desvirtuar o seu sentido pois, apenas no contexto da língua que os viu nascer, se torna possível manter fielmente toda a riqueza semântica que eles veiculam. Casos há em que se recorreu a um hibridismo de critérios, ora permanecem na sua forma original, ora são traduzidos, variando o procedimento em função da expressividade e ênfase textual que se pretendeu dar, atendendo ao contexto. Os vocábulos que se apresentam na língua inglesa e aqueles que se sujeitaram ao hibridismo de critérios são os seguintes: *blessings of liberty; checks and balances; developmental e protective democracy ou republicanism; founding fathers; habits of the heart; Man Thinking; pilgrims; pilgrim fathers; rule by the people; self-interest*, para citar apenas os mais recorrentes.

Há ainda a anotar a utilização do vocábulo 'América', com alguma frequência, em substituição de EUA (Estados Unidos da América), com consciência, no entanto, da usurpação que tal representa, face aos restantes países que compõem o continente americano. Contudo, aquele vocábulo sugere-nos um sentido algo místico daquela nação, consonante com a visão patente neste estudo.

Parte I

1

Democracia: Abordagem Histórica e Conceptual

“All humans are born free and equal in dignity and rights. They are endowed with reason and conscience and should act towards one another in a spirit of brotherhood.”¹

1.1. A Democracia Clássica Greco-Romana

O conceito de democracia remonta ao período helénico. É provável que práticas democráticas tenham caracterizado alguns povos primitivos anteriores à Grécia clássica. Não obstante esta probabilidade, a palavra *demokratia* - *demos*, povo e *kratos*, poder - foi cunhada pelos gregos, certamente pelos atenienses, pois Atenas, embora não sendo a única cidade democrática de todas as cidades-estados gregas, tornou-se na mais relevante, atendendo à sua densidade populacional e às instituições políticas, algo inovadoras, que possuía. A democracia ateniense foi estabelecida por Clístenes, um aristocrata, em 507 a.C., e viu o seu término em 322 a.C., aquando da sua derrota pelos macedónios, que a tornaram numa monarquia.

Com efeito, o modelo helénico viria a tornar-se na referência clássica por excelência, no quadro do pensamento democrático. Assim, entre 800 e 500 a.C. deparamo-nos, a nível da organização populacional e territorial, com o mundo clássico grego marcado por alguns focos urbanos, sobretudo na linha costeira, focos que, com o

¹ *Universal Declaration of Human Rights*, Art. 1.

tempo, foram ganhando consistência social e política. Inicialmente, estas pequenas comunidades coesas eram governadas por reis. Posteriormente, e em virtude de alguns conflitos, estas cidades passaram a ser controladas em função de clãs e de um sistema tribal. Estes focos urbanos eram constituídos essencialmente por agricultores e proprietários de terras, sendo que o desenvolvimento do comércio marítimo propiciou o fortalecimento destes aglomerados urbanos costeiros, constituindo-se, assim, em cidades-estados.

Assim, as cidades gregas assumiam-se como unidades autónomas. Cada uma tinha a sua própria Constituição e as suas leis, os seus próprios valores, instituições, meios de subsistência e os cidadãos tinham o dever de a defender e de manter a sua coesão. Este é o princípio de autarquia que, segundo Lavroff¹, orienta a sua existência e justifica a relevância de se cultivar essa mesma unidade. É, ainda, ao seu carácter autárquico que Aristóteles atribui a definição de *polis*.

Com efeito, autores como Lavroff salientam a “[...] *importância atribuída à política e à descoberta de uma organização política e social particular que é a Cidade*”,² no seio da sociedade helénica. A centralidade desta célula no sistema democrático grego encontra ressonâncias na preponderância que a comunidade local viria a assumir no sistema político americano, conforme mais adiante, na parte dois deste estudo, se analisa. Assim, e numa antevisão da realidade americana longínqua no tempo, consonante com a visão de Platão e Aristóteles, que consideravam a *polis* uma forma natural de organização política, surge igualmente Lavroff corroborando esta perspectiva, quando afirma que:

A Cidade - *polis* em grego - é a unidade central da vida, a entidade relativamente à qual todos se determinam e a instituição característica do mundo grego antigo.³

No quadro destes desenvolvimentos e em face da relevância da *polis* no estudo das ideias políticas da Grécia clássica, torna-se imperativo que nos debrucemos sobre este fenómeno, considerando a cidade de Atenas como paradigma da democracia grega, em virtude da sua grande proeminência, pois, conforme as palavras de David

¹ Dmitri Georges Lavroff. *História das Ideias Políticas*. Trad. Pedro Elói Duarte (Lisboa: Edições 70, 2006) 17.

² *Ibidem*: 13.

³ *Ibidem*: 14.

Held, “[...] Athens emerged as the most innovative and sophisticated ‘city-state’ or polis among many rival Greek communities.”¹

A democracia ateniense viria a atingir o seu apogeu em meados do século V a.C., durante o governo de Péricles. A Assembleia do Povo (*Eclésia*) detém o poder legislativo e a responsabilidade da política externa, nas decisões relativas à guerra, e exerce a justiça nos casos de maior gravidade. O Conselho ou *Bule* é composto por quinhentas pessoas seleccionadas de modo aleatório, à sorte, que têm à sua responsabilidade a preparação das deliberações da Assembleia do Povo e a execução das suas decisões. O Conselho possui um órgão mais restrito, a *Pritania*, que serve de intermediário entre o Conselho e a *Eclésia*. Os tribunais ocupam um lugar de proeminência e a justiça é popular.

No seio deste enquadramento político que caracterizava a democracia ateniense, um grupo crescente de cidadãos independentes prosperava, graças à implementação de uma economia com base na mão-de-obra escrava, que se ocupava da indústria mineira, da agricultura e de algumas actividades artesanais. Com efeito, a introdução da escravatura, de acordo com a argumentação de Held, e a libertação dos laços familiares,² conforme enfatiza Lavroff, proporcionavam aos cidadãos disponibilidade para se dedicarem às questões relativas à vida da comunidade, dando forma e substância a uma cultura política em crescimento, que viria a tornar-se digna de análise e registo, por parte de pensadores e filósofos, nomeadamente Tucídides (460-399 a.C.), Platão (427-347 a.C.) e Aristóteles (384-322 a.C.).

Em consonância com uma perspectiva democrática, todos os cidadãos atenienses - homens livres e nascidos em Atenas - eram politicamente iguais e, como tal, todos participavam activamente da vida política, tomando decisões por meio de votação, num sistema directo de maioria simples.

Os moldes democráticos, que imperavam naquela que viria a ser conhecida como a cidade da democracia, encontram-se expostos num famoso discurso fúnebre atribuído a Péricles, um ilustre cidadão ateniense, por ocasião do enterro dos mortos na guerra contra os Medos, discurso que, cerca de trinta anos mais tarde, viria a ser registado por Tucídides:

¹ David Held. *Models of Democracy*. 3rd. ed. (California: Stanford University Press, 2006) 11.

² Lavroff apresenta a decadência dos valores ligados ao casamento e a preferência pelo concubinato como factores determinantes para a dedicação dos cidadãos à política.

Our constitution is called a democracy because power is in the hands not of a minority but of the whole people. When it is a question of settling private disputes, everyone is equal before the law; when it is a question of putting one person before another in positions of public responsibility, what counts is not membership of a particular class, but the actual ability which the man possesses. No one, so long as he has it in him to be of service to the state, is kept in political obscurity because of poverty. And, just as our political life is free and open, so is our day-to-day life in our relations with each other. We do not get into a state with our next door neighbour if he enjoys himself in his own way, nor do we give him the kind of black looks which, though they do no real harm, still do hurt people's feelings. We are free and tolerant in our private lives; but in public affairs we keep to the law. This is because it commands our deep respect.

We give our obedience to those whom we put in positions of authority, and we obey the laws themselves, especially those which are for the protection of the oppressed, and those unwritten laws which it is an acknowledged shame to break.

...Here each individual is interested not only in his own affairs but in the affairs of the state as well: even those who are mostly occupied with their own business are extremely well-informed on general politics - this is a peculiarity of ours: we do not say that a man who takes no interest in politics is a man who minds his own business; we say that he has no business here at all. We Athenians, in our own persons, take our decisions on policy or submit them to proper discussions: for we do not think that there is an incompatibility between words and deeds; the worst thing is to rush into action before the consequences have been properly debated.¹

No quadro que nos é apresentado, Atenas surge como uma comunidade na qual todos os cidadãos tinham parte activa directa na criação e sustentação da vida em comum e os atenienses revelam ter adquirido um sentido de identidade e solidariedade. Essa identidade foi reforçada pela alfabetização, que viria a tornar-se um instrumento deveras importante na administração das comunidades urbanas. Esta medida de iluminismo intelectual, isto é, a alfabetização, promotora do sentido de identidade de

¹ *Apud*, David Held. *Models of Democracy*. 3rd. ed. (California: Stanford University Press, 2006) 13-4.

um povo e tão favorável para o desenvolvimento da democracia, viria igualmente a ser incentivada por Lutero, através do princípio de *sola scriptura*, questão que será analisada no capítulo 2 desta primeira parte.

É também de salientar, no discurso de Péricles, que a democracia ateniense pretendia inculcar nos cidadãos um sentido de compromisso com o princípio da virtude cívica. Um dedicado envolvimento na vida política da *polis* era condição para se fazer parte dela e o cidadão era impelido a valorizar os assuntos públicos e o bem comum, em detrimento, se necessário, da sua vida privada. Semelhantemente, a tolerância deveria tornar-se o seu lema quotidiano, a fim de que o seu semelhante pudesse também viver de acordo com a sua própria individualidade. Esse sentido de compromisso e de dedicação dos atenienses à causa pública apresenta ressonâncias na postura dos americanos no seio da sua comunidade local, como adiante (parte II) será exposto.

Atendendo à perspectiva da natureza humana inculcada nos atenienses, a crença que prevalecia era a de que a virtude do cidadão correspondia à virtude do indivíduo. Assim, nestas comunidades urbanas de moldes democráticos, ética e política, privado e público, pareciam entrosar-se de tal modo que se tendia a considerar a esfera comunitária essencial para que o indivíduo pudesse viver de uma forma plena e honrosa, enquanto cidadão. Desta crença decorre a concepção de que a ordem política seria um meio para dar expressão e realização plena à existência temporal, crença que reflecte a concepção, de raiz aristotélica, que emerge e cristaliza no conceito de *developmental democracy* da tradição republicana liberal, a aprofundar mais adiante ainda neste enquadramento teórico.

A forma de governo ateniense assentava no princípio da participação directa, que pressupunha as “*proper discussions*” que Péricles refere naquele discurso fúnebre, debates esses que tinham lugar em assembleias populares, no seio das quais todos individualmente usufruíam do direito de se pronunciar relativamente às deliberações em causa. Dado que as leis eram debatidas e decididas pelos próprios cidadãos, estas tendiam, de modo natural e espontâneo, a ser respeitadas e cumpridas. Daí Péricles afirmar peremptoriamente que “[...] *in public affairs we keep to the law [...] because it commands our deep respect*”¹ e, mais adiante, reiterar: “[...] *we obey the laws*

¹ *Apud*, David Held. *Models of Democracy*. 3rd. ed. (California: Stanford University Press, 2006) 13.

themselves [...].¹ Será pertinente referir que o valor atribuído ao corpo de leis que rege um governo democrático, no qual a soberania é atribuída unicamente ao poder legislativo na protecção da liberdade individual, é amplamente enfatizado e advogado no período pós-renascimento, conforme nos informa Quentin Skinner neste extracto:

Perhaps the most central claim of the anti-royalist writers of the seventeenth-century English revolution was that, if in a civil association you depend only on the law, then you are not only free but remain free even in the act of obeying the law itself. This is because the law will be an expression of your will (or at least your represented will), and to act according to your will is to act freely.²

Com efeito, decorrente deste modelo de governo republicano, espelhado pela democracia ateniense, somos ainda confrontados com um cidadão emancipado, cujo perfil nos leva a antever o indivíduo ao jeito de Emerson, delineado segundo os moldes do homem da Reforma e que nos será revelado no último capítulo deste estudo. O retrato deste cidadão da democracia ateniense viria a ser delineado por Tucídides, em *The Peloponnesian War*:

[...] 'each single one of our citizens, in all the manifold aspects of life, is able to show himself the rightful lord and owner of his own person, and do this, moreover, with exceptional grace and exceptional versatility' [...].³

A partir desta linha de pensamento que nos apresenta o cidadão da democracia ateniense como um indivíduo emancipado, dono de si próprio, logo, consciente da sua individualidade e que, como tal, está dotado dos atributos necessários à sua participação na vida comum da cidade, em consonância com os moldes democráticos, surge o conceito helénico de 'justiça'. Com efeito, a forma eficiente e responsável de desempenhar o seu papel no teatro da vida em comunidade

¹ *Apud*, David Held. *Models of Democracy*. 3rd. ed. (California: Stanford University Press, 2006) 13.

² *Apud*, J. F Sebastián. "Intellectual History, Liberty and Republicanism: An Interview with Quentin Skinner." *Contributions to the History of Concepts* 3. Leiden: Koninklijke Brill NV, 2007. 05/02/2008. <http://docserver.ingentaconnect.com/deliver/connect/brill: 116>.

³ *Apud*, David Held. *Models of Democracy*. 3rd. ed. (California: Stanford University Press, 2006) 15.

é a condição *sine qua non* para que se garanta uma sociedade justa, conforme nos é exposto no excerto que se segue:

Through independence, status, education, art, religion and, above all, participation in the common life of the city, the individual could fulfil his 'material powers' and the *telos* (goal or objective) of the common good. And the securing and realization of the citizen's proper role and place in the city-state was precisely what was meant by justice.¹

Esta postura emancipada que potencia o funcionamento dos mecanismos democráticos e que, em última instância, fomenta o sentido de justiça na comunidade, viria a revelar igualmente grande centralidade na sociedade americana.

Corroborando a visão positiva do modelo democrático, surge também Aristóteles (384-383 a.C.), com a célebre obra de sua autoria, *The Politics*, escrita entre 335 e 323 a.C. Embora ciente das inúmeras fragilidades deste sistema de governação, chegando mesmo a considerá-lo como uma 'transgressão' a um bom governo, Aristóteles viria a esboçar uma descrição detalhada da democracia clássica, patente no registo fiel e isento que passamos a citar:

A basic principle of the democratic constitution is liberty [...] 'Ruling and being ruled in turn' is one element in liberty, and the democratic idea of justice is in fact numerical equality, not equality based on merit; and when this idea of what is just prevails, the multitude must be sovereign, and whatever the majority decides is final and constitutes justice [...] The result is that in democracies the poor have more sovereign power than the rich; for they are more numerous, and the decisions of the majority are sovereign. So this is one mark of liberty, one which all democrats make a definitive principle of [in] their constitution. Another is to live as you like. For this, they say, is a function of being free, since its opposite, living not as you like, is the function of one enslaved.²

¹ David Held. *Models of Democracy*. 3rd. ed. (California: Stanford University Press, 2006) 15.

² *Apud*, David Held. *Models of Democracy*. 3rd. ed. (California: Stanford University Press, 2006) 15-6.

Segundo este filósofo, liberdade e igualdade são conceitos inseparáveis numa democracia, sendo que a liberdade para governar e ser governado (*'ruling and being ruled in turn'*) só se torna um pilar efectivo de governo quando o princípio da igualdade se encontra presente. Trata-se da antecipação de um conceito que ganha solidez nas teorias liberais do pensamento moderno, conceito potenciado pelas ideias saídas da Reforma, nomeadamente os princípios conducentes à individualização da fé e que possibilitam que todos os indivíduos se aproximem de Deus, independentemente do seu mérito próprio. Encontramo-nos perante uma concepção que perspectiva a liberdade apenas na igualdade, não assente em parâmetros meritórios. Isto é, perante a lei, apenas em pé de igualdade com os seus concidadãos pode o indivíduo fazer uso da sua própria liberdade. Semelhantemente, na democracia ateniense, aquela noção de igualdade que tem por base o *status* social e económico é refutada, a favor da igualdade numérica, pois apenas a liberdade atribuída aos cidadãos, com base neste princípio de igualdade, torna viável a soberania do povo. Nas democracias clássicas, esta convicção relativa à liberdade, conduziu a que a participação política fosse remunerada, a fim de que os mais desfavorecidos economicamente pudessem envolver-se na governação da *polis*, sem prejuízo para a sua própria subsistência. Todos os cidadãos¹ tinham, assim, igual poder de voto e acesso aos cargos da administração pública. Desta forma, o princípio da liberdade, tendo por base a igualdade, sai reforçado.

Conforme alguns pensadores da antiguidade observaram, inclusive Aristóteles, este princípio democrático de igualdade tende a entrar em conflito com um outro conceito de liberdade, aquele que apresenta o indivíduo livre para fazer o que bem entender. No entanto, a solução encontrada pelos democratas clássicos, consonante com o conceito de liberdade civil, defendido posteriormente por Winthrop, um dos 'peregrinos' da história americana, seria estabelecer limites à liberdade do indivíduo para que a liberdade deste não pusesse em causa a liberdade do seu semelhante. No uso da liberdade para governar e ser governado, os riscos associados ao princípio da igualdade são erradicados e, assim, o binómio democrático - liberdade e igualdade - torna-se simbiótico, tal como acontecerá também no caso norte-americano.

¹ Há a ressalvar que o conceito de cidadão abrangia apenas homens livres e nascidos na comunidade. Esta igualdade numérica diz respeito ao conjunto dos cidadãos, os indivíduos que reuniam aquelas condições.

Neste esboço da democracia clássica, Aristóteles passa a enumerar os vários parâmetros aos quais este modelo político obedecia e que decorriam dos princípios acima expostos:

[...] (a) Elections to Office by all from among all. (b) Rule of all over each and of each by turns over all. (c) Offices filled by lot, either all or at any rate those not calling for experience or skill. (d) No tenure of office dependent on the possession of a property qualification, or only on the lowest possible. (e) The same man not to hold the same office twice, or only rarely, or only a few apart from those connected with warfare. (f) Short terms for all offices or for as many as possible. (g) All to sit on juries, chosen from all and adjudicating on all or most matters, i.e. the most important and supreme, such as those affecting the constitution, scrutinies, and contracts between individuals. (h) The assembly as the sovereign authority in everything, or at least the most important matters, officials having no sovereign power over any, or over as few as possible . . . Next, (i) payments for services, in the assembly, in the law-courts, and in the offices, is regular for all (or at any rate the offices, the law-courts, council, and the sovereign meetings of the assembly, or in the offices where it is obligatory to have meals together). Again (j), as birth, wealth, and education are the defining marks of oligarchy, so their opposites, low birth, low incomes, and mechanical occupations, are regarded as typical of democracy. (k) No official has perpetual tenure, and if any such office remains in being after an early change, it is shorn of its power and its holders selected by lot from among picked candidates.¹

Não obstante a sua assumida relutância face ao sistema democrático, Aristóteles defendia um pressuposto de cariz republicano-democrático e que, mais tarde, viria a ser defendido por alguns pensadores políticos no quadro renascentista - o Homem é um animal político e só na *polis* encontra a sua realização pessoal.

Outros pensadores clássicos vieram igualmente a mostrar-se desfavoráveis ao modelo ateniense de democracia. Platão, cuja juventude ficou marcada pela derrota de Atenas na *Peloponnesian War*, face à deterioração dos padrões de liderança,

¹ *Apud*, David Held. *Models of Democracy*. 3rd. ed. (California: Stanford University Press, 2006) 16.

moralidade e leis, culminando no julgamento e morte de Sócrates em 399 a.C., veio a assumir uma perspectiva pessimista do modelo democrático e a defender um sistema que colocasse o poder político nas mãos de uma minoria. A sua atitude de algum descrédito face ao sistema democrático surge, pois, na sequência da sua análise ao modelo político ateniense e de outras cidades-estados, análise essa que revelou as fragilidades e incoerências do regime democrático.

Em *The Republic*, Platão define democracia como uma forma de organização e de governo da sociedade, que assenta no princípio defendido por Aristóteles e que advoga que todos os indivíduos devem ser tratados numa base de igualdade, mesmo existindo diferenças entre si. A liberdade individual para cada um fazer aquilo que bem entender deverá ser igualmente salvaguardada. Na sua actividade filosófica, Platão desenvolveu considerável reflexão sobre a organização da cidade, partindo do pressuposto de que entre o Homem e a sociedade não existe qualquer separação, conforme se regista no seguinte excerto:

Entre o Homem e a sociedade há relações dialécticas, porque, se a Cidade estiver organizada de maneira justa, os homens poderão praticar a virtude mais facilmente, e o grupo não pode estar conforme à justiça se os homens não tiverem a vontade e a capacidade de a realizar. Toda a reflexão moral é política e vice-versa.¹

A sua teoria do conhecimento, exposta na Alegoria da Caverna, de sua autoria, surge na sequência do método de reflexão (a *maiêutica*, ou arte de dar à luz) concebido anteriormente por Sócrates (470-399 a.C.) e apela a que cada indivíduo se volte para dentro de si, através de uma ascese filosófica, na demanda das verdades eternas. Cada indivíduo terá, pois, de descobrir por si próprio essas verdades e só desenvolvendo esta atitude de introspecção e reflexão poderá agir com sabedoria na vida privada e na vida pública. Ora, neste pressuposto torna-se visível a confluência do pensamento platónico com a Reforma Protestante, que será analisada no capítulo subsequente. Na teologia protestante há um apelo para uma vivência assente na interioridade da fé, vivência amplamente cultivada por *sola scriptura* e *sola fides* - uma

¹ Dmitri Georges Lavroff. *História das Ideias Políticas*. Trad. Pedro Elói Duarte (Lisboa: Edições 70, 2006) 31-2.

atitude permanente de juízo crítico individual e reflexão introspectiva, propiciada pelo postulado do sacerdócio universal que Lutero advoga.

Ora, no seio da sociedade platónica, cada indivíduo tem o seu lugar determinado e cabe a cada um desempenhar a sua função social, segundo um princípio de especialização. Assim, cada homem procura incessantemente a excelência pois, enquanto cidadão, está ciente da responsabilidade social que pesa sobre si, princípio conducente à dedicação ao bem comum - o imperativo de responsabilidade individual, anteriormente aflorado por Pitágoras (século VI) e que Platão expõe em *A República* (*The Republic*), como condição para que todos, não apenas alguns, usufruam da felicidade, e das *'blessings of liberty,'*¹ no caso da República Americana onde encontra igualmente ressonâncias, e que está patente na seguinte citação:

«Aquilo que temos em vista, seguramente, quando fundamos a nossa Cidade, não é assegurar a felicidade particular de uma classe de cidadãos, mas sim, tanto quanto possível, de toda a Cidade.»²

O cumprimento do dever cívico no desempenho dedicado e competente da sua função na sociedade é determinante, para que a justiça seja uma realidade num Estado, segundo Platão e em harmonia com o pensamento helénico. Ora, este princípio de dedicação e devoção dos cidadãos na organização política da cidade é também visível no sentido de compromisso que une os cidadãos americanos à sua comunidade local e que, como teremos posteriormente oportunidade de ver, é um reflexo da herança protestante, que atribui à existência terrena um papel crucial na materialização de princípios morais e éticos que o cristão deverá ter inculcados no seu carácter.

Contudo, outros pressupostos filosóficos haviam já lançado as suas sementes no solo da democracia. De uma panóplia de pensadores e filósofos da Antiguidade Clássica, há ainda a salientar Protágoras (século V), o sofista que proferiu a célebre máxima filosófica: *“o Homem é a medida de todas as coisas.”* Com efeito, este pressuposto tem implicações tão amplas e diversas como aquelas que cristalizaram no conceito de liberalismo da época moderna, mas que ganhou raízes no pensamento renascentista anterior, através da reforma do Cristianismo com a elevação do indivíduo

¹ Expressão constante da Constituição Americana.

² *Apud*, Dmitri Georges Lavroff. *História das Ideias Políticas*. Trad. Pedro Elói Duarte (Lisboa: Edições 70, 2006) 40.

a um estatuto de grande dignidade, conforme promove o postulado do sacerdócio universal, que será exposto com mais pormenor no capítulo 2 desta primeira parte. Mais ainda, ao colocar o Homem como elemento central e as suas faculdades como condição e único limite do conhecimento, Protágoras faz a transição da cosmologia para uma antropologia que, alguns séculos mais tarde, com o despontar do Renascimento, é consubstanciada pela Reforma Protestante.

Protágoras advoga ainda que aquilo que é considerado verdadeiro pela maioria dos homens deverá ser tido como tal, crença que está na base dos princípios republicanos - princípio da maioria e princípio da representatividade - que constituem a essência das democracias contemporâneas, das quais a americana é exemplo pioneiro. Semelhantemente, o conceito de autonomia, necessário ao exercício democrático, está espelhado na defesa, por parte deste filósofo, de que cada cidade se deveria reger pelo seu próprio código de valores. Tal imperativo torna-se visível no facto de as cidades da democracia grega serem pólos autónomos fundamentais, nos modelos democráticos da Antiguidade Clássica, princípio de autonomia que se encontra tão bem aplicado, como posteriormente iremos observar, nas comunidades locais dos EUA.

Estes moldes democráticos de administrar uma comunidade, apesar de registarem alguma propensão para uma certa instabilidade, alcançaram considerável sucesso na *polis* ateniense, até à derrota do seu império pelos macedónios que instauraram a monarquia. No entanto, é de salientar que, segundo a perspectiva de Held,¹ a queda do regime democrático de Atenas decorre da derrota militar da *polis* e não da falência das instituições democráticas ou do descontentamento popular. Lavroff,² por outro lado, defende que a derrota do sistema democrático ateniense foi consequência, em grande parte, da decadência das suas instituições. Assim, para este autor, questões relativas aos excessos no exercício do poder e à diminuição do prestígio da Assembleia do Povo, que passou a comportar gente unicamente atraída pela remuneração que recebiam, encontram-se na base da derrota da *polis*. Não obstante a ênfase colocada na decadência das instituições democráticas atenienses, por parte de Lavroff, outras causas concorreram para a queda deste regime político, por conduzirem a profundas conturbações sociais, a saber, uma crise moral decorrente da rejeição dos laços matrimoniais, a crise demográfica e a luta de classes.

¹ David Held. *Models of Democracy*. 3rd. ed. (California: Stanford University Press, 2006) 28.

² Dmitri Georges Lavroff. *História das Ideias Políticas*. Trad. Pedro Elói Duarte (Lisboa: Edições 70, 2006) 21-2.

Há a considerar ainda a perspectiva de Lavroff¹ que atesta que os atenienses vieram a aperceber-se da fragilidade de um regime político unicamente assente num pólo tão reduzido como a *polis*. Até aqui, a crença que prevalece é a de que a cidade deveria ser pequena para criar condições favoráveis ao desenvolvimento da vida cívica. No entanto, os atenienses viriam a aperceber-se dos condicionalismos desse pressuposto, ao confrontarem-se com problemas, sobretudo os de natureza militar, para os quais a organização político-social circunscrita aos limites reduzidos de uma cidade não conseguia dar resposta. Em face de tais limitações, de ordem geográfica, e para colmatarem os problemas daí decorrentes, os atenienses decidem seguir o exemplo de Esparta, que formou a liga lacedemónia em meados do século VI a.C., de acordo com a qual as cidades-membros atribuíam a Esparta o comando militar e naval. Seguindo estes moldes, Atenas viria a formar a sua própria liga, a confederação ateniense, constituída em 464 a.C., após o seu triunfo na guerra contra os Persas. A implementação deste acordo, tendo Atenas como centro do poder, viria a conduzir a políticas de natureza imperialista, cujas consequências nos são apresentadas por Lavroff, num balanço crítico que apresenta no seguinte excerto:

Não há dúvida de que esta política imperialista teve a vantagem de difundir o modelo democrático ateniense, mas apresentava o inconveniente de enfraquecer a organização em Cidade e mostrava que o governo democrático não era compatível com a prática do imperialismo.²

Certamente, os atenienses careciam de modelos anteriormente aplicados ao regime democrático que os informassem dos perigos que determinadas políticas podem representar, a fim de que tomassem as medidas certas, no sentido de evitar o risco de colapso do sistema democrático, quando associado a políticas de âmbito mais alargado. Assim, há que ter em conta que a criação de uma união implica que se cumpra com os objectivos iniciais de modo eficiente; simultaneamente, aos pólos urbanos que a compõem deverá garantir-se a sua autonomia. Com efeito, os americanos muitos séculos mais tarde terão reflectido sobre estas experiências e tirado as devidas lições da história, quando se lançaram na criação da federação de Estados,

¹ Dmitri Georges Lavroff. *História das Ideias Políticas*. Trad. Pedro Elói Duarte (Lisboa: Edições 70, 2006) 20.

² *Ibidem*: 20.

na qual assenta a sua política nacional. Conforme mais adiante se irá expor com maior profundidade, nos capítulos sobre a génese da nação e o sistema político vigente nos Estados Unidos, os mentores da sua Constituição encontravam-se, certamente, bem informados dos fracassos de algumas experiências políticas patentes na história da democracia e, portanto, estavam cientes da necessidade de um modelo de governo que concebesse a medida de autoridade e de poder certas, para que a sua federação funcionasse segundo os moldes democráticos, não pondo em causa a autonomia dos Estados, por um lado e, por outro lado, não caindo no imperialismo.

Neste mesmo período histórico clássico, em Roma, em 500 a.C., viria a surgir a república - *res*, coisa ou negócio e *publicus*, público ou povo - sob a forma de uma aristocracia que, mais tarde, viria a adquirir moldes democráticos, quando o direito de participação no governo da cidade se estendeu à plebe. Roma republicana apresentava grandes semelhanças com a cidade-estado ateniense. Ambas tinham em comum a participação popular nos assuntos da governação, um sentido profundo de dever público, de virtude cívica e responsabilidade relativa à vida em comunidade, ou à 'república,' e os assuntos do Estado ocupavam a primazia face aos assuntos da vida privada.

No entanto, alguns analistas contemporâneos, no âmbito das ideias políticas, tendem a considerar Roma uma oligarquia. Com efeito, apesar de muitas características da democracia grega terem sido adoptadas pelo sistema de Roma, o cenário político desta cidade era dominado essencialmente por elites, principalmente o Senado e os magistrados. A participação popular estabelecia-se como mero complemento à actuação destes sectores políticos que controlavam e restringiam a participação da plebe. A sua Constituição revelava um sistema misto, conforme regista Políbio (210-120 a.C.), um historiador grego de nascimento mas que cedo se tornou um cidadão de Roma, cujas ideias, no entanto, sofreram profunda influência dos pensadores gregos, nomeadamente de Aristóteles:

Havia três partes efectivas na Constituição, todas estas tinham sido tão bem e propriamente reunidas de diversos modos e administrados pelos romanos, que nenhum dos que viveram sob ela poderia dizer com segurança se o sistema como um todo era aristocrático, democrático ou monárquico. E era esta uma impressão muito natural de se ter: pois

quando fixamos nossa atenção nos poderes dos cônsules, ele parece ter sido inteiramente monárquico e real; quando o fazemos nos do senado, aristocrático; e quando consideramos os poderes da multidão, certamente democrático.¹

Apesar deste hibridismo de que Políbio nos dá conta neste excerto dos seus registos e que, à semelhança de Aristóteles, defende com convicção, é de salientar a alusão aos “*poderes da multidão*,” o que aponta para a importância da participação do povo, sob a forma de assembleias populares. A república romana estabeleceu um modelo que ligava o princípio da liberdade não apenas à virtude, mas também à glória cívica e ao poder militar. Assim, participação política, honra e conquista encontravam-se intrinsecamente ligados. Políbio viria também a advogar as finalidades da política aristotélica, a saber, “[...] *a virtude e a sabedoria na vida privada e a justiça e a civilidade na actividade pública.*”²

Com efeito, os romanos aplicaram muito da filosofia dos pensadores gregos ao seu sistema político e só muito perto do Era Cristã (século II a.C.) é que emergem pensadores romanos a esboçar alguns contributos para a construção da teoria política. Nas palavras de Lavroff, os romanos revelavam uma notória preferência por uma actuação prática e concreta, logo, seriam menos dados à abstracção e a uma atitude contemplativa, como é visível nos gregos. Portanto, “[p]ode dizer-se que, se Roma conquistou a Grécia, foram os filósofos gregos que influenciaram Roma”³ e, poderíamos ainda acrescentar, com forte convicção, que a influência helénica viajou no tempo e viria a imprimir marcas indeléveis no pensamento político contemporâneo, não descurando, deve salientar-se, o contributo da república romana para a concepção de modelos como o da democracia americana.

Assim, no cenário das ideias democráticas e republicanas do pensamento da Roma clássica, para além de Políbio, há a destacar Cícero (103-43 a.C.), seguidor do pensamento político daquele e considerado um defensor da república aristocrática. Segundo a perspectiva de Cícero, fazer política é um dever moral e a virtude está na sua aplicação prática na vida da república. Logo, a participação na política é uma forma de

¹ Apud, Clarissa Franzoi Dri. “Governança Democrática: Impasses e Alternativas.” Site do Curso de Direito da UFSM. s.d. 12/10/2005. <http://www.ufsm.br/direito/artigos/constitucional/governanca.htm>: 4.

² Dmitri Georges Lavroff. *História das Ideias Políticas*. Trad. Pedro Elói Duarte (Lisboa: Edições 70, 2006) 66.

³ *Ibidem*: 65.

virtude e o governo é uma função muito elevada. Tal como Aristóteles e Políbio, Cícero considera mais adequado aos objectivos da política, um regime misto, pois cada uma das formas possui as suas vantagens e a combinação delas produz um sistema mais favorável às suas finalidades.

Tal como a *polis* grega, também a república romana viria a entrar em decadência. O seu enfraquecimento decorre de um aumento da população e dos limites geográficos da cidade, factos que viriam a inviabilizar a participação dos cidadãos nas assembleias populares. Esta democracia acabaria por sucumbir, na sequência da queda da república em 44 a.C. e do nascimento de um império - o Império Romano - que marcaria o início de uma nova fase da história de Roma, marcada por formas de organização política de cariz imperial.

Com efeito, torna-se consensual a defesa de que a democracia e os pensadores clássicos, que se debruçaram sobre as ideias democráticas, foram uma fonte de inspiração para o pensamento político moderno, que viria a esboçar-se no período renascentista e dos quais o caso da nação americana é exemplo. Os ideais democráticos, preconizados na Antiguidade Clássica, enaltecidos por uns e questionados por outros, a saber, igualdade entre todos os cidadãos, liberdade, respeito pela lei e justiça, vieram a tornar-se nos valores a defender pelas democracias ocidentais.

1.2. A Era Cristã: O Reforço da Autoridade Instituída

Com o advento do Cristianismo, toma forma a influência que as questões da fé cristã exerceram na própria concepção das estruturas políticas, apesar de estas não serem o objectivo da mensagem evangélica. Embora incida nas relações entre cada indivíduo e Deus, a revelação cristã não deixou de perspectivar um pensamento novo face à organização da sociedade e às relações dos indivíduos no seio desta.

Por ocasião do nascimento de Cristo, Israel era dominada pelo Império Romano. Para os romanos, Cristo tornou-se inconveniente, pois contribuía para acentuar mais o clima de instabilidade que os rodeava. Com efeito, os Seus

ensinamentos punham em causa o *status quo* de uma civilização cujos valores se fundavam no mérito: o evangelho proclamado anunciava que todos os homens, incluindo os fracos e os pobres, tinham o mesmo valor. As riquezas, o poder e a sabedoria humana eram princípios incapazes de tornar um homem virtuoso. O impacto do Cristianismo, na conjuntura filosófica e política romana, torna-se perceptível a partir dos pressupostos messiânicos, expostos por Lavroff e que evidenciam a centralidade do indivíduo:

[a] grande inovação do cristianismo é o interesse pela pessoa humana. No mundo grego e romano, é a sociedade que prevalece e o homem só tem interesse enquanto parte da sociedade. Cristo declara que qualquer homem tem um valor insubstituível, pois é concebido à imagem de Deus e tem um destino transcendental.¹

Embora Cristo não se tenha pronunciado sobre questões relativas à organização política da sociedade, os Seus ensinamentos conduzem a princípios claros, como os afluídos no seguinte relato bíblico, em que Jesus Cristo é questionado pelos fariseus:

Dize-nos, pois, que te parece? É lícito pagar o tributo a César, ou não?
Jesus, porém, conhecendo a sua malícia, disse: Por que me experimentais, hipócritas?
Mostrai-me a moeda do tributo. E eles lhe apresentaram um dinheiro.
E ele disse-lhes: De quem é esta efígie e esta inscrição?
Disseram-lhe eles: De César. Então ele lhes disse: Dai, pois, a César o que é de César, e a Deus o que é de Deus.²

A resposta de Cristo deixa transparecer o princípio bíblico quanto às questões seculares no âmbito político: deve prevalecer a separação entre a sociedade laica e a teológica; o Homem, enquanto cidadão, deve cumprir com as suas obrigações no seio da sociedade civil. Assim, os cristãos não põem em causa a ordem social e política

¹ Dmitri Georges Lavroff. *História das Ideias Políticas*. Trad. Pedro Elói Duarte (Lisboa: Edições 70, 2006) 79.

² Mateus 22:17-21.

existentes, mas é sua obrigação cristã praticar obras justas para que as injustiças possam ser corrigidas.

Nesta linha de pensamento, surge posteriormente o fundamento cristão da autoridade civil, numa das epístolas paulinas, que é parte das Escrituras Sagradas basilar no pensamento de Lutero, o reformador do Cristianismo, cujo pensamento estaremos a analisar no capítulo subsequente. Assim, Paulo na Carta aos Romanos expõe o seguinte:

Toda a alma esteja sujeita às potestades¹ superiores; porque não há potestade que não venha de Deus; e as potestades que há foram ordenadas por Deus.

Por isso, quem resiste à potestade resiste à ordenação de Deus; e os que resistem trarão sobre si mesmos a condenação.

Porque os magistrados não são terror para as boas obras, mas para as más. Queres tu, pois, não temer a potestade? Faze o bem, e terás louvor dela.

Porque ela é ministro de Deus, para teu bem. Mas, se fizeres o mal, teme, pois não traz de balde a espada; porque é ministro de Deus, e vingador, para castigar o que faz o mal.

Portanto, é necessário que lhe estejais sujeitos, não somente pelo castigo, mas, também, pela consciência.²

No entanto, deve salientar-se que a obediência às autoridades não se pretende que seja incontestável pois, conforme é declarado em outra parte das Escrituras, “[...] *[m]ais importa obedecer a Deus do que aos homens*”.³ Com efeito, segundo o pensamento bíblico, o poder instituído que se sobreponha à autoridade suprema de Deus e da Sua Palavra não tem legitimidade para exigir obediência. Neste ponto a ressaltar, talvez possamos esboçar alguma confluência com o pensamento de David Thoreau. Este pensador americano advoga a legitimidade da desobediência às autoridades instituídas, mas apenas em situações de abuso de poder, questão mais amplamente exposta na segunda parte deste estudo.

¹ Ou ‘autoridades.’

² Romanos 13:1-5.

³ Actos 5:29b.

1.3. A Idade Média: O Eclipse do *Homo Politicus*

A Idade Média despontou no século V, trazendo consigo uma nova cosmovisão, que conduziu a que o *homo politicus* permanecesse soterrado numa sociedade em que a Igreja Católica Romana se tornou o centro nevrálgico de toda a actividade humana. O Homem fechou-se no universo da religião e, conseqüentemente, qualquer reflexão sustentada sobre a *polis* democrática não conseguia encontrar eco no espírito medieval. A Igreja elevava-se acima dos governantes e ditava as regras. A perspectiva medieval apresentava a sociedade como um todo, uma hierarquia divinamente ordenada, num universo cujas referências, mesmo as seculares do mundo temporal, se encontravam unicamente no seio da esfera religiosa. Esta perspectiva veio pôr em causa a separação entre a sociedade civil e o mundo espiritual, advogada pelo Cristianismo.

Assim, ao longo de toda a Idade Média, as práticas e os ideais democráticos permaneceram submersos no seio da sociedade feudal, sistema que imperou ao longo de toda a época medieval, trazendo consigo mudanças económicas, políticas e sociais, pondo fim aos sistemas de propriedade, de produção e de organização política, que caracterizavam a Antiguidade Clássica. Com a instituição do feudalismo, assistiu-se ao fortalecimento do poder da hierarquia religiosa.

Não obstante este cenário medieval, com o poder papal e o sistema feudal reinantes, uma teia de pequenos centros de poder autónomos instalam-se em algumas regiões da Europa, especialmente em certas cidades italianas, nos finais do século XI e inícios do século XII. Estes focos urbanos viriam a representar o renascer do republicanismo, pois ousaram desenvolver governos do povo, numa atitude de considerável alheamento face ao poder dos senhores feudais. Estas comunidades italianas estabeleceram os seus próprios administradores que tinham a seu cargo os assuntos judiciais e, assim, se demarcavam do controlo dos poderes institucionalizados.

Nos finais do século XII, este sistema foi substituído por uma forma de governo assente em conselhos chefiados por funcionários designados de *podestà*, que detinham o poder executivo e judicial. Entre outras, há a salientar as cidades italianas de Florença, Pádua, Pisa e Milão, que se transformaram em cidades-estados ou cidades-repúblicas. Os *podestà* eram eleitos, por um período curto de tempo, sendo

responsáveis perante os conselhos e, em última instância, perante os cidadãos da cidade.

Tal como acontecia em Atenas na Antiguidade Clássica, os cidadãos eram homens distintos e os *podestà*, por norma, eram eleitos de entre a nobreza. Este elitismo tendia a propiciar alguma instabilidade social, pois os cidadãos excluídos formavam os seus próprios conselhos e instituições, o que conduzia a conflitos político-sociais, dos quais *Romeu e Julieta*, obra célebre de Shakespeare (1564-1616), nos apresenta um claro exemplo, através do confronto entre duas famílias - os Capuletos e os Montéquios.

Semelhantemente, no norte da Europa algumas nações estabeleciam o seu governo assente em assembleias locais e parlamentos. No restante continente europeu, o poder girava em torno de monarquias despóticas. No entanto, por influência do Iluminismo do século XVIII, algumas delas viriam a transformar-se em monarquias assentes no despotismo esclarecido, nas quais os soberanos se assumiam como 'servidores do Estado,' empenhando-se em trabalhar para o bem dos seus governados.

1.4. A Idade Moderna: O Renascer do *Homo Politicus*

Com o início da Idade Moderna, as ideias democráticas voltam a emergir. O Renascimento, no século XVI, ao fazer ressurgir as tradições e valores clássicos, abriu caminho para o Iluminismo, movimento filosófico e cultural que trouxe, para o palco das discussões, questões que abordavam formas e regimes de governo. Assim, a Filosofia das Luzes viria a lançar as bases de sustentação de um modelo de governo democrático - a democracia contemporânea - dando forma aos ideais libertários, universalistas e humanitários, encarnados pelas Revoluções, Americana e Francesa, em 1776 e 1789, respectivamente, e que estão na essência das práticas democráticas e republicanas.

O Renascimento constituiu-se, pois, no motor que fez emergir a cultura greco-romana com as suas tradições e pensamento político, democrático e republicano, quebrando a letargia intelectual, à qual a Humanidade tinha sido votada, durante o

período do obscurantismo - a Idade Média - posto que esta generalização seja hoje frequentemente questionada. Assim, a este movimento intelectual revivalista sucedeu o Iluminismo do século XVIII, momento em que se mergulha numa pesquisa intensa das questões relativas ao pensamento político. A noção de 'indivíduo' surge e ganha forma e o conceito de 'Estado' cristaliza como construção do espírito humano, que se torna o agente do poder temporal, detentor de uma crescente autonomia, face às considerações de natureza religiosa.

1.4.1. A Tradição Republicana

A tradição republicana do Renascimento concretiza duas tendências conceptuais, no âmbito do republicanismo: *developmental* e *protective*, termos usados por David Held, que nos expõe a explanação destes conceitos, na citação que se segue:

[...] developmental theorists stress the *intrinsic* value of political participation for the development of citizens as human beings, while protective theorists stress its *instrumental* importance for the protection of citizens' aims and objectives, i.e. their personal liberty. Developmental republican theory builds on elements of the classical democratic heritage and on themes found among the philosophers of the Greek *polis*, notably their exploration of the inherent value of political participation and of the *polis* as a means to self-fulfilment. In this account, political participation is a necessary aspect of the good life. By contrast, protective republican theory, which can be traced to the influence of republican Rome and its historians, emphasizes the highly fragile nature of civic virtue and its vulnerability to corruption if dependent solely upon the political involvement of any one major grouping, whether it be the people, the aristocracy or the monarchy. Accordingly, protective republican theorists stress the overriding importance of civic involvement in collective decision-making for all citizens if their personal liberty is to be safeguarded.¹

¹ David Held. *Models of Democracy*. 3rd. ed. (California: Stanford University Press, 2006) 35.

A teoria, no âmbito do *developmental republicanism*, a que aquele autor se refere e que enfatiza a crença da Grécia antiga e a visão aristotélica da importância da participação política para o desenvolvimento do indivíduo, viria mais tarde a encontrar eco no pensamento de Marsilius de Pádua e de Rousseau e, posteriormente, a cristalizar na teoria política de Marx e Engels. Relativamente à outra forma de republicanismo - *protective republicanism* - que atribui o valor da participação política à defesa dos interesses pessoais do indivíduo, nomeadamente à questão da liberdade, esta modalidade de republicanismo viria a ser associada ao pensamento de Maquiavel e, mais tarde, de Montesquieu e Madison, sendo que este último viria a integrar o grupo dos mentores da Constituição Americana e fundadores desta nação.

De acordo com o republicanismo designado de *developmental* e segundo o pensamento de Marsilius de Pádua (1275/80-1342), as leis feitas por e para os cidadãos constituem-se na estrutura legal que sustenta uma comunidade bem organizada, justa e na qual reina a paz. Na medida em que são feitas com o consentimento dos cidadãos, as leis tendem a ser respeitadas por estes, à semelhança da crença helénica relativa à *polis*, anteriormente explanada. Assim, há a confluência com a democracia ateniense e, ainda, com a concepção de Aristóteles, célebre autor do aforismo “o Homem é um animal político,” que apresentam o indivíduo como detentor da necessidade quase existencial de participação na comunidade civil em todos os assuntos da governação. A cidadania torna-se numa oportunidade para um envolvimento na partilha do bem comum e só mediante esta participação política se alcança esse bem comum. Esta é a doutrina da soberania popular, à qual todos os outros poderes - reis e Igreja - se encontram subordinados.

Todavia, é o pensamento de Jean-Jacques Rousseau (1712-78) que vem materializar esta perspectiva de republicanismo. Frequentemente cognominado de Maquiavel do século XVIII, Rousseau, tal como aquele teórico, olhava com alguma descrença para o sistema democrático e considerava que Atenas não podia ser vista como um ideal, atendendo à sua instabilidade, em resultado de não ter concebido a divisão entre as funções, legislativa e executiva.

Na sua obra, *The Social Contract*, publicada em 1762, Rousseau apresenta a visão do ser humano inocente e feliz, no seu estado natural, antes da civilização ter invadido a esfera humana. Nessa altura os homens viviam numa base de igualdade e liberdade. Com a implementação das instituições civis, começaram a emergir as

fraquezas e misérias humanas e os desejos egoístas. Em face disto, só mediante o estabelecimento de um contrato social poderiam os seres humanos voltar a viver condignamente e a usufruir dos seus atributos originais. Este contrato tem como objectivo cimeiro estabelecer uma plataforma de entendimento comum, no seio da qual as leis promovam a igualdade entre os homens e em que haja lugar ao pleno desenvolvimento das capacidades individuais, ao mesmo tempo que cada indivíduo, ao unir-se aos seus semelhantes, continue livre como anteriormente. Nesta república os governantes seriam os governados, pela participação activa destes em todos os assuntos da comunidade. Torna-se também fundamental que todos os cidadãos usufruam de igualdade política e económica, a fim de que ninguém exerça poder sobre o seu semelhante e, assim, todos possam ver salvaguardados valores como a liberdade e a autodeterminação, na construção do bem comum. O factor económico na concepção da igualdade torna o modelo de Rousseau dissonante face à igualdade preconizada pelos modelos democráticos, clássicos e liberais, enfatizados neste estudo.¹

No âmbito do pensamento que advoga o *protective republicanism* surge Nicolau Maquiavel (1469-1527) que, segundo Lavroff,² foi pioneiro no uso da noção de Estado, que empregou na sua obra *O Príncipe* (*The Prince*). É frequentemente considerado o primeiro teórico da política liberal contemporânea, atendendo à sua concepção de que o envolvimento cívico é condição para a liberdade individual, sendo que essa participação é, por seu turno, a expressão dessa liberdade. Segundo este pensador, qualquer uma das três formas de governo - monarquia, aristocracia e democracia - na sua versão pura, incorre frequentemente em corrupção: a monarquia tende a degenerar em tirania, a aristocracia em oligarquia e a democracia em anarquia.

Contrariamente à anterior visão de Marsilius de Pádua e à posterior de Hobbes e Locke, Maquiavel não aceitava a existência de uma estrutura natural ou divina que, em consonância com as leis naturais, criasse ordem no mundo. Segundo este filósofo, seria essa a missão da política. Tal como muitos outros teóricos das ideias políticas que surgiram desde Platão, Maquiavel concebia o Homem como “[...] *self-seeking, lazy, suspicious and incapable of doing anything good unless constrained*

¹ Igualdade numérica introduzida por Aristóteles e a igualdade que tem por base a liberdade na perspectiva liberal.

² Dmitri Georges Lavroff. *História das Ideias Políticas*. Trad. Pedro Elói Duarte (Lisboa: Edições 70, 2006) 131.

by necessity [...]”,¹ retrato psicológico do ser humano apresentado na sua obra, *The Discourses*.

Sendo que por virtude republicana se entende o desejo de se cumprir tudo aquilo que conduza à glória cívica, o modelo maquiavélico propõe que se promova a religião e o reforço da lei. Só assim podem os cidadãos ser impelidos a colocar os interesses da comunidade acima dos seus interesses particulares. Simultaneamente, apenas um sistema de governo que combine elementos das várias formas de organização política - monarquia, aristocracia e democracia - pode promover uma cultura cívica que conduza à *virtú*, a saber, os princípios da competência, empenho e perseverança,² à semelhança de Roma com o seu sistema híbrido, promotor da glória cívica.

Neste enquadramento conceptual surge a questão da liberdade. Para Maquiavel, esta assenta não apenas no sistema de autogoverno e na participação efectiva na vida pública, mas também na existência inevitável de discordâncias e conflitos, no seio dos quais os cidadãos possam promover e defender os seus interesses. Assim, a participação política visa, acima de tudo, defender a liberdade individual. As cidades clássicas - Atenas e Roma - eram exemplos concretos, segundo este pensador, da crença de que os conflitos - entre facções, no caso de Atenas, e entre o Senado e os Comuns, no caso de Roma - conduzem à prosperidade e à liberdade. Assim, o uso da força torna-se necessário para que as razões de Estado triunfem sobre os direitos individuais e a moral privada. A ordem social torna-se no primado maquiavélico e a liberdade, não obstante ser considerada um valor, inúmeras vezes é destronada de um lugar cimeiro a favor da tirania, a fim de que, em última instância, essa liberdade possa ser assegurada.

¹ *Apud*, David Held. *Models of Democracy*. 3rd. ed. (California: Stanford University Press, 2006) 41.

² Mário A. L. Guerreiro. *Igualdade ou Liberdade?* (Porto Alegre: Edipucrs, 2002) 159.

1.4.2. A Tradição Liberal

Na sequência do estudo das ideias democráticas, para além da tradição republicana, há também a referir a tradição liberal, dado ser basilar para o estudo da democracia americana. Os seus grandes mentores terão sido Thomas Hobbes (1588-1679) e John Locke (1632-1704). Aquele situa-se numa fase de transição entre o compromisso com o absolutismo e a luta do liberalismo face à tirania, enquanto que o último se situa nos inícios da tradição constitucionalista liberal.

O termo 'liberal' tem, ao longo dos tempos, suscitado alguma controvérsia e sofrido alguma apropriação menos correcta, que o tem desvirtuado. No entanto, a semântica de base que ele veicula é, certamente, a supremacia de valores como a liberdade de escolha, a razão e a tolerância, em detrimento de toda e qualquer forma de tirania, sistema absolutista e intolerância religiosa. A questão central, face à conjuntura da época que viu nascer este conceito, seria a restrição, tanto do poder das monarquias despóticas, como do poder da hierarquia religiosa e, simultaneamente, a proeminência da esfera privada - pessoal e familiar - liberta do controlo político e religioso.

Segundo esta doutrina, os indivíduos são livres e iguais, com direitos naturais inalienáveis, herdados à nascença. Apesar da emergência de diversas variantes do conceito de liberalismo e da corrupção que este tende a sofrer, a pedra angular comum à construção das várias perspectivas assenta nos princípios que coordenam os interesses particulares, a saber, o Estado constitucional, a propriedade privada e a economia competitiva de mercado.

Ora, na sequência do despontar da tradição liberal, torna-se pertinente focar o pensamento de Hobbes, que “[d]esejava defender o indivíduo, que lhe parecia ser o fundamento da sociedade [...]”.¹ No seu *Leviathan*, obra escrita em 1651, este teórico apresenta o indivíduo na busca desenfreada para satisfazer os seus interesses pessoais. Como resultado, a condição humana é concebida tendo por base intensos conflitos de interesse e de apropriação do poder. Destes conflitos resulta uma constante luta pela sobrevivência. Perante esta visão da natureza humana, os indivíduos tendem a interiorizar um sentido pessimista da sua curta existência. Para

¹ Dmitri Georges Lavroff. *História das Ideias Políticas*. Trad. Pedro Elói Duarte (Lisboa: Edições 70, 2006) 168.

fazer face e sobreviver a uma existência tão hostil, o Homem lança-se na observância das leis naturais - leis consonantes com os ditames do Criador para o ser humano e que, de um modo natural, presidem à existência da Humanidade. A crença aqui subjacente é a de que se todos respeitarem e cumprirem essas leis, poderão prolongar os seus dias e trazer alguma paz à sua caminhada terrena.

Os indivíduos deverão, de boa mente, submeter os seus direitos de autogoverno à vontade de uma única autoridade. O exercício do poder político pelo soberano e o dever de obediência dos súbditos seriam formalizados num acordo ou contrato social, em função do qual aquele viria a tornar-se o representante destes, conforme expõe Hobbes: “[...] *A Multitude of men, are made One person, when they are by one man, or one Person, Represented [...]*.”¹ Assim, da pluralidade de vozes e de interesses individuais, através do soberano, resulta a unanimidade - uma só vontade - alcançando-se, deste modo, a unidade política. Trata-se de uma perspectiva que, tal como com Maquiavel, combina elementos liberais e não liberais e o pendor para uma tendência despótica viriam a associá-lo, conforme defende Lavroff,² à fundação do Estado totalitário.

Consentâneo com Hobbes, também Locke considerava a concepção de uma estrutura política, partindo do princípio de que os indivíduos usufruem de direitos naturais. Quando escreveu os seus *Two Treatises of Government*, a sua principal obra de filosofia política e a expressão das suas ideias liberais, dois objectivos conduziam o seu pensamento: refutar a doutrina do direito divino dos reis e do absolutismo régio e conceber uma teoria que conciliasse a liberdade dos cidadãos com a manutenção da ordem política. Estes escritos têm sido considerados a defesa do individualismo e do direito natural dos indivíduos à propriedade privada. Trata-se de um pensamento político concebido em moldes religiosos e clássicos, atendendo aos princípios ontológicos da sua política, fruto da sua adopção de princípios do Cristianismo e da filosofia aristotélica. Desta junção resultou uma mescla de pensamento clássico e moderno, sendo, no entanto, considerado o mentor da filosofia política moderna.

No segundo dos seus *Two Treatises of Government* (publicado pela primeira vez em 1690), ele apresenta as doutrinas que viriam a tornar-se a base de sustentação do pensamento político e social contemporâneo. Para Locke, os princípios do governo,

¹ *Apud*, David Held. *Models of Democracy*. 3rd. ed. (California: Stanford University Press, 2006) 61.

² Dmitri Georges Lavroff. *História das Ideias Políticas*. Trad. Pedro Elói Duarte (Lisboa: Edições 70, 2006) 170.

que viriam a encontrar eco nos ideais republicanos dos Estados Unidos, são os mesmos que a lei natural protege - o direito à vida, liberdade e propriedade - direitos fundamentais e inalienáveis, considerados como tal pois, segundo ele, fazem parte integrante da natureza humana providencialmente criada, não sendo, portanto, fruto do voluntarismo humano.

Partindo do pressuposto de que o direito de cada indivíduo à propriedade, em primeira instância, se aplica ao seu próprio corpo, Locke considera que este se estende também às coisas necessárias à conservação da vida, desde que delas se tenha apropriado com justiça, isto é, desde que tenha respeitado o bem-estar do seu semelhante, sendo que o trabalho é a origem e a justificação da propriedade.

Locke assenta todo o seu pensamento na crença de que os indivíduos, na sua condição natural, viviam num estado de igualdade e de perfeita liberdade para agirem conforme achassem por bem, dentro dos limites que a lei natural estabelece: princípios morais básicos, que podem ser apreendidos pela razão humana, mas que decorrem directamente das leis divinas. A razão é, pois, a faculdade inata que os capacita e impele para actuarem em consonância com as leis da natureza. De acordo com o pensamento de Locke, veiculado por Leroy, “[o] estado de natureza não é o regime do arbitrário e da violência.”¹ No entanto, nem todos os indivíduos respeitam, na íntegra, os direitos dos seus semelhantes, além de que também surgem dissonâncias na interpretação das próprias leis naturais, o que conduz a conflitos. O primado da razão e a noção de que cabe a esta faculdade humana controlar tudo o que ponha em causa as leis divinas, inculcadas na natureza, são asserções que viriam a ecoar na teologia da Reforma e que são abordadas por Leroy, num excerto de uma obra de sua autoria sobre a filosofia de Locke:

Descobre-se que o Estado de natureza é um negócio de homem a homem, que é um estado de liberdade em relação a todo o poder terrestre que se crê superior, mas não é de modo nenhum um estado de licença. Cada homem é nele, ao mesmo tempo, agente e juiz, qualquer criatura razoável compreende isto; é também a afirmação que todo o homem é obra de um Criador todo-poderoso, do qual é propriedade, e que devemos respeitá-la. Cada homem aparece então como dono da sua vida, e tem o direito de a

¹ André-Louis Leroy. *Locke*. Trad. António Manuel Gonçalves e Joaquim Coelho da Rosa. (Lisboa: Edições 70, 1985) 23.

preservar; mas, para o fazer, deve empregar um método diferente do dos animais. A razão humana torna-se a regra comum, a medida e o meio de nos preservarmos dada por Deus ao homem.¹

Ora, perante a necessidade de preservação da vida e de assegurarmos o direito à liberdade e propriedade e atendendo a que apenas o consentimento voluntário pode submeter os indivíduos uns aos outros, a solução apresentada por este teórico reside num acordo ou contrato que estabeleça uma sociedade independente, por um lado, e uma associação civil ou governo, por outro. Perante esse contrato, os cidadãos acordam entre si delegar a administração da justiça a determinados funcionários, que deverão zelar pela protecção daqueles. Na perspectiva de Locke, o estabelecimento desta sociedade civil reduz inevitavelmente a liberdade de que usufruíam os homens no estado de natureza. A necessidade de se ver limites à liberdade natural aponta para a 'liberdade civil' defendida por John Winthrop e James Wilson, perspectiva que se expõe mais amplamente em capítulo posterior sobre a colonização e a génese da nação norte-americana, e conflui com o pensamento do Cristianismo que a Reforma fez emergir.

Em harmonia com o modelo heurístico de Locke, que pressupõe a passagem do estado de natureza ao estado de sociedade, o governo é detentor de um poder limitado e envolve obrigações face aos cidadãos que podem ser modificadas e revogadas por estes. Assim, os indivíduos consentem em viver em sociedade, regulada pelo poder executivo comum da lei natural. O consentimento entre os indivíduos dá origem à sociedade e o consentimento, no seio desta, determina o estabelecimento do governo. É, pois, esta dicotomia - origem e finalidade do governo civil - a plataforma na qual assenta a doutrina do constitucionalismo, que se afigura fundamental na concepção da República Americana. A divisão de poderes e o designado governo misto, igualmente tendo por base a separação de poderes, constituem-se nos alicerces desta doutrina, conforme está patente neste extracto constante de *Two Treatises of Government*:

It may be too great a temptation to human frailty apt to grasp at Power, for the same Persons who have the Power of making Laws, to have also in their

¹ André-Louis Leroy. *Locke*. Trad. António Manuel Gonçalves e Joaquim Coelho da Rosa. (Lisboa: Edições 70, 1985) 22.

hands the power to execute them, whereby they may exempt themselves from Obedience to the Laws they make, and suit the Law, both in its making and execution, to their own private advantage, and thereby come to have a distinct interest from the rest of the community, contrary to the end of Society and Government.¹

Na teoria de Locke, os poderes, legislativo e executivo, não devem ser assumidos pelos mesmos indivíduos. Mais ainda, todo o contrato social deve promover os *checks and balances* necessários à sociedade civil ou política, mecanismos de grande centralidade no sistema político americano. O governo vê o seu poder restringido apenas à sua finalidade - protecção da vida, liberdade e propriedade - princípios do paradigma de Locke que encontra ressonâncias no modelo dos EUA, como constataremos mais adiante nos capítulos relativos à génese desta nação e ao seu sistema político.

Locke deixou, pois, para o pensamento político contemporâneo um legado considerável, no âmbito das teorias políticas liberais, composto pelos seguintes princípios: a liberdade natural e a igualdade dos indivíduos, o direito destes à vida, liberdade e propriedade, o governo por consentimento e com poder limitado, a supremacia da lei e da sociedade sobre o governo, a separação dos poderes, a defesa do sistema representativo e o direito à revolução, sendo que este último viria a ser reiterado por Thoreau, cujo pensamento é exposto na segunda parte.

O retrato de Locke é delineado por Lavroff, em jeito de súpula, ao dizer que ele “[...] é profundamente marcado pela filosofia racionalista e pelo pragmatismo dominantes [...]. Atribui um lugar preponderante ao entendimento humano, à razão humana, que permite ao homem compreender os fenómenos naturais e sociais e organizar a sua vida.”² Aplicado às questões religiosas, o método de Locke, assente no princípio do entendimento humano, conduz a uma política de tolerância que perspectiva o valor das assimetrias humanas como inalienável às sociedades civis e que se harmoniza com a posição protestante de aceitação das diferenças, como parte integrante do plano do Criador, conforme defende Winthrop em *A Model of Christian Charity*, discurso analisado na segunda parte deste estudo.

¹ Apud, David Held. *Models of Democracy*. 3rd. ed. (California: Stanford University Press, 2006) 64.

² Dmitri Georges Lavroff. *História das Ideias Políticas*. Trad. Pedro Elói Duarte (Lisboa: Edições 70, 2006) 182.

Quanto ao princípio da representatividade, tornou-se consensual a atribuição da sua formulação inicial à filosofia de Locke. No entanto, é Montesquieu (1689-1755), um filósofo francês, considerado o fundador da ciência política, que viria a dar forma e substância a esse conceito. Assim, na obra de sua autoria, *The Spirit of Laws*, Montesquieu apresenta o fundamento do princípio da representatividade:

As in a country of liberty, every man who is supposed a free agent ought to be his own governor; the legislative power should reside in the whole body of the people: But since this is impossible in large states, and in small ones is subject to many inconveniences, it is fit the people should transact by their representatives what they cannot transact by themselves.¹

Ao contrário do que sustentavam Hobbes, Locke e Rousseau, Montesquieu viria advogar que o estabelecimento da sociedade não se encontra num contrato social, mas na natureza do próprio Homem. Montesquieu preconizava que os governos legítimos, quer monárquicos, quer republicanos, deveriam ser controlados por mecanismos que impedissem o despotismo. Destes mecanismos políticos, há a salientar: a separação de poderes (executivo, legislativo e judicial); a existência de instâncias intermédias de poder; a descentralização do Estado; a moralidade dos costumes e a religião.

Na tentativa de conciliar os interesses particulares dos indivíduos e o bem comum do todo comunitário, Montesquieu articulava preocupações liberais e republicanas. Enquanto alguns filósofos, como Maquiavel e Locke, se aperceberam da importância de um governo misto ou da divisão de poderes para a protecção da liberdade, Montesquieu atribuiu a esta questão considerável proeminência no seu pensamento político-filosófico. É sua convicção que o Estado tem por obrigação providenciar a representação dos interesses dos diferentes grupos de poder. Portanto, terá de ser um regime misto, equilibrando a posição da monarquia, da aristocracia e do povo. Sem este princípio de representação, a lei tornar-se-á propensa a dar voz a interesses particulares, o que terá consequências políticas nefastas. Assim, as liberdades individuais e um governo equilibrado carecem de mecanismos que evitem a opressão, tal como expõe em *The Spirit of Laws*:

¹ Apud, David Held. *Models of Democracy*. 3rd. ed. (California: Stanford University Press, 2006) 66.

[...] [E]very man invested with power is apt to abuse it, and to carry his authority as far as it will go ... To prevent this abuse, it is necessary from the very nature of things that power should be a check to power.¹

Montesquieu pretendia, pois, entrosar conceitos de governo monárquico, assente em valores como estabilidade, honra e glória, com um sistema de mecanismos de *checks and balances* que, a provar pela centralidade no sistema político americano (parte II), se afiguram fundamentais para um controlo forte do poder que evite a tirania.

Atendendo às conjunturas das sociedades ditas modernas, segundo este teórico, a liberdade só pode ser garantida em função de um sistema de separação e equilíbrio de poderes. Um governo virtuoso, da perspectiva de Montesquieu, não seria tanto um sistema baseado em heróis e disciplina cívica, como nos modelos clássicos, mas nos *checks and balances* e numa Constituição que materialize a existência autónoma daqueles três órgãos de poder - executivo, legislativo e judicial. Inspirado na Constituição Inglesa, defendia a divisão do poder legislativo em duas câmaras - a dos nobres e a dos representantes do povo. Em face destes pressupostos, certamente não será ousado considerarmos que o modelo constitucional norte-americano terá dado substância a alguns pressupostos basilares do pensamento de Montesquieu, conforme veremos mais adiante, e que afinal vem cristalizar todo um percurso político-filosófico de vertente republicana e liberal.

Com efeito, nesta panóplia de considerações sobre o pensamento liberal, Hobbes revelou ter sido o motor que despoletou a tradição política denominada *protective democracy*, isto é, a forma de governo democrático que assenta na legitimidade do *self-interest*. Depois dele, seguiram-se Locke e Montesquieu que, embora apresentando algumas dissonâncias, viriam a dar continuidade a esta tradição. Neste mesmo rumo, norteados pelo princípio do interesse pessoal, seguem-se-lhes James Madison (1751-1836), um dos ‘arquitectos’ da Constituição Americana e dois teóricos políticos do século XIX, do liberalismo inglês, Jeremy Bentham (1748-1832) e James Mill (1773-1836). Este conjunto de pensadores delineou os traços finais da *protective democracy* que adquiriu igualmente contornos de influência protestante: os governantes têm de prestar contas aos governados através de vários mecanismos políticos, a saber, voto secreto, eleições regulares, competição entre potenciais

¹ *Apud*, David Held. *Models of Democracy*. 3rd. ed. (California: Stanford University Press, 2006) 67.

representantes, entre outros. Apenas pela via destes mecanismos, poder-se-á equilibrar 'poder e direito,' 'autoridade e liberdade.'

As diferentes tradições que, ao longo dos tempos, desde a Antiguidade Clássica, se foram cristalizando no pensamento político dos homens, fazem emergir uma questão fundamental, na qual assenta toda uma teia de argumentação filosófica - a natureza humana que, independentemente do modo como é concebida, carece de formas organizadas de vivência em sociedade que estabeleçam balizas e mecanismos de contenção, na garantia e promoção dos direitos considerados fundamentais ao ser humano, enquanto indivíduo.

2

O Protestantismo

“[...] the teachings of Luther and Calvin contained at their very heart an unsettling conception of the person as ‘an individual’.”

David Held¹

Fruto do trabalho de investigação actual por parte de antropólogos, psicólogos e filósofos, tem assumido alguma consistência a concepção de que há no ser humano uma intuição inata, um instinto universal de ligação intrínseca com a transcendência que é comum a todos os indivíduos, independentemente da raça e cultura.

Tal intuição de relação inata com a transcendência tem levado o Homem, ao longo da sua existência, a recorrer a formas de espiritualidade e de relação com a divindade. Esta procura incessante ao longo dos tempos tem assumido as mais variadas formas e tem dado origem a uma grande diversidade de crenças religiosas.

Conforme foi referido no capítulo anterior, com o advento histórico do Cristianismo, há cerca de dois mil anos, surge uma nova concepção antropológica da existência e realidade humanas, por oposição à tendência de integração e harmonização do indivíduo com o cosmos, segundo uma filosofia astro-biológica, reinante no mundo clássico. Neste novo pensamento teológico, a ênfase é colocada na consciência individual, ao transferir para o interior do Homem a fonte da verdade e da relação com a divindade.

Este processo de interiorização da experiência humana com a transcendência foi dificultado pela apropriação política, por parte da elite religiosa do Império Romano, sobretudo a partir de Constantino. O Cristianismo tornou-se numa instituição oficial e a sociedade civil transformou-se numa sociedade-igreja, em que as duas realidades da existência humana - a esfera espiritual e a esfera material e secular - se amalgamaram, tornando-se quase indissociáveis. Essa incessante apropriação política da fé, por parte

¹ David Held. *Models of Democracy*. 3rd. ed. (California: Stanford University Press, 2006) 58.

da elite religiosa do Império Romano, foi ganhando raízes ao longo dos tempos e viria a vincar, de modo indelével, a Idade Média. Como resultado, a fé cristã formalizou-se, num processo que cristalizava a autoridade da Igreja de Roma, distanciando-se do indivíduo e da sua interioridade.

É, pois, no seio do espírito da Renascença que surgiram pensadores que pretendiam cultivar uma reflexão autónoma, voltando às origens do Cristianismo e, assim, intentavam libertá-lo dos condicionalismos históricos a que se tinha tornado sujeito. Com efeito, é neste cenário precursor do Humanismo, fruto de um espírito inquieto e inconformista perante os dogmas religiosos, que dominavam a Igreja medieval, de luta tenaz pela emergência de um mundo dessacralizado e de um Cristianismo autêntico e puro, que surge o movimento da Reforma, tendo como principal mentor Martinho Lutero (1483-1546).

Lutero surge, pois, dando voz à necessidade imperiosa de reforma na cristandade, ao mergulhar no Cristianismo primitivo para fazer emergir as verdades evangélicas em toda a sua pureza original.

Assim, com a Reforma opera-se este renascimento do Cristianismo original. A verdade astro-biológica do mundo clássico é refutada e substituída por uma verdade antropológica, fazendo emergir um apelo à individualidade. A sede da verdade do mundo envolvente é deslocada para o interior do Homem, para a sua própria consciência, esvaziando, assim, o mundo físico da sua carga sagrada. O Homem eleva-se e assume a proeminência.

A reforma do Cristianismo e a vivência espiritual que esta preconizava conferiu ao Homem a percepção da dignidade e a dimensão da sua própria individualidade. O homem da Reforma é um indivíduo dotado de uma consciência individual, um ser autónomo e livre. Esta nova visão do ser humano, detentor de grande dignidade, será colocada em perspectiva na análise filosófica, de ênfase humanista, do pensamento de Ralph Waldo Emerson, como paradigma da cultura americana neste contexto.

Martinho Lutero, o grande mentor da Reforma Protestante, 'eternizou-se' na história, após afixar as suas 95 Teses, na noite de 31 de Outubro de 1517, na porta da igreja do castelo de Wittenberg, condenando os abusos, a confusão e as incertezas que a autoridade da Igreja oficial praticava e fomentava. Com efeito, foi este acto de

coragem, da autoria de um monge e professor universitário de espírito inquieto na procura da Verdade, que viria a marcar oficialmente o início da Reforma Protestante.

O 'projecto cristão' luterano trazia ao contexto religioso da época uma nova interpretação do Cristianismo, pondo fim à teologia civil cristã e anunciando o retorno a uma prática de fé, com base na relação directa entre Deus e as consciências individuais e não com uma autoridade meramente secular e institucionalizada. Surge-nos, então, o renascer da individualização da experiência religiosa, o que veio acentuar a noção de liberdade de consciência. A fé torna-se num assunto privado e o indivíduo está agora entregue a si próprio, nas questões relativas à sua espiritualidade.

A centralização no indivíduo, que constitui o cerne da teologia da Reforma, decorre da descoberta, ao nível da doutrina da salvação, de que esta, de acordo com o Cristianismo bíblico, é algo de cariz individual. Isto é, diz respeito primeiramente ao indivíduo e só depois se reflecte exteriormente, a nível comunitário.

Este *modus personalis* que Lutero defende decorre da busca sincera e incessante de salvação para a sua própria alma, que ele desenvolveu ao longo de grande parte da sua juventude. A individualização da fé, que ele advoga, está patente no seu aforismo, "*apenas a experiência e ela só faz o teólogo,*" e aponta para a importância que a teologia da Reforma dava a uma espécie de empirismo da fé - a experiência e vivência prática das questões teológicas. Com efeito, o resultado deste movimento religioso foi a observância e vivência individual concreta dos princípios morais e éticos cristãos, de acordo com o modo como são expressos na Sagrada Escritura. Deste facto emerge o princípio do estudo da Palavra de Deus, numa atitude individual e autónoma de pesquisa crítica, histórica e linguística, a par da abordagem teológica. A ênfase colocada no indivíduo, que o carácter individual da fé preconiza, conduz-nos a declarar que:

[...] o protestantismo nasceu [...] com o advento dos tempos modernos. Foi parte integrante desta vasta manifestação do espírito humano que provocou todo o desenvolvimento da civilização ocidental, a sua propagação através do Mundo, o seu desenvolvimento científico, o estabelecimento de instituições políticas democráticas e de organizações independentes votadas a tarefas diversas, as suas descobertas, os seus programas de educação, as suas artes e letras e tudo o que se lhe seguiu.

O denominador comum a tudo isto foi a vontade do homem reclamando o seu direito à liberdade e a agir de acordo com os imperativos da sua própria consciência. O protestantismo foi a expressão religiosa de afirmação de si mesmo [do indivíduo].¹

Ora, esta amplitude que define agora o indivíduo no teatro da existência humana, proporcionada pelo renascimento do Cristianismo que a Reforma Protestante pôs em marcha, conduz-nos, pois, à doutrina basilar do sacerdócio universal, à qual se encontra ancorada a teologia de Lutero, e que congrega certos princípios teológicos, a saber, a justificação pela fé e a autoridade das Escrituras Sagradas.

2.1. O Sacerdócio Universal dos Crentes

‘Sacerdote’, no sentido bíblico, diz respeito ao ministro que tinha a seu cargo a oferta de animais em holocausto a Deus, para remissão dos pecados do povo, tipificando o sacrifício de Cristo na cruz em prol da Humanidade pecadora. ‘Sacerdócio’ seria, pois, a designação desse ofício divino desempenhado pelo sacerdote, inicialmente no tabernáculo, uma tenda concebida para esse efeito e que acompanhou os israelitas, o povo escolhido por Deus, na sua odisséia através do deserto, a caminho da Terra Prometida. Mais tarde, com a construção do templo pelo rei Salomão, este ofício passou a exercer-se no próprio templo.

‘O sacerdócio universal dos crentes’ tem por base essa prática comum na Velha Aliança judaica, período anterior ao nascimento de Cristo, o evento histórico que viria a dar origem ao Cristianismo. Trata-se de um pilar doutrinário no qual assenta a teologia dos reformadores do século XVI e baseia-se na seguinte premissa: através do sacrifício de Cristo, o ser humano, pecador por natureza e, conseqüentemente, separado de Deus, é justificado, tendo então acesso directo a Ele. Jesus Cristo é, portanto, o único mediador entre as esferas, humana e divina, conforme está patente na Bíblia Sagrada:

¹ J. Leslie Dunstan. *Protestantismo*. Trad. Almeida Gonçalves. Vol. 4 (Lisboa: Editorial Verbo, 1980) 278-9.

Porque há um só Deus, e um só Mediador entre Deus e os homens, Jesus Cristo, homem.¹

Mediante este postulado bíblico, Lutero pretendia mostrar a inutilidade da classe sacerdotal eclesiástica, ao mesmo tempo que colocava cada crente perante o Criador, como sacerdote de si próprio. O Homem pode agora aproximar-se de Deus para usufruir da salvação da sua alma e ter comunhão com Ele, sem qualquer mediano a interpor-se, apenas por intermédio de Jesus Cristo.

Nas Escrituras Sagradas, o Velho Testamento - o conjunto dos livros bíblicos que tratam acerca da Velha Aliança de Deus com o povo de Israel - apresenta a noção de um ofício sacerdotal que era exercido exclusivamente pela tribo de Levi. No entanto, ainda nesta parte das Escrituras, há passagens que são uma antecipação daquilo que viria a acontecer com a vinda de Jesus à Terra, relatada no Novo Testamento, apresentando o crente que, através do sacrifício de Cristo, assume esta função de sacerdote de si mesmo, sendo admitido à comunhão directa e individual com Deus. Assim, apontando para a função sacerdotal do crente, temos o seguinte versículo bíblico:

Mas vós sereis chamados sacerdotes do Senhor, e vos chamarão ministros do nosso Deus [...].²

O Novo Testamento - a parte das Sagradas Escrituras que expõe a Nova Aliança - pacto estabelecido entre Deus e o ser humano, através do sacrifício de Cristo, apresenta dois aspectos para o conceito de sacerdócio. Por um lado, surge Jesus Cristo como o grande sumo sacerdote, já que se tornou no único mediador entre Deus e a Humanidade, conforme está patente no versículo anteriormente citado em 1 Timóteo 2:5. A respeito desta função de Cristo, Lutero, na obra que escreveu em 1520, *Da Liberdade Cristã*, expõe o seguinte:

[...] [O] seu sacerdócio [de Cristo] não consiste em actos exteriores ou em vestimentas atraentes, como sucede entre os homens, mas em um sacerdócio em espírito, invisível. Deste modo está Cristo diante de Deus,

¹ 1 Timóteo 2:5.

² Isaías 61:6a.

rogando sem cessar pelos seus, sacrificando-se a si mesmo, enfim, tudo o que corresponde a um sacerdote piedoso e justo.¹

Todavia, Cristo é simultaneamente o sacerdote e o sacrifício, convergindo em si ambas as funções e substituindo definitivamente as duas esferas, constituindo-se, assim, no único mediano:

Pelo que convinha que, em tudo, fosse semelhante aos irmãos, para ser misericordioso e fiel sumo sacerdote naquilo que é de Deus, para expiar os pecados do povo.²

Pelo que, irmãos santos, participantes da vocação celestial, considerai a Jesus Cristo, apóstolo e sumo sacerdote da nossa confissão [...].³

Chamado por Deus sumo sacerdote [...].⁴

A qual temos como âncora da alma, segura e firme, e que penetra até ao interior do véu,

Onde Jesus, nosso precursor, entrou por nós, feito eternamente sumo sacerdote [...].⁵

Mas este, porque permanece eternamente, tem um sacerdócio perpétuo. Portanto, pode também salvar, perfeitamente, os que por ele se chegam a Deus, vivendo sempre para interceder por eles.

Porque nos convinha tal sumo sacerdote, santo, inocente, imaculado, separado dos pecadores, e feito mais sublime do que os céus,

Que não necessitasse, como os sumo sacerdotes, de oferecer cada dia sacrifícios, primeiramente pelos seus próprios pecados e, depois, pelos dos povo; porque isto fez ele, uma vez, oferecendo-se a si mesmo.⁶

Porque Cristo não entrou num santuário feito por mãos, figura do verdadeiro, porém no mesmo céu, para agora comparecer por nós perante a face de Deus [...].⁷

¹ Martim Lutero. *Da Liberdade Cristã*. Trad. Leônidas Boutin e Heinz Soboll. (São Leopoldo: Editora Sinodal, 1979) 23.

² Hebreus 2:17.

³ Hebreus 3:1.

⁴ Hebreus 5:10.

⁵ Hebreus 6:19-20.

⁶ Hebreus 7:24-27.

⁷ Hebreus 9:24.

Por outro lado, todos os crentes partilham desse sacerdócio, que se expressa na adoração, no serviço e no testemunho, conforme é referido nos seguintes trechos do Novo Testamento:

Vós, também, como pedras vivas, sois edificados casa espiritual e sacerdócio santo, para oferecer sacrifícios espirituais, agradáveis a Deus por Jesus Cristo.¹

Mas vós sois a geração eleita, o sacerdócio real, a nação santa, o povo adquirido, para que anuncieis as virtudes daquele que vos chamou das trevas para a sua maravilhosa luz [...].²

E ainda, em Apocalipse, é atribuída uma dimensão governamental e nobre a esse sacerdócio dos crentes:

[...] Àquele que nos ama, e no seu sangue nos lavou dos nossos pecados,
E nos fez reis e sacerdotes para Deus e seu Pai [...].³

[...] e com o teu sangue [de Jesus Cristo] compraste para Deus homens de toda a tribo, e língua, e povo, e nação;

E para o nosso Deus os fizeste reis e sacerdotes [...].⁴

Ora, o Novo Testamento aponta para Cristo como sumo sacerdote e os crentes como co-participantes desse sacerdócio, não havendo mais a necessidade da existência de um ofício sacerdotal na Igreja. A boa-nova do Novo Testamento é que não mais o indivíduo necessita recorrer à classe sacerdotal para se chegar a Deus. Apontando para este princípio teológico, temos a referência ao véu do templo, o qual impedia o acesso do povo ao lugar íntimo de comunhão com Deus e onde só os sacerdotes podiam entrar: aquando da morte de Cristo, ele é rasgado, simbolizando o livre e individual acesso do crente a Deus. A salvação está agora ao alcance directo de cada indivíduo, mediante a graça de Deus, pela fé em Cristo, conforme expressa a máxima luterana, *sola gratia, sola fides*, e no Seu sacrifício pela Humanidade. Trata-se,

¹ 1 Pedro 2:5.

² 1 Pedro 2:9.

³ Apocalipse 1:5b-6a.

⁴ Apocalipse 5:9b-10a.

pois, da individualização da fé e da auto-responsabilização dos crentes face às questões da alma, como consequências imediatas deste preceituário.

Posteriormente, ao longo do Império Romano, ocorre o ressurgimento da prática da função sacerdotal típica do Velho Testamento, ao assumir-se a eucaristia como sendo um sacrifício, isto é, a repetição do sacrifício de Cristo. Surge, então, na Idade Média, a classe clerical desempenhando a função sacerdotal e distanciando-se da classe dos leigos.¹ Considerando os sacramentos como únicos e exclusivos canais da graça de Deus, e na convicção de que só podiam ser ministrados pela classe sacerdotal, os leigos passaram a estar totalmente dependentes da hierarquia religiosa para a obtenção da graça divina e da própria salvação, conforme lhes era veementemente inculcado.

Neste enquadramento teológico da escolástica medieval e fruto de pesquisas na fonte dos ensinamentos do Cristianismo - a Bíblia - Lutero faz emergir aquela que viria a tornar-se numa das grandes pedras angulares a destronar a hierarquia eclesiástica da sua posição de autoridade hegemónica em matéria de fé. Em *Da Liberdade Cristã*, ele argumenta, dizendo:

Cristo, de posse da primogenitura e toda a glória e dignidade que à mesma pertencem, faz com que todos os cristãos também participem dela, a fim de que, pela fé, sejam reis e sacerdotes como Cristo, tal como diz o apóstolo Pedro (1 Pedro 2, 9): “Vós, porém, sois raça eleita, sacerdócio real, nação santa...”. Isso sucede, porque a fé eleva o cristão acima de todas as coisas, de maneira que se converta no soberano espiritual das mesmas, sem que nenhuma possa malograr sua salvação. Antes ao contrário, tudo permanece sujeito à sua soberania e tudo haverá de servi-lo para sua salvação [...].²

Diante de Deus, leigos e ministros têm a mesma dignidade. Apenas se diferenciam em termos funcionais, sendo que os ministros estão incumbidos de realizar certas tarefas para que o culto divino possa processar-se com a devida ordem, conforme mais adiante ele expõe:

¹ Do termo grego *laós*, o povo de Deus.

² Martim Lutero. *Da Liberdade Cristã*. Trad. Leônidas Boutin e Heinz Soboll. (São Leopoldo: Editora Sinodal, 1979) 23-4.

Pergunta: qual seria a diferença entre os sacerdotes e os leigos, na Cristandade, se todos nós somos sacerdotes? A resposta é: As palavras “sacerdote”, “cura”, “eclesiástico” e outras semelhantes, foram despojadas do seu verdadeiro sentido pelo povo ao serem aplicadas unicamente a um reduzido grupo de homens que se apartaram do povo e formaram o que agora conhecemos com o nome de “clero”. Na Sagrada Escritura só se distingue entre cristãos, à medida que os sábios e consagrados só ao serviço da Igreja, recebem o nome de ministri, servi, e oeconomi, que significa: servidores, servos e administradores, cuja missão consiste em pregar aos demais membros da Igreja o Cristo e sobre a fé e a liberdade cristãs. Ainda que todos sejamos igualmente sacerdotes, nem todos podemos servir, administrar e pregar.¹

Com efeito, esta concepção teológica vem colocar em causa a figura do papa, entidade religiosa que ocupa o lugar cimeiro na hierarquia religiosa, conforme Lutero faz transparecer no documento que escreveu em 1537, *Os Artigos de Esmalcalde*, ao declarar:

O papa não é jure divino ou com fundamento na palavra de Deus o cabeça de toda a cristandade. Tal pertence a um só, cujo nome é Jesus Cristo. É, pelo contrário, bispo ou pastor, apenas da igreja em Roma e daqueles que voluntariamente ou através de instituição humana (isto é, autoridade secular) a ele se uniram, para serem cristãos, não sob ele como debaixo do senhor, mas ao lado dele, como irmãos e companheiros.²

Foi esta asserção teológica que libertou os fiéis da dependência exclusiva da classe clerical. Para Lutero, não existiam autoridades espirituais, em virtude de cada indivíduo se relacionar individualmente com Deus. A rejeição da ideia de autoridade humana exterior ao indivíduo, quanto aos assuntos da fé, é transmitida na sexta das suas *95 Teses Contra as Indulgências* (1517), quando ele faz a declaração que se passa a citar:

¹ Martim Lutero. *Da Liberdade Cristã*. Trad. Leônidas Boutin e Heinz Soboll. (São Leopoldo: Editora Sinodal, 1979) 26-7.

² *Apud*, Artur Villares. *Lutero: As Portas do Paraíso*. (Lisboa: Vega, Lda., s.d.) 73.

“O papa não pode perdoar dívida senão declarar e confirmar aquilo que já foi perdoado por Deus [...]”¹

Ora, o princípio do sacerdócio universal e individual de cada crente confere uma dimensão de grande dignidade aos leigos, o povo simples e comum, colocando-o, segundo um princípio de igualdade evangélica, ao lado dos próprios ministros religiosos, já que, e a despeito das suas limitações e imperfeições, lhe é concedido livre e directo acesso à comunhão com Deus, tendo, como único mediador, Jesus Cristo, o sumo sacerdote, e não mais uma hierarquia religiosa.

Deste postulado decorre uma implicação prática que se reveste de alguma importância, em termos não apenas religiosos, mas também sociais e humanitários. O conceito luterano de sacerdócio não deverá ser entendido numa perspectiva egoísta, pois aponta também para o papel do ministério comunitário e missionário, a desenvolver pelos cristãos, servindo e intercedendo junto de Deus pelos seus irmãos. Os crentes são sacerdotes uns dos outros, tendo o dever de interceder, ministrar e servir os seus irmãos. Cada cristão, em vez de viver para si mesmo unicamente, vive para Deus e com Deus e, simultaneamente, voltado para o seu semelhante, recebendo também, por seu turno, apoio deste.

Neste ponto da doutrina da Reforma, o movimento anabaptista, saído das fileiras do Protestantismo e em harmonia com este, foi ainda mais além, ao estabelecer a admoestação como princípio basilar na prática da Igreja. Segundo este princípio, cada cristão deve tomar a responsabilidade moral pelo seu semelhante. Também designado por a ‘Regra de Cristo,’ este método de restauração e aperfeiçoamento individual, enquanto compromisso não apenas individual mas também comunitário, com vista à regeneração, representa o sentido de propósito e missão do cristão na sociedade.

Com efeito, esta teologia, que apresenta o Homem na qualidade de sacerdote de si próprio e dos seus semelhantes, potencia o enaltecimento das capacidades e possibilidades de um ser humano pleno de dignidade e autoconfiança, em virtude de reflectir o reconhecimento nele da capacidade para assumir uma postura, nas questões do foro privado e social, de notória emancipação. A Reforma conduziu o indivíduo a usufruir, em matéria de fé, de capacidade e de liberdade individual para decidir mediante o uso do juízo racional autónomo que lhe é inerente, crença consonante com

¹ *Apud*, Artur Villares. *Lutero: As Portas do Paraíso*. (Lisboa: Vega, Lda., s.d.) 56.

o pensamento de Locke que potencia as possibilidades da razão humana. Sobre a questão da liberdade tendo por base as capacidades racionais do Homem, citamos os mentores da Reforma, no documento que é a sua confissão de fé, *A Confissão de Augsburgo*, em que se expõe ideias aplicáveis à vida em comunidade:

Sobre o livre arbítrio ensinam [os pregadores protestantes] que a vontade humana tem certa liberdade para operar justiça civil e escolher entre as coisas sujeitas à razão.¹

Assim, partindo da doutrina do sacerdócio de todos os crentes, Lutero está convicto quanto às capacidades do Homem para, no uso da sua liberdade, tomar as suas próprias decisões “*para operar justiça civil*”, segundo o princípio de auto-responsabilização. Trata-se da liberdade individual considerada como primado ético.

Ora, no desempenho da sua função de sacerdote, ao ser colocado diante de Deus e da Sua santidade, o indivíduo toma consciência da necessidade de manter uma atitude interior de auto-análise e aperfeiçoamento constantes, com vista a uma crescente intimidade com Ele, no intuito de poder usufruir das bênçãos da salvação. Desta atitude de verdadeira introspecção permanente, com vista ao melhoramento do carácter, ao expor a sua consciência a uma análise racional à conduta moral e espiritual, resulta a prática da virtude - a *virtú* cívica tão almejada pelo homem da civilização greco-romana - a prática de uma ética cívica e social. Certamente, são estes pressupostos, decorrentes da teologia da Reforma Protestante, que se encontram na base da cultura de auto-análise e de preocupação com o aperfeiçoamento moral que caracteriza o protestante e que viria a marcar a identidade americana, conforme espelham os paradigmas constantes da abordagem da nação americana, na parte subsequente deste estudo.

¹ Philipps S. Melanchton. *A Confissão de Augsburgo*. s.d. 07/02/2006. <http://www.luteranos.com.br>: Art. 18.

2.1.1. A Autoridade da Sagrada Escritura: *Sola Scriptura*

A doutrina que constitui o cerne da Reforma de Lutero - o sacerdócio universal - pressupõe um outro princípio basilar no quadro do pensamento deste movimento evangélico de reforma. Trata-se de se assumir a Sagrada Escritura como única autoridade e norma de fé.

Encontrando-se agora sozinho diante de Deus e como único responsável pela sua própria salvação, o indivíduo tem o privilégio e o dever de examinar tudo à luz das Escrituras. É a crença de que aqueles que ensinam na Igreja são falíveis e a única instância credível em absoluto e de autoridade infalível é a Palavra de Deus. Esta asserção da fé cristã é corroborada no seguinte trecho:

A ideia protestante fundamental é a de que a Igreja não está livre de toda a crítica, nem é infalível nem «justificada por si mesma», como se fosse Deus em pessoa; ela é a serva da Palavra de Deus e deve ser constantemente confrontada com esta Palavra. Os Reformadores «colocaram nas mãos dos seus membros um livro de acordo com o que a Igreja pode ser pensada e julgada... a Palavra existia antes da Igreja e constitui o seu fundamento; é aí que pode encontrar-se a regra certa e infalível graças à qual é possível verificar se a Igreja é fiel ou se erra, e que todas as doutrinas eclesiásticas têm que ter em consideração».¹

Este autor continua as suas declarações, dizendo: “A Igreja não deve ser reformada apenas uma vez, mas continuamente, comparando-se constantemente com a Palavra de Deus [...]”² Logo, cada crente, possuindo o Livro Sagrado, ao analisar os textos bíblicos, mediante a inspiração do Espírito de Deus, tem o dever e está à altura de julgar quanto à conformidade do que lhe é ensinado.

Seguindo esta lógica conceptual, toda a autoridade imanente à tradição e às hierarquias humanas, que não se harmonize com os ensinamentos da fonte evangélica, a Sagrada Escritura, é completamente refutada. O *Direito Canónico*, documento da escolástica medieval, que constituía a base das doutrinas e práticas religiosas, é posto

¹ J. Leslie Dunstan. *Protestantismo*. Trad. Almeida Gonçalves. Vol. 4 (Lisboa: Editorial Verbo, 1980) 262-3.

² *Ibidem*: 263.

em causa e a ênfase é colocada unicamente na Sagrada Escritura, tornando-se imperioso o acesso a esta, por parte de todos os leigos. A reforçar esta posição do Cristianismo, citamos o seguinte trecho:

Tem-se como aceite que, embora se possa discutir o modo como se aplica a tradição, a razão e as leis naturais na interpretação da escritura, toda a doutrina que esteja em flagrante contradição com as posições bíblicas não pode ser aceite como cristã.¹

A postura descrita fundamenta-se na crença de que a Palavra de Deus é a fonte da verdade e da justiça do Criador e contém a mensagem de Deus para a Humanidade: a aliança de Deus com o Seu povo, os judeus e, posteriormente, com a Igreja, isto é, com todos aqueles que aceitam o sacrifício de Cristo na cruz pela fé, reatando, assim, a sua comunhão com o Criador. Tratando-se da mensagem de Deus para o cristão, torna-se vital que ele a leia e a compreenda e, nesta tarefa, poderá contar com a cooperação do Espírito Santo, iluminando a sua mente e dirigindo o coração à interpretação correcta da Sua mensagem, sem a interferência de instâncias exteriores, como era o caso da classe clerical.

Ora, esta perspectiva de *sola scriptura* corroborada, mais adiante, por *sola fides*, harmoniza-se com o pensamento helenístico, exposto no capítulo anterior, no âmbito da teoria do conhecimento e da ascese filosófica de Sócrates e Platão, que se consubstancia num método de reflexão na descoberta das verdades do mundo extra-sensorial. Só uma atitude de introspecção reflexiva, no âmbito da interioridade do indivíduo, pode proporcionar a este a apreensão dessas verdades eternas e de iluminação espiritual e intelectual.

Assim, o cristão não necessita de intermediários para poder compreender a mensagem divina. Apenas necessita assumir uma atitude sincera na procura das verdades que ela contém, mediante uma análise crítica, pessoal e inspirada pelo Espírito Santo. Para que não se incorra no risco de se fazer interpretações literais, o que poderá deturpar o seu conteúdo, ou conduzir ao fundamentalismo e ao radicalismo, esta análise deverá ser feita com base em estudos teológicos, sendo estes coadjuvados

¹ J. Leslie Dunstan. *Protestantismo*. Trad. Almeida Gonçalves. Vol. 4 (Lisboa: Editorial Verbo, 1980) 261.

pelos estudos históricos, culturais e linguísticos. A base que justifica este imperativo é clarificada à luz deste excerto:

O que temos em vista não é um corpo de doutrinas pregadas e impostas de cima, mas uma compreensão maior e largamente partilhada no que se refere aos verdadeiros objectivos da vida, de modo que possa dar bastante luz aos homens e mulheres vulgares a fim de poderem orientar-se com mais segurança. Mas para poder realizar toda a sua missão neste mundo, a verdade assim adquirida deve ser objecto de reflexão em todas as suas implicações e deve ser definida, em relação com os problemas e com o pensamento da época, com uma clareza cada vez maior. A reflexão tem por dever fazer brilhar e fortificar o testemunho e a acção dos cristãos.¹

Na sequência do princípio do iluminismo intelectual e filosófico-metafísico enquanto imperativo categórico, deparamo-nos com o uso da língua falada pelo povo como língua oficial da prática religiosa. Segundo o Cristianismo Reformado, as Escrituras constituem-se na única autoridade normativa, a norma absoluta (*norma normans*) para o crente, “... o acto pelo qual Deus nos fala, o apelo que nos dirige ou, para empregar a linguagem dos Reformadores, a viva vox evangeli.”² Portanto, a livre leitura e interpretação da Bíblia afigura-se como fundamental, facto que conduziu o mentor da Reforma à tradução dos textos sagrados para a língua do povo. Até ao século XVI, a Bíblia era um manuscrito originalmente escrito, uma parte em hebraico e outra em grego, sendo, posteriormente, traduzida para latim e apenas lida pela elite eclesiástica, em virtude de existirem poucas cópias, as quais se encontravam fechadas nos conventos e igrejas. Com a Reforma, ela começa a ser traduzida para a língua dos leigos e, graças à invenção da imprensa por João Gutenberg, por volta de 1450-1455, a Palavra de Deus passa a ficar acessível a todos os crentes.

Com a democratização da fé que é posta em marcha, o Livro Sagrado da fé cristã começa a fazer parte das bibliotecas familiares e a ser lida em massa, permitindo, assim, que cada cristão faça uma interpretação pessoal, de acordo com a sua própria consciência. Simultaneamente, toda a liturgia é traduzida para a língua do povo, com vista à sua participação no culto divino. Este procedimento decorre do novo espírito

¹ J. Leslie Dunstan. *Protestantismo*. Trad. Almeida Gonçalves. Vol. 4 (Lisboa: Editorial Verbo, 1980) 266-7.

² *Ibidem*: 259.

litúrgico que a Reforma fez emergir - a necessidade imperiosa de participação activa dos fiéis nas actividades religiosas. Em harmonia com o próprio liberalismo filosófico, que se encontra na base do conceito de democracia, a literatura cristã passa a estar nas mãos de toda a gente, deixando de se restringir a uma elite religiosa.

A democratização da fé reforçou, portanto, a emancipação do indivíduo no plano da ideologia religiosa, já que as Escrituras Sagradas estão agora ao alcance de todos e cada cristão pode fazer uma interpretação pessoal, à luz da sua própria consciência e iluminação divina. Esta autonomia de pensamento, que pressupõe a instrução intelectual e doutrinária e a individualização da experiência religiosa e que caracteriza a fé protestante, alastrou à esfera secular na ênfase atribuída à educação e à formação académica, como é visível nas culturas de tradição protestante, das quais a cultura americana é exemplo, conforme teremos oportunidade de analisar na segunda parte.

Assim, a leitura crítica e individual que a Reforma preconiza, isto é, o princípio do 'exame livre' das Escrituras Sagradas, não é uma ideia abstracta, mas um princípio que está na base do pensamento moderno. Ao aplicar este princípio do Cristianismo da Reforma de Lutero, o crente declara a sua total independência e nega qualquer tipo de subserviência a dogmas e modelos culturais pré-estabelecidos. Ao invés, ele questiona, analisa, critica e lança-se numa pesquisa incessante na demanda das verdades metafísicas.

Com efeito, as premissas teológicas do movimento reformador abriram caminho ao pluralismo das ideias, destronando a cultura da unidade e unicidade. É uma ética de liberdade e de tolerância que a Reforma vem trazer à Humanidade, abrindo as portas à laicização da sociedade e contrapondo-se ao conceito de Igreja-Estado da escolástica medieval, já que o centro de gravidade do pensamento existencial passa a estar no indivíduo e na sua relação com a transcendência e não numa instituição religiosa. Nesta sua relação com a esfera supra-sensível, o Homem é autónomo e responsável pelas suas decisões; logo, trata-se de uma relação de liberdade.

Com a Reforma de Lutero em marcha, o fim do obscurantismo e da subserviência por parte dos fiéis, em termos de fé, é declarado. Agora, não mais o latim é a língua oficial da teologia. Tão pouco o Livro Sagrado é pertença exclusiva da classe eclesiástica. O novo espírito litúrgico que a Reforma fez emergir entra em harmonia com

o próprio liberalismo filosófico. Com efeito, estamos perante o prenúncio de uma ética liberal, que coloca o indivíduo no centro dos destinos da sua própria existência.

2.1.2. A Justificação pela Fé: *Sola Fides*

O postulado do sacerdócio universal pressupõe um outro princípio que atribui o primado à fé para a salvação do indivíduo. Segundo o grande mentor da Reforma, Martinho Lutero, a salvação da alma não possui carácter meritório, isto é, não pode ser alcançada através da realização de boas obras, mas é unicamente um dom do amor de Deus, conforme um dos documentos basilares da Reforma Protestante, *A Confissão de Augsburgo*, refere:

[...] [O]s homens não podem ser justificados diante de Deus por forças, méritos ou obras próprias, senão que são justificados gratuitamente, por causa de Cristo, mediante a fé, quando crêem que são recebidos na graça e que seus pecados são remitidos¹ por causa de Cristo, o qual através de sua morte fez satisfação pelos nossos pecados. Essa fé atribui-a Deus como justiça aos seus olhos.²

Ao pecador, para ter comunhão com Deus, basta crer, isto é, ter fé nos méritos de Jesus Cristo ao morrer pelos pecadores. Através do sacrifício de Seu Filho, Deus declara-nos justos, podendo assim usufruir da comunhão com Ele. Esta doutrina apresenta-nos Deus como um ser misericordioso, que salva o pecador, apenas por um acto de bondade impar e infinita e não por nossos méritos:

Porque pela graça sois salvos, por meio da fé, e isto não vem de vós, é dom de Deus [...].³

¹ Em português actual, corresponde a 'redimidos,' 'perdoados.'

² Philipps S. Melanchton. *A Confissão de Augsburgo*. s.d. 07/02/2006. <http://www.luteranos.com.br>: Art. 4.

³ Efésios 2:8.

Com efeito, o princípio *sola fides* é resgatado do Cristianismo original por Lutero, quando, na sua demanda incessante das verdades divinas, descobre este Deus pleno de misericórdia e este evangelho da graça divina, o que vem pôr em causa a concepção, que ele havia interiorizado com base nos dogmas da tradição escolástica, de um Deus terrível e juiz severo. A iluminação interior, que ocorreu mediante a leitura e análise da Escritura Sagrada, mostrou-lhe que a justiça de Deus não pode ser entendida no sentido “*filosófico (justiça retributiva, logo punitiva) [mas como] «[j]ustiça passiva» [...]*”.¹ Trata-se de uma ‘justiça por fé,’ isto é, a justiça gratuita que o pecador, sem mérito algum diante de Deus, recebe Dele por meio da fé.

Assim, “[à] especulação dogmática da tradição escolástica [Lutero] contrapôs a «teologia da cruz»: a revelação divina só se verifica em Cristo e no Cristo crucificado.”² Assim, pela fé em Cristo, o Homem recebe a salvação e o perdão dos seus pecados, passando a usufruir de uma vivência diária de comunhão com Deus.

A doutrina da justificação baseia-se, pois, na concepção bíblica e luterana de que a natureza humana está corrompida pelo pecado original, concepção posteriormente espelhada nas teorias da natureza humana, de pendor menos optimista, e das quais o paradigma do ‘filósofo da mente humana’, Sigmund Freud (1856-1939), representa o expoente mais exacerbado.

Decorrente da premissa bíblica, o pensamento do Cristianismo Reformado vem reiterar o pressuposto de que no Homem existe uma propensão natural ou inata para praticar o mal. Esta sua natureza, tão adversa à santidade de Deus, conduz a que o ser humano nada possa fazer que lhe conceda o mérito de usufruir da salvação da sua alma, não podendo igualmente ser comprada.

Portanto, a salvação é alcançada exclusivamente através da graça e “[...] [n]ão vem das obras, para que ninguém se glorie [...]”.³ Assim, conforme espelha o próprio slogan da Reforma - *faith alone*, ou *sola fides* - o mérito pessoal, isto é, a classe social, instrução, assim como as obras de caridade e solidariedade para com o semelhante e os próprios sacrifícios, em termos de efeito redentor, de nada valem, apenas revelando a presunção humana, na atribuição de efeitos meritórios a essas acções. Lutero, nas suas 95 Teses, atesta que nem as indulgências papais podem conceder a salvação, quando

¹ Sérgio Ronchi. *O Protestantismo*. Coleção Grandes Religiões do Mundo. (s.l., s.d.) 27.

² *Ibidem*: 27.

³ Efésios 2:9.

diz na 21ª tese que “[...] [e]rram os pregadores de indulgências ao afirmarem ser o homem perdoado de todas as penas e salvo mediante a indulgência do papa.”¹

Por conseguinte, *sola fides*, isto é, a salvação apenas pela fé em Cristo, cristaliza o princípio de humildade, consubstanciado na pessoa de Cristo, o exemplo mais perfeito deste atributo:

Que, sendo em forma de Deus, não teve por usurpação ser igual a Deus,
Mas aniquilou-se a si mesmo, tomando a forma de servo, fazendo-se
semelhante aos homens;
E, achado na forma de homem, humilhou-se a si mesmo, sendo obediente
até à morte, e morte de cruz.²

Perante este exemplo divino de humildade, certamente que a soberba e presunção humanas são destronadas do horizonte do crente que se chega a Deus, unicamente pela fé em Cristo. Nesta atitude de sintonia com o próprio exemplo de humildade de Jesus, o crente sente-se impelido a seguir o conselho que antecede aquele trecho bíblico, contido nas epístolas paulinas: “*Nada façais por contenda ou por vanglória, mas por humildade; cada um considere os outros superiores a si mesmo.*”³

Com efeito, Lutero fundamentava a salvação exclusivamente na graça divina, pois apenas mediante a fé nessa graça e numa atitude de humildade pode o pecador ser justificado, isto é, aceite como justo à comunhão com Deus. Mas, muito embora as boas acções praticadas pelo indivíduo não tenham o mérito de lhe conceder o perdão dos pecados, a salvação, seguida de uma atitude permanente de auto-análise e aperfeiçoamento, conduzem o Homem a praticar boas obras. Portanto, de acordo com a teologia protestante, as boas obras são o efeito natural da própria salvação.

Ora, o arrependimento, que propicia a justificação da alma, tem como consequência imediata o desejo de apresentar uma conduta moral quotidiana que agrade a Deus e “[...] não se trata de seguir uma ética filosófica ou natural humanista com vista à formação do homem bom e virtuoso [...]”,⁴ pois que tal não passaria de mero idealismo, já que se estaria a ignorar a natureza humana que se apresenta

¹ *Apud*, Artur Villares. *Lutero: As Portas do Paraíso*. (Lisboa: Vega, Lda., s.d.) 57.

² Filipenses 2:6-8.

³ Filipenses 2:3.

⁴ Sérgio Ronchi. *O Protestantismo*. Colecção Grandes Religiões do Mundo. (s.l., s.d.) 36.

contrária a esse ideal. Pretende-se antes uma existência terrena de obediência diária aos mandamentos bíblicos - amar a Deus e ao próximo - como expressão de gratidão e reconhecimento do crente pela salvação de que usufrui, conforme é convicção de Benjamim Franklin, um dos fundadores da nação americana, exposta na seguinte citação de Walter Isaacson:

For him [Franklin], there was a connection between civic virtue and religious virtue, between serving his fellow man and honoring God. He was ashamed by the simplicity of this creed, as he explained in a sweet letter to his wife. "God is very good to us," he wrote. "Let us . . . show our sense of His goodness to us by continuing to do good to our fellow creatures."¹

Com efeito, a acção moral é uma prática constante que reflecte o amor a Deus e, por seu turno, se reflecte no amor ao semelhante, numa base de gratidão a Deus. Sobre este ponto doutrinário se pronuncia o próprio reformador em *Da Liberdade Cristã*, no excerto que se segue:

Porque o cristão está desligado de todos os mandamentos e em uso de sua liberdade, tudo quanto faça, o fará voluntária e desinteressadamente, sem buscar nunca seu próprio proveito e sua própria salvação, mas unicamente para agradar a Deus.²

Se a salvação não tem um carácter meritório, as boas obras só têm valor quando praticadas de modo desinteressado e numa base de liberdade, como resposta ao amor de Deus por nós, que, por sua vez, se espelha no amor ao semelhante, sendo apenas frutos, isto é, a consequência natural da salvação concedida ao pecador tornado justo, conforme enfatiza a seguinte citação:

A acção gratuita de Deus em Cristo para o perdão dos nossos pecados constitui o fundamento objectivo da nossa salvação; mas uma vez que ela foi realizada definitivamente, o acento é posto então essencialmente no acto de fé do cristão individual que vive desta certeza, e que manifesta um

¹ Walter Isaacson. *Benjamim Franklin: An American Life*. (New York: Simon & Schuster Paperbacks, 2004) 94.

² Martim Lutero. *Da Liberdade Cristã*. Trad. Leônidas Boutin e Heinz Soboll. (São Leopoldo: Editora Sinodal, 1979) 35-6.

reconhecimento e um arrependimento proporcionais à graça que lhe foi concedida, para finalmente dar frutos «dignos de arrependimento», sem que por isso veja nessas «boas obras» algo de essencial no processo da salvação.¹

Sobre o arrependimento, que conduz o pecador a Deus para obtenção do perdão, através da fé, e sobre as boas obras como consequência do acto da misericórdia divina e do amor a Deus, se expressa Melancton, um dos teólogos da Reforma, em *A Confissão de Augsburgo*, dizendo:

Mas o arrependimento consiste, propriamente, nas duas partes seguintes: uma é a contrição, ou os terrores metidos na consciência pelo reconhecimento do pecado; a outra é a fé, que nasce do evangelho, ou absolvição, e crê que os pecados são perdoados por causa de Cristo, consola a consciência e libera dos terrores. Depois devem seguir-se boas obras, que são os frutos do arrependimento.²

No seio da teologia do Movimento Protestante, trata-se de um exame constante de consciência, com vista a esse aperfeiçoamento da conduta individual. E o arrependimento, fruto da tomada de consciência dos erros e fracassos humanos, contribuirá certamente para uma melhoria no carácter. Esta preocupação com a conduta individual viria a tornar-se evidente no princípio, inculcado no espírito dos americanos, conducente a desenvolver métodos de aperfeiçoamento do carácter, como mais adiante será afluído, na parte II deste estudo, através do exemplo de figuras de relevo na história desta nação, como é o caso de Benjamim Franklin, anteriormente referido, que desenvolveu um método pessoal de aperfeiçoamento da sua conduta ético-moral.

Neste contexto, surge uma prática bíblica defendida por alguns grupos no âmbito do Movimento Protestante, nomeadamente os anabaptistas - o baptismo - que implica uma “[...] mudança de atitude, uma determinação de levar um novo tipo de vida, e um comprometimento à irmandade [...]”.³

¹ J. Leslie Dunstan. *Protestantismo*. Trad. Almeida Gonçalves. Vol. 4 (Lisboa: Editorial Verbo, 1980) 256.

² Philipps S. Melancton. *A Confissão de Augsburgo*. s.d. 07/02/2006. <http://www.luteranos.com.br>: Artigo 12.

³ Cornelius J. Dyck, ed. *Uma Introdução à História Menonita*. Trad. Rosely Dyck (Campinas: Editora Cristã Unida, 1992) 130.

Ora, o baptismo, exigindo uma atitude de mudança de carácter e, sendo apenas ministrado a adultos e não a crianças, como é prática comum no Catolicismo, é reflexo da ênfase dada à necessidade de uma autonomia de pensamento e de auto-análise, já que implica um compromisso individual e uma auto-responsabilização pelos actos e conduta do próprio indivíduo. Neste aspecto, um cristão protestante assume o perfil de *Man Thinking*, a ser abordado posteriormente, como aquele que faz um uso efectivo da razão e da sua consciência.

Assim, da fé brota uma ética individual de liberdade responsável que se expressa no compromisso de se desenvolver aperfeiçoamento interior e na acção concreta do quotidiano, a favor das comunidades, religiosa e civil. É, pois, uma fé livre e que liberta quem a possui, baseada na liberdade de Deus e não mais o indivíduo tentando impor a Deus um preço de salvação, através de obras meritórias. O homem da Reforma é, pois, um indivíduo consciente da responsabilidade da sua fé e da sua incredulidade e que está ciente de que, diante de Deus e de si próprio, tem de assumir as decisões relativas à sua espiritualidade e também à sua existência - sociedade civil e política - já que possui a capacidade racional que o Criador lhe outorgou. Sobre este paradigma, citamos o pensamento dos mentores da Reforma:

[...] [A] vontade humana tem certa liberdade para operar justiça civil e escolher entre as coisas sujeitas à razão.¹

Lutero assenta a sua teologia nestes pilares doutrinários que operam mudanças interiores e o levam a ter confiança nas capacidades do homem 'renascido' para, *per se*, fazer uso da sua liberdade de consciência, como direito inalienável que apenas *sola fides* lhe proporciona. Assim, a ênfase humanista na liberdade atribuída à vontade humana é reiterada por Lutero na tese 47^a das suas 95 *Teses Contra as Indulgências*:

Deve ensinar-se aos cristãos, ser a compra de indulgências livre e não ordenada.²

¹ Philipps S. Melancton. *A Confissão de Augsburg*. s.d. 07/02/2006. <http://www.luteranos.com.br>: Artigo 18.

² *Apud*, Artur Villares. *Lutero: As Portas do Paraíso*. (Lisboa: Vega, Lda., s.d.) 60.

Certamente, Lutero está convicto de que *sola fides* é uma base teológica poderosa, conforme nos diz Steven Ozment, que recorre a expressões bíblicas:

This understanding of *fides* and *spes* as the 'substance' of Christian life is the major ingredient in Luther's statements that faith is the "substance, foundation, origin, source, beginning and first principle of all spiritual graces, gifts, powers, merits and works;" a "rock, substance [and] ground;" the "work and power of God;" and the "cornerstone of the whole of salvation." It is the major theological presupposition behind the insistence that the "wisdom of faith" is the instrument Christ employs to create Christians; that only the "salvation," "redemption" and "righteousness of faith" are eternal; that it is faith in which every good thing is contained [...].¹

Com efeito, a teologia da Reforma Protestante, ao fazer assentar a salvação na fé e não nas obras, em conformidade com o Cristianismo original, conduz o indivíduo a mergulhar dentro de si próprio, já que a fé é algo místico e individual, ao invés de o fazer recorrer a uma outra entidade material ou humana, exterior a si. Assim, o centro de gravidade das decisões do indivíduo é colocado na sua interioridade. Não sendo exterior a si próprio, já que nada é imposto por terceiros, ao homem da Reforma é conferida uma dimensão de liberdade, nunca até então usufruída.

¹ Steven E. Ozment. "Homo Spiritualis." *Studies in Medieval and Reformation Thought*. Ed. Heiko A. Oberman. Vol. VI. (Leiden: E. J. Brill, 1969) 107-8.

Parte II

1

A Reforma Protestante e as Sementes Democráticas em Solo Norte-Americano

“But of all the developments that helped trigger new ways of thinking about the proper form of the state, it was perhaps the Protestant Reformation that was the most significant.”

David Held ¹

A Reforma Protestante, e a vivência espiritual que esta preconizava, conferiu ao Homem um novo modo de conceber a sua existência e a esfera temporal; fê-lo adquirir a percepção da sua dignidade e a dimensão da sua própria individualidade. O homem da Reforma é um indivíduo dotado de uma consciência individual, um ser autónomo e livre. Esta nova visão do ser humano, enquanto reflexo de um novo paradigma no âmbito da fé, é apresentada por David Held, em jeito de síntese, no excerto que se segue:

However, it was not the strife created by the Reformation that had a lasting impact on political thought. For the teachings of Luther and Calvin contained at their very heart an unsettling conception of the person as ‘an individual’. In the new doctrines, the individual was conceived as alone before God, the sovereign judge of all conduct, and directly responsible for the interpretation and enactment of God’s will. This was a notion with profound and dynamic consequences. In the first instance, it loosened the individual from the direct ‘institutional support’ of the church and, in so doing, helped stimulate the notion of the individual agent as ‘master of his

¹ David Held. *Models of Democracy*. 3rd. ed. (California: Stanford University Press, 2006) 57.

destiny', the centrepiece of much later political reflection. It directly sanctioned, in addition, the autonomy of secular activity in all domains which did not directly conflict with moral and religious practice.¹

Assim, Lutero e os seus colaboradores e discípulos, nomeadamente Calvino e Melancton, vieram dar voz a alguns pensadores que, ao longo da Idade Média, teimaram em cultivar uma reflexão crítica autónoma. Assumindo uma postura destemida, os mentores da Reforma enfrentaram a hierarquia religiosa, apelando às consciências individuais e ao espírito crítico-analítico, a fim de libertarem o Cristianismo dos condicionalismos históricos que o haviam aprisionado e, com ele, as consciências dos homens que haviam sido silenciadas.

O 'projecto cristão' de Lutero surge, pois, no quadro de inspiração humanista, no qual reina um espírito de liberdade. As verdades, por este reformador agora redescobertas, encontram eco num número crescente de espíritos assaz fartos de opressão e ritualismos vazios de sentido lógico, nas questões da fé. A sua perspectiva de autoridade que flui de dentro para fora, isto é, que emana da consciência do indivíduo e que não mais lhe é imposta pelo exterior, não apenas fervia no seu próprio interior, como contagiava tantos outros que, sedentos por desenvolver uma fé liberta e individual, se lançavam de corpo e alma a qualquer projecto novo que possibilitasse esta vivência autêntica e individual do Cristianismo.

1.1. A Colonização

É, pois, neste contexto que o Novo Mundo acolhe de braços abertos o projecto da Reforma. Assim, imbuídos de um espírito empreendedor e de uma coragem que provinha da sua interioridade face aos eminentes desafios a enfrentar, em 1620, a bordo do Mayflower, um grupo de 'peregrinos'² desembarca em continente americano.

¹ David Held. *Models of Democracy*. 3rd. ed. (California: Stanford University Press, 2006) 58.

² *Pilgrims*, designação de inspiração religiosa.

Estes ‘puritanos’¹ professavam uma vertente do Cristianismo Reformado, que divergia da teologia da Igreja oficial inglesa. Decorrente da forte resistência de que foram alvo e no desejo de poderem desenvolver o seu modo de praticar o Cristianismo com liberdade, acabaram por se lançar na grande aventura de travessia do Oceano Atlântico e reconstruir as suas vidas numa terra longínqua, selvagem e inóspita.

Os ‘peregrinos’ “[...] *pertenciam todos às classes desafogadas da mãe-pátria*”² e tinham recebido uma educação avançada. Deslocavam-se para o Novo Mundo com o objectivo de, a par das motivações religiosas, “[...] *dar origem a uma sociedade em que não existiam nem grandes senhores, nem povo, e, por assim dizer, nem pobres, nem ricos.*”³ Portanto, não eram as necessidades de sobrevivência ou o desejo de enriquecer que os obrigara a estabelecerem-se ali. Ao invés, eles haviam virado costas a uma posição social e nível de vida confortáveis. Aquilo que os impelia a renunciar ao *status quo* do berço que os viu nascer e a enfrentar o exílio era uma necessidade imperiosa de construir um projecto de vida espiritual e comunitária em liberdade, algo novo e singular. Para estes seres humanos, o ‘sonho americano’ - a visão idealista da América como a Terra Prometida⁴ - era o motor que os impelia a avançar.

Além deste grupo, muitos outros, ingleses e de outras nacionalidades, se aventuraram na travessia do Atlântico e se instalaram em território norte-americano. Porém, os motivos que os levavam ali nem sempre eram de ordem religiosa. O primeiro grupo a chegar à colónia inglesa, gente pobre e de conduta dúbia, tinha ali aportado em 1607 e instalara-se no sul, na Virgínia, na demanda do ouro. Posteriormente, desembarcaram em solo americano industriais e agricultores com uma conduta moral um pouco mais elevada. Contudo, não demorou muito para que viessem a introduzir a escravatura.

Por conseguinte, foram as colónias inglesas do norte, constituídas essencialmente por protestantes e que viriam a formar a Nova Inglaterra, aquelas que aglutinaram as sementes portadoras da essência da teoria social e política dos EUA e

¹ Esta designação deve-se ao facto de terem desenvolvido um zelo religioso bastante intenso e à austeridade dos seus princípios, ao pretenderem ‘purificar’ a Igreja em Inglaterra.

² Alexis de Tocqueville. *Da Democracia na América*. Trad. Carlos Correia Monteiro de Oliveira (Cascais: Principia, Publicações Universitárias e Científicas, 2002) 70.

³ *Ibidem*: 70.

⁴ Alusão bíblica que estabelece a analogia destes ‘peregrinos’ com o povo israelita, que caminhou durante quarenta anos pelo deserto, em direcção a Canaan, a tão almejada ‘Terra Prometida,’ a terra da promessa que transbordava das bênçãos da graça de Deus.

que tornariam esta nação na primeira democracia moderna. Com efeito, é aqui que encontramos o homem da Reforma, emancipado, partilhando com os seus companheiros de aventura da centelha divina e da autoconfiança que invade os corações daqueles que ganham legitimidade para se aproximar de Deus. É a coragem e ousadia, que brota do coração de um ser à imagem divina e que vive um Cristianismo que o eleva, que conduz estes homens a almejar construir algo único nesta parte do mundo.

Esta postura determinada e autoconfiante, o perfil do futuro *Man Thinking* emersoniano, está patente na decisão dos 'separatistas,' de rescindir com a Igreja Anglicana. É a tomada de consciência da legitimidade em assumir as suas posições, mesmo que entrem em conflito com o poder instituído. É a capacidade e necessidade de auto-responsabilização perante as consequências das suas decisões, que conferem um profundo sentido democrático de emancipação a estes protestantes. Acresce a esta consideração o facto de, na sua rebeldia face à Igreja instituída e à hierarquia religiosa, revelarem uma forte convicção na defesa de uma estrutura social mais fluida, estimulada pelo próprio postulado religioso do sacerdócio universal.

O imperativo de moldar a existência em função de parâmetros menos hierárquicos, logo, mais capazes de dar expressão à liberdade, é perspectivado nos contornos que definiram este período da história dos EUA. Com efeito, os puritanos, ao chegarem ao continente americano, traziam consigo o objectivo religioso de estabelecer a "*city upon a hill*,"¹ conforme refere John Winthrop, o líder da expedição a bordo do *Arbella* em 1630; estavam também cientes da importância de se estabelecer uma liderança forte, mas que tivesse por base o comum acordo. Assim, as tendências malévolas da natureza humana, conforme a fé bíblica que professavam expunha, seriam reprimidas e, simultaneamente, o princípio da igualdade, enquanto factor promotor da liberdade, seria assegurado.

No intuito de dar resposta a estas intenções, John Winthrop estabelece um acordo - o *Arbella Covenant* - enquanto que William Bradford, o líder dos peregrinos que fundaram a Plymouth Colony, dez anos antes havia redigido o *Mayflower Compact*. Este texto de Bradford, o pacto que viria a tornar-se o primeiro documento da democracia

¹ John Winthrop. "A Model of Christian Charity." *Collections of the Massachusetts Historical Society*. 3rd series. Boston, 1838. *Hanover Historical Texts Project*. Aug. 1996. 20/02/2005. <http://history.hanover.edu/texts/winthmod.html>: 8.

americana,¹ estabelecia um acordo, mediante o qual os colonos concordavam em criar um governo e em obedecer às suas regras. Este contrato social viria mais tarde a ganhar grande expressão, no âmbito das ideias políticas, nos trabalhos de Thomas Hobbes e John Locke e é frequentemente referido como a primeira Constituição da América. Ele concentra, pois, a essência da futura República Democrática Americana, conforme se pode constatar, a partir dos seus objectivos, que neste extracto se encontram expostos:

[...] combine ourselves together into a Civil Body Politic, for our better ordering and preservation [...] and by virtue hereof to enact constitute and frame such just and equal Laws, Ordinances, Acts, Constitutions, and Offices, from time to time, as shall be thought most meet and convenient for the general good of the Colony, unto which we promise all due submission and obedience [...].²

Neste excerto do *Mayflower Compact* torna-se, pois, visível o carácter político que define este documento. O seu objectivo é proporcionar, no seio da comunidade, liberdade social, religiosa e económica, não descurando o reconhecimento da necessidade de obediência a um corpo de leis e magistrados. Com efeito, afigura-se pertinente que se considere a existência de evidentes tendências democráticas no texto - um código estabelecido com o consentimento de todos e que é a base de uma sociedade de "*just and equal laws.*"

Se nos debruçarmos sobre as crenças e ética protestantes, que parecem reflectir-se em todos os detalhes da vida em comunidade destes grupos religiosos, especialmente os da Nova Inglaterra, certamente conseguiremos vislumbrar a relação entre a fé e as práticas democráticas que eles desenvolveram no seio da sua comunidade local. No cerne do Cristianismo Reformado, o qual pretendiam viver em toda a plenitude e pureza, encontram-se as sementes democráticas que se viriam a desenvolver em solo americano.

Com efeito, o Puritanismo não era apenas uma corrente do Protestantismo de vertente calvinista. Era também um *modus vivendi* e, "[...] em muitos aspectos,

¹ Esta atribuição tornou-se consensual.

² William Bradford. "The Mayflower Compact." *Of Plymouth Plantation, 1620-1647*. Ed. Samuel Eliot Morison, 1952. *Basic Readings in U.S. Democracy*. n.d. InfoUSA. 14/02/ 2005. <http://usinfo.state.gov/usa/infousa/facts/democrac/demo.htm>: 1-2.

confundia-se também com as doutrinas democráticas e republicanas mais absolutas."¹
O seu projecto comunitário tendia a proporcionar o desenvolvimento da liberdade burguesa e democrática, em detrimento da liberdade aristocrática que caracterizava a pátria inglesa.

Logo, em sintonia com estes ideais libertários e democráticos e no sentido de que tais ideais fossem garantidos, ao chegarem ao Novo Mundo, a grande preocupação deste grupo de puritanos foi a sua organização enquanto comunidade, elaborando para tal aquele contrato social redigido por Bradford e submetendo-o à aprovação de todos:

«Em nome da glória de Deus, do desenvolvimento da fé cristã e em honra da nossa pátria, nós, abaixo-assinados, ao emprendermos o estabelecimento da primeira colónia nestas longínquas paragens, concordamos pela presente declaração, por consentimento mútuo e solene, pronunciado perante Deus [...].²

Em finais do século XVI, com as sucessivas vagas de colonos que ali se instalavam, grande parte do litoral da América do Norte acabou por se transformar em território britânico. Os métodos de organização social eram diversos: o rei inglês nomeava um governador para uma determinada região, que administrava em nome do rei e em total obediência a este; o rei concedia a uma companhia ou a um só homem a propriedade de certas zonas e estes governavam os habitantes e administravam as terras, sob o controlo do rei ou, ainda, o rei concedia a um determinado número de pessoas o direito de se constituírem em sociedade política e de se governarem com total liberdade, desde que salvaguardassem as leis da coroa britânica.

Ora, este último método de colonização apenas foi aplicado na Nova Inglaterra, sendo que, em grande parte das colónias, o documento concedendo o aval da coroa para que se organizassem segundo este modelo só seria emitido muito depois de terem sido fundadas, o que implicou que eles elaborassem a sua própria Constituição, numa base de grande independência. Daí que, desde os primórdios da

¹ Alexis de Tocqueville. *Da Democracia na América*. Trad. Carlos Correia Monteiro de Oliveira (Cascais: Principia, Publicações Universitárias e Científicas, 2002) 70.

² *Apud*, Alexis de Tocqueville. *Da Democracia na América*. Trad. Carlos Correia Monteiro de Oliveira (Cascais: Principia, Publicações Universitárias e Científicas, 2002) 73.

colonização, seja visível, nestas colônias, uma certa autonomia de actuação a nível político, não obstante o seu respeito pela supremacia da pátria-mãe.

É de salientar também a importância que assume um outro documento, elaborado durante a viagem a bordo do Arbella. Trata-se de um discurso proferido por John Winthrop, um *pilgrim father* e líder desta expedição, ele também um protestante de profundas convicções. *A Model of Christian Charity* é um discurso sobre a caridade cristã, isto é, a ética de amor ao próximo, herdada das doutrinas da Reforma Protestante, e que materializa a necessidade sentida por estes homens de se organizarem e estruturarem, formando uma comunidade coesa, mesmo antes de pisarem solo americano. Representa uma das primeiras tentativas de dar voz àquilo que viria a ser denominado de 'sonho americano' (*american dream*). Neste discurso, faz-se um forte apelo à unidade e conformidade na vivência em comunidade, que se desejava fosse uma realidade no novo território. Winthrop, neste seu discurso, faz aflorar importantes princípios liberais, que constituem a essência da política contemporânea, dos quais há a realçar o princípio da tolerância, que viria a ecoar no célebre discurso de Martin Luther King, Jr., *I Have a Dream*.

Desta perspectiva, o discurso acerca da caridade cristã revela-se deveras radical e pretendia estabelecer a plataforma de enquadramento para uma experiência, ao nível da organização social comunitária, a desenvolver no 'laboratório' do Novo Mundo. Trata-se, pois, de um texto que carece ser analisado no contexto da Reforma, enquanto movimento europeu que veio pôr em causa o mundo pré-estabelecido de então, fazendo emergir novos horizontes, novas possibilidades, quer promovendo a individualização da fé, quer abrindo as portas a modos de organização da sociedade de pendor democrático.

Com efeito, este documento aglutina as sementes dos conceitos americanos de igualdade e liberdade, conceitos que revelam alguma singularidade em contexto americano e que encontram as suas raízes na doutrina do sacerdócio universal da Reforma Protestante.

Conforme abordado no âmbito do capítulo sobre o Protestantismo, esta doutrina basilar da Reforma pretendia advogar que o centro da autoridade se encontra no interior do indivíduo, na sua relação com Deus, ao invés de radicar numa esfera exterior àquele, numa instância eclesiástica. *Sola fides*, o *slogan* da Reforma que proclama a fé como único meio de o Homem se aproximar de Deus, não se confinou à

esfera da abstracção teológica. ‘Só a fé’ é uma ideia radical e deveras poderosa, que afecta as estruturas da Igreja, a estrutura conceptual do indivíduo e contagia o mundo secular à sua volta - as estruturas, política e social. *Sola fides* coloca todos os indivíduos em pé de igualdade diante de Deus e atribui a cada indivíduo, *per se*, o centro de gravidade da autoridade e do poder, conferindo assim uma ampla dimensão de liberdade ao Homem.

Ora, aquela nova forma de perspectivar a relação igualdade - liberdade, que a fé faz emergir, veio abalar não só as estruturas europeias medievais, profundamente hierárquicas. No Novo Mundo, serviu de inspiração aos colonos puritanos, para conceberem um modelo de organização social e política, em consonância com os princípios da fé que haviam abraçado e que colocava a ênfase na consciência individual, em detrimento da esfera do poder temporal. Só na medida em que o modelo de organização política aceitasse e respeitasse as diferenças dos governados, poderia ele exercer o poder segundo um modelo verdadeiramente democrático, isto é, que desse voz a todas consciências individuais, sem fazer qualquer discriminação. É aqui que reside a liberdade do cidadão: ser considerado em função da sua individualidade e ver respeitada a autoridade que detém, no uso dessa liberdade que lhe é intrínseca.

Certamente, terá sido “[t]his emphasis on individual authority extended beyond the realm of conversion”,¹ assumida pelos colonos protestantes na América, que Tocqueville tinha em mente quando fez a seguinte declaração:

O espírito dos americanos liga de tal modo o cristianismo à liberdade que lhes é quase impossível conceberem um sem a outra e, entre eles, não se trata de modo algum de uma dessas crenças estereis que o passado lega ao presente e que mais parece vegetar do que viver no fundo da alma.²

Semelhantemente, os seus aforismos, “[...]a liberdade não seria possível sem o apoio da igualdade[...]”³ e “[...] a democracia quer igualdade na liberdade[...]”,⁴ que enfatizam o pensamento helenístico relativo à noção de igualdade ao advogar que,

¹ Randall Balmer and Lauren F. Winner. *Protestantism in America*. (New York: Columbia University Press, 2002) 39.

² Alexis de Tocqueville. *Da Democracia na América*. Trad. Carlos Correia Monteiro de Oliveira (Cascais: Principia, Publicações Universitárias e Científicas, 2002) 344.

³ *Ibidem*: 27.

⁴ *Apud*, Mário A. L. Guerreiro. *Igualdade ou Liberdade?* (Porto Alegre: Edipucrs, 2002) 205.

“*[p]or serem dotados de razão, todos os homens são idênticos e, portanto, iguais*”,¹ mostram-se, com efeito, consentâneos com os princípios cristãos da Reforma, no reforço da centralidade daquele binómio simbiótico para a construção de paradigmas democráticos. Esta perspectiva do Cristianismo que estende os princípios de liberdade, que a fé promove, a outros domínios da existência humana, é abordada por Dunstan no seguinte trecho da sua obra sobre o Protestantismo:

Dado que o protestantismo é uma expressão da liberdade humana no domínio da religião, esta mesma liberdade deve exprimir-se igualmente noutros aspectos da existência do homem. O Protestantismo foi a forma de cristianismo que se afirmou antes de mais nas nações que conduziram os seus negócios com o consentimento dos governados, consentimento abertamente expresso da parte de homens livres. Aliás, nos países protestantes, as Igrejas que, pela sua fé e pelas suas práticas, dependiam de uma forma autoritária, sofreram uma mudança no sentido de uma liberalização. A vida em liberdade e o Cristianismo protestante coexistiram geralmente.²

À luz destas asserções sobre o potencial que a questão da liberdade cristã revela proporcionar ao indivíduo com fé e à esfera temporal em que este se insere, torna-se aceitável que se atribua à postura do protestante, em solo americano, os moldes democráticos, em função dos quais se organizaram comunitariamente e que sempre evidenciaram, desde o primeiro instante em que aqui aportaram. Esses elementos democráticos viriam a estender-se até ao presente, conferindo uma forma deveras singular ao modelo democrático dos EUA.

No entanto, a partir daquele texto de Winthrop sobre a caridade cristã, torna-se relevante assinalar que o discurso deste patriarca puritano reflecte ainda a problemática associada aos limites da liberdade individual. Perante a árdua tarefa de liderar esta comunidade constituída por muitas consciências individuais, ciosas da sua própria liberdade e que viam na sua consciência a única fonte suprema de autoridade, Winthrop certamente receava que se caísse na rebelião e anarquia, tal como acabaria

¹ Dmitri Georges Lavroff. *História das Ideias Políticas*. Trad. Pedro Elói Duarte (Lisboa: Edições 70, 2006) 60.

² J. Leslie Dunstan. *Protestantismo*. Trad. Almeida Gonçalves. Vol. 4 (Lisboa: Editorial Verbo, 1980) 278.

por acontecer na Alemanha de Lutero, em Münster, em 1533-34, com a revolta dos camponeses.

Em consonância com Lutero, que não apoiou esta revolta e que tomou medidas para que fosse reprimida, também Winthrop considerava que a liberdade evangélica, preconizada pela Reforma, era uma liberdade com limites, isto é, uma liberdade moral. Assim, este líder puritano antecipava a noção, que viria a surgir mais tarde, de liberdade federal ou civil, enunciada por James Wilson, um dos mentores da Constituição Americana, como aquela que abre caminho ao desenvolvimento da democracia e que impede que se incorra na anarquia. Era esta liberdade, que se expressa no princípio bíblico de obediência à autoridade instituída, exposta na primeira parte deste estudo, a que Lutero se referia ao defender a obediência ao poder temporal. É, pois, este conceito de liberdade, que surge por oposição à liberdade 'natural' do indivíduo, que Winthrop tem no seu horizonte, quando escreve *On Liberty*, em 1645, ao enunciar a sua doutrina sobre liberdade federal ou civil:

There is a two-fold liberty, natural (I mean as our nature is now corrupt) and civil or federal. The first is common to man with beasts and other creatures. By this, man, as he stands in relation to man simply, hath liberty to do what he lists; it is a liberty to evil as well as to good. This liberty is incompatible and inconsistent with authority and cannot endure the least restraint of the most just authority. The exercise and maintaining of this liberty makes men grow more evil and in time to be worse than brute beasts: omnes sumus licentia deteriores. This is that great enemy of truth and peace, that wild beast, which all of the ordinances of God are bent against, to restrain and subdue it. The other kind of liberty I call civil or federal; it may also be termed moral, in reference to the covenant between God and man, in the moral law, and the politic covenants and constitutions between men themselves. This liberty is the proper end and object of authority and cannot subsist without it; and it is a liberty to that only which is good, just and honest. This liberty you are to stand for, with the hazard (not only of your goods, but) of your lives if need be.¹

¹ *Apud*, Daniel J. Elazar. "To Secure the Blessings of Liberty: Liberty and Federal Democracy." n.d. Jerusalem Center for Public Affairs. 12/10/2005. <http://www.jepa.org/dje/articles2/blesslib.htm>: 7-8.

O conceito de liberdade moral ou cívica de Winthrop e a própria filosofia de vida em comunidade são, pois, em grande medida, reflexo da concepção bíblica protestante, anteriormente exposta, de ênfase calvinista, relativa à queda do Homem. Segundo esta doutrina, com o pecado de Adão, o primeiro homem, toda a Humanidade passou a ser transgressora. Contrária à teoria optimista de Rousseau do 'Bom Selvagem,' aquela visão da natureza humana defende que o Homem tem, intrínsecas à sua natureza, inclinações malévolas, que conduzem inevitavelmente a comportamentos anti-sociais.

Assim, ao invés de considerarem a natureza sã e a sociedade corrupta, como é patente na visão de Rousseau, os protestantes concebiam a natureza humana corrupta, cabendo à comunidade criar condições para regenerar aquela ou, pelo menos, limitar a sua tendência para a corrupção. Decorrentes desta convicção de que, fora da civilização, os indivíduos facilmente cairiam na condição de selvagens, as leis de Massachusetts e de outras comunidades protestantes reflectiam a preocupação de impedir que os cidadãos se isolassem do resto da comunidade. Tornava-se, portanto, imperioso que se estabelecessem, em sociedade, limites bem definidos à tendência natural para comportamentos incompatíveis com a convivência social. Assim, era obrigação da política da comunidade criar leis que preservassem e fortalecessem os valores cívicos, éticos e morais. Consonante com esta perspectiva posta em prática em solo americano viriam, posteriormente, a surgir premissas, como as de Freud, na defesa do pressuposto de que “[a] cultura tem de recorrer a todo o esforço possível a fim de erigir barreiras contra o instinto agressivo dos homens [...]”.¹

Confluente com o valor da liberdade civil há a salientar também um discurso - *Magnalia Christi Americana* - da autoria de Cotton Matter, proferido por Winthrop, no qual o conceito de liberdade moral é elevado a primado ético, como está exposto no excerto que se segue:

«Mas existe uma liberdade civil e moral que vai buscar a sua força à união, e que cabe ao próprio poder proteger: é a liberdade de praticar sem medo tudo o que é justo e bom. Essa santa liberdade, devemos

¹ Apud, Sónia M. L. Gusmão “A Natureza Humana Segundo Freud e Rogers.” UNIPÊ Cadernos, série psi, nº 1, 1998. s.d. 05/12/2005. <http://www.rogeriana.com/sonia/natureza.htm>: 5.

defendê-la em todas as ocasiões e, se preciso for, dar a nossa vida por ela.»¹

Se nos debruçarmos sobre o discurso acerca da caridade cristã de Winthrop, de imediato se torna eminente a perspectiva de que aquela concepção de liberdade assenta no pressuposto de que todos somos individualidades diferentes. Assim, o seu autor começa por expor as razões pelas quais Deus fez cada ser humano único, logo diferente de todos os outros, sendo que, no seu primeiro argumento, encontramos as sementes da tolerância, que viriam, mais tarde, a encontrar eco em Martin Luther King, Jr., anteriormente referido, grande defensor dos direitos cívicos e da causa afro-americana; o princípio da tolerância encontra-se igualmente na essência da tradição liberal, no âmbito das teorias políticas. Assim, Winthrop preconiza a tolerância e a aceitação da diferença com base no facto de aquele conceito, enquanto sinónimo de variedade, apontar para a magnificência do poder do Criador, ao dar origem a uma panóplia tão criativa de seres à Sua imagem:

[...] [T]o hold conformity with the rest of his world, being delighted to show forth the glory of his wisdom in the variety and difference of the creatures.²

Com efeito, o valor da diferença aos olhos de Deus e da tolerância surgem bem enfatizados no contexto da Reforma. *Sola fides* coloca dignidade em cada indivíduo, a despeito das suas especificidades individuais. Trata-se do princípio da igualdade na diferença, do qual se infere que, se Deus atribui igualdade no acesso do indivíduo a Ele, pois todos sem excepção podem chegar à Sua presença, então aceita as nossas diferenças. Logo, igualmente nós devemos respeitar e aceitar as diferenças daqueles que partilham das mesmas possibilidades de acesso a Deus. Afinal, segundo este princípio, todos os indivíduos se encontram no mesmo patamar face ao Criador e todos, sem excepção, podem apresentar-se diante de Deus, se imbuídos de uma mesma fé.

¹ *Apud*, Alexis de Tocqueville. *Da Democracia na América*. Trad. Carlos Correia Monteiro de Oliveira (Cascais: Principia, Publicações Universitárias e Científicas, 2002) 80.

² John Winthrop. "A Model of Christian Charity." *Collections of the Massachusetts Historical Society*. 3rd series. Boston, 1838. *Hanover Historical Texts Project*. Aug. 1996. 20/02/2005. <http://history.hanover.edu/texts/winthmod.html>: 1.

Semelhantemente, o postulado do sacerdócio universal converge com este mesmo princípio de igualdade na diferença. Esta doutrina advoga que os leigos têm a mesma dignidade que os ministros, em termos de acesso à comunhão com Deus, já que todos os seres humanos, através do princípio de *solo fides*, têm esta capacidade e possibilidade de se relacionarem com Ele, independentemente da sua posição hierárquica e condição social. Este ponto conflui com o ideal de igualdade, em termos de oportunidades e direitos, pedra angular na construção do modelo democrático, que viria a cristalizar naquele que se tornou o mote da democracia americana - e *pluribus unum* (em muitos, um) - que aponta para a noção de unidade a partir da diversidade e que, certamente, inspirou Tocqueville, quando este refere o seguinte:

[...] [O]s nossos contemporâneos [os povos democráticos] têm um amor muito mais ardente e tenaz pela igualdade do que pela liberdade [...] como todos possuem os mesmos direitos, ninguém poderá exercer um poder tirânico; os homens serão perfeitamente livres, porque inteiramente iguais e perfeitamente iguais porque inteiramente livres [...].¹

Sola scriptura vem igualmente corroborar esta noção de igualdade, ao conceder a cada indivíduo a possibilidade de desenvolver as suas próprias pesquisas, mediante o seu juízo crítico, e descobrir as verdades teológicas e existenciais. Todos, sem exceção, o podem fazer, pois todos se encontram em pé de igualdade ao possuírem a essência divina dentro de si, questão consonante com o paradigma de Locke. Com efeito, estas sementes da ética democrática, em solo americano, permitem-nos estabelecer a ligação entre duas personalidades com o mesmo nome - Martin Luther, mentor da Reforma e Martin Luther, norte-americano e autor do célebre discurso, *I Have a Dream*, anteriormente referido como defensor da causa afro-americana, ambos travando uma luta desenfadada por ver estabelecido, na Terra, um reino de igualdade e de justiça.

Com efeito, o valor da tolerância perante a diferença viria a tornar-se basilar, à luz dos ideais democráticos, nas teorias liberais contemporâneas, que enfatizam que só na diversidade é que se torna possível a democracia. A questão é, pois, colocada

¹ Alexis de Tocqueville. *Da Democracia na América*. Trad. Carlos Correia Monteiro de Oliveira (Cascais: Principia, Publicações Universitárias e Científicas, 2002) 587.

nestes termos: se todos fossem iguais, qual seria a razão de ser da democracia? De facto, se não existissem assimetrias entre os indivíduos, este modelo de organização social e política deixaria, certamente, de ser útil ao Homem, pois perderia toda a sua aplicabilidade, já que a vontade de um só homem seria coincidente com a vontade de todos. Portanto, a diversidade é pressuposto para o regime democrático, tal como hoje é concebido.

Em sintonia com este paradigma, outras vozes viriam a surgir, das quais David Hume (1969) é vivo exemplo, na defesa da tese, comum a muitos pensadores actuais, que justifica a preponderância do princípio da tolerância, tendo por base a inevitabilidade das diferenças, sendo que estas são a expressão da diversidade e não propriamente da inferioridade. Mário Guerreiro cristaliza esta necessidade de aceitação das diferenças, no seguinte excerto:

Os indivíduos humanos são, por natureza, desiguais; são portadores de diferentes graus de talento, capacidade e prudência. Assim sendo, qualquer tentativa de produzir a igualdade, mediante medidas políticas, terá de produzir um sistema de controle tão rígido, que acabará destruindo a liberdade e não alcançando a igualdade.¹

A partir do exposto se infere que qualquer forma de organização político-social, que se pretenda democrática, terá de assumir a desigualdade intrínseca aos indivíduos, à priori; partindo desse pressuposto é seu dever, então, proporcionar uma plataforma de igualdade na atribuição do poder e na liberdade para exercer esse poder, pela via da participação na própria governação.

Num segundo argumento, Winthrop, ao pretender explicar o seu fundamento bíblico para o valor das diferenças entre os seres humanos e da tolerância, aponta para o princípio da inter-ajuda e respeito entre ricos e pobres, conforme o exposto na citação que se segue:

[H]e might haue the more occasion to manifest the work of his Spirit: first upon the wicked in moderating and restraining them, soe that the riche and

¹ Mário A. L. Guerreiro. *Igualdade ou Liberdade?* (Porto Alegre: Edipucrs, 2002) 25.

mighty should not eate upp the poore nor the poore and despised rise upp
against and shake off their yoake. [sic]¹

Segundo a ética decorrente do Movimento Protestante, praticada pelos protestantes no Novo Mundo, os ricos que pretendam agradar a Deus devem mostrar amor e misericórdia pelos pobres e estes, por seu turno, respeito e obediência àqueles. O rico não deverá mostrar-se arrogante e orgulhoso e o pobre não deverá sentir vergonha alguma da sua condição.

Certamente, por pobre não se deverá entender ocioso, vadio e miserável, já que toda a ética defendida por estes praticantes do Cristianismo original se mostra contrária a tal postura. Os pobres, a que se refere Winthrop, seriam aqueles que com dignidade enfrentam uma existência material desfavorável, mas que são diligentes a despeito das circunstâncias em que se encontram. Para ele, segundo um princípio bíblico, as diferenças socio-económicas seriam puramente circunstanciais e de valor acessório.

A expressão exterior de amor ao próximo surge como imperativo categórico, relativo ao cumprimento dos deveres do indivíduo que decorrem do lugar deste na sociedade, cumprimento esse que, nas cidades-estados da Grécia antiga, representava o sentido helénico de justiça. Essa visão é consubstanciada na noção de caridade cristã que perpassa no discurso de Winthrop, conforme se pode constatar no versículo bíblico que ele cita: “[...] *Wee must delight in eache other; make other’s conditions ouro une; rejoice together, mourne together, labour and suffer together, allwayes haueving before our eyes our commission and community in the worke [...].*”[sic]²

Deste modo, as assimetrias sociais não são sintomáticas de muita ou pouca dignidade de carácter, mas conduzem a que se desenvolva aceitação, tolerância e inter-ajuda. Portanto, representam oportunidades para ‘lapidarmos’ o nosso carácter cristão. Este ponto conflui com a cultura de auto-análise e aperfeiçoamento pessoal, que o Cristianismo Reformado pretende enfatizar. Do princípio analítico de auto-reflexão constante, que o indivíduo, detentor da condição de sacerdote, aplica à sua vida, resulta o aperfeiçoamento do próprio carácter. *Faith alone*, isto é, só mediante a fé, a

¹ John Winthrop. “A Model of Christian Charity.” *Collections of the Massachusetts Historical Society*. 3rd series. Boston, 1838. *Hanover Historical Texts Project*. Aug. 1996. 20/02/2005. <http://history.hanover.edu/texts/winthmod.html>: 1.
² *Ibidem*: 8.

salvação se torna em algo místico e individual, operante e visível apenas pelos ‘frutos,’ isto é, a prática de acções virtuosas que agradem a Deus e sirvam o semelhante.

Assim, inspirado nestas verdades basilares do Cristianismo ‘renascido,’ Winthrop desejava que na sociedade existisse respeito mútuo pelas diferenças. Seria desejável que estas assimetrias servissem para unir e não para criar conflitos e que produzissem laços consistentes de inter-ajuda e cooperação, num princípio evangélico de amor ao próximo. Como resultado da prática de actos de solidariedade, o próprio indivíduo colhe a devida recompensa - satisfação interior por ter cumprido um dever e ter agradado a Deus. Logo, ao praticar o bem aos outros estará, por seu turno, fazendo bem a si próprio e à sua alma.

Esta relação de pessoas que, *à priori*, possuem aspirações e interesses divergentes, mas cujo objectivo é produzir actos de compaixão e amor ao próximo, aponta para os princípios republicanos, preconizados pela democracia clássica e, posteriormente, pela tradição republicana liberal, consubstanciados no princípio de virtude cívica na defesa do bem comum e da tolerância, única via para que o semelhante possa também viver de acordo com a sua própria individualidade. A crença de que uma vida cívica que contribua para o bem comum agrada a Deus seria materializada no aforismo que Benjamim Franklin, um dos *founding fathers*, usou na Biblioteca que ele fundou: “*To pour forth benefits for the common good is divine*”.¹ Em consonância com a perspectiva de Franklin, segue-se a posição de Dunstan:

O cristianismo fundamenta todas as relações humanas no amor que constitui o impulso igualador, o motor que forja a sociedade. A regra de ouro faz dos instintos tão impetuosos da autoconservação a norma graças à qual adivinharemos em que é que somos devedores do nosso próximo. O caminho que segue Cristo na sua ascensão passa em primeiro lugar pelo serviço social [...]. Na medida em que o espírito cristão exerce a sua influência, mata o egoísmo do indivíduo para o colocar ao serviço da comunidade.²

Trata-se de uma perspectiva totalmente convergente à de Lutero que vê no binómio - fé e amor - o fundamento para o papel do cristão na sociedade que agrada a

¹ *Apud*, Walter Isaacson. *Benjamim Franklin: An American Life*. (New York: Simon & Schuster Paperbacks, 2004) 4.

² J. Leslie Dunstan. *Protestantismo*. Trad. Almeida Gonçalves. Vol. 4 (Lisboa: Editorial Verbo, 1980) 201-2.

Deus, pois liga os princípios de liberdade e de obediência. A existência terrena é, pois, o espaço físico e temporal onde o Homem, fazendo uso da sua liberdade interior proporcionada por *sola fides*, deverá colocar a sua vida totalmente ao serviço de Deus, na prática da caridade face ao seu semelhante, como reflexo do princípio de obediência, conforme expõe este trecho:

E esta «liberdade do cristão» de que [Lutero] fala adquire-se pela Fé, que torna o cristão senhor de todas as coisas e senhor do seu destino em relação aos outros homens, enquanto o amor faz dele o servidor de Deus e do próximo. A Fé e o amor criam assim um conjunto indivisível de liberdade e obediência. Em *Da Liberdade do Cristão* encontramos estas palavras, que são a verdadeira essência da doutrina luterana da justificação: «Os actos pios não tornam o homem piedoso, mas o homem piedoso realiza actos pios.»¹

Com efeito, estas premissas encontram ressonâncias na doutrina do sacerdócio de todos os crentes, que funciona como *background* de todo este preceituário, já que a noção de sacerdócio apresenta uma perspectiva individual e pessoal e, simultaneamente, uma perspectiva social. De acordo com a tradição sacerdotal, diante do indivíduo é colocado o dever de interceder pelos seus semelhantes. Portanto, decorrente deste princípio, torna-se preceito a vertente altruísta da vivência do indivíduo em sociedade, promovendo o bem comum e praticando actos que reflectem o princípio bíblico de amor ao próximo.

A genuína preocupação com os outros, acima dos interesses individuais, inspira uma harmonia social que enfatiza a máxima republicana que coloca o bem comum (*common good*) acima de qualquer capricho, orgulho ou interesse pessoal. Esta noção, inerente ao conceito de república, de que o bem comum gera o bem individual, é um elemento vital ao regime democrático. Assim, estamos perante a convergência dos princípios da fé com os ideais republicanos e democráticos, sendo que esta forma de governo sai enaltecida. Ora, se a república é o espaço que possibilita a prática desta ética social cristã, então, usando o pensamento de Cícero da Roma clássica, “[...] fazer

¹ Carl Grimberg. “A Reforma e os Reformadores.” *História Universal*. Vol. 10. Trad. Jorge de Macedo. (Estocolmo: Publicações Europa-América, 1940) 47.

política é um dever moral [...] o governo é a mais elevada das funções [...] a participação na vida política é a mais elevada forma da virtude.”¹

Outro aspecto que se afigura digno de referência, relativo à conduta social de amor ao próximo, que Winthrop pretende veicular no seu sermão e que confere mérito à doutrina da Reforma, é a convicção de que esta ética não é alcançável apenas racionalmente, mas implica, acima de tudo, uma atitude interior, conforme se depreende do excerto que se segue:

[...] [F]or though this course may enforce a rationally minde to some present act of mercy, as is frequent in experience, yet it cannot worke such a habit in a soul, as shall make it prompt upon all occasions to produce the same effect [...]. [sic]²

Para que as acções humanas produzam resultados efectivos, profícuos e duradouros, elas não podem brotar simplesmente do intelecto, mas terão de partir da interioridade do indivíduo, de uma alma com fé que abraçou a salvação. Cada acto de misericórdia (“*act of mercy*”) deverá ser “*a habit in a soul*”. Estes são os verdadeiros frutos da ‘conversão’ de que falam os mentores da Reforma.

Winthrop prossegue na explanação desta ética de amor ao próximo, que a teologia protestante herdou do espírito da Reforma e que valoriza unicamente o amor que procede do interior, genuíno e puro, fruto da salvação, acrescentando:

The next consideration is how this loue comes to be wrought [...] till Christ comes and takes possession of the soule and infuseth another principle, loue to God and our brother [...] this loue is the fruite of the new birthe [...]. [sic]³

Este ‘*new birth*’ materializa a perspectiva da Reforma, que é o contraponto à teoria de Rousseau, assim como à ‘fé’ marxista e à base do idealismo leninista, que advogam a virtude do Homem como inerente à sua natureza. Na perspectiva bíblica anteriormente exposta, a partir da queda de Adão, isto é, do pecado original, todo o ser

¹ Dmitri Georges Lavroff. *História das Ideias Políticas*. Trad. Pedro Elói Duarte (Lisboa: Edições 70, 2006) 70.

² John Winthrop. “A Model of Christian Charity.” *Collections of the Massachusetts Historical Society*. 3rd series. Boston, 1838. *Hanover Historical Texts Project*. Aug. 1996. 20/02/2005. <http://history.hanover.edu/texts/winthmod.html>: 4.

³ *Ibidem*: 5.

humano nasce sem o verdadeiro amor no seu coração. Só mediante a salvação da alma e o conseqüente ‘novo nascimento’ (*new birth*), que permite reatar a comunhão que possuía com Deus antes da ‘queda adâmica,’ poderá o Homem receber do amor de Deus e amar genuinamente o seu semelhante, passando esta a ser uma realidade verdadeiramente intrínseca a si próprio, fruto desse ‘novo nascimento.’

Assim, o princípio católico, que faz assentar nas boas obras a salvação da alma, é destronado por Winthrop e aquelas só têm valor quando são fruto de uma atitude coerente com um sentimento interior, isto é, que exteriorize um sentimento sincero de amor pelo semelhante. Uma vez mais, a tônica é colocada no indivíduo, *per se*, já que o pólo onde se concentram todos estes princípios encontra-se no interior de cada ser humano, não numa qualquer instância exterior que lhe possa proporcionar a possibilidade de praticar o bem, mas como um hábito da alma (“*habit of a soul*”), um modo de estar no mundo, como imanente a si próprio.

‘Amar genuinamente o semelhante’, eis a chave para o sucesso do ideal republicano e democrático - a construção de uma sociedade, em que as acções dos cidadãos mostrem que os interesses comuns se encontram acima dos interesses particulares. Nesta sociedade, o bem comum é o objectivo mais elevado a atingir e valores como a inter-ajuda e cooperação mútua entre os indivíduos são o primado por excelência. Olhando desta perspectiva, muitos pensadores ousaram juntar as suas vozes àqueles que proclamam que “*democracy cannot exist without Christianity*”,¹ aforismo que para alguns poderá parecer deveras redutor e refutável. Contudo, para os americanos, que herdaram a perspectiva democrática da teologia e ética protestantes, de que Winthrop é fiel exemplo, é certamente um pressuposto incontestável, pois é sua convicção de que só deste enquadramento teológico poderá brotar um genuíno espírito comunal.

Neste cenário de vivência comunitária de pendor republicano e democrático, o mundo teológico e o mundo antropológico não se identificam mutuamente, já que a fonte da autoridade em ambos está numa mesma plataforma, no interior de cada indivíduo, não permitindo que um se subordine ao outro. No entanto, a teologia e a comunidade coexistem numa harmonia singular. Verbalizando esta simbiose que

¹ David Williams. “John Winthrop and the Origins of American Multiculturalism: A Plea against Balkanization.” n.d. George Mason University. 01/02/2005. <http://www.iso.gmu.edu/~drwillia/winthrop.html>: 9.

caracteriza as primeiras comunidades e, numa fase posterior, a sociedade laica americana, viria a surgir Tocqueville a proferir estas palavras:

A religião que, entre os americanos, nunca se encontra directamente envolvida no governo da sociedade, deve pois ser considerada a primeira das suas instituições políticas [...] tenho a certeza de que a julgam necessária para a conservação das instituições republicanas. Esta opinião não é apenas a de uma classe de cidadãos ou a de um partido, mas a da nação inteira: encontramos-a em todas as camadas da população.¹

Remete-se, assim, para a convicção de que as crenças acerca da fé e da natureza humana são essenciais aos homens para a sua organização e conduta diária em sociedade e de que, no caso dos EUA, a teologia da Reforma terá desempenhado um papel crucial na construção da sociedade civil e das suas instituições, no que concerne a um entendimento mais democrático e republicano da convivência social.

1.1.2. A Vida em Comunidade

No cenário norte-americano temos uma comunidade em moldes algo idênticos aos da *polis* grega, funcionando como núcleo central de toda a existência social dos indivíduos em volta do qual e em função do qual todas as outras esferas, politico-geograficamente mais alargadas, gravitam, desenhando os contornos apresentados por Tocqueville neste excerto:

Em redor da individualidade comunitária vieram agrupar-se, ligando-se fortemente a ela, interesses, paixões, deveres e direitos. No seio da comunidade local vemos imperar uma vida política real, activa, toda ela democrática e republicana. As colónias ainda reconhecem a supremacia da metrópole; a monarquia é a lei do Estado, mas a república já vive plenamente no seio da comunidade local.

¹ Alexis de Tocqueville. *Da Democracia na América*. Trad. Carlos Correia Monteiro de Oliveira (Cascais: Principia, Publicações Universitárias e Científicas, 2002) 343.

Esta nomeia todo o tipo de magistrados; institui as suas taxas; distribui e cobra o seu próprio imposto. Na comunidade local da Nova Inglaterra, a lei da representatividade não é de forma alguma admitida. Tal como acontecia em Atenas, é na praça pública e no seio da assembleia geral dos cidadãos que se trata os assuntos que interessam e dizem respeito ao interesse comum.¹

Semelhantemente, Hector St John de Crèvecoeur (1731-1813), um francês que em 1754 emigrou para a América, numa fase anterior à génese da nação e que, portanto, assistiu aos desenvolvimentos que ocorreram no Novo Mundo, desenha um retrato daquilo que os seus olhos contemplaram:

[...] [A] modern society [...]. It is not composed, as in Europe, of great Lords who possess everything, and of a herd of people who have nothing. Here are no aristocratical families, no courts, no kings, no bishops, no ecclesiastical domination, no invisible power giving to a few a very visible one; no great manufacturers employing thousands, no great refinements of luxury. The rich and the poor are not so far removed from each other as they are in Europe.²

Com efeito, este imperativo de simplicidade e humildade, que parece moldar aqueles que se deslocam para solo americano, convictos de que “[...] é *na humildade que o resplendor do Evangelho se manifesta*”,³ ganha maior expressão com personalidades que viriam a adquirir grande relevo na cena política, tais como os *founding fathers*, de entre os quais o general George Washington é exemplo. Não obstante a sua posição hierárquica de chefia das tropas americanas durante a Guerra da Independência e a sua proeminência na política da génese da nação, Washington é retratado nestes moldes:

¹ Alexis de Tocqueville. *Da Democracia na América*. Trad. Carlos Correia Monteiro de Oliveira (Cascais: Principia, Publicações Universitárias e Científicas, 2002) 78.

² Hector St. John de Crèvecoeur. *Letters from an American Farmer*. Reprinted by W. P. Trent and an Introduction by Ludwig Lewisohn. New York: Fox, Duffield, 1904. *American Studies*. 11 Apr. 2003. AS@UVA. 15/02/2005. <http://xroads.virginia.edu/~HYPER/CREV/header.html>: 1.

³ Martinho Lutero. *O Magnificat*. Trad. Attilio Cancian. (Rio de Janeiro: Editora VOZES Lda, 1968) 14.

Se se perguntar a um americano dos nossos dias quem é o representante ideal do seu povo, citará muito provavelmente George Washington, e com toda a razão [...] mas [George Washington] era ao mesmo tempo, um cavalheiro e uma grande personalidade, aliando a elevação do pensamento e a nobreza dos actos à modéstia e à simplicidade [...] nem orgulhoso nem arrogante [...].¹

Com efeito, nas comunidades das colónias o princípio que rege as relações interpessoais e as vivências individuais é um princípio de simplicidade, naturalidade e singeleza de espírito, como convém a verdadeiros seguidores de Cristo, modelo de humildade por excelência.

Tendo os paradigmas bíblicos como base da sua existência social e, imbuídos por este espírito de simplicidade e pragmatismo, as suas ideias tendem igualmente a ser concebidas de um modo intuitivo e natural, pois pretende-se que sejam aplicações práticas dos modelos bíblicos, como acontece com as leis penais do Estado do Connecticut. Estabelecidas em 1650, segundo um modelo idêntico ao das restantes colónias da Nova Inglaterra, este conjunto de leis era alegadamente fruto da sua intenção em ter as Sagradas Escrituras como modelo supremo. De acordo com esta visão, consideravam que os livros de Deuterónimo, Êxodo e Levítico deveriam ser a sua fonte de inspiração na elaboração das suas leis. Assim, a blasfémia, a feitiçaria, o adultério e a violação eram punidos com a morte; a mentira, sempre que esta se revelasse prejudicial, era punida com multa e vergastada. Estes são apenas dois exemplos da sua profunda preocupação pela ordem moral e preservação dos bons costumes; revelam, simultaneamente, a sua diligência na aplicação dos paradigmas que constam das Escrituras Sagradas na sua vivência comunitária.

É de salientar o facto de que todo o corpo de leis e normas, que aos olhos dos europeus actuais se afiguram algo bizarras e até tirânicas, resultavam, no entanto, de uma reflexão conjunta em assembleia e eram votadas pelos cidadãos interessados; portanto, resultavam numa aceitação inquestionável por parte dos cidadãos, a quem eram aplicadas.

Neste quadro de moldes democráticos, é de referir também que, no Connecticut, ainda nos primórdios da colonização, todos os cidadãos, sem excepção

¹ Carl Grimberg. "A Reforma e os Reformadores." *História Universal*. Vol 10. Trad. Jorge de Macedo (Estocolmo: Publicações Europa-América, 1940) 44.

alguma, participavam no corpo eleitoral e todos os cargos, ao nível do poder executivo, eram assumidos por eleição. É de realçar, conforme anota Tocqueville, que “[é] nas leis de Connecticut, bem como em todas as leis da Nova Inglaterra, que assistimos ao nascimento e ao desenvolvimento dessa independência comunal que ainda hoje constitui como que o princípio e a vida da liberdade americana.”¹ Tal realidade aproxima esta nação da Grécia clássica que atribuía grande valor à sua *polis* mas, por outro lado, afasta-a da prática usual da maioria dos países do mundo ocidental contemporâneo, nos quais:

[...] a existência política começou nas mais altas esferas da sociedade, alastrando depois, pouco a pouco, e sempre de forma incompleta, aos diversos elementos do tecido social.²

Tocqueville prossegue, referindo o caso americano como contraponto à Europa, já que naquele a comunidade local é o motor de toda a acção organizada:

Ao invés, na América pode-se dizer que a comunidade local foi organizada antes do condado, este antes do Estado e o Estado antes da União.³

Na Nova Inglaterra, a comunidade local, apresentando estes contornos de uma singular solidez e autonomia, encontra-se estabelecida desde 1650. O seu método de organização política assenta numa autoridade que flui de baixo para cima, segundo o paradigma bíblico da Reforma, do elemento mais pequeno, que é ela própria, a comuna, para o maior, as restantes instâncias políticas mais abrangentes (condado, Estado e União). Portanto, com uma existência tão autónoma, a comunidade local parece reflectir o espírito inerente à Reforma, cristalizado na doutrina do sacerdócio universal: no coração do ‘pequeno’ e simples crente, brota um espírito autónomo e livre e brota a própria autoridade que a fé lhe confere, para gerir a sua vivência espiritual e secular. Esta atitude, por parte de todos os intervenientes sociais, molda a vivência comunitária, delineando os contornos democráticos que a caracterizam. Assim, parte-se

¹ Alexis de Tocqueville. *Da Democracia na América*. Trad. Carlos Correia Monteiro de Oliveira (Cascais: Principia, Publicações Universitárias e Científicas, 2002) 78.

² *Ibidem*: 78.

³ *Ibidem*: 78.

do particular para o geral, das consciências individuais para o todo colectivo, contrariando a postura tradicional eclesiástica, em que o todo pré-estabelecido comanda as consciências individuais.

Outro aspecto assaz importante na vida em comunidade, que reflecte a influência do Protestantismo na Nova Inglaterra, é o valor atribuído à educação. A necessidade de instrução, desde cedo, viria a assumir grande proeminência e, assim, logo a partir dos primórdios da colonização, foram tomadas medidas no sentido de se estabelecerem escolas de instrução básica em todas as comunidades locais, assim como escolas superiores, nos distritos mais populosos. A ênfase colocada na educação conduziu à criação da Lei de Massachusetts, em 1647, que exigia que qualquer comunidade de cem ou mais famílias facultasse a instrução básica gratuita. Em 1635, em Boston, a primeira *Free Grammar School* já havia sido fundada, apenas cinco anos após a colónia de Massachusetts ter sido estabelecida.

O valor atribuído à educação decorre da crença que consta do Código Penal (1650) e que é a justificação para a existência de um conjunto de decretos, que visa pôr em marcha um programa de formação académica, com a sustentabilidade necessária à sua eficácia, como se pode constatar neste extracto:

«Satanás, o inimigo da espécie humana, vai buscar as suas armas mais poderosas à ignorância dos homens e visto que é deveras importante que as luzes trazidas pelos nossos pais não sejam enterradas nas suas sepulturas; dado que a educação das crianças é um dos interesses primordiais do Estado, com o auxílio do Senhor...».¹

Assim, para garantir que todas as crianças frequentam a escola, são impostas multas aos pais que se recusem a proporcionar este direito aos filhos “[...] e se a resistência persistir, nessa altura a sociedade substituirá a família e tomará conta da criança, retirando aos pais os direitos que a natureza lhes concedera, mas que eles tão mal utilizavam.”² Tocqueville viria ainda a citar o preâmbulo deste Código Penal:

¹ *Apud*, Alexis de Tocqueville. *Da Democracia na América*. Trad. Carlos Correia Monteiro de Oliveira (Cascais: Principia, Publicações Universitárias e Científicas, 2002) 79.

² *Ibidem*: 79.

[...] [N]a América, é a religião que conduz às luzes, é a observância das leis divinas que conduz o homem à liberdade.¹

Perante esta concepção de iluminismo intelectual e de liberdade, como reflexo directo de uma ética de fé protestante, somos constrangidos a voltar aos postulados da Reforma. *Sola scriptura*, princípio ancorado na doutrina do sacerdócio de todos os crentes, coloca a única autoridade de fé no seio de cada consciência individual, encontrando o seu suporte unicamente na interpretação pessoal das Sagradas Escrituras. A ênfase na capacidade de juízo crítico independente, esta autonomia de pensamento que, no plano secular, é essencial ao exercício das práticas democráticas, pressupõe a instrução e o esclarecimento dos cidadãos, facto que mostra a confluência com o próprio pensamento clássico, registado por Tucídides, o qual apresenta o cidadão como “[...] *well-informed on general politics* [...]”² e que, como tal, pode, de modo efectivo, participar da governação, atendendo à sua instrução.

A democratização da fé, que eclodiu com a Reforma Protestante, fez emergir essa autonomia de pensamento, que pressupõe a instrução intelectual e que viria a alargar-se à esfera secular. Daí a profunda preocupação com a educação e formação académica, fundando-se escolas e universidades. Os líderes protestantes viriam a tornar-se verdadeiros *scholars* e encorajavam os leigos a dedicarem-se também à instrução, pois o conhecimento das Escrituras e das questões teológicas tornava-se fundamental, não apenas para uma elite religiosa de liderança, mas para todos os fiéis, sacerdotes de si próprios.

Esta postura reflecte, pois, a crença no princípio de que só a instrução possibilita a leitura e a capacidade intelectual de atribuição de significados aos textos bíblicos, sempre contando com o auxílio da inspiração divina. Como os valores teológicos tendiam sempre a tornar-se em ‘*habits of the heart*,’ portanto, a serem aplicados de um modo intuitivo na vida secular, a tradição da instrução intelectual, como valor promotor da aquisição das verdades filosóficas e teológicas, enraizou-se na própria identidade americana.

Torna-se relevante salientar o papel da mulher na família puritana, como guardiã dos valores e dos princípios da fé. Ocupada nas tarefas do lar e tendo a seu

¹ *Apud*, Alexis de Tocqueville. *Da Democracia na América*. Trad. Carlos Correia Monteiro de Oliveira (Cascais: Principia, Publicações Universitárias e Científicas, 2002) 79.

² *Apud*, David Held. *Models of Democracy*. 3rd. ed. (California: Stanford University Press, 2006) 14.

cargo a educação dos filhos, ela não hesitava em desempenhar o seu papel de transmissora da cultura protestante de iluminismo intelectual. Assim, de acordo com o princípio da centralidade das Sagradas Escrituras e que imperava no universo teológico da Reforma, ela ensinava os seus filhos a ler pela Bíblia.

Ora, neste cenário, torna-se, pois, compreensível que alguns pensadores defendam que o espírito religioso se encontra profundamente imbuído no *modus vivendi* deste povo e reconheçam a proeminência da educação no universo protestante das colónias da Nova Inglaterra. As penalizações que eram atribuídas a quem desrespeitasse as leis relativas à obrigatoriedade da instrução académica reflectem o princípio democrático da actuação da justiça civil a favor da liberdade de consciência. Esta noção de liberdade inerente a cada ser humano é a liberdade que reside dentro de nós próprios e que proporciona a apreensão das verdades eternas. Para a alcançarmos, basta mergulhar na nossa interioridade, acompanhados pela luz da instrução. Esta é, pois, a porta aberta de acesso a um patamar de emancipação, que se expressa em autonomia de pensamento e juízo crítico independente, a aplicar na esfera espiritual e na esfera temporal.

Com efeito, uma tal combinação de espírito religioso com o espírito de liberdade, que os protestantes em solo americano conseguem tornar tão harmoniosa, é vista como o cerne do seu forte sentido de autonomia. Trata-se de um tipo de liberdade que emana da esfera religiosa e que se pretende indissociável da própria noção de democracia. Desde a elaboração, por William Bradford, daquele que viria a ser considerado o primeiro documento da democracia americana - o contrato social assinado a bordo do Mayflower - que nos deparamos constantemente com actos de autonomia, que decorrem da própria postura religiosa dos colonos do Novo Mundo e que se vão sucedendo, à medida que as necessidades o exigem. São eles que nomeiam os seus magistrados, decretam a paz e a guerra e que instauram as leis. Tudo o que se relaciona com o governo das colónias se processa num espírito de grande autonomia e com grande naturalidade, não obstante o seu respeito à soberania britânica.

Em jeito de sùmula, afigura-se pertinente reflectir sobre as experiências de alguém que testemunhou e partilhou da forma como a colonização se processou em terras do Novo Mundo e da criação do 'homem americano' - Crèvecoeur, autor atrás referido. Em "What is an American?", uma das cartas que compõem a obra *Letters from*

an American Farmer,¹ Crèvecoeur, um francês que emigrou para a América ainda no período colonial, onde se tornou agricultor, apresenta o cenário americano e traça a identidade dos colonos que, tal como ele, aí se instalaram. Estas cartas fornecem detalhes acerca da vida comunitária na América colonial e durante os seus primeiros anos, enquanto nação, observados e registados por uma testemunha ocular das transformações que aí se operaram e que moldaram esta nação. Assim, pelo seu carácter empírico que revela, a análise descritiva que faz é digna de que nos debruçemos sobre ela, pois é um testemunho de alguém que passou pelo 'laboratório' do Novo Mundo e que o analisou, tendo a Europa como contraponto.

Assim, Crèvecoeur refere naquele texto como na América qualquer europeu encontra aquilo que procura: liberdade, espaço, trabalho e terras. E, se for sóbrio e um bom trabalhador, certamente será bem sucedido, pois tem todas as condições para isso. Do nada começa a ser alguém, de servo passa a senhor, de escravo de um príncipe déspota a homem livre e detentor de propriedades. Começa, então, a sentir os efeitos de uma espécie de ressurreição: aqui ele sente-se um 'homem,' porque é tratado como tal e, assim, ganha um amor muito forte por este pai adoptivo, que não sentia pela sua pátria. Relativamente às leis, ele constatou que elas inspeccionam as acções, mas os pensamentos humanos são deixados à mercê do julgamento de Deus, pois só a Ele o indivíduo terá de prestar contas, segundo os princípios do Cristianismo da Reforma.

Ao pretender explicar a relação entre a agricultura e a democracia, Crèvecoeur dá voz à convicção que prevalecia de que a emergência de proprietários rurais livres na América significaria a génese de uma cultura americana igualitária. Trata-se do 'ideal agrário,' que reflecte a crença de que o trabalho rural, exclusivamente ao serviço do próprio indivíduo, contribuiria para a formação de um cidadão autoconfiante e pragmático, em lugar do trabalhador ignorante e servo passivo dos regimes não igualitários das monarquias europeias. A recompensa do seu trabalho é o resultado directo deste, segundo o princípio do *self-interest*, princípio liberal que se viria a revelar essencial na viabilização do sistema republicano desta nação, conforme mais adiante será exposto. Este princípio do interesse próprio funciona, conforme Crèvecoeur defende no enquadramento do 'ideal agrário,' como estímulo para que os indivíduos se

¹ Um conjunto de cartas que o celebrizaram, escritas a um amigo na Europa, com o intuito de satisfazer a curiosidade deste relativamente ao Novo Mundo.

empenhem no seu trabalho, já que nenhum quinhão é reivindicado por um príncipe déspota, abade rico ou senhor poderoso, conforme acontecia nas sociedades europeias, revertendo o seu esforço exclusivamente para o seu próprio benefício. Como consequência, os proprietários rurais conseguiram criar uma cidadania democrática que jamais se deixaria escravizar, o que aponta para o valor da liberdade como princípio de centralidade ímpar no contexto americano.

Tal como para Aristóteles, também Crèvecoeur acreditava que o Homem só é moldável na medida em que se mantiver ocupado e só é independente enquanto possuir propriedades. Daqui se infere que só através da agricultura, isto é, só através do domínio físico da natureza, é que o Homem se consegue aperceber da sua própria selvajaria natural e, só assim, poderá então traçar o seu caminho rumo ao aperfeiçoamento e ao progresso. Deste pressuposto decorre a convicção que aponta para o agricultor de uma sociedade livre como o homem que melhor consegue resolver o eterno dilema europeu entre a fé e a razão, o equilíbrio entre as mentes medievais e o Iluminismo, usando a sua razão e intelecto para comandar o mundo místico das plantas.

Com efeito, Crèvecoeur vem dar expressão e reforçar o 'ideal agrário,' enquanto pressuposto basilar na cultura política americana, ao fazer transparecer a crença generalizada que defendia que a formação de uma classe de agricultores livres criaria o espírito republicano na América. Crèvecoeur via as enormes extensões de terras, a multi-etnicidade, o crescimento de uma classe média e o reforço da autoconfiança como factores essenciais ao desenvolvimento de uma cultura própria, totalmente distinta da europeia, conforme Ralph Emerson, personalidade sobre a qual incidirá o último capítulo, viria a defender e que se afiguram fundamentais na construção da própria democracia. Neste contexto norte-americano, os ideais de liberdade e igualdade tornam-se exequíveis, pois o indivíduo não é rotulado hierarquicamente, possui menos riqueza e opulência e os seus sucessos e fracassos são exclusivamente da sua inteira responsabilidade, constatações de Crèvecoeur que reflectem o pendor protestante da cultura americana. Logo, não era apenas o modelo de democracia que importava implementar, mas o tipo de pessoas que daria forma a essa democracia. Procura-se então que o indivíduo seja um bom cidadão - aquilo que os gregos, os precursores da lógica da democracia moderna, disseram ser a 'única colheita do solo.'

Outro aspecto que Crèvecoeur observou nos americanos prende-se com a religião. Ele declara que esta refreia os seus instintos naturais e que nas questões espirituais são constringidos a pensar por eles próprios. Tal asserção conflui com o pensamento de Tocqueville e com a posição de João Carlos Espada, autor do Prefácio da tradução portuguesa da obra *Da Democracia na América* que, tendo no seu horizonte o pensamento de Tocqueville e, ao mesmo tempo, a perspectiva de Burke, um escritor contemporâneo, regista o seguinte:

Uma [...] razão pela qual a religião será condição para a salvaguarda da liberdade prende-se com a necessidade de auto-sustentação da liberdade. Edmundo Burke observou que qualquer sociedade precisa de um poder de autocontrolo: quanto menos ele vier de dentro, isto é, dos indivíduos voluntariamente, mais acabará por vir de fora, de um poder despótico. Tocqueville observou o mesmo fenómeno e descobriu como a religião constituía, entre os americanos, uma fonte de equilíbrio que os libertava da ameaça de uma tutela despótica [...].¹

Deste excerto depreende-se a perspectiva daqueles autores, quanto à centralidade da religião, no pensamento político americano, como garante da auto-sustentação da liberdade e antídoto contra qualquer forma de tirania, a que os americanos viriam a revelar ser tão adversos. Partindo das consciências individuais, factor promovido pela fé protestante, o princípio da liberdade responsável não apenas se torna em algo inato, mas acaba também por conduzir, de modo intuitivo, a uma postura de singular autonomia, no plano secular da existência humana, nas esferas, social e política. Aquela liberdade que confere uma dimensão individual e autónoma ao indivíduo também é promotora do autocontrolo na conduta em sociedade. Assim, a fé promove a própria democracia e sustenta-a no seu decurso, evitando que se tenha de recorrer à tirania. Certamente, foram as potencialidades da fé, que favorecem a liberdade vinda do âmago da consciência individual, que terá inspirado Tocqueville ao proferir estas palavras carregadas de emotividade:

¹ *Apud*, Alexis de Tocqueville. *Da Democracia na América*. Trad. Carlos Correia Monteiro de Oliveira (Cascais: Principia, Publicações Universitárias e Científicas, 2002) 26-7.

A liberdade vê na religião a companheira das suas lutas e dos seus triunfos, o berço da sua infância, a fonte divina dos seus direitos. Considera-a a salvaguarda dos costumes e estes garantes das leis e da sua própria durabilidade.¹

Ora, estes pressupostos estabelecem a confluência do pensamento daquele emigrante nos EUA - Crèvecoeur - com o de outro emigrante - Tocqueville - também ele testemunha de pleno direito, pois viveu no seio desta cultura. Assim, no âmbito da religião e tal como para Crèvecoeur, torna-se claro para Tocqueville a influência do Protestantismo na construção da identidade americana, como se depreende nesta sua asserção: *“O espírito dos americanos liga de tal modo o cristianismo à liberdade que lhes é quase impossível conceberem um sem a outra [...]”*² E, dando voz aos cidadãos da recém-formada nação, acrescenta: *«[...] é do nosso interesse que esses novos Estados [Estados que compõem a federação] sejam religiosos, para que nos permitam permanecer livres.»*³

Com efeito, as cartas de Crèvecoeur juntam o seu testemunho ao de Tocqueville e dão conta da emergência de uma identidade americana própria, tendo por base concepções de raiz protestante. Crèvecoeur é, ele próprio, o paradigma do típico americano que valoriza os princípios basilares da cultura americana, a saber, o amor à terra, o legado do trabalho árduo, a lealdade à família, à comunidade local, ao país e até mesmo a vassalagem a uma cultura comum. Na análise crítica e objectiva que faz da sociedade americana, a qual testemunhou *in loco*, este autor reflecte a crença na construção de uma nação única e de um homem singular, que as terras do Novo Mundo fariam nascer.

¹ Alexis de Tocqueville. *Da Democracia na América*. Trad. Carlos Correia Monteiro de Oliveira (Cascais: Principia, Publicações Universitárias e Científicas, 2002): 81.

² *Ibidem*: 344.

³ *Apud*, Alexis de Tocqueville. *Da Democracia na América*. Trad. Carlos Correia Monteiro de Oliveira (Cascais: Principia, Publicações Universitárias e Científicas, 2002) 344.

1.2. Gênese da Nação: A Constituição

Com a independência face à coroa britânica, na sequência da Revolução de 1776, estabeleceu-se em território norte-americano uma República Democrática. Tratando-se de um governo republicano, visa o bem colectivo e, sendo democrático, pressupõe que todos os cidadãos participem das decisões políticas.

A Declaração de Independência, datada de 4 de Julho de 1776, da autoria de Thomas Jefferson, solidificava a filosofia da liberdade humana, que se viria a tornar numa força de grande dinamismo em todo o mundo. Esta declaração assenta no pensamento político do Iluminismo inglês e francês, principalmente na teoria do contrato social do governo de John Locke. A passagem de abertura do documento que estabelece a independência desta nação repercute a teoria deste pensador, conforme podemos constatar na análise a um extracto dessa declaração:

We hold these truths to be self-evident: That all men are created equal; that they are endowed by their Creator with certain unalienable rights; that among these are life, liberty, and the pursuit of happiness; that to secure these rights, governments are instituted among men, deriving their just powers from the consent of the governed; that whenever any form of government becomes destructive of these ends, it is the right of the people to alter or to abolish it, and to institute new government, laying its foundation on such principles, and organizing its powers in such form, as to them shall seem most likely to affect their safety and happiness.

[...]

We, therefore, the representatives of the United States of America, in General Congress assembled, appealing to the Supreme Judge of the world for the rectitude of our intentions, do, in the name and by the authority of the good people of these colonies, solemnly publish and declare, that these United Colonies are, and of right ought to be, FREE AND INDEPENDENT STATES [...]. And for the support of this declaration, with a firm reliance on the protection of Devine Providence, we mutually pledge to each other our lives, our fortunes, and our sacred honor.¹

¹ Apud, James Q. Wilson. *American Government*. Brief Version. 4th ed. (Boston: Houghton Mifflin Company, 1997) 379.

Este documento deixava bem claro o objectivo daqueles que se haviam instalado no Novo Mundo de se constituírem em sociedade civil, segundo moldes que assegurassem um total espírito de autonomia e liberdade; simultaneamente espelhava os valores que estão na base do legado protestante, que consubstanciam o mito do sonho americano e que viriam a ser reiterados, como basilares para a criação do governo da nação, pela Constituição Americana: “*life, liberty and the pursuit of happiness.*” A crença que prevalece e ganha raízes defende que estes valores são direitos inalienáveis e “*self-evident*”, pois são atribuídos pelo Criador.

Com efeito, este texto apresenta dois postulados da filosofia de Locke: a finalidade do Estado - assegurar esses direitos inalienáveis do ser humano - e a forma que o Estado deve assumir - segundo um padrão que faça derivar os seus justos poderes do consentimento dos governados.

Também presente neste excerto, é de realçar o princípio da soberania do povo, que confere o direito a este de instituir e de destituir o governo, sempre que tal se justifique. A forma verbal na qual este princípio é expresso, que confere ambiguidade temporal, “*to secure these rights, governments are instituted among men,*”¹ proporciona uma dupla interpretação, conforme aqui se expõe:

[...] [P]ermite uma leitura retrospectiva, pois, de um lado, não há dúvida de que Jefferson está legitimando a independência das Treze Colónias americanas do Império Britânico, sob a justa alegação de que o governo de Jorge III tinha praticado uma série de atos desrespeitando as leis vigentes nestas colónias baseadas em princípios de direito natural [...] De outro lado, não há dúvida de que o que Jefferson está dizendo aplica-se igual e inteiramente a todo e qualquer governo americano futuro que, por ventura, venha a desrespeitar os mesmos princípios vigentes nas Treze Colónias.²

Com efeito, na perspectiva de Guerreiro,³ Jefferson foi um dos pensadores americanos que revelou uma maior preocupação com a preservação do princípio da soberania do povo, como valor basilar, que deverá manter-se como intemporal e eterno,

¹ O sublinhado é nosso.

² Mário A. L. Guerreiro. *Igualdade ou Liberdade?* (Porto Alegre: Edipucrs, 2002) 142-3.

³ *Ibidem*: 143.

na política desta nação, e que viria a justificar o *impeachment*,¹ princípio político tipicamente americano. Um dos seus companheiros nos desenvolvimentos políticos da gênese da nação, Benjamim Franklin, viria igualmente a defender o princípio da soberania do povo, ao rejeitar tão peremptoriamente qualquer forma de tirania ou arbitrariedade do governo, como é visível na afirmação carregada de emotividade que Walter Isaacson registou:

“I am... a mortal enemy to arbitrary government and unlimited power. I am naturally very jealous for the rights and liberties of my country; and the least appearance of an encroachment on those invaluable privileges is apt to make my blood boil exceedingly [...].”²

Uma linha antitética à de defesa da soberania do povo, tendo como ponto de partida a fragilidade constatada no princípio do ‘governo de muitos’ na garantia das liberdades individuais, viria a cristalizar no pensamento de Henry David Thoreau (1817-1862). No seu ensaio, *Civil Disobedience*, datado de 1849, este autor expõe as subversões aos princípios de ‘*rule by the people*’, em que um governo dito democrático pode incorrer. Dadas estas fragilidades e num forte repúdio por toda e qualquer forma de tirania, tal como a declaração de Franklin fazia antever, ele defende o direito à desobediência, nos casos em que ela se afigure legítima, do ponto de vista dos direitos inalienáveis dos cidadãos. Trata-se de uma atitude de rebeldia de recurso, a ser assumida unicamente em determinadas condições, conforme ele regista:

All men recognize the right of revolution; that is, the right to refuse allegiance to, and to resist, the government, when its tyranny or its inefficiency are great and unendurable.³

Esta perspectiva revela alguma confluência com a posição de Lutero sobre a autoridade temporal. O cristão, nas questões da fé, usufrui de total liberdade que o princípio *sola fides* lhe confere e, assim, “[...] a alma está livre do poder da

¹ Destituição de elementos da administração política, em determinados casos.

² *Apud*, Walter Isaacson. *Benjamim Franklin: An American Life*. (New York: Simon & Schuster Paperbacks, 2004) 30.

³ Henry David Thoreau. “Civil Disobedience.” s.d. 16/03/2004. <http://thoreau.eserver.org/civil1.html>: 3.

autoridade.”¹ Contudo, o Cristianismo defende, a nível secular, o respeito e a obediência às autoridades instituídas, sendo que a única exceção a este princípio bíblico diz respeito às situações em que a obediência ao poder temporal põe em causa os princípios da fé cristã. A perspectiva de Lutero sobre a problemática dos limites da autoridade está exposta num sermão de sua autoria, *Da Autoridade Secular*:

Havendo aprendido que a autoridade secular deve existir na terra e como ela deve ser usada de maneira cristã e para a felicidade, temos que aprender agora quão longo é seu braço e até onde se estende sua mão, para que não se estenda demais e se intrometa no reino e regime de Deus. É muito necessário saber isso. Pois ocorre um dano intolerável e terrível quando se lhe dá excessiva amplitude, sendo também prejudicial limitá-la em demasia [...]. Pois sobre a alma Deus não pode e não quer deixar ninguém governar a não ser somente ele.²

Por conseguinte, qualquer intromissão na esfera da interioridade do indivíduo é ilegítima. Apenas nestas condições deverá o cristão optar pelas leis interiores, do seu espírito, e sobrepô-las às do mundo exterior. Esta será, certamente, a asserção que estará na base da argumentação que explica a razão de os americanos primarem tanto por ver estabelecido na Terra um poder que respeite na íntegra a sua liberdade, facto que se tornou claro desde os primórdios da colonização e que foi tão enfatizado aquando da independência da nação e na elaboração da sua Constituição.

Para além destes pressupostos, há que colocar a ênfase na lição que haviam aprendido na relação de dependência, que mantiveram durante mais de um século, com a pátria-mãe. Com efeito, a sua revolta contra a Grã-Bretanha, culminando com a Guerra da Independência, havia tornado os colonos convictos de que o poder político não mais deveria ser confiado a governantes, cuja autoridade tinha por base a tradição ou outros procedimentos não escritos. Assim, tornava-se premente a adopção de uma Constituição, isto é, um documento escrito que limitasse a autoridade dos governantes e legisladores dos vários Estados.

A Confederação, uma aliança estabelecida entre as treze colónias, assentava num conjunto de regras escritas, os *Articles of Confederation*, documento este posto em

¹ Martim Lutero. *Da Autoridade Secular*. Trad. Martin N. Dreher. (São Leopoldo: Editora Sinodal, 1979) 43.

² Martim Lutero. *Da Autoridade Secular*. Trad. Martin N. Dreher. (São Leopoldo: Editora Sinodal, 1979) 43.

vigor em 1781 e que, para a recém-criada nação, se revelava insuficiente na consecução dos seus objectivos. Não obstante a existência de um governo nacional, estabelecido por esta aliança, cada Estado era soberano e independente. Contudo, carecia de um sistema nacional que fizesse face às disputas com os restantes Estados. Assim, tornava-se absolutamente necessário o estabelecimento de regras escritas de actuação conjunta e de um governo nacional mais forte que actuasse ao nível da defesa nacional, no controlo das insurreições civis e que incentivasse o comércio, interno e externo. Cientes da urgência deste imperativo, de Maio a Setembro de 1787, reúnem-se em Filadélfia cinquenta e cinco delegados dos vários Estados, com o objectivo de proceder a uma revisão dos Artigos da Confederação. No entanto, como resultado desta Convenção, acabou por surgir um novo documento - a Constituição Americana.

Aos 'arquitectos' da Constituição, conforme ficariam conhecidos, a liberdade era a questão fulcral, princípio recorrente de grande centralidade na cultura americana, desde que os primeiros emigrantes pisaram o solo do Novo Mundo. Portanto, aquele documento pretendia conceber um governo suficientemente forte para impor a ordem, mas que não fosse demasiado autoritário para não pôr em risco a liberdade. Os valores que motivavam a sua linha de pensamento continuavam a ser os mesmos dos primórdios da colonização, a saber, a protecção da vida, liberdade e felicidade. Procuravam, portanto, um modelo de governação que servisse tais objectivos.

James Madison, um dos delegados à convenção e que viria a tornar-se na personalidade mais proeminente na elaboração deste documento, partilhava, juntamente com grande parte dos delegados, da concepção bíblica da natureza humana, herdada dos 'peregrinos' protestantes, que apresenta a tendência do Homem para ser ambicioso, invejoso e corrupto. Esta doutrina encontrava-se na base dos receios de Madison e o modelo de governo a adoptar teria forçosamente de partir de uma reflexão sobre essas tendências malévolas da natureza humana, conforme ele nos expõe ao escrever:

But what is government itself but the greatest of all reflections on human nature? If men were angels, no government would be necessary. If angels were to govern men, neither external nor internal controls on government would be necessary.¹

¹ *Apud*, James Q. Wilson. *American Government*. Brief Version. 4th ed. (Boston: Houghton Mifflin Company, 1997) 10.

Os delegados à Convenção de Filadélfia estavam, pois, cientes de que tinham à sua responsabilidade uma tarefa de difícil concretização, pois que pressupunha a convergência de diferentes pressupostos. Não obstante a sua experiência na política - alguns tinham assinado a Declaração de Independência, outros tinham sido governadores - certamente sentiam-se esmagados perante um tal empreendimento.

No sentido de conceber um modelo viável para a República Americana, que servisse aquelas asserções, James Madison havia desenvolvido uma pesquisa intensa sobre modelos de governo, concebidos no âmbito das ideias políticas clássicas e modernas, tendo, no entanto, constatado que nenhum modelo serviria, na íntegra, as crenças, os objectivos e os ideais que fervilhavam no espírito destes republicanos. No seio da própria nação, dois Estados - Pennsylvania e Massachussetts - eram paradigmas de duas formas de governo, demasiado forte e demasiado fraco, respectivamente, ambas representando perigos e fragilidades a evitar.

A Constituição da Pennsylvania, adoptada em 1776, estabelecia um governo democrático constituído por uma única câmara, que detinha todo o poder legislativo, sendo os seus membros eleitos anualmente. À primeira vista, era um exemplo de governo segundo o princípio democrático de *'rule by the people.'* Contudo, revelou-se pouco popular, ao tomar algumas medidas deveras radicais e autoritárias, alertando Madison para os perigos da tirania, que a concentração de poderes pode proporcionar a um governo dito democrático.

A Constituição de Massachussetts, adoptada em 1780, criava um governo igualmente democrático, mas assente numa clara divisão de poderes. O governador, directamente eleito, podia vetar as acções do poder legislativo e os juízes exerciam cargos vitalícios. A despeito de algumas características conservadoras, esta forma de governo provava ser demasiado fraca, pelas fragilidades que revelava face a dissensões internas, visíveis na dificuldade de pôr cobro a insurreições que surgiram.

Na sequência da sua intensa investigação e reflexão, James Madison finalmente concebeu o designado *Virginia Plan*, contendo as bases que viriam a dar forma às deliberações da Convenção de 1787 e que deram origem à Constituição Americana. O sistema de governo que daí resultou apelava a uma união nacional forte e coesa e assentava na divisão do poder em três instituições distintas: legislativa, executiva e judicial. A legislatura nacional era detentora de poderes supremos em todos

os assuntos que os Estados, por si só, não tinham competência para tratar. Possuía também direito de veto face às leis e o povo tinha a seu cargo a eleição directa de uma das câmaras da legislatura que constituíam o Congresso - a Câmara dos Representantes. O poder executivo seria encarnado por um presidente, eleito por quatro anos, por eleitores designados em cada Estado, segundo critérios estabelecidos pelas respectivas legislaturas. Estabelecia-se ainda um Tribunal Supremo para o exercício do poder judicial, com juízes nomeados pelo presidente e confirmados pelo Senado, permanecendo em funções por tempo indeterminado, desde que tivessem uma boa conduta.

Perante receios de que os Estados mais pequenos pudessem ficar desfavorecidos nas duas câmaras do Congresso, em termos de representação assente no índice populacional, e que, portanto, vissem reduzida a sua parte no poder político, um plano concebido por um comité, chefiado por Benjamim Franklin, ganhou forma sob a designação de *Great (ou Connecticut) Compromise*. De acordo com este compromisso estabelecia-se que as câmaras que compunham o Congresso deveriam ser formadas de acordo com os seguintes critérios: o Senado seria constituído por dois elementos de cada Estado, independentemente das dimensões destes e escolhidos pelas respectivas legislaturas; a Câmara dos Representantes seria constituída por um número de elementos igual ou superior a sessenta e cinco, sendo o número destes, por cada Estado, proporcional às suas dimensões, de um representante (Rhode Island) a oito (Pennsylvania), e eleitos pelo povo.

O *Great Compromise* conciliava os interesses dos pequenos e dos grandes Estados, tornando aqueles predominantes no Senado e estes na Câmara dos Representantes, provando ser uma medida democrática, pelo princípio de equidade que aplicava, ao permitir que todos se sentissem participantes e não discriminados.

A experiência americana de governo desde 1776, data que marca a independência desta nação, e a própria história política do governo britânico, bem patente nas suas memórias, conduziu a que os 'arquitectos' da Constituição repensassem a questão do consentimento popular, enquanto única garantia da liberdade. Assim, concluiu-se que um governo popular pode revelar-se demasiado fraco para evitar que um grupo abuse de outro, como aconteceu em Massachusetts, assim como uma maioria popular pode revelar-se tirânica, como na Pennsylvania. Tendo estes exemplos no horizonte, tornava-se notório para os fundadores da nação que a maioria

pode conduzir à tirania, mais do que o governo de uma minoria. Tão pouco, segundo Madison, a existência de uma Constituição, que limite o poder do governo, pode, *per se*, garantir a liberdade. O perigo constatado pelos mentores da Constituição e que o princípio do ‘governo de muitos’ pode representar levou Thoreau posteriormente a expor a seguinte posição:

[...] [T]he practical reason why, when the power is once in the hands of the people, a majority are permitted, and for a long period continue, to rule, is not because they are most likely to be in the right, nor because this seems fairest to the minority, but because they are physically the strongest [...] a government in which the majority rule in all cases cannot be based on justice [...].¹

Certamente, o reconhecimento de que “[a] *minority is powerless while it conforms to the majority [...]*”,² que releva para a asserção da justeza da rebelião face à tirania, mesmo que esta resulte do princípio democrático de ‘*rule by the people*’, terá sido o reflexo de estes homens, que herdaram os princípios protestantes, assumirem a crença no princípio de que Deus criou o Homem com direitos inalienáveis. Conforme foi anteriormente exposto, embora o Cristianismo defendesse a obediência às autoridades, abria as portas à possibilidade de excepção a este princípio, nos casos em que os deveres face ao Criador fossem postos em causa, como se infere da máxima bíblica “[...] [m]ais importa obedecer a Deus do que aos homens.”³ Certamente, a combinação dos princípios do Cristianismo e do Iluminismo, isto é, o direito à individualidade, tão favorecido pela Reforma e enaltecido pelo liberalismo, terá conduzido estes homens a assumir os princípios da liberdade, igualdade e felicidade como direitos inalienáveis, atendendo a que foram concedidos pelo Criador.

Com efeito, os ‘arquitectos’ da Constituição, cientes de todos estes pressupostos e condicionalismos, fruto da natureza humana que acreditavam ser tendencialmente malévola, não pretendiam criar um modelo de democracia ‘pura’ ou ‘directa’ - o ‘governo de todos.’ Aliás, esta forma de democracia seria de todo impossível de pôr em prática, atendendo às dimensões da nação. Certamente, estes homens

¹ Henry David Thoreau. “Civil Disobedience.” s.d. 16/03/2004. <http://thoreau.eserver.org/civil1.html>:2.

² *Ibidem*: 3.

³ Actos 5:29b.

receavam que, se todos os cidadãos participassem directamente, tal como acontecia nas assembleias populares da Nova Inglaterra e à semelhança da *polis* grega, o governo pudesse ficar excessivamente sujeito às paixões populares e, assim, deixaria de assegurar os direitos das minorias. Pretendiam antes estabelecer uma república, isto é, um governo assente num sistema de representação: o povo elege directamente os elementos da Câmara dos Representantes, as legislaturas estatais escolhem os senadores e um grupo de eleitores de cada Estado elege o presidente. Assim, os estados pequenos não têm que recear o excesso de poder dos mais populosos, como aconteceria num sistema de democracia pura que, tendo por base a eleição directa, concederia mais poder aos Estados com maior número de habitantes. Deste modo, no modelo de selecção tipicamente americano não apenas se obedece ao princípio da maioria dos cidadãos, mas também ao princípio da maioria dos Estados.

Ora, a Constituição Americana, considerada a Constituição escrita mais antiga, estabelecia um governo nacional que reflectisse o compromisso inalienável com a liberdade. Inspirados pelo pensamento filosófico de John Locke, os seus 'arquitectos' estavam convictos de que a liberdade era um direito natural e de que a missão do governo seria impedir que os fortes oprimissem os fracos. Por outro lado, para que o próprio governo não privasse os homens da sua liberdade, teria de ver a sua acção limitada. Portanto, a sua primeira limitação prende-se com o facto de ser estabelecido com o consentimento dos governados e de exercer a sua acção através de instituições políticas distintas e separadas, conforme defendia Montesquieu. Para os mentores da Constituição, o modelo republicano não era concebível se alheado do princípio democrático do consentimento popular. Tratava-se, por conseguinte, de um republicanismo democrático, já que os ideais de um conceito pressupõem inevitavelmente os ideais do conceito que o complementa. No preâmbulo à Constituição dos Estados Unidos somos confrontados com as finalidades de um tal sistema de governo:

We the People of the United States, in Order to form a more perfect Union, establish Justice, ensure domestic Tranquillity, provide for the common defence, promote the general Welfare, and secure the Blessings of Liberty

to ourselves and our Posterity, ordain and establish this constitution for the United States of America.¹

O governo deverá promover “*union, justice, domestic tranquility, defence, general welfare and liberty,*” sendo que “*liberty*” representa a chave para se alcançar “*the blessings of liberty to ourselves and our posterity*” da Declaração de Independência. Estes ideais, no seu conjunto, definem a finalidade do governo republicano. Contudo, os *founding fathers*, como foram também apelidados os ‘arquitectos’ da Constituição e fundadores da nação americana, inspirados no pensamento de Maquiavel, que defendia o federalismo e um governo forte, estavam cientes de que o sistema que melhor garantia a satisfação dessas finalidades não seria simplesmente o republicanismo, mas este coadjuvado pelo sistema federal.

Portanto, os conceitos de ‘democracia’ e ‘república’ tendem a complementar-se e a perseguir um mesmo objectivo - proporcionar justiça social. Esta, por sua vez, conduz a nação à paz social, proporcionando, assim, as condições necessárias à segurança e defesa comuns. Como resultado, o povo usufrui de bem-estar colectivo. No contexto da democracia americana, o valor da liberdade está associado àqueles atributos que o preâmbulo da Constituição refere de “*blessings of liberty*” e que correspondem a “*life, liberty and the pursuit of happiness,*” constantes da Declaração de Independência. Em face disto, os americanos procuram o uso eficiente do poder governativo para promover estes valores e a definição americana para eficiência governamental assenta na descentralização do poder que, em contexto americano, assume um papel de grande preponderância e que se reflecte na divisão entre os poderes, legislativo, executivo e judicial e no próprio sistema federal.

Estes ideais democráticos e republicanos consubstanciam-se no ‘ideal agrário’ americano que estava na base da subsistência e filosofia de vida dos primeiros colonos e cuja utilidade, para a consecução daqueles ideais, Crèvecoeur foi peremptório em reconhecer. Segundo este modelo, na comunidade, composta de proprietários rurais que se autogovernavam, imperava o princípio da igualdade entre todos e em que cada um assumia uma função específica. Com efeito, o ‘ideal agrário’ de vida em comunidade proporcionava a protecção da liberdade individual e a garantia da igualdade e da felicidade, valores e aspirações que dão forma à cultura americana e que funcionam como os alicerces onde assenta a Constituição.

¹ *Apud*, James Q. Wilson. *American Government*. Brief Version. 4th ed. (Boston: Houghton Mifflin Company, 1997) 383.

Esta postura democrática, patente na sua tradição de autogoverno, terá sido cultivada pelo exercício dos direitos e deveres cívicos, decorrentes de questões como as relativas à posse de terra. Enquanto em Inglaterra apenas cerca de vinte por cento da população tinha o direito de votar, pois só os proprietários de terras podiam exercer esse direito, em território norte-americano, sendo a terra abundante, um vasto grupo da população podia usufruir deste bem e, como consequência, do direito de voto. Desprovidas, pois, de filosofias aristocráticas, as comunidades registavam uma participação bastante alargada de gente comum na vida política, bem antes da Revolução Americana.

Esta concepção de comunidade moldou-se, com o decurso dos tempos, aos condicionalismos históricos. A aldeia puritana do século XVII viria a transformar-se na República dos finais do século XVIII, numa altura em que o processo democrático tinha já alcançado notória maturidade. Quando a independência face à coroa britânica é declarada e a República é implantada, os colonos já revelavam uma grande capacidade de independência e envolvimento na tomada de decisões, comparativamente com os cidadãos da maioria dos países europeus. Com efeito, os americanos mostravam maturidade democrática, face a questões práticas que se tinham tornado comuns no seu quotidiano. Este povo tinha consciência da sua dignidade e estava habituado a tomar decisões colectivas. Corroborando esta posição, torna-se pertinente citar o pensamento de Tocqueville no prefácio da sua obra, numa perspectiva de contraponto à Europa:

«Os americanos são um povo democrático que sempre dirigiu por si próprio o assuntos públicos e nós [Europeus] somos um povo democrático que durante muito tempo só conseguiu pensar na melhor maneira de o fazer. O nosso estado social já nos levava a conceber ideias muito gerais em matéria de governação, mas a nossa Constituição política continuava a impedir-nos de rectificar essas ideias por meio da experiência, descobrindo, pouco a pouco, a sua insuficiência; no caso dos americanos, pelo contrário, ambas as coisas se equilibraram constantemente e se corrigem naturalmente.»¹

¹ Alexis de Tocqueville. *Da Democracia na América*. Trad. Carlos Correia Monteiro de Oliveira (Cascais: Principia, Publicações Universitárias e Científicas, 2002) 25.

Certamente, aquele autor pretendia realçar a centralidade do efeito ‘laboratório’ que os EUA representaram para as práticas democráticas. Enquanto a Europa foi o ‘cérebro’ das teorias políticas contemporâneas que estiveram na base da Constituição Americana, a par do legado da Antiguidade Clássica, o continente americano albergava o ‘laboratório’ onde se desenvolvia um projecto de aplicação prática das ideias filosóficas da política iluminista. A questão aqui em debate é aquela que Jean-François Revel defende quando diz que “[é] possível mudar de regime sem mudar a sociedade, tal como se pode mudar a sociedade sem mudar de regime.”¹ O que se operou na América foi uma mudança na sociedade, isto é, embora os colonos levassem consigo inevitavelmente o *status quo* europeu, a sua legítima aspiração de metamorfose existencial, de criar algo radicalmente novo, fê-los ‘despir o seu fato europeu,’ logo que entraram no ‘laboratório’ do Novo Mundo. Operou-se, então, a emergência de uma identidade própria, tendo como enquadramento as questões teológicas que, numa perspectiva empírica, associadas à assimilação das ideias políticas, as clássicas e as emergentes, resultou numa sociedade completamente divorciada da original, bem ao jeito do ideal emersoniano de *Self-Reliance* e *The American Scholar*. Na Europa, o amor à tradição, ao estabelecido e institucionalizado, aquele espírito de conformismo que se enraizou nos europeus, largamente reforçado pela religião da escolástica medieval que deixava os seus seguidores numa atitude de indolência, certamente terá criado obstáculos às mudanças na sociedade civil e política. De volta à perspectiva de Revel, autor de uma obra que põe a nu o antiamericanismo reinante no mundo ocidental e que se estende a outras culturas, nomeadamente ao mundo islâmico, poderemos ver reiterado este fenómeno histórico ocidental de contraponto entre os dois continentes, no seguinte excerto:

Quando eu descrevia a existência nos Estados Unidos, não apenas de um sistema democrático clássico, que funcionava bem melhor que os demais, mas também de uma sociedade em plena mutação revolucionária, interpelando os seus próprios valores tradicionais, estava a perturbar de forma brutal o sono dogmático e o conforto ideológico da maioria das elites por esse mundo fora [...].²

¹ Jean-François Revel. *A Obsessão Antiamericana*. Trad. Vítor Antunes. 4ª Ed. (Lisboa: Bertrand Editora, 2003) 22.

² *Ibidem*: 24.

Que outra forma mais justa poderíamos usar para confrontar o crescente e exacerbado antiamericanismo e destronar aqueles que não cessam de tentar mostrar ao mundo uma imagem deveras desfavorável da nação dos *pilgrims*, que não aquela que Revel consegue transmitir naquele excerto? À luz das constatações deste autor, corroborando tantas outras anteriormente expostas, que tal como ele testemunharam do quadro político-social americano, nomeadamente Crèvecoeur e Tocqueville, os inúmeros e evidentes defeitos e imperfeições daquela nação não serão suficientemente fortes para deixarmos de contemplar os igualmente evidentes frutos do ‘*new birth*’ que aqui se operou. É este o cenário que os europeus construíram, quando ousaram deixar a ordem pré-estabelecida e com ela o “*sono dogmático e o conforto ideológico,*” que os havia entorpecido durante séculos, e se aventuraram na construção de um espaço em que pudessem questionar livremente a sua existência, no uso pleno das suas faculdades racionais, como cidadãos emancipados. Trata-se do indivíduo segundo os ideais de Emerson, contribuindo para uma sociedade em que as ‘*blessings of liberty*’ lhes proporcionassem uma existência com algum significado. Com efeito, os seus objectivos foram alcançados com sucesso: “*um sistema democrático clássico, que funcionava bem melhor que os demais*”. Afinal, estamos perante um ‘*new-birth*’ de uma cultura, operado por valores cristãos que preconizavam também um ‘*new-birth*’ espiritual. Trata-se da construção de algo novo por gente cuja mudança parte do âmago da sua alma.

O que ressalta destas considerações é a questão de fundo que liga o Protestantismo à cultura americana, na construção de mentalidades e de um *modus vivendi* distinto e que está patente no contraponto da América (paradigma da prática de um Cristianismo empírico) com a Europa (paradigma do modelo teológico da escolástica medieval), estabelecido por Tocqueville neste excerto:

Na Idade Média, os padres só falavam da vida no além; não se preocupavam nada com a necessidade de provar que um cristão sincero pode ser um homem feliz neste mundo. No entanto, os pregadores americanos regressam incessantemente à Terra e só muito dificilmente se apartam dela. Para melhor sensibilizarem os seus ouvintes, mostram-lhes

todos os dias como as crenças religiosas favorecem a liberdade e a ordem pública [...].¹

Tocqueville vem mostrar, uma vez mais, a utilidade que a secularização da fé cristã, isto é, uma fé posta em prática na existência terrena, operada por homens que defendem uma transformação interior e que se esforçam por lapidar o carácter, pode proporcionar para o desenvolvimento de um sistema democrático que funcione “*bem melhor que os demais*” na promoção das ‘*self-evident truths*,’ a saber, “ *[t]hat all men are created equal; that they are endowed by their Creator with certain unalienable rights; that among these are life, liberty, and the pursuit of happiness,*”² constantes da Declaração de Independência, conforme anteriormente referidos, e reiterados pela Constituição Americana.

¹ Alexis de Tocqueville. *Da Democracia na América*. Trad. Carlos Correia Monteiro de Oliveira (Cascais: Principia, Publicações Universitárias e Científicas, 2002) 623.

² *Apud*, James Q. Wilson. *American Government*. Brief Version. 4th ed. (Boston: Houghton Mifflin Company, 1997) 379.

2

O Sistema Político Norte-Americano

“Em nenhum país como na América a democracia se revela já hoje em todo o seu esplendor.”

Alexis de Tocqueville¹

Ao longo dos tempos, as práticas e ideias políticas, que se foram desenvolvendo, ganharam forma e cristalizaram naquilo que temos nos dias de hoje - um Estado Federal - isto é, uma federação constituída por 50 Estados soberanos, sendo que estes se fragmentam em condados e comunidades locais. Cada Estado possui o seu próprio governo e este ocupa-se das necessidades concretas desse espaço geográfico que circunscreve. Independente deste, existe o governo federal, cuja acção fica restringida maioritariamente às questões de ordem geral.

O modelo político adoptado pela nação norte-americana concebido pelos *founding fathers*, que o arquitectaram materializando-o num documento escrito - a Constituição - reflectia as ideias políticas da Antiguidade Clássica e do Iluminismo, ao mesmo tempo que projectava toda uma herança protestante que, no decurso do tempo, viria a materializar-se em solo norte-americano e a moldar a sua cultura política de modo indelével.

O sistema federal foi adoptado no modelo político americano por se afigurar o mais adequado à garantia da liberdade, ao atribuir centralidade ao princípio de soberania do povo e, conseqüentemente, dos Estados. Se fizermos uma análise etimológica ao termo ‘federal,’ somos tentados a esboçar algumas conclusões. Assim, de acordo com Bill Bryson, autor de *Made in America*, trata-se de uma palavra “[...] [d]erivada do latim *fides*, «fé», e que no século XVIII ainda tinha a conotação de uma relação baseada na confiança.”² Logo, o termo ‘federal’ aponta para esta conotação de fé que, certamente, os *founding fathers* e mentores da Constituição tinham no modelo que arquitectaram para a política americana, enquanto sistema potencialmente capaz

¹ Alexis de Tocqueville. *Da Democracia na América*. Trad. Carlos Correia Monteiro de Oliveira (Cascais: Principia, Publicações Universitárias e Científicas, 2002) 11.

² Bill Bryson. *Made in America*. Trad. Daniela Carvalhal Garcia (Lisboa: Quetzal Editores, 2001) 95.

de salvaguardar os princípios democráticos. Deste modo, poderemos ousar declarar que, no quadro político-cultural desta nação, a 'fé' de *sola fides* está para a esfera espiritual, segundo o modelo teológico do Protestantismo que herdaram, assim como 'federal' (fé) está para a esfera secular, de acordo com uma perspectiva democrática do sistema político que pretendiam construir e no qual depositavam grande confiança. Trata-se, pois, de mais uma evidência do carácter empírico da teologia cristã, que em território norte-americano conduziu à constante secularização das experiências da fé protestante, por parte dos seus praticantes.

Ora, na análise ao sistema político desta nação, torna-se imperioso focar a atenção em várias direcções, isto é, nas diferentes plataformas geográficas que partilham da administração do poder político - comunidade local, condado, Estado e governo federal.

2.1. A Comunidade Local

Certamente, não será ousado reiterar-se que tudo nasceu na comunidade local, sendo este o pólo administrativo de onde brotaram todas as restantes instâncias do poder administrativo, pois, parafraseando a posição de Tocqueville anteriormente citada, aquela foi estabelecida antes do condado, do Estado e da federação. Portanto, os princípios basilares, que orientam a sociedade americana actual, emergiram e desenvolveram-se no seio da comunidade local. Esta, desde tempos remotos, parece continuar a ser "[...] a única forma de associação que está tão bem entranhada na natureza que se estabelece por si só em qualquer lugar onde se reúnam homens."¹ É esta a visão que Tocqueville nos fornece desta célula (2000-3000 habitantes) do tecido social, político e geográfico que compõe os EUA. O seu retrato prossegue no seguinte excerto:

[...] [É] nela que reside a força dos povos livres. As instituições comunais estão para a liberdade como as escolas primárias para o saber; colocam-na

¹ Alexis de Tocqueville. *Da Democracia na América*. Trad. Carlos Correia Monteiro de Oliveira (Cascais: Principia, Publicações Universitárias e Científicas, 2002) 100.

ao alcance do povo, mostrando-lhe como pode desfrutar tranquilamente dela e habituando-o a utilizá-la. Sem instituições comunais uma nação pode ter um governo livre, mas não terá o espírito da liberdade.¹

Portanto, a comunidade local assume toda a proeminência. Aqui, sobretudo “[n]a Nova Inglaterra a divisão em estratos hierárquicos nem sequer é uma recordação; por conseguinte, não existe qualquer parte da comunidade local que se sinta tentada a oprimir outra [...]”² Logo, a concepção de comunidade assenta no ‘ideal agrário’ segundo o qual o motor gerador de toda a política é o sentido profundo de igualdade, enquanto princípio basilar para o conceito de liberdade.

Com efeito, poder-se-á encontrar nesta visão de espaço comunitário, onde reina um espírito de liberdade, a confluência com o valor que os primeiros colonos atribuíam à sua comunidade de moldes rudimentares, sobretudo na Nova Inglaterra, enquanto espaço consagrado para o desenvolvimento da liberdade moral ou cívica, partindo de uma base de igualdade em termos de dignidade humana, conforme advoga a doutrina do sacerdócio universal. Esta liberdade constitui-se na extensão da própria liberdade de espírito e de consciência, que brotava do foro da interioridade do indivíduo e da sua relação pessoal com Deus e se consubstanciava na vivência comunitária. Assim, a comunidade funcionava como espaço concreto de projecção, na esfera exterior, da vivência de liberdade interior de cada um dos indivíduos que a compunham. Atendendo ao valor atribuído a este espaço, podemos afirmar que a comunidade local está para os cidadãos americanos, tal como a *polis* estava para os gregos, pois estes, segundo as palavras de David Held, viam a “[...] *polis* as a means to self-fulfilment.”³ Por conseguinte, a comunidade local representa a instância física de que os cidadãos necessitam para materializar a sua própria autonomia e realização pessoal, enquanto consciências individuais e, assim, desenvolver “o espírito da liberdade,” que Tocqueville refere.

Considerando as comunidades nas quais mais se enraizou a ética protestante, como as da Nova Inglaterra, somos levados a concluir que as instituições comunais que as caracterizam exerceram uma forte influência na sociedade americana,

¹ Alexis de Tocqueville. *Da Democracia na América*. Trad. Carlos Correia Monteiro de Oliveira (Cascais: Principia, Publicações Universitárias e Científicas, 2002) 101.

² *Ibidem*: 108.

³ David Held. *Models of Democracy*. 3rd. ed. (California: Stanford University Press, 2006) 35.

já que, no seio da comunidade local, o povo é a fonte do poder e ele exerce-o de uma forma directa. Aqui, não vigora o princípio da representatividade, pois este só é aplicado quando se trata de assuntos gerais, relativos ao Estado. Tão pouco existe conselho municipal, pois o povo nomeia os magistrados e dirige-os na totalidade das questões, à excepção das concernentes à execução das leis do Estado. Mesmo as comunidades que, por razões do elevado índice populacional, se vêm obrigadas a estabelecer regras diferentes das que regem o princípio da democracia directa, essas são consideradas situações particulares extraordinárias e, como tal, carecem de autorização oficial que legitime a sua especificidade. Portanto, o primado por excelência nas questões da administração do espaço comunitário é, com efeito, o primado da democracia directa.

Na comunidade local, os diversos cargos públicos são desempenhadas por um pequeno grupo de cidadãos - os *select-men*. Estes cumprem as obrigações do serviço à comunidade, impostas pelas leis gerais do Estado sem que, para tal, tenham de recorrer à autorização do povo e incorrem em delito se não as cumprirem na íntegra. Quanto às questões relativas à direcção comunal, os *select-men* obedecem à vontade popular e não a um conselho municipal.¹ Para qualquer empreendimento a realizar, os *select-men* convocam uma assembleia popular, que decide quanto aos vários aspectos relativos a esse empreendimento.

As deliberações daquela assembleia são, então, postas em execução pelos *select-men*. Estes estão obrigados a assinar todas as solicitações feitas por quaisquer elementos da comunidade, para convocar aquela assembleia popular, sempre que se deseje pôr à aprovação qualquer projecto comunitário. Nestas situações, a sua única função é a de presidir à assembleia. A maior parte das funções administrativas são remuneradas e, deste modo, os mais desfavorecidos economicamente podem também dedicar-se a elas sem prejuízo para a sua subsistência, à semelhança da *polis grega*. Normalmente, cada serviço tem um preço e os funcionários ganham de acordo com os serviços prestados, segundo parâmetros de mérito, garantindo, assim, maior eficiência no exercício das suas funções.

No sistema político dos americanos de ascendência inglesa, posto que esta designação seja questionável, o dogma da soberania do povo perpassa todas as esferas da sociedade e, como tem sido realçado, este princípio tem a sua base de

¹ No caso português, o presidente da câmara municipal executa as decisões do conselho municipal.

sustentação na comunidade local, onde ele se consubstancia, partindo da tradição protestante que esteve na origem das primeiras comunidades. Numa plataforma de igualdade, todos os indivíduos que compõem a comunidade local, cientes do dever de serem cidadãos esclarecidos e virtuosos, têm participação política efectiva, já que cada um detém uma parte dessa soberania, participando igualmente no governo do Estado. Cada membro da comunidade considera importante a vivência em sociedade e está consciente de que esta só subsiste em função de regras. Assim, ele sabe que tem deveres face aos seus semelhantes e aceita-os de boa mente, pois está convicto de que no foro privado, isto é, nos assuntos que só a ele dizem respeito, conforme afirma Tocqueville,

[...] é livre de fazer o que bem entende e de só prestar contas dos seus actos a Deus. Daí a conhecida máxima segundo a qual o indivíduo é o melhor e único juiz do que só a ele diz respeito e de que a sociedade só tem o direito de dirigir as suas acções quando se sente lesada por elas ou quando precisa da sua intervenção.¹

No quadro da vivência comunitária, a questão da liberdade torna-se, pois, numa questão de grande proeminência, pois os cidadãos certamente interiorizaram o princípio, aludido por Tocqueville e que decorre da herança protestante, de que só a Deus têm de prestar contas. Na tradição política americana, a liberdade federal assume duas concepções. Uma, a liberdade civil ou moral, anteriormente referida e enunciada por John Winthrop, um dos 'pais peregrinos,' diz respeito à relação entre os indivíduos e a sociedade civil e tem carácter moral. Trata-se de uma liberdade que não pode dissociar-se da autoridade, o que reflecte a concepção puritana da natureza humana, que tende para a corrupção e que, portanto, carece de que a autoridade estabeleça limites à sua liberdade.

A outra concepção de liberdade segue aquela mesma tradição puritana e viria a ser apresentada por James Wilson, um dos delegados à Convenção de Filadélfia para elaboração da Constituição, como aquela que podemos designar de liberdade em sentido moderno - civil ou federal. Trata-se da liberdade para sermos intervenientes no

¹ Alexis de Tocqueville. *Da Democracia na América*. Trad. Carlos Correia Monteiro de Oliveira (Cascais: Principia, Publicações Universitárias e Científicas, 2002) 105.

estabelecimento do pacto, no qual assenta a sociedade civil, e para se viver, ou não viver, em conformidade com os termos desse pacto. Liberdade é, pois, a liberdade para obedecer às regras impostas pela liderança política, o que implica abdicar de uma parte da liberdade natural, conforme se pode constatar nas palavras de Wilson:

Federal liberty then is the liberty to enter into a covenant or compact through which each part surrenders certain of its natural liberties in order to gain more from the new partnership created, to whose rules the parties are then obliged to follow.¹

A definição completa de liberdade federal implica, portanto, a síntese dos conceitos de Winthrop e de Wilson, a fim de que a dimensão moral e a dimensão do interesse próprio se possam entrosar. A definição de Winthrop, que foi desenvolvida no século XVII, reflecte, desde logo, os pressupostos protestantes e também uma concepção republicana pré-democrática de ordem política liberal. A perspectiva de Wilson, reflectindo a influência das teorias liberais, coloca a ênfase no individualismo, igualmente herança da filosofia de vida dos colonos puritanos na América, habituados a lidar com a sua consciência individual, e também cultivado pelo 'ideal agrário' de vida em comunidade. O constitucionalismo americano viria a assentar nesta síntese, que constitui a essência política do núcleo mais elementar do tecido geográfico-social desta nação - a comunidade local.

Ainda neste quadro de espaço comunitário, segundo Tocqueville, “[...] não só existem instituições comunais como existe ainda um espírito comunal que as apoia e as revigora.”² E continua, dizendo que:

[o] habitante da Nova Inglaterra encontra-se ligado à sua comunidade local, não tanto por lá ter nascido, mas mais por ver nela uma corporação livre e forte da qual faz parte integrante e que vale a pena procurar dirigir.³

¹ *Apud*, Daniel J. Elazar. “To Secure the Blessings of Liberty: Liberty and Federal Democracy.” n.d. Jerusalem Center for Public Affairs. 12/10/2005. <http://www.jepa.org/dje/articles2/blesslhb.htm>: 9.

² Alexis de Tocqueville. *Da Democracia na América*. Trad. Carlos Correia Monteiro de Oliveira (Cascais: Principia, Publicações Universitárias e Científicas, 2002) 107.

³ *Ibidem*: 107.

Segundo Tocqueville, é neste ponto que reside a razão de ser de o povo americano revelar uma dedicação ímpar à sua comunidade local, empenhando-se de 'corpo e alma' nas questões que a ela dizem respeito. Certamente, esta atitude, de que aquele autor nos dá conta, terá sido fruto da influência que a teologia protestante teve na construção da identidade desta nação. A participação activa do crente nas questões da fé e na própria vida religiosa terá, certamente, como consequência inevitável esse sentido de auto-responsabilização que caracteriza o cidadão americano, expresso no princípio de compromisso face à comunidade local e que se estende às restantes esferas da sua existência.

Com efeito, a teologia que se baseia nos ensinamentos bíblicos do Cristianismo original revela imbuir aqueles que a professam de um 'compromisso teológico' para apoiar as estruturas da ordem secular. Os praticantes do Cristianismo Reformado tendem a assumir, com fortes convicções, a asserção de que a esfera temporal é o campo onde Deus pretende que o indivíduo construa estruturas de justiça. É no espaço concreto de actuação do indivíduo - a sociedade - que Deus espera que o 'crente' seja uma influência positiva, ao revelar os próprios atributos divinos.

Torna-se relevante, neste contexto, a apresentação da perspectiva de Riccardo Petrella, como complementar ao argumento anteriormente exposto e que pretende explicar a dedicação dos americanos à sua comunidade local. Este autor coloca no sentimento de pertença à comunidade a força motriz geradora de uma vontade comum, na consecução dos objectivos conducentes ao bem colectivo e que contribuem para a coesão da comunidade. Segundo ele, para o reforço do sentimento de pertença, conducente a um profundo empenho na construção do bem comum, contribuem todas as experiências partilhadas, sobretudo as de maior intensidade emocional. A sua tese encontra-se explanada no excerto que se segue:

Quanto mais numerosas, duradoiras e dramáticas forem as condições e as acções de «viver em comunidade», mais elas se transformam em sinais portadores de pertença, ou seja de *identidade* com um grupo social ou com uma população de uma dada região. Essa identidade vivida, promovida e defendida no decurso da história (curta ou longa) torna-se num *património comum* sob a forma de princípios, regras, tradições, instituições e espaços construídos. A amplitude e a força de coesão entre

os membros de uma determinada sociedade estão estritamente associadas àqueles acontecimentos. Quanto mais forte for a coesão, mais a *solidariedade* age enquanto geradora de uma consciência e de uma convivência ditadas pelo *interesse geral*.¹

No caso do cidadão americano, o princípio de dedicação ao bem comum e de compromisso com a sua comunidade local, que se enraizou ao longo dos tempos no seu espírito, reflecte certamente as duas perspectivas. Com efeito, aquele é o espaço onde o indivíduo pode ver assegurada a sua liberdade individual, na prática dos seus direitos de cidadania e no cumprimento dos deveres decorrentes do seu papel social, segundo os princípios herdados do Protestantismo. Logo, certamente vale a pena investir nesse espaço de actuação conjunta. Simultaneamente, as experiências que marcaram a colonização, algo dolorosas, de sobrevivência numa terra de perigos constantes, ditaram a emergência dessas formas de organização comunitária, com base em laços de sofrimento partilhado e de inter-ajuda que, reforçados pelos princípios protestantes, vieram a enraizar-se no seu carácter e a torná-los em grupos coesos.

Ao observar a ligação forte dos indivíduos à sua comunidade local e o empenho com que participam no espaço comunitário, Tocqueville assinala mais um factor que reitera o contraponto dos EUA face à Europa, conforme preconiza no trecho que se segue:

Na Europa, acontece frequentemente serem os próprios governantes a lastimar a ausência de espírito comunal, pois todos concordam em que este é um grande elemento para a ordem e a tranquilidade públicas; mas não sabem como engendrará-lo. Ao tornarem a comunidade local forte e independente, receiam ter de partilhar o poder social e expor o Estado à anarquia. Ora, se retirarmos a força e a independência da comunidade local, deixaremos de encontrar nela cidadãos, para passarmos a contar apenas com pessoas administradas.²

¹ Riccardo Petrella. *O Bem Comum: Elogio da Solidariedade*. Trad. Pedro Sousa Pires (Porto: Campo das Letras-Editores, 2002) 27.

² Alexis de Tocqueville. *Da Democracia na América*. Trad. Carlos Correia Monteiro de Oliveira (Cascais: Principia, Publicações Universitárias e Científicas, 2002) 107.

Com efeito, a letargia e atitude contemplativa que caracteriza a maioria dos povos democráticos, relativamente à sua efectiva participação na vida comunitária, no espírito dos americanos não encontram espaço algum para se enraizarem, em virtude de estes se mostrarem tão adversos a essa postura.

2.2. Condado, Estado e Governo Federal

O condado¹ corresponde a um conjunto de comunidades locais e possui uma existência unicamente administrativa, ocupando-se essencialmente da justiça. Em virtude da comunidade local possuir dimensões demasiado restritas para o eficiente exercício do poder judicial, em cada condado existe um tribunal judicial e uma prisão. Os seus administradores detêm um poder muito reduzido, pois esta instância administrativa não tem praticamente existência política. Contudo, na sociedade norte-americana parece emergir uma forma subtil de se exercer o poder político, conforme constata Tocqueville:

Na América vê-se leis escritas; apercebemo-nos da sua aplicação quotidiana. Tudo se move à nossa volta, mas não vemos o motor em lado nenhum. A mão que dirige a máquina social escapa-se-nos constantemente.²

Segundo este autor, tal facto resulta da ausência de hierarquias e a chave para diminuir a acção da autoridade, parafraseando Tocqueville³, não consiste em se alienar a sociedade dos seus direitos, mas antes em distribuir essa autoridade por muitos funcionários, dando a respectiva dose de poder necessária ao eficaz desempenho das suas funções. Daí, a propósito da Revolução Americana, este autor reflectir sobre a multiplicação dos funcionários públicos e o amor dos americanos pela ordem e legalidade nas questões do poder, nos seguintes termos:

¹ Corresponde, em certa medida, à nossa noção de 'distrito'.

² Alexis de Tocqueville. *Da Democracia na América*. Trad. Carlos Correia Monteiro de Oliveira (Cascais: Principia, Publicações Universitárias e Científicas, 2002) 111.

³ *Ibidem*: 111.

A revolução nos Estados Unidos foi produto de um gosto maduro e reflectido pela liberdade e não de um instinto vago e indefinido de independência. Ela não se apoiou minimamente nas paixões desordeiras; pelo contrário, caminhou a par do amor pela ordem e pela legalidade.

Nos Estados Unidos, nunca se pretendeu, portanto, que num país livre o homem tivesse o direito de fazer tudo o que lhe apetece; pelo contrário, impôs-se-lhe mais obrigações sociais do que em qualquer outro lugar; nunca se teve a ideia de atacar o poder da sociedade no seu princípio nem de contestar os seus direitos; tudo o que se fez foi dividir o seu exercício. Desta forma, procurou-se que a autoridade fosse grande e o funcionário pequeno, para que a sociedade continuasse a estar bem ordenada e permanecesse livre.¹

Por outro lado, há também a salientar que nos EUA, sobretudo na Nova Inglaterra, o poder legislativo não apenas prescreve os princípios, como também os meios para a sua aplicação e, assim, a justiça ganha uma dimensão mais 'universal' e menos arbitrária.

Uma outra instituição de relevo na sociedade norte-americana, de carácter judicial, diz respeito aos juízes de paz. Inspirados nos seus homólogos da metrópole, mais concretamente nos da nação inglesa, estabeleceram-nos em solo americano, eliminando, todavia, o seu carácter aristocrático. Em cada condado, o governador do Estado nomeia um grupo de juízes de paz, que desempenharão funções durante sete anos. Nomeia, ainda, outros três para formarem o Tribunal de Sessões, instância jurídica na qual se exercem as funções administrativas consideradas de maior importância.

Os juízes de paz, em conjunto com os funcionários públicos, para além de terem a seu cargo algumas tarefas administrativas, constituem-se como tribunal, face a determinados delitos dos cidadãos, ou face a denúncias destes relativamente aos delitos dos magistrados. No Massachusetts, conforme nos informa Tocqueville, “[...] é ele [este tribunal de juízes de paz] que está encarregue de velar pela obediência da maioria dos funcionários públicos.”²

¹ Alexis de Tocqueville. *Da Democracia na América*. Trad. Carlos Correia Monteiro de Oliveira (Cascais: Principia, Publicações Universitárias e Científicas, 2002) 111.

² *Ibidem*: 116.

Quanto ao poder legislativo do Estado, este encontra-se dividido em duas câmaras ou assembleias: o Senado e a Câmara dos Representantes. Esta separação visa impedir a concentração da acção legislativa. O Senado é constituído por um número restrito de elementos e representa uma entidade legislativa, sendo que, ocasionalmente e dependendo das Constituições, aquele órgão funciona como entidade administrativa e judicial, como é o caso da sua participação na escolha dos funcionários, no âmbito do poder executivo. Quanto ao poder judicial, as suas funções respeitam os delitos políticos e algumas questões civis. A Câmara dos Representantes não se ocupa das questões relativas ao poder administrativo e, no âmbito do poder judicial, apenas é responsável pela acusação de funcionários públicos perante o Senado. Os membros das duas câmaras são eleitos pelos cidadãos e permanecem nos seus cargos, por norma, não mais de um ano, no caso da Câmara dos Representantes, e dois ou três anos, no caso do Senado.

Nos Estados Unidos da América é concedido aos cidadãos o direito de acusar os funcionários públicos, perante os tribunais comuns, o que conduz a que os governantes se sintam mais responsáveis face aos governados, no sentido de manter uma actuação zelosa, a fim de não serem achados em falta, seguindo o princípio protestante de auto-responsabilização da conduta humana. Esta é, pois, uma forma que o povo americano concebeu, na convicção de que, citando Tocqueville,

[...] garantiriam a liberdade através de pequenos processos, postos todos os dias ao alcance dos cidadãos comuns, ao invés de se socorrerem de grandes processos sem recurso possível e que ocorrem demasiado tarde.¹

É o princípio jurídico da cultura americana que defende que, quando a justiça é mais minuciosa mas menos severa, ela garante mais eficácia e que a arbitrariedade deve receber o mesmo tratamento que os outros delitos e tornar-se mais acessível a sua perseguição.

O poder executivo é representado pelo governador. No entanto, este apenas exerce alguns dos seus direitos e é eleito por um ou dois anos apenas, a fim de se manter mais dependente da maioria que o elegeu, reflectindo, assim, aquele princípio

¹ Alexis de Tocqueville. *Da Democracia na América*. Trad. Carlos Correia Monteiro de Oliveira (Cascais: Principia, Publicações Universitárias e Científicas, 2002) 144.

recorrente na cultura americana de auto-responsabilização e prestação de contas da herança protestante. Trata-se de um magistrado supremo e, ao nível da legislatura, é um moderador e conselheiro, dispondo de direito de veto de suspensão e do poder de impedir determinados desenvolvimentos, sempre que o considere pertinente. Junto do corpo legislativo, este magistrado apresenta as necessidades do país e os meios viáveis para fazer face a essas necessidades. Detém também todo o poder militar e é ainda o comandante das milícias e o chefe das forças armadas. No que concerne as comunidades locais e os condados, o governador não interfere nos seus assuntos, à excepção de, em alguns Estados, proceder à nomeação dos juizes de paz e à sua exoneração.

O poder judicial, no âmbito da política, é considerado um dos poderes cimeiros, pois um juiz interfere, embora indirectamente, nos assuntos políticos com bastante frequência, ponto dissonante face às restantes democracias. Os americanos concederam bastante poder político aos juizes, por lhes terem reconhecido o direito de se fundamentarem mais na Constituição do que nas leis. Assim, estas podem não ser aplicadas, sempre que o juiz as considerar inconstitucionais, o que aponta para o facto de, nos Estados Unidos, as teorias políticas serem mais racionais e simples, fruto do pragmatismo que caracteriza os americanos.

A Constituição Americana, que é a representante da vontade do povo, não é imutável mas também não pode ser alterada pelos poderes comuns da sociedade. Ela é a fonte de todo o poder, constituindo-se na primeira de todas as leis e não pode, em caso algum, ser alterada por qualquer outra. Logo, torna-se imperioso que os juizes obedeam, na íntegra, à Constituição. Ao recusarem-se a aplicar uma lei, por se afigurar inconstitucional, esta perde força moral, pois os cidadãos por ela lesados sabem como legitimar a não obrigatoriedade de lhe obedecerem, recorrendo aos tribunais. Desta forma, torna-se notória a urgente necessidade de o povo alterar a Constituição, ou de o poder legislativo reformular a lei, com vista a que esta esteja em conformidade com a Constituição. Assim, o poder das assembleias políticas sai restringido, evitando-se a sua tirania, atendendo ao poder concedido aos tribunais de se pronunciarem quanto à inconstitucionalidade das leis.

Com efeito, é aqui que reside o grande poder político que os tribunais detêm nos EUA. No entanto, este poder não assume demasiada proeminência, pelo facto de os juizes apenas puderem legitimar a sua oposição às leis de forma indirecta. Unicamente

pela via dos meios judiciais, quando solicitados em situações de litígio, a partir de casos particulares, podem aqueles se pronunciar acerca da inconstitucionalidade das leis. Portanto, a sua influência na esfera política restringe-se à sua actuação no âmbito de uma aplicação específica e particular e não das leis de um modo teórico e geral. Não se trata de um confronto directo e intencional, por parte do poder judicial, em virtude de um juiz se identificar com uma determinada tendência política pois, neste caso, seriam as motivações partidárias a ditar as acções, ficando as decisões políticas desprovidas de isenção, o que poria em risco a própria democracia.

Relativamente ao governo nacional ou federal, pode dizer-se que ele assenta numa estrutura de moldes idênticos aos dos governos dos Estados. É formado por um Congresso, que funciona como uma assembleia composta por duas câmaras: o Senado e a Câmara dos Representantes. Esta câmara é constituída por 435 membros, sendo que cada Estado tem um número de representantes consoante a sua dimensão populacional, e estes exercem funções por períodos de dois anos e são eleitos directamente pelo povo do Estado que representam. O Senado é composto por dois membros de cada Estado, que são nomeados pelas respectivas legislaturas e exercem funções por períodos de seis anos.

Contudo, esta instância de poder supremo e elevado à dimensão nacional exerce grande parte desse poder através das legislaturas regionais de autogoverno e “[...] spends much of its money and enforces most of its rules not on citizens directly, but on other local units of government”.¹ O Congresso do governo nacional é constituído por cidadãos eleitos pelo povo e seleccionados pelas legislaturas locais, aos quais têm de prestar contas, reiterando, assim, a herança protestante. Este facto prende-se com o princípio americano de compromisso com o autogoverno local, o que torna estes pólos de poder de grande centralidade na administração da nação, conforme referimos anteriormente.

Os congressistas são cidadãos independentes que, na qualidade de representantes dos seus distritos e Estados, acima do apoio a um partido político, pretendem assumir as crenças e interesses daqueles que representam. Este princípio de lealdade e de prestação de contas aos seus concidadãos das localidades que os elegeram e não a um partido e programa partidário específico, concede mais liberdade

¹ James Q. Wilson. *American Government*. Brief Version. 4th ed. (Boston: Houghton Mifflin Company, 1997) 34.

aos congressistas para decidirem, mediante o uso da sua consciência individual, não sob a influência de um conjunto de princípios ideológicos que condicionem as suas decisões, convergindo, deste modo, com os princípios da Reforma Protestante, promotores da autonomia de pensamento. Por outro lado, as suas decisões tendem a reflectir os interesses locais, ficando mais sensíveis a dar voz aos pequenos grupos e às consciências particulares que representam.

Ainda neste quadro de procedimentos tendentes a promover isenção e uma consciência autónoma, é de salientar a doutrina do *privileged speech*, consagrada pela Constituição que estabelece que os congressistas:

[...] have certain privileges, the most important of which [...] is that “for any speech or debate in either house they shall not be questioned in any other place.”¹

Esta doutrina assegura que os congressistas não podem ser perseguidos ou penalizados por declarações prestadas no exercício das suas funções legislativas, princípio que confere aquela liberdade de consciência necessária para que os indivíduos possam agir em consonância com a sua autonomia de pensamento, sem receios de represálias. Assim, o *privileged speech* remete-nos para a Reforma Protestante que, através da doutrina do sacerdócio universal, coloca o indivíduo a sós com Deus, diante de quem terá de responder pelos seus actos, tendo a consciência como única voz de censura das suas acções e como centro de autoridade que tende a abafar qualquer outra voz que se erga do exterior, com a pretensão de invadir a esfera privada do indivíduo, para aferir quanto à justeza dos seus procedimentos.

Relativamente ao *staff* dos congressistas, este tem como principal função resolver os problemas e zelar pelos interesses daqueles que representam, contribuindo, assim, para a reeleição do seu congressista. A fim de que essa tarefa seja feita de modo mais eficiente, grande parte destes gabinetes têm deixado Washington para trabalhar localmente, junto das populações. Deste modo, facilitam o acesso destas aos seus serviços; por outro lado, podem tomar consciência, de uma forma mais efectiva, das reais necessidades dos seus concidadãos.

¹ James Q. Wilson. *American Government*. Brief Version. 4th ed. (Boston: Houghton Mifflin Company, 1997) 193.

Certamente que esta atitude de aproximação ao povo e aos seus problemas é reveladora de humildade e dedicação no exercício das funções de que são incumbidos. Mesmo que as suas acções sejam motivadas pelo princípio do *self-interest*, parece-nos inverosímil que a arrogância possa ser o motor gerador de atitudes daquela natureza. Portanto, o princípio da humildade está, certamente, enraizado na sua tradição protestante, decorrente de *sola fides*, que apresenta o paradigma da verdadeira humildade - a salvação não por nossos méritos, mas unicamente pela fé em Cristo, Ele próprio um exemplo de humildade.

De modo semelhante, a simplicidade que a doutrina do sacerdócio universal proclama, ao condenar as hierarquias religiosas e seus aparatos formalistas e concedendo ao simples crente o acesso a Deus, corrobora este espírito de humildade, que parece perpassar na forma prática e funcional de se conceber a administração do poder político, nesta cultura de tradição protestante. Exemplo desta postura desprovida de arrogância e presunção, não obstante a sua posição hierárquica de grande proeminência, é a forma simples e despretensiosa que caracterizava o general Washington, anteriormente referido.

Em termos de política nacional e da sua relação com a comunidade local, é de realçar as duas concepções que, a nível político, norteiam a nação americana.¹ Estas concepções remontam ao período colonial e apontam para dois princípios da cultura americana - eficiência e legitimidade. Quanto à eficiência, a ordem política é concebida como uma 'praça-pública,' em que as relações básicas entre os indivíduos se desenvolvem, tendo por base o princípio do interesse particular (*self-interest*). A centralidade deste princípio para os pressupostos republicanos nos EUA está patente no paralelismo que é traçado entre Franklin, um dos *founding fathers* da nação, e uma personalidade que se tornou quase mítica para a cultura americana - Winthrop - um dos *pilgrim fathers*. Este paralelismo é exposto na seguinte citação: "*John Winthrop may have led his Puritan band on an errand into the wilderness; Franklin, on the other hand, was part of a new breed leading an errand into the Market streets.*"²

Quanto à questão da legitimidade, esta resulta da concepção de que a ordem política se consubstancia numa comunidade (*commonwealth*), no seio da qual os

¹ Daniel J. Elazar. "To Secure the Blessings of Liberty: Liberty and Federal Democracy." Jerusalem Center for Public Affairs. n.d. 12/10/2005. <http://www.jepa.org/dje/articles2/blesslib.htm>: 14-7.

² Walter Isaacson. *Benjamim Franklin: An American Life*. (New York: Simon & Schuster Paperbacks, 2004) 35.

indivíduos partilham de um interesse comum e cooperam, no sentido de que se desenvolva um governo que permita implementar certos princípios morais comuns.

Estas concepções têm vindo a revelar-se preponderantes nas ideias políticas ao longo da história dos EUA e são fundamentais na relação entre poder e justiça, o binómio em que assentam todas as questões políticas das sociedades civis. 'Poder' corresponde às questões práticas e funcionais dos mecanismos associados à convivência dos indivíduos movidos pelo *self-interest*; 'justiça' corresponde à necessidade de se desenvolver uma sociedade virtuosa, em que impere o sentido de equidade no tratamento de todos. O modo como estes dois pólos se articulam determina o tipo de sociedade. No caso americano, procura-se um eficiente uso do poder, que facilite e garanta a liberdade, igualdade e a busca da felicidade, isto é, a construção de uma sociedade justa.

O sistema federal, que vigora nos EUA, parece ser um sistema que procura o equilíbrio necessário entre os dois pólos, permitindo uma relação simbiótica entre a 'praça-pública', numa plataforma mais abrangente providenciada pelo governo federal, e a comunidade, ao nível do poder local, garantindo e fomentando, assim, as liberdades individuais (que conduzem ao *self-interest*) e as liberdades morais, isto é, civis ou comunitárias (que conduzem a uma sociedade justa).

Torna-se claro que o processo democrático, assente nos princípios, interesse particular e sociedade justa, também foi facilitado, nesta parte do mundo ocidental, atendendo ao já referido factor 'agrário.' Perante a rejeição dos princípios hereditários e sucessórios, tipicamente aristocráticos, a posse de terra reflectia e perpetuava aquele ideal, segundo o qual a América representava uma comunidade de proprietários que se autogovernavam, cada qual com um papel importante na sua comunidade local e na sociedade americana no seu todo e em que cada indivíduo procurava ser uma pessoa honrada, através da instrução, da religião e da moral. Aquela ideal representa o esforço no sentido de se construir uma comunidade 'moral' de proprietários de terras, com forte sentido religioso e empenhados em prosperar a nível económico.

Com efeito, o 'ideal agrário' é a fonte que legitima toda a acção do indivíduo em sociedade, sendo que a legitimidade é um valor que, na cultura americana, assume grande preponderância, na medida em que funciona como parâmetro para aferir as acções do indivíduo. Estas são legítimas sempre que contribuam para proteger e

promover os três princípios consagrados na Constituição - liberdade, igualdade e felicidade.

A questão da eficiência é um outro aspecto de importância vital para os americanos e que se prende também com o 'ideal agrário.' Estes procuram o uso eficiente do poder para proteger e promover aqueles ideais. Nos EUA, eficiência pressupõe um governo que é enérgico e eficaz e que actua com o menor desperdício possível dos recursos. A descentralização do poder parece ter sido uma medida política arquitectada pelos americanos, com vista a garantir maior eficiência no exercício do poder pelo governo.

Portanto, o sistema político americano e a sua tradição constitucional reflectem a preocupação que caracteriza a cultura política americana, a saber, o desenvolvimento de uma sociedade civil, enquanto 'praça-pública' (de relações segundo o princípio do interesse particular) e, enquanto comunidade (de relações segundo códigos morais), salvaguardando a liberdade necessária a cada um desses espaços de actuação dos indivíduos, através de uma *compound republic*, o sistema federal.

Para a garantia desta liberdade federal, os americanos consideram necessário accionar outros mecanismos democráticos, dos quais há a salientar: eleições regulares, para que os governantes possam manter uma atitude permanente de prestação de contas e de auto-responsabilização dos seus actos perante os governados; direitos de oportunidade garantidos, para que a 'praça-pública' dê lugar a todos os intervenientes 'legítimos' (aqueles que respeitem os três princípios fundamentais: liberdade, igualdade e direito à procura da felicidade) e separação de poderes, para que não se verifique a concentração excessiva de poder num indivíduo ou numa instituição. É de salientar também a existência de duas câmaras, que garantam a ponderação das decisões, ao possibilitarem que as questões sejam repensadas, promovendo a prudência e a isenção, no controlo do entusiasmo e de outras manifestações de emotividade, em sintonia com a rigidez da educação puritana, no âmbito do Protestantismo. Assim, a liberdade federal, ou cívica e moral, funciona como travão, impedindo que a liberdade natural, sem limites, conduza à anarquia e, ainda, como garante da defesa das liberdades individuais 'legítimas', de modo a não permitir que a sociedade caia na tirania.

Ora, a ênfase colocada no aspecto moral da conduta dos indivíduos na sociedade civil, que se reflecte nos vários mecanismos políticos, conducentes a uma

constante auto-responsabilização e prestação de contas, reflexo do Cristianismo Reformado, expressa-se numa necessidade imperiosa de melhoramento da conduta moral do individuo, enquanto único responsável pelos seus actos. Um exemplo elucidativo desta preocupação moral, que se reflecte no aperfeiçoamento do carácter, é Benjamim Franklin. Na sua biografia, escrita por Walter Isaacson, encontramos o objectivo do seu aperfeiçoamento: “[...] *may live in all respects like a rational creature.*”¹ No extracto que se segue, somos confrontados com mais algumas informações sobre o seu método de aperfeiçoamento e, finalmente, surge uma lista das quatro regras a observar:

To perfect the art of becoming such a reliable person, Franklin wrote out a “Plan for Future Conduct” during his eleven-week voyage back to Philadelphia. It would be the first of many personal credos that laid out pragmatic rules for success and made him the patron saint of self-improvement guides [...]. There were four rules:

1. It is necessary for me to be extremely frugal for some time, till I have paid what I owe.
2. To endeavour to speak truth in every instance; to give nobody expectations that are not likely to be answered, but aim at sincerity in every word and action – the most amiable excellence in a rational being.
3. To apply myself industriously to whatever business I take in hand, and not divert my mind from my business by any foolish project of suddenly growing rich; for industry and patience are the surest means of plenty.
4. I resolve to speak no ill of no man whatever.²

Numa outra ocasião, Franklin viria a elaborar uma lista mais exaustiva de virtudes morais, tendo em mente uma “*moral perfection*”,³ ideal que se havia tornado numa espécie de obsessão a marcar a herança puritana. Com efeito, há quem ponha em causa a coerência e sinceridade destes procedimentos, como é o caso de Max Weber ao declarar que “[t]odas as asserções morais de Franklin têm um cunho utilitário

¹ Walter Isaacson. *Benjamim Franklin: An American Life*. (New York: Simon & Schuster Paperbacks, 2004) 49.

² *Ibidem*: 48-9.

³ *Ibidem*: 89.

[...].”¹ No entanto, independentemente da natureza das motivações, o resultado será, certamente, benéfico para o próprio funcionamento da sociedade civil, preservação e reforço da eficiência e credibilidade da república democrática, pelo menos em termos teóricos. Mesmo que sejam promovidas por princípios utilitários de *self-interest*, tais atitudes valem pelo mérito que têm: treino do autocontrolo posto ao serviço da sociedade. As motivações, que estarão na base desses comportamentos, fazem parte do foro privado do indivíduo e só a Deus terá ele de prestar contas. Trata-se dos pressupostos de uma teologia empírica a servir os ideais democráticos, já que a tónica, uma vez mais, é colocada no contributo dos princípios protestantes, no controlo dos instintos malévolos da essência humana, a favor do bem comum.

Com efeito, os fundadores da República Americana desde cedo se aperceberam de que a liberdade individual só seria viável se coexistisse com as instituições republicanas que a protegem e fomentam e que conduzem os cidadãos à prática da virtude. Assim, a Constituição, juntamente com o modelo político adoptado nos EUA, reflecte a preocupação, não apenas com os direitos individuais, mas também com o bem comum, permitindo que as liberdades individuais se manifestem em harmonia com as liberdades comunais, isto é, com a liberdade civil. Nesta sociedade, os mecanismos constitucionais - morais e políticos - que propiciam o equilíbrio entre a esfera privada e individual e a sociedade civil, tornam-se vitais à democracia. Graças a esses mecanismos, o individualismo pode ser cultivado, sem quaisquer receios de se cair na anarquia, ou em outras situações que devastam o sentido democrático na sociedade.

Na sequência destas considerações, torna-se pertinente anotar que um documento dos primórdios da colonização, que viria a ser incluído na Constituição Americana, nas suas dez primeiras emendas, designado *The Bill of Rights*, consagra nove das dez emendas a esta questão - a protecção dos direitos e liberdades individuais. Assim, tanto a Constituição como o governo federal precisam dos Estados e dos seus governos para a consecução desse objectivo. Conforme anteriormente referido, aqueles implementam o individualismo, por proporcionarem um espaço, a ‘praça-pública’, onde se dá expressão ao *self-interest*. Por seu turno, a comunidade é o espaço privilegiado para o desenvolvimento dos mecanismos morais e cívicos, que

¹ Max Weber. *A Ética Protestante e o Espírito do Capitalismo*. Trad. Ana F. Bastos e Luís Leitão. 4ª Ed. (Lisboa: Editorial Presença, Lda, 1996) 35.

funcionam como o contraponto a esse individualismo do *self-interest*, trazendo o equilíbrio essencial a uma prática eficiente e legítima da democracia na República Americana.

Quanto às leis nos Estados Unidos, um dos princípios nos quais estas assentam é o princípio do interesse particular (*self-interest*), que decorre da concepção bíblica adoptada pelos protestantes na América, relativa à natureza humana. Esta concepção, anteriormente exposta, que postula que há uma inclinação malévola no Homem, conduz a que se atribua pouca credibilidade moral ao indivíduo, no que respeita o cumprimento das leis. Contudo, partindo do pressuposto de que a inteligência é um atributo seu, então o sistema político contempla o interesse pessoal, como impulso autocontrolador e promotor de empenho no cumprimento das leis e de apresentação de denúncia daquilo que não está em conformidade com a legislação. Nesta linha de actuação, e de acordo com Tocqueville, “[...] os Americanos são obrigados a interessar os delatores, permitindo-lhes, em certos casos, receber uma parte das multas.”¹

Conforme se tem vindo a enfatizar, esta forma tão peculiar de conceber e praticar a democracia brotou e desenvolveu-se de um modo espontâneo e natural. Nesta parte do mundo ocidental, a democracia emergiu da interioridade do próprio indivíduo, da consciência individual de cada elemento da comunidade e secularizou-se, isto é, materializou-se no seio da sociedade. Ao contrário do que sucedeu com as restantes democracias ocidentais, a sua emergência não se fez a partir do confronto com uma aristocracia, mas pautou-se por uma sede de liberdade individual e de pensamento autónomo. A singularidade da democracia americana está, pois, patente nas palavras de Middlekauff: “*Democracy came to the United States in a unic way. It cannot be imposed on a people; it must grow.*”² É pena, no entanto, que nem sempre, ao longo da história, os vários governos federais dos EUA se tenham mostrado conscientes desta verdade, no que respeita a sua própria política externa. Contudo, estes são os princípios que orientam a sua postura civil e política.

Parece-nos justo, portanto, afirmar que o povo norte-americano recebeu uma educação republicana e que foram treinados no autogoverno, já que qualquer indivíduo,

¹ Alexis de Tocqueville. *Da Democracia na América*. Trad. Carlos Correia Monteiro de Oliveira (Cascais: Principia, Publicações Universitárias e Científicas, 2002) 119.

² “Middlekauff Lectures on Early American Democracy.” 1999. The Regents of the University of California. Office of Public Affairs at UC Berkeley. 10/10/2005. <http://www.berkeley.edu/news/berkeleyan/1999/0310/middlekauff.html>: 3.

logo à nascença, respira este modo de ser tão democrático e, ao longo do seu crescimento, continuamente interioriza os modos, democrático e republicano, de ser e estar em sociedade. Efectivamente, a democracia parece correr nas suas veias e ser tão vital como o ar que respiram.

No entanto, torna-se premente referir ainda que estamos conscientes das incongruências que, ao longo da história desta nação, têm emergido, pois nem sempre este perfil democrático se mostrou assim tão evidente. Certamente que muitas ocorrências se registaram, no seio deste povo, que viriam a provar a profunda relatividade de conceitos como aqueles que estamos a abordar. Com efeito, perante certos acontecimentos político-sociais, o cenário com que nos deparamos revela muita da fragilidade do sistema democrático e a hipocrisia que frequentemente é utilizada para camuflar a corrupção do próprio sistema. Serão, certamente, inúmeras as situações em que as liberdades democráticas têm sido postas em causa. Pretendemos, no entanto, reiterar que os pressupostos apresentados e as hipóteses levantadas partem de uma análise ao nível dos princípios presentes na cultura americana, tendo por base textos, documentos e testemunhos concretos. Portanto, qualquer esforço para criar generalizações e dogmas revelará, certamente, uma abordagem naive. Estamos convictos de que os princípios que regem a cultura americana, de tradição protestante, são pressupostos potencialmente geradores de um regime democrático, em que impere a justiça e em que as *'blessings of liberty'* sejam uma realidade, não obstante as contradições constatadas na prática diária dos cidadãos e dos governos. É esta a tese que pretendemos defender.

2.3. *Checks and Balances*

Tendo sempre em mente a teoria bíblica da natureza humana, uma herança protestante, os 'arquitectos' da Constituição conceberam moldes a aplicar ao seu sistema democrático que se adequassem àquela e, ainda, um conjunto de mecanismo designados de *checks and balances*, que funcionassem como barreiras de controlo das acções consideradas prejudiciais ao entendimento comum, por forma a garantir o

funcionamento democrático - justo e eficiente - da República. A crença que perpassava o pensamento daqueles homens defendia que o indivíduo tem capacidade para tornar possível um governo livre, mas não é suficientemente virtuoso para garantir a sua preservação. A imperfeição humana tende a conduzir o Homem a procurar o interesse próprio e esse egoísmo não é passível de controlo, em função unicamente de documentos como *The Bill of Rights* ou a própria Constituição.

Em face disto, a Constituição Americana criou um sistema de instituições de partilha de poderes, que exercem um controlo mútuo. Assim, cada esfera governamental - Congresso, presidência e tribunais - que partilham entre si o poder, pode controlar as restantes, através do sistema de *checks and balances*. Estes mecanismos de controlo democrático encontram-se seguidamente descritos:

CONGRESS

1. Can check the president in these ways:
 - a. By refusing to pass a bill the president wants
 - b. By passing a law over the president's veto
 - c. By using the impeachment powers to remove the president from office
 - d. By refusing to approve a presidential appointment (Senate only)
 - e. By refusing to ratify a treaty the president has signed (Senate only)
2. Can check the federal courts in these ways:
 - a. By changing the number and the jurisdiction of the lower courts
 - b. By using the impeachment powers to remove a judge from office
 - c. By refusing to approve a person nominated to be a judge (Senate only)
 - d. By proposing constitutional amendments (must be ratified by the states)

PRESIDENT

1. Can check Congress by vetoing a bill it has passed
2. Can check the federal courts by nominating judges

COURTS

1. Can check Congress by declaring a law unconstitutional
2. Can check the president by declaring actions by him or his subordinates to be unconstitutional or not authorized by law

In addition to these checks provided for in the Constitution, each branch has informal ways of checking the others. For example, the president can try to withhold information from Congress (on the grounds of “executive privilege”), and Congress can try to get information by mounting an investigation.¹

Da perspectiva de James Q. Wilson, as convicções dos delegados à Convenção Constitucional de Filadélfia - os ‘framers’² - assentavam na asserção de que a única forma de manter o governo forte e, simultaneamente, sob controlo seria estimular a acção do *self-interest*, criando mecanismos que permitissem que o interesse particular de um refreasse os interesses particulares dos outros, numa teia de relações de controlo mútuo. Este sistema seria a única via para tornar viável um governo republicano, entre homens e mulheres cuja natureza apresenta inclinações egoístas, contrárias à prática da virtude. Nesta perspectiva, o interesse próprio que, frequentemente, conduz os indivíduos ao facciosismo e à tirania, através destes mecanismos de controlo, poderá ser revertido num manancial de união e garantia de liberdade. Segundo este modelo de controlo, pretendia-se que o sistema político americano distribuísse as inúmeras funções por muitas pessoas, dando a cada uma delas os meios e o incentivo necessários, para não permitirem que a sua própria liberdade fosse ameaçada, atendendo às manifestações malévolas e egoístas do ser humano. Assim, “[t]he separation of powers would work, not in spite of the imperfections of human nature, but because of them.”³

Semelhantemente, o federalismo conduz a que cada governo estatal e o governo nacional possam exercer controlo mútuo, funcionando como ‘dupla-segurança’ contra os efeitos nefastos da natureza humana. Madison, um dos ‘arquitectos’ da Constituição, acreditava que só um sistema nestes moldes poderia revelar-se eficiente,

¹ James Q. Wilson. *American Government*. Brief Version. 4th ed. (Boston: Houghton Mifflin Company, 1997) 20.

² O autor James Q. Wilson utiliza este vocábulo para se referir aos ‘arquitectos’ da Constituição.

³ *Ibidem*: 21.

do ponto de vista dos ideais democráticos, tendo em conta as especificidades desta nação: um território muito extenso, apresentando uma mescla muito variada de interesses e de consciências individuais, cujo primado existencial se consubstanciava na sua sede de liberdade. Certamente, as motivações que fervilhavam no espírito dos atenienses, quando participavam nas assembleias populares, seriam algo diferentes. O conceito de democracia pura, da *polis* grega, tendia a construir-se com ideais que pressupunham a sua concretização por indivíduos com perspectivas, quanto à sua existência e à sua natureza, mais optimistas, bem diferentes das perspectivas que estavam no horizonte daqueles que conceberam a Constituição Americana.

Com efeito, os povos cuja existência tende a pautar-se por interesses individuais variados, concepção impulsionada pelo princípio bíblico da aceitação e valorização da diferença, só encontram expressão numa república nos moldes da democracia americana, assente não apenas no princípio do bem comum, mas principalmente num princípio de justiça, em sintonia com pressupostos menos optimistas quanto à essência humana. Certamente, para os fundadores da nação, que juntavam a sua voz à dos seus pais puritanos, na proclamação da natureza humana corrompida, a justiça seria um edifício eternamente em construção e deveras propenso à destruição no teatro da existência humana. O princípio de justiça torna-se, portanto, basilar no modelo de organização social que assente naqueles pressupostos e carece de ser permanentemente aferido, sob pena do carácter democrático da república poder ser posto em causa.

2.4. O Factor 'Representação'

O conceito de democracia representativa é contemporâneo e revela algumas dissonâncias face ao conceito de democracia clássica. As características que definiam o modelo helénico, registado pelos escritores da Grécia antiga, são as seguintes: igualdade de direitos para todos; rejeição do poder arbitrário; atribuição dos cargos públicos por sorteio; prestação de contas nos cargos públicos e, ainda, deliberações e elaboração de leis em assembleias populares.

Com efeito, na República Democrática dos EUA, ao nível federal, duas das características da democracia grega, a saber, atribuição de cargos públicos por sorteio e decisões políticas em assembleias populares, não estão contempladas. Assim, a atribuição dos cargos públicos faz-se por eleição e as assembleias populares foram substituídas pela representação, mediante a eleição.

O sistema de representação foi, portanto, o sistema adoptado para a especificidade da política desta nação, que serviu de berço a este conceito que aqui viria nascer. Contudo, ele só é aplicado no âmbito da política federal, pois a nível da comunidade local, conforme foi anteriormente aludido, os moldes segundo os quais as práticas democráticas se processam são os da democracia 'pura' ou 'directa,' segundo o modelo helénico, existindo, para esse efeito, as clássicas assembleias populares.

De acordo com o princípio que orienta o sistema de representação, os cidadãos possuem liberdade individual e direitos civis que lhes conferem poder político. Contudo, confiam a total administração do Estado aos seus representantes, que eles escolheram em eleições livres. Portanto, a democracia representativa assenta no princípio de que a maioria dos cidadãos corresponde ao todo da sociedade. O governo é do povo e para o povo, mas este delega nos seus representantes a total administração do(s) Estado(s). A eleição destes representantes pressupõe que eles sejam indivíduos com o perfil adequado para assumir a representação do povo; logo, a qualificação para a excelência torna-se num imperativo na esfera política. Assim, em teoria, o governo fica nas mãos dos mais inteligentes, instruídos e capazes para zelar pelo bem dos seus concidadãos, pois são esses que conseguem conquistar a confiança do eleitorado.

Há ainda a referir as duas formas que a democracia representativa pode assumir: sistema parlamentar e sistema presidencial. O primeiro, que caracteriza quase todas as democracias europeias, atribui o poder político ao grupo parlamentar eleito e a este compete eleger o seu chefe executivo - o primeiro-ministro. Usufruindo do apoio da grande maioria do parlamento, o primeiro-ministro, enquanto agente centralizador do poder político, pode levar a cabo as políticas que entender, desde que não ponham em causa a Constituição. No segundo sistema, de que os EUA são exemplo, o poder político é partilhado por duas entidades do governo, ambas eleitas - o presidente e o Congresso.

Há ainda a salientar algumas condições que se têm de verificar, a fim de que o modelo contemporâneo de democracia representativa, de que a República Americana é exemplo singular, se torne efectivo. A saber, liberdade de expressão, para que os

eleitores possam ser informados quanto à acção política dos seus representantes e para que estes possam ter o respectivo *feedback*; liberdade de organização e usufruto, numa base de justiça, de recursos financeiros para fazer campanha política, nas candidaturas a cargos políticos; respeito pelos direitos e opiniões dos outros, a fim de que os vencedores das eleições possam assumir, de um modo pacífico, as suas novas funções e, por outro lado, os derrotados não sejam punidos ou humilhados e, finalmente, confiança na legitimidade do sistema político, para que o povo possa obedecer sem recurso à coacção.

Segundo a política da representatividade, no cenário da política americana, a acção directa dos cidadãos fica confinada às eleições para os seus representantes, à votação das leis constitucionais e ao autogoverno da comunidade local. Cabe-lhes, ainda, o dever cívico de se manterem elegíveis, para os cargos da função pública, e o exercício dos direitos e deveres cívicos, enquanto expressão da sua liberdade individual.

A soberania popular, consubstanciada nos seus representantes, opera em todas as esferas do poder: na assembleia representativa, que é o corpo de representação do povo; no governo, nos assuntos da responsabilidade dos funcionários eleitos pelo povo e, ainda, na administração da justiça, nas questões do foro dos juízes eleitos. Um aspecto que deverá ser reiterado é o facto de os cargos, em alguns departamentos da função pública, nomeadamente nos corpos legislativos e nos principais departamentos governamentais, estarem nas mãos de cidadãos por um período de tempo reduzido, para que mudanças na titularidade dos cargos ocorram com a devida frequência, conduzindo ao tão enfatizado princípio da cultura americana de prestação de contas.

Nesta forma de governo democrático, salienta-se também a separação entre o direito ao poder político e o exercício desse poder. O direito pertence ao todo, isto é, à maioria do eleitorado e o exercício está nas mãos de uma minoria, os eleitos. Assim, a governação, em teoria, depende da confiança dos governados e estes, na prática, são forçados a obedecer à governação. Esta separação impede a tirania do poder face aos governados. Por outro lado, neste binómio do poder, o governo sai enfraquecido e tende a assemelhar-se mais a uma simples associação. Contudo, no caso americano, esta tendência é contrariada graças ao elevado respeito que os cidadãos têm pela lei e ao sentido patriótico que parece ser maior que o seu próprio egoísmo, por terem sido

educados a controlar as suas paixões e instintos, de acordo com os princípios puritanos que receberam do Protestantismo.

Mediante o postulado do sacerdócio universal e de *sola fides* cada indivíduo é conduzido a contrariar o seu egocentrismo e a adoptar uma atitude de humildade e amor ao próximo, reflectindo-se exteriormente, através de actos virtuosos, expressos num eficaz controlo das paixões e instintos naturais, adversos à prática do bem. Ora, esta educação dos instintos, que a fé protestante propicia, trabalha a favor dos princípios republicanos, conforme é visível na postura do cidadão americano.

Semelhantemente, a divisão do corpo legislativo em duas câmaras e o direito de veto por parte do presidente, parecem ser estratégias concebidas para combater outro ponto fraco do sistema representativo. A assembleia dos representantes populares - Câmara dos Representantes - tende a identificar-se com os próprios cidadãos nos seus desejos, expectativas e pontos de vista, por recearem o resultado das eleições. Esta adesão emotiva, por razões de interesse próprio, conduz a que não se mostrem isentos nas decisões que tomam. Assim, a salvaguarda da imparcialidade, fruto de um pensamento autónomo, necessário ao sistema democrático, concretiza-se na separação do corpo legislativo e na possibilidade concedida ao presidente de se opor através do direito de veto, sempre que o considere necessário.

Outra estratégia adoptada pela democracia representativa americana, com o intuito de conferir maior viabilidade à sua política, é o sistema presidencial. Conforme anteriormente aludido, este sistema concede poder político a duas entidades do governo, ambas eleitas - o presidente e o Congresso - ao invés de o atribuir a uma única entidade, como acontece no sistema parlamentar, que caracteriza grande parte das democracias europeias e que centraliza o poder no grupo parlamentar eleito, cujo chefe executivo é o primeiro-ministro. Na democracia americana, há ainda lugar a um poder judicial independente - uma instância com poder político para indeferir as acções do presidente e do Congresso, sempre que estas violem a Constituição. Portanto, neste sistema, o poder é partilhado, logo, encontra-se descentralizado, o que confere mais garantias relativamente a um efectivo exercício democrático do poder e à protecção das liberdades individuais.

Com efeito, são estas as linhas mestras que dão forma a este modo de arquitectar e dar sustentabilidade às democracias contemporâneas, das quais o modelo americano se afigura singular. O factor 'representação,' para além das

potencialidades que representa, tornou-se inevitavelmente na única via possível para a prática dos sistemas democráticos modernos, já que, nas grandes nações, afigura-se impraticável juntar todos os indivíduos nas clássicas assembleias populares.

2.5. O factor 'Liberalismo'

Nos Estados Unidos da América, como já foi referido, a liberdade tornou-se num valor inalienável ao ser humano. Trata-se de uma liberdade civil, logo, com limites bem delineados e universalmente aceites, que concede aos indivíduos uma autonomia de consciência e acção, em todas as esferas em que este gravita - espiritual, cívica e política. É o liberalismo individual que está subjacente ao conceito de democracia americana. A liberdade democrática torna-se, assim, um fim em si própria e esta absoluta liberdade de escolha constitui-se no 'bem' a atingir pelo indivíduo em sociedade.

Ora, o individualismo liberal só poderá combinar-se com o conceito de democracia num dualismo de reforço mútuo e isento de conflitos, quando o espírito cívico, no qual assenta, faz parte da essência cultural da sociedade; isto é, quando os indivíduos receberam uma educação republicana democrática e este espírito se torna no seu único modo de estar em comunidade. É este princípio que parece definir os norte-americanos e que encontra as suas raízes na génese da nação, nomeadamente o espírito democrático e republicano que a ética protestante conferiu à identidade americana.

Na Nova Inglaterra puritana, a simbiose existente entre a Igreja e a comunidade conduziu a que as leis da própria sociedade civil se tornassem o reflexo das leis bíblicas da fé cristã, conforme foi anteriormente aludido. As regras que regiam as relações entre os indivíduos, no seio da comunidade, reflectiam uma espécie de secularização espontânea e natural das vivências teológicas. Conforme o legado protestante da cultura americana evidencia, os puritanos defendiam a crença que postula que os 'santos', isto é, os indivíduos que desenvolvem uma relação pessoal com Deus, possuem todas as condições para saber gerir a autoridade individual que a

teologia lhes confere, de um modo proveitoso para a comunidade, já que o grande motor das suas acções se encontra na sua consciência e os impele a agradar a Deus, logo, a praticar o bem.

Simultaneamente, a sua concepção de pecado e da natureza humana tendencialmente pecaminosa torna-os ciosos quanto à necessidade de proteger as liberdades individuais, o que conduz à necessidade imperiosa de ver reconhecidos limites adequados à acção humana e de exercer autocontrole sobre si próprios. Logo, com esta postura poderiam ser considerados dignos do 'poder' que a liberdade democrática lhes proporcionava.

Ora, esta emancipação sustentada do indivíduo que se desenvolveu, balizada por um enquadramento republicano e democrático que brota da sua essência, do âmago da sua identidade teológico-cultural, e que está presente ao longo da sua socialização, cria condições para que o liberalismo não caia em anarquia. Sendo que por liberalismo se entende a filosofia da associação humana que assume o indivíduo como primazia, face a tudo o resto que compõe a sua existência, apenas um liberalismo que assente em pressupostos de virtude ético-moral, como os que resultam dos '*habits of the heart*,' de que a cultura americana parece ser o paradigma por excelência, pode viabilizar, conjuntamente, os ideais republicanos e democráticos. É, pois, este individualismo americano (que assenta no princípio da consciência individual e que se harmoniza com o ideal de sociedade enquanto *community of saints*) e a sua concepção de liberdade (que assenta no seu entendimento de autoridade que provém do interior do indivíduo) que parecem estar na base da singularidade da democracia americana de tradição liberal.

Resultante desta filosofia teológica-secular, temos, pois, uma sociedade em que os valores seculares são legitimados e reforçados por valores de natureza teológica, conducentes a paradigmas de carácter filosófico-liberal no âmbito do modelo democrático. Por outras palavras, a sociedade democrática americana é, em grande parte, o reflexo da secularização dos ideais da ética protestante conducentes ao liberalismo democrático, cristalizados na postura emancipada do protestante americano do período da colonização, o *Man Thinking* emersoniano, autoconfiante, ciente da sua própria dignidade, com liberdade de escolha e determinado a exercê-la democraticamente, por possuir autodisciplina e capacidade de auto-reflexão crítica.

No âmbito económico, no enquadramento delineado pelo liberalismo, as sociedades democráticas, das quais a sociedade americana é pioneira, tendem a promover o liberalismo económico. Segundo Max Weber,¹ o contributo do Movimento Protestante para o capitalismo nos Estados Unidos da América, decorre do valor do trabalho como primado ético, resultante da filosofia da Reforma de Lutero, na vertente calvinista. O trabalho é valorizado como a acção moral mais elevada, no quadro da actividade secular, pois que, como expõe Weber, “[...] o cumprimento dos deveres temporais é a única via que agrada a Deus e que esta, e só esta, é a vontade de Deus.”²

A atribuição dum significado de cariz religioso ao trabalho associa-se à concepção de *Beruf* ou *calling*. Trata-se de uma vocação divina e missão na Terra, no cumprimento dos deveres que decorrem do lugar do indivíduo na sociedade. Mas é também a expressão exterior de amor ao próximo, consubstanciado no princípio de caridade cristã que perpassa em *A Model of Christian Charity*, da autoria do puritano Winthrop. Com os posteriores desenvolvimentos de Calvino, no quadro da Reforma Protestante, é atribuída à prosperidade material a noção de que esta é um sinal da bênção de Deus e da condição de eleito. Com efeito, “[...] esta qualificação moral da actividade profissional temporal foi um dos resultados mais importantes da Reforma e, em particular, de Lutero [...]”,³ segundo Max Weber. Assim, embora os reformadores nunca pretendessem defender o capitalismo, o facto é que as suas ideias contribuíram para o desenvolvimento do espírito do liberalismo económico, como causa histórica. Uma vez mais, deparamo-nos com as asserções teológicas aplicadas no plano secular da vivência concreta dos indivíduos, provando que não são meras abstracções. São antes princípios geradores de um dinamismo existencial, no âmbito da interioridade do Homem, e que emergem e materializam-se no plano secular, operando transformações.

¹ Max Weber. *A Ética Protestante e o Espírito do Capitalismo*. Trad. Ana F. Bastos e Luís Leitão. 4ª Ed. (Lisboa: Editorial Presença, Lda, 1996) 52-60.

² *Ibidem*: 54.

³ *Ibidem*: 54.

3

A Herança Protestante e o Conceito de Consciência Individual e Autonomia de Pensamento em Emerson

“A nation of men will for the first time exist, because each believes himself inspired by the Divine Soul which also inspires all men.”

Ralph Waldo Emerson¹

Conforme se pretendeu mostrar ao longo deste estudo, nos Estados Unidos da América, torna-se evidente um traço de carácter, recorrente em todas as gerações e etapas históricas desta nação: o seu forte pendor para uma autonomia de pensamento e juízo crítico independente e um dinamismo que se expressa numa capacidade de actuação concreta e muito pragmática na vida em sociedade. A capacidade quase inata de verdadeira introspecção reflexiva e auto-análise, com vista à assunção de comportamentos individuais, conscientes e autónomos, encontra as suas raízes no movimento religioso saído da Reforma Protestante, já que este movimento assenta numa perspectiva de fé num Deus pessoal. Atendendo ao facto de que a nação americana se formou à luz do pensamento protestante, pois os primeiros colonos viviam e reflectiam as crenças deste movimento religioso, parece tornar-se evidente a ligação entre a teologia da Reforma e o próprio carácter autónomo e independente, que emerge da postura do cidadão americano.

Ralph Waldo Emerson é, pois, o mentor filosófico deste perfil de indivíduo emancipado no contexto norte-americano. Considerado o filósofo da democracia americana, viveu entre Maio de 1803 e Abril de 1882, numa conjuntura política e cultural marcada pelo pensamento humanista. Seguindo os passos do pai, estudou em Harvard, onde se formou em Teologia, a fim de se tornar ministro religioso da fé protestante. Foi pastor em Bóston mas, na sequência de divergências doutrinárias sobre a

¹ Ralph Waldo Emerson. *The American Scholar*. Ed. Jone Johnson Lewis, 1996-2001. 02/05/2005. <http://www.emersoncentral.com/amscholar.htm>: 14.

eucaristia, viria a abdicar. Dedicou-se, então, a desenvolver a sua filosofia ‘transcendentalista,’ que surge em sintonia com a teoria do conhecimento avançada por Platão e que apela a uma atitude de introspecção metódica para se chegar a um nível acima do ‘eu’ superficial, até ao ‘eu’ profundo, aquele que respeita o espírito universal comum a toda a espécie humana.

Certamente, fruto de uma educação protestante e da sua adesão pessoal ao Cristianismo da Reforma, desenvolvendo-a também enquanto pastor, ele revela a postura típica dos primeiros colonos puritanos nas questões da ética protestante, relativas à dimensão temporal da vivência humana em sociedade - uma postura emancipada, de um ser pensante e actuante em função de uma autonomia individual, numa base de plena liberdade, que a fé protestante tende a conferir ao Homem, conforme expõe a asserção, apresentada por Dunstan, de que “[o] protestantismo é o ramo do cristianismo que se encontra ligado, de um modo singular, à era da liberdade [...]”.¹

Assim, nos seus ensaios, seguindo uma filosofia que dá ênfase aos paradigmas democráticos, Emerson consegue fazer cristalizar esta necessidade dos americanos de se afirmarem como indivíduos com capacidade de auto-análise, juízo crítico, poder de decisão e de acção concreta individual, ao mesmo tempo que revelam a preocupação de interagir, de modo coordenado e eficiente, com os restantes intervenientes sociais.

No contexto norte-americano, Emerson surge, pois, como o fundador de uma filosofia, decorrente do pensamento humanista, que enfatiza o optimismo e o ‘culto’ da individualidade, conforme ele próprio afirma:

Another sign of our times, also marked by an analogous political movement, is the new importance given to the single person.²

Com efeito, é no contexto da temática humanista e liberal de emancipação do indivíduo que ele escreve os seus famosos ensaios, *The American Scholar* e *Self-Reliance*, nos quais ressoa a ética do individualismo americano. No primeiro, ao dizer que “[...] *in yourself is the law of all nature [...] in yourself slumbers the whole*

¹ J. Leslie Dunstan. *Protestantismo*. Trad. Almeida Gonçalves. Vol. 4 (Lisboa: Editorial Verbo, 1980) 279.

² Ralph Waldo Emerson. *The American Scholar*. Ed. Jone Johnson Lewis, 1996-2001. 02/05/2005. <http://www.emersoncentral.com/amscholar.htm>: 13.

reason; it is for you to know all, it is for you to dare all”,¹ Emerson apela aos seus concidadãos para fazerem uso da razão, a faculdade humana mais elevada, a capacidade inata do indivíduo para captar, dentro de si, as leis da natureza e as verdades eternas e universais, em sintonia com a filosofia platónica e os paradigmas do pensamento de Locke.

Esta perspectiva, que nos remete para o primado luterano do sacerdócio universal, doutrina na qual assenta a concepção americana de igualdade, encontra-se preconizada nos ensaios deste autor, ao defender que a verdadeira democracia brota de cada indivíduo, quando este olha para o seu interior e aí encontra as verdades comuns a todos os homens. É, pois, neste estágio de tomada de consciência plena daquilo que os une, que os indivíduos atingem um entendimento mais democrático do bem comum e o patamar ideal de unanimidade democrática nas tomadas de decisões.

Em *Self-Reliance*, Emerson diz que “[k]ingdom and Lordship, power and estate, are a gaudier vocabulary than private John and Edward in a small house and common day’s work; but the things of life are the same to both; the sum total of both is the same”,² asserção que nos remete para o princípio bíblico de igualdade entre os homens. Parte-se, então, do pressuposto de que todos os indivíduos estão ao mesmo nível, já que todos possuem a mesma essência divina e, portanto, todos podem e devem procurar em si, e por si mesmos, as verdades eternas e comuns a todos os seres humanos. Agindo assim, estes podem atingir uma plataforma de entendimento, segundo um princípio de unanimidade, com vista ao bem de todos os indivíduos na sociedade.

Esta perspectiva justifica o mote da democracia americana - e *pluribus unum* (em muitos, um). Apenas partindo da noção da igualdade, em termos da condição e natureza humanas, perspectivada na individualização da fé da teologia da Reforma, é que se poderá conceber que cada indivíduo encontre, dentro de si, as respostas de que necessita, a fim de que possa contribuir, ele próprio, para uma sociedade harmoniosa, que defenda os interesses de todos. É esta noção de unidade a partir da diversidade, uma diversidade de consciências individuais, de seres pensantes e actuantes, que está na base do pensamento de Emerson e que constitui a essência do próprio conceito de

¹ Ralph Waldo Emerson. *The American Scholar*. Ed. Jone Johnson Lewis, 1996-2001. 02/05/2005. <http://www.emersoncentral.com/amscholar.htm>: 13.

² Ralph Waldo Emerson. *Self-Reliance*. Ed. Jone Johnson Lewis, 1996-2001. 02/05/2005. <http://www.emersoncentral.com/selfreliance.htm>: 8.

democracia americana. Trata-se de um 'eu' pensante e actuante, ao qual Emerson chama de *Man Thinking* e que, partindo de dentro de si, diligencia no sentido de uma sociedade mais perfeita.

Emerson considera que este é o perfil de indivíduo que consegue conceber uma existência com sentido e que está capacitado para construir uma identidade americana singular, distinta de qualquer outra. Seria este *Man Thinking* que, unindo-se aos restantes indivíduos detentores deste mesmo perfil, poderia contribuir para que esta nação alcançasse a independência intelectual face à Europa, a fim de se completar a autonomia já alcançada, a nível político, relativamente ao domínio britânico, com a Guerra da Independência.

Esta linha de pensamento é recorrente em *Self-Reliance*, onde estão patentes essas capacidades inatas do Homem, com vista à realização humana, temporal e espiritual, e a fomentar a independência da América em relação aos modelos vindos da Europa. Neste ensaio, Emerson lança um veemente apelo para que cada indivíduo acredite em si próprio e ganhe firmeza nas suas convicções, quanto ao que é certo e verdadeiro e que se encontra dentro de si, na sua própria consciência:

To believe your own thought, to believe that what it is true for you in your private heart is true for all men, - that is genius. Speak your latent conviction, and it shall be the universal sense; for the inmost in due time becomes the outmost [...]. A man should learn to detect and watch that gleam of light which flashes across his mind from within, more than the lustre of the firmament of bards and sages.¹

Ora, este enquadramento temático encontra as suas raízes na Reforma Protestante e, portanto, faz-nos recuar até ao período da história da Humanidade, em que se operou um reposicionamento do Homem no universo, despoletado pelo Renascimento, do seio do qual brotou a própria Reforma. No novo paradigma, que emergiu com Lutero, o indivíduo, *per se*, na sua jornada terrena, busca a orientação dentro de si próprio, enquanto que no paradigma anterior, o indivíduo olhava para cima, para a autoridade eclesiástica e estatal, em busca dessa orientação. Sobre esta nova asserção que, neste contexto, coloca em causa a autoridade exterior ao indivíduo, e em

¹ Ralph Waldo Emerson. *Self-Reliance*. Ed. Jone Johnson Lewis, 1996-2001. 02/05/2005. <http://www.emersoncentral.com/selfreliance.htm>: 1.

face da qual deverá sempre prevalecer uma atitude de inconformismo, a favor da integridade interior do ser humano, nos fala Emerson em *Self-Reliance*:

The relations of the soul to the divine spirit are so pure, that it is profane to seek to interpose helps.¹

Whose would be a man must be a nonconformist [...] Nothing is at last sacred but the integrity of your own mind [...] But these impulses may be from below, not from above [...] No law can be sacred to me but that of my nature.²

Para este autor, o sentido de autoconfiança representava algo mais do que simplesmente uma atitude de determinação e optimismo face às potencialidades do ser humano no âmago da sua interioridade. Estes atributos do *self-helping man* desenham, por si só, os contornos psicológicos de um ser humano pleno de dignidade e mérito. O conceito de autoconfiança de Emerson leva o indivíduo mais além - a uma busca de uma atitude interior de proeminente determinação e força de carácter, que liberta do conformismo e mediocridade e o conduz a modos de actuação concreta na sua existência temporal, coerentes com a sua própria interioridade.

Tendo estes pressupostos no seu horizonte e ao observar a atitude de indolência, aceitação passiva e dependência a que os cristãos se haviam lançado, no que respeita a sua espiritualidade, Emerson frontalmente emite uma crítica ao dizer:

They [os fiéis] say with those foolish Israelites, 'Let not God speak to us, lest we die. Speak thou, speak any man with us, and we will obey.' Everywhere I am hindered of meeting God in my brother, because he has shut his own temple doors, and recites fables merely of his brother's, or his brother's brother's God.³

Emerson acrescenta, ainda, o cenário de decadência a que a Igreja chegou, por excesso de rigidez, formalidade e ritualismo, ao questionar quanto ao estado de

¹ Ralph Waldo Emerson. *Self-Reliance*. Ed. Jone Johnson Lewis, 1996-2001. 02/05/2005.
<http://www.emersoncentral.com/selfreliance.htm>: 9.

² *Ibidem*: 3.

³ *Ibidem*: 14.

declínio do Homem da civilização que se deixou enredar por artificialismos, que o impedem de ouvir a voz do seu coração, como seria suposto de um verdadeiro cristão:

[...] whether we have not lost by refinement some energy, by a Christianity entrenched in establishments and forms, some vigor of wild virtue. For every Stoic was a Stoic; but in Christendom where is the Christian?¹

Ora, de acordo com o paradigma emersoniano, a solução está neste *ManThinking*, que procura por si próprio e em si próprio as verdades e que, nesta busca da transcendência, se encontra numa posição de total igualdade face aos seus semelhantes. Este indivíduo autoconfiante e seguro de si remete-nos para o sentido de dignificação e valorização do ser humano que a Reforma promoveu, ao preconizar o acesso a Deus, não segundo um princípio meritório ou hierárquico, mas como direito individual de qualquer leigo, como dom da graça de Deus.

Esta dignificação da condição humana e este optimismo, quanto às potencialidades do indivíduo criado à imagem de Deus - um “*true prince*” - são veiculados por Emerson, conforme se pode constatar nos excertos que se seguem:

Trust thyself: every heart vibrates to that iron string. [...] And we are now men, and must accept in the highest mind the same transcendent destiny; and not minors and invalids in a protected corner, not cowards fleeing before a revolution, but guides, redeemers, and benefactors, obeying the Almighty effort, and advancing on Chaos and the Dark.²

Let a man then know his worth, and keep things under his feet. Let him not peep or steal, or skulk up and down with the air of a charity boy, a bastard, or an interloper, in the world which exists for him [...] but now and then wakes up, exercises his reason, and finds himself a true prince.³

O enaltecimento das capacidades e possibilidades humanas, cristalizado em Emerson, encontra também raízes no conceito de liberdade da teologia da Reforma. Trata-se do reconhecimento no Homem da capacidade para uma escolha racional livre,

¹ Ralph Waldo Emerson. *Self-Reliance*. Ed. Jone Johnson Lewis, 1996-2001. 02/05/2005. <http://www.emersoncentral.com/selfreliance.htm>: 16.

² *Ibidem*: 2.

³ *Ibidem*: 7-8.

uma liberdade individual para decidir, mediante o uso da razão e do juízo crítico autônomo que lhe é inerente, com a inspiração que Deus coloca no seu coração e a orientação contida nas Sagradas Escrituras, não mais carregando o jugo das imposições provenientes das autoridades eclesiásticas. Emerson, no seu ensaio sobre autoconfiança mostra a decadência a que chegou o Homem, ao demitir-se desta liberdade, que ele intrinsecamente possui, e que lhe permite fazer as suas próprias escolhas:

Our housekeeping is mendicant, our arts, our occupations, our marriages, our religion, we have not chosen, but society has chosen for us. We are parlour soldiers. We shun the rugged battle of fate, where strength is born.¹

Uma vez mais a tônica é colocada na decadência a que a civilização chegou e na premente necessidade de se assumir uma atitude determinada e actuante, em sintonia com os paradigmas preconizados pela reforma do Cristianismo. Com efeito, o princípio do sacerdócio de todos os crentes afigura-se deveras radical quanto aos pressupostos que faz emergir, conferindo dinamismo existencial ao Homem. Contudo, aquele postulado não deverá ser entendido do ponto de vista do individualismo egoísta, pois a ênfase dos teólogos da Reforma é dada ao seu sentido comunitário. Trata-se de um princípio com um sentido individual, mas que também possui uma aplicação comunitária, tal como foi mais amplamente abordado na primeira parte deste estudo. Assim, como sacerdotes uns dos outros, cada crente têm o dever de orar, interceder e ministrar aos seus irmãos. Certamente, também Emerson partilha desta perspectiva da fé, ao mostrar-se coerente com a visão missionária do Homem em *Self-Reliance*:

[...] with the exercise of self-trust, new powers shall appear; that a man is the word made flesh, born to shed healing to the nations [...] that the moment he acts from himself, tossing the laws, the books, idolatries, and customs out of the window, we pity him no more, but thank and revere him, - and that teacher shall restore the life of man to splendour, and make his name dear to all history.²

¹ Ralph Waldo Emerson. *Self-Reliance*. Ed. Jone Johnson Lewis, 1996-2001. 02/05/2005. <http://www.emersoncentral.com/selfreliance.htm>: 12.

² *Ibidem*: 13.

Nesta linha de pensamento, surge ainda a ênfase colocada numa prática reflexiva que o indivíduo deve desenvolver, com vista a lapidar o carácter, a fim de que os ‘frutos’ da salvação, que a Bíblia refere, possam surgir. Assim, decorrente do postulado do sacerdócio universal e dos pilares conceptuais que ele cristaliza - *sola scriptura* e *sola fide* - encontramos em Emerson outro ponto de confluência com a Reforma. O imperativo religioso de aperfeiçoamento da conduta humana, conduz-nos à cultura de auto-análise e de juízo crítico, patente no exemplo anteriormente afluído de Benjamim Franklin, que ainda hoje se reconhece na sociedade americana e que se reflecte em Emerson, nomeadamente quando este, ao combater o conformismo, incentiva a uma atitude de aperfeiçoamento do indivíduo e da própria sociedade:

Whose would be a man must be a nonconformist. He would gather immortal palms must not be hindered by the name of goodness, but must explore if it be goodness. Nothing is at last sacred but the integrity of your own mind. Absolve you to yourself, and you shall have the suffrage of the world.¹

Emerson dá voz à crença protestante que considera infrutífero tentar melhorar a sociedade, sem que primeiro nos voltemos para dentro de nós próprios, numa atitude de auto-reflexão, e assim nos reposicionemos no mundo. Daí ele dizer que “[a]ll men plume themselves on the improvement of society, and no man improves.”² Também ele está convicto, quanto aos princípios luteranos expostos na parte teórica deste estudo, de que cada um de nós, fazendo uso da razão, devia ser capaz de promover a auto-reflexão e o juízo crítico independente, relativamente a si próprio e à sociedade, a fim de produzir aperfeiçoamento individual e, conseqüentemente, contribuir para uma sociedade melhor. Emerson torna evidente esta sua posição, consentânea com o espírito da Reforma, ao falar sobre as acções como ‘frutos’ que permitem reconhecer aquilo que a pessoa é na sua essência, quando declara: “*But do your work, and I shall know you.*”³

¹ Ralph Waldo Emerson. *Self-Reliance*. Ed. Jone Johnson Lewis, 1996-2001. 02/05/2005. <http://www.emersoncentral.com/selfreliance.htm>: 3.

² *Ibidem*: 16.

³ *Ibidem*: 5.

Outro aspecto a considerar relativamente à Reforma Protestante e que encontra eco no pensamento de Emerson prende-se com a democratização da fé, proporcionada pela adopção da língua do povo como língua oficial da liturgia e pela tradução e difusão da Bíblia. Conforme foi anteriormente aludido, o cristão é incentivado a ler e a meditar na Palavra de Deus, a fim de que a mensagem contida nesta possa ser apropriada por aquele, princípio precursor do liberalismo filosófico. A emancipação do indivíduo no plano da ideologia religiosa é, pois, cultivada e é sobre este tipo de leitura criativa autónoma, no sentido da atribuição de significados à mercê da consciência e iluminação de cada leitor, que nos fala também Emerson em *The American Scholar*:

There is then creative reading as well as creative writing. When the mind is braced by labor and invention, the page of whatever book we read becomes luminous with manifold allusion. Every sentence is doubly significant, and the sense of our author is as broad as the world.¹

Com efeito, reiterada e veementemente enfatizada por Ralph Waldo Emerson, a emancipação do cidadão americano está em marcha e ganha proeminência. O filósofo da democracia americana revelou ser uma personagem de vulto na cena ideológica da filosofia americana. O seu retrato, desenhado pela mão de Edgar Lee Masters, revela-nos um homem com grande dignidade:

Era uma mentalidade dotada de discernimento espiritual no que se refere ao homem e à sociedade, aos conhecimentos morais, sociais e políticos. Um dos prazeres produzidos pela leitura de Emerson consiste no facto de, com tanta frequência, dar ele expressão a uma ideia que também nós sentimos nebulosamente. E isto principalmente porque ele é honesto para consigo mesmo e porque viu com tanta clareza a América e seu povo [...]. Deseja que o vasto Oceano Atlântico fosse o caminho dos homens livres. Acreditava ser mais fácil desaparecer o sol do céu que o amor da liberdade do coração do homem.²

¹ Ralph Waldo Emerson. *The American Scholar*. Ed. Jone Johnson Lewis, 1996-2001. 02/05/2005. <http://www.emersoncentral.com/amscholar.htm>: 5.

² Edgar Lee Masters. *O Pensamento Vivo de Emerson*. São Paulo: Livraria Martins Editora, 1940. Capa Interior; nota do autor sobre Emerson.

Este é, pois, o criador do *Man Thinking*, sendo ele próprio um *Man Thinking*, esse indivíduo dotado de discernimento espiritual, capaz de ver com tanta clareza a América e o seu povo e cuja sensibilidade e agudeza de espírito fazem dele um porta-voz da Humanidade, ao ser capaz de dar profunda expressão às ideias. Ele é, pois, uma consciência individual com juízo crítico independente que, no palco do Movimento Protestante em solo americano, reflecte o espírito da Reforma, por um lado, e que, simultaneamente, vem dar o seu contributo para a postura emancipada do ser humano, face a uma sociedade cada vez mais dessacralizada e na qual o indivíduo, pleno de dignidade, assume um lugar de proeminência. Este é, pois, o perfil de indivíduo que certamente melhor conseguirá cumprir os ideais democráticos, isto é, melhor desempenhará o seu papel numa sociedade democrática, conferindo maior viabilidade às democracias contemporâneas.

Este *Man Thinking* emersoniano parece ter ecoado no seio da sociedade que o viu nascer; ele é a representação efectiva do cidadão americano. Certamente, esta é a convicção que Revel transmite, quando revela um pouco das suas experiências neste país e dos contactos que teve com este povo, ao mesmo tempo que estabelece o clássico contraponto com a Europa:

E era esta sociedade que os Europeus, do alto da sua soberba ignara, descreviam como uma sociedade da censura! Outra experiência que muito me espantou [...] foram as conversas que tive com um vasto leque de americanos, personalidades políticas, jornalistas, homens de negócios, professores universitários, republicanos, democratas, liberais, radicais, simples transeuntes ou companheiros de viagem no avião, estudantes, pintores, cantores, actores, funcionários públicos e operários. Em França conheciam-se antecipadamente todas as respostas de cada um, em função da sua categoria social ou da família político-cultural a que pertencia; o que havia na América era muito mais diversificado e, na maioria dos casos, imprevisto. Para ser mais claro, isto significava que havia muitos mais americanos do que Europeus que tinham aquilo a que vulgarmente se chama uma opinião pessoal, fosse ela inteligente ou idiota, mas isso é já outra questão, em vez de se limitarem a repetir a opinião recolhida no círculo que frequentavam.¹

¹ Jean-François Revel. *A Obsessão Antiamericana*. Trad. Vítor Antunes. 4ª Ed. (Lisboa: Bertrand Editora, 2003) 15.

Esta é a visão que Emerson pretendia que os norte-americanos produzissem nos restantes homens do mundo - um povo que tem a sua própria identidade, individualidade, juízo crítico autónomo e que, na sua existência democrática, procura incessantemente as 'bênçãos da liberdade.'

CONCLUSÃO

“The great global struggles today are not over democracy *versus* other forms of government but over the meanings and practices of democracy themselves.”

James Tully, University of Victoria¹

“*Rule by the people*”, eis o princípio gerador do pensamento político que tem atravessado os séculos da existência humana, na demanda de sistemas de administração e gestão das sociedades que almejam reconhecer dignidade à espécie humana. A essa forma de atribuição do poder e autoridade ao povo, a Antiguidade Clássica designou-a de **democracia** e acrescentou-lhe o conceito complementar de **república**. Com o decurso dos tempos e a evolução do pensamento filosófico, surgem novos conceitos que se agregam a estes, numa mescla conceptual, caracterizando o cenário das políticas que regem as sociedades democráticas contemporâneas. São eles: **federal, liberal, de representação...**

Com efeito, é esta panóplia de conceitos que se juntaram para desenhar os contornos e definir a essência do sistema político que dá cor ao território dos Estados Unidos da América. Assim, trata-se de uma república, que pressupõe a vertente democrática, em função de um sistema federal, que agrega administrativamente os cinquenta Estados que a compõem. Na linha da tradição liberal, atribui a primazia ao indivíduo, isto é, às consciências individuais, nas questões relativas aos destinos da sociedade por tais consciências constituída. Trata-se de uma nação ciente de todas as suas especificidades, que são o reflexo de uma herança peculiar que remonta ao século XVI, quando os seus antepassados aqui desembarcaram, em terras áridas e inhóspitas, acalentando **o sonho americano**.

Com efeito, a singularidade dos Estados Unidos da América na construção da sua **República Democrática** tem, pois, raízes no período colonial, essencialmente na filosofia prevalecente no espírito dos primeiros colonos protestantes. Trata-se do contributo do Protestantismo na emancipação do indivíduo, tornando-o ciente da sua capacidade de autonomia de pensamento, atributo que lhe confere um papel activo,

¹ *Apud*, David Held. *Models of Democracy*. 3rd. ed. (California: Stanford University Press, 2006) Back Cover.

gerado por um profundo sentido de dinamismo existencial, numa sociedade democrática e da qual a sociedade americana, a pátria-mãe da democracia contemporânea, poderia ser o paradigma por excelência.

Os moldes singulares que definem esta nação formada à luz da teologia protestante, pois os primeiros homens, que aqui aportaram, viviam e projectavam na sua existência temporal as crenças deste movimento religioso, permitem que se perspetive a ligação entre o Protestantismo e o próprio carácter autónomo que emerge da postura individualista dos norte-americanos. O seu vincado sentido de liberdade de consciência reflecte-se na necessidade vital de se afirmarem como indivíduos emancipados, plenos de poder de decisão e de acção concreta em sociedade. A preocupação e capacidade de interagir, de modo eficiente, com os restantes intervenientes sociais numa plataforma de igualdade, emergem e assumem uma acentuada preponderância, favorecida pela reduzida intervenção do Estado, não apenas na esfera privada, mas igualmente na esfera comunitária, dando ênfase à expressão do *self-interest*. Este **American way of life** estabelece total consonância com o espírito do liberalismo que preside às sociedades democráticas.

É, pois, no enquadramento do horizonte teológico que emerge com a Reforma, no qual se encontram os germes democráticos aplicados à prática religiosa, que puritanos e peregrinos, fervorosos seguidores do Cristianismo Reformado, cansados de viver no velho continente, sob diversas formas de autoritarismo, decidem atravessar o Atlântico, rumo à 'Terra Prometida'. Aqui pretendem viver o Cristianismo, em toda a sua plenitude e pureza. O Novo Mundo representava a necessidade imperiosa de usufruir, na prática, do seu direito de decidir de forma livre e individual, nas questões da fé e nas existenciais e temporais. Daí eles elegerem as suas autoridades religiosas e seculares e dirigirem a sua comunidade em moldes democráticos. Podemos, pois, considerar que as raízes do pensamento democrático americano se encontram nestas formas de democracia congregacional ou comunitária, existentes nas colónias. Assim, consideramos que a democracia americana não foi impulsionada tanto por um pensamento político sistematizado mas desenvolveu-se, por si própria, de um modo natural e espontâneo.

O individualismo crescente, isto é, a primazia do indivíduo na existência temporal, que se enraizou na sociedade americana desde a implantação das primeiras colónias, decorre do espírito da Reforma. A disseminação da Bíblia e a ênfase colocada

nesta, como única base de significado na experiência religiosa e o imperativo cristão de *sola fides*, como única forma de o Homem alcançar, na sua própria interioridade, a relação com Deus, conduziram a um forte sentido de consciência individual e autonomia de pensamento. A individualização da fé, preconizada e impulsionada pela doutrina do sacerdócio universal, proporcionou a diluição do sentido de autoridade, primeiramente ao nível da esfera religiosa e depois também na esfera secular, conduzindo a processos de democratização, que viriam a cristalizar e a ter expressão nos pequenos gestos, movimentos e situações do quotidiano de hoje.

A perspectiva democrática da fé, que emerge dos princípios do Movimento Protestante, é a base de sustentação da ideia de que muito da concepção e valor do sentido de igualdade, na essência do conceito de democracia americana, tem as suas raízes na ideologia do Cristianismo da Reforma. Com efeito, à luz desta teologia podemos inferir que a verdadeira democracia brota de cada indivíduo, quando a este é facultada a interpretação pessoal das Escrituras Sagradas, através de uma atitude individual de fé; a verdadeira democracia brota igualmente quando lhe é concedido o acesso livre a Deus, numa base de igualdade com os seus semelhantes, já que todos possuem a mesma essência divina e, portanto, todos podem e devem procurar em si as verdades universais, comuns a todos os seres humanos.

Em consonância com estes pressupostos, e agindo em harmonia com o ideal republicano democrático, os indivíduos podem, portanto, atingir uma plataforma de entendimento mais democrático do bem comum. Trata-se da capacidade de entendimento humano, assente nas potencialidades da razão que a filosofia racionalista de Locke enfatiza e que pode contribuir para que todos alcancem as '*blessings of liberty*,' constantes da Constituição Americana, na construção do ideal que está na essência do mote da democracia americana - e *pluribus unum* (em muitos, um). Assim, estaremos a dar forma ao princípio de unidade a partir da diversidade, isto é, uma unidade constituída a partir da noção de diversidade, num princípio de respeito e de valorização da consciência particular autónoma dos indivíduos. Apenas ancorados no princípio de igualdade na condição e natureza humanas e nos direitos inalienáveis concedidos pelo Criador, é que se poderá conceber que cada cidadão encontre por si próprio, de modo autónomo e livre, as respostas para as questões comuns a todos os intervenientes sociais, numa base de respeito pela especificidade e liberdade inerentes a cada indivíduo.

Neste entendimento de que “[...] a liberdade não seria possível sem o apoio da igualdade”,¹ cada cidadão, numa mesma plataforma face aos seus semelhantes, pode decidir livremente no sentido de contribuir, ele próprio, para a construção de uma sociedade harmoniosa, que defenda os interesses de todos. Trata-se de um ‘eu’ pensante e actuante, ao qual Emerson viria a chamar de *Man Thinking*. Este, partindo da sua individualidade, ciente da sua própria dignidade e responsabilidade, detentor da capacidade racional de autocontrolo do seu egoísmo, diligencia no sentido de uma sociedade mais perfeita, com vista ao bem-estar colectivo.

Ora, esse *Man Thinking* emersoniano, procurando por si próprio, no âmbito da sua interioridade, as verdades existenciais, coloca-se, portanto, numa posição de total igualdade face aos seus semelhantes; este indivíduo autoconfiante e autónomo remete-nos para um sentido de dignificação e valorização do ser humano, que está na essência do conceito de liberalismo e que espelha as doutrinas da Reforma Protestante. Trata-se da elevação da liberdade individual a primado ético, consubstanciado na essência do conceito de democracia.

Com este estudo, pretendeu-se, pois, mostrar que os ideais democráticos são concebíveis e alcançáveis, se tiverem, como plataforma de enquadramento, os pressupostos ancorados no Cristianismo original, resgatados pela teologia da Reforma Protestante. A viabilização do sistema democrático pressupõe certos direitos inalienáveis ao ser humano, nomeadamente a liberdade de consciência, que se expressa na emancipação decisória e no pensamento crítico independente, princípios promovidos por aquele movimento religioso. Os direitos inerentes e inalienáveis ao Homem, ao serem colocados ao serviço do bem comum em sociedade, de modo consciente e responsável, produzem efeitos desejáveis, conducentes a uma sociedade em que a democracia seja uma prática efectiva.

A incidência no sistema político americano teve como objectivo mostrar que os ideais democráticos não são meras abstracções, mas afiguram-se exequíveis, desde que determinadas condições se verifiquem. O modelo americano, não obstante as incoerências e muita hipocrisia, sobretudo ao nível de actuações particulares no âmbito da política, consegue pôr em prática mecanismos diversos que conferem um modo de estar democrático, garantindo a cada cidadão a possibilidade efectiva e prática de fazer

¹ Alexis de Tocqueville. *Da Democracia na América*. Trad. Carlos Correia Monteiro de Oliveira (Cascais: Principia, Publicações Universitárias e Científicas, 2002) 590.

valer os seus direitos de várias formas e em quaisquer situações, em todos os momentos da sua existência. Deste modo, tomando como ponto de partida os EUA e a sua democracia, pretendeu-se abrir os horizontes da esperança aos cidadãos das democracias ocidentais, mostrando o contributo que cada um de nós, indivíduos emancipados, poderá prestar, a fim de que, no quotidiano, os nossos direitos, enquanto cidadãos, possam ser verdadeiramente respeitados.

Certamente, não foi intenção nossa fazer uma análise exaustiva ao sistema democrático, ou ao Cristianismo promovido pela Reforma Protestante, ou ainda ao sistema político norte-americano. Tão pouco se pretendeu fazer uma abordagem analítica e descritiva completa à cultura dos EUA e à tradição protestante que a fez brotar. Certamente, porque o 'saber' é infinito, tal objectivo redundaria em mera pretensão e presunção nossa. Mais a mais, encontramos-nos no âmbito das ciências sociais e humanas e a demanda de respostas definitivas e acabadas seria de todo incongruente com a natureza subjectiva desta área do saber. Na verdade, mais do que conclusões ou respostas a indagações, este estudo lança questões, procura o debate e encaminha-nos ao longo de um serpentear de pequenas considerações, abrindo portas à reflexão. O pressuposto que nos serviu de base, advoga a asserção de que a exposição dos problemas se revela mais eficaz do que uma eventual enunciação das suas soluções. Esta foi a nossa atitude ao longo deste estudo: perspectivar os problemas e levantar hipóteses. Cabe agora a cada um de nós ousar fazer o resto!

Assim, eis as questões que se colocam diante de nós: será que pretendemos perpetuar a descrença no sistema democrático e continuar a fomentar esta apatia que nos sufoca e rouba a esperança de sermos cidadãos de pleno direito? Será que, ao invés, vamos contrariar essa letargia, de que enfermam as democracias contemporâneas, ao erguermos a nossa dignidade no uso da consciência individual e juízo crítico independente de que cada um de nós dispõe e, assim, vamos lutar para que o **sonho democrático** se torne uma realidade? Como cidadãos emancipados, será que estamos dispostos e empenhados em incutir estes valores e promover estas qualidades de carácter nos nossos jovens, a fim de que se construa um dia-a-dia pleno das 'bênçãos da liberdade' para nós e os nossos filhos?

Bibliografia

Fontes Impressas

- Balmer, Randall and Lauren F. Winner. *Protestantism in America*. New York: Columbia University Press, 2002.
- Bercovitch, Sacvan. *The American Jeremiad*. Madison: University of Wisconsin Press, 1978.
- Bíblia Sagrada*. Trad. João Ferreira de Almeida. Edição Revista e Corrigida. Lisboa: Sociedade Bíblica, 2001.
- Bryson, Bill. *Made in America*. Trad. Daniela Carvalho Garcia. Lisboa: Quetzal Editores, 2001.
- Cohen, Charles Lloyd. *God's Caress: The Psychology of Puritan Religious Experience*. New York: Oxford University Press, 1986.
- Cornelius J. Dyck, ed. *Uma Introdução à História Menonita*. Trad. Rosely Dyck. Campinas: Editora Cristã Unida, 1992.
- Demos, John. *A Little Commonwealth: Family Life in Plymouth Colony*. 2nd ed. New York: Oxford University Press, 1970.
- Dunstan, J. Leslie. *Protestantismo*. Trad. Almeida Gonçalves. Vol. 4. Lisboa: Editorial Verbo, 1980.
- Grimberg, Carl. "A Reforma e os Reformadores." *História Universal*. Vol 10. Trad. Jorge de Macedo. Estocolmo: Publicações Europa-América, 1940.
- "Tempestade Sobre o Império Britânico." *História Universal*. Vol 15. trad. Jorge de Macedo. Estocolmo: Publicações Europa-América, 1940.
- Guerreiro, Mário A. L. *Igualdade ou Liberdade?* Porto Alegre: Edipucrs, 2002.
- Hall, David. *Worlds of Wonder; Days of Judgment: Popular Religious Belief in Early New England*. Cambridge: Harvard University Press, 1989.
- Hatch, Nathan O. *The Democratization of American Christianity*. New Haven: Yale University Press, 1989.

- Held, David. *Models of Democracy*. 3rd. ed. California: Stanford University Press, 2006.
- Isaacson, Walter. *Benjamim Franklin: An American Life*. New York: Simon & Schuster Paperbacks, 2004.
- Lavroff, Dmitri Georges. *História das Ideias Políticas*. Trad. Pedro Elói Duarte. Lisboa: Edições 70, 2006.
- Leroy, André-Louis. *Locke*. Trad. António Manuel Gonçalves e Joaquim Coelho da Rosa. Lisboa: Edições 70, 1985.
- Lutero, Martin. *Da Autoridade Secular*. Trad. Martin N. Dreher. São Leopoldo: Editora Sinodal, 1979.
- *Da Liberdade Cristã*. Trad. Leônidas Boutin e Heinz Soboll. São Leopoldo: Editora Sinodal, 1979.
- Lutero, Martinho. *O Magnificat*. Trad. Attilio Cancian. Rio de Janeiro: Editora VOZES Lda, 1968.
- Martin, John Frederick. *Profits in the Wilderness: Entrepreneurship and the Founding of New England Towns in the Seventeenth Century*. Virginia: University of North Carolina Press, 1991.
- Masters, Edgar Lee. *O Pensamento Vivo de Emerson*. São Paulo: Livraria Martins Editora, 1940.
- Miller, Perry, ed. *The American Puritans: Their Prose and Poetry*. New York: Columbia University Press, 1982.
- *Errand into the Wilderness*. Cambridge: Belknap Press of Harvard University Press, 1956.
- *The New England Mind: From Colony to Province*. Cambridge: Belknap Press of Harvard University Press, 1983.
- *The New England Mind: The Seventeenth Century*. Cambridge: Belknap Press of Harvard University Press, 1983.
- Ozment, Steven E. "Homo Spiritualis." *Studies in Medieval and Reformation Thought*. Ed. Heiko A. Oberman. Vol. VI. Leiden: E. J. Brill, 1969.
- Petrella, Riccardo. *O Bem Comum: Elogio da Solidariedade*. Trad. Pedro Sousa Pires. Porto: Campo das Letras-Editores, 2002.
- Pires, Maria Laura Bettencourt. *Sociedade e Cultura Norte-Americanas*. Lisboa: Universidade Aberta, 1996.

- Revel, Jean-François. *A Obsessão Antiamericana*. Trad. Vítor Antunes. 4ª ed. Lisboa: Bertrand Editora, 2003.
- Ronchi, Sérgio. *O Protestantismo*. Coleção Grandes Religiões do Mundo. s.l., s.d.
- Saussure, A. de. *Lutero*. Trad. Anna Huber. São Paulo: Editora Vida, 2003.
- Soros, George. *A Bolha da Supremacia Americana*. Trad. Artur Lopes Cardoso. Lisboa: Temas e Debates, 2004.
- Staut, Harry S. *The New England Soul: Preaching and Religious Culture in Colonial New England*. New York: Oxford University Press, 1986.
- Tawney, Richard Henry. *Religion and the Rise of Capitalism*. London: Penguin Books, 1937.
- Tocqueville, Alexis de. *Da Democracia na América*. Trad. Carlos Correia Monteiro de Oliveira. Cascais: Principia, Publicações Universitárias e Científicas, 2002.
- Trollope, Frances Milton. *Domestic Manners of the Americans*. New York: Alfred A. Knopf, 1949.
- Villares, Artur. *Lutero: As Portas do Paraíso*. Lisboa: Vega, Lda., s.d.
- Weber, Max. *A Ética Protestante e o Espírito do Capitalismo*. Trad. Ana F. Bastos e Luís Leitão. 4ª ed. Lisboa: Editorial Presença, Lda, 1996.
- Wilson, James Q. *American Government*. Brief Version. 4th ed. Boston: Houghton Mifflin Company, 1997.

Fontes Electrónicas

- “Ann Woodlief On ‘Self-Reliance’ Class discussions.” n.d. 01/05/2005.
<http://www.vcu.edu/engweb/eng372/selfaw.htm>
- Atkins, Scott Eric. “The American Sense of Puritan.” n.d. American Studies Group at the University of Virginia. 01/02/2005.
<http://xroads.virginia.edu/~CAP/PURITAN/purmain.html>
- “Tradition as a Cultural Tool.” n.d. American Studies Group at the University of Virginia. 16/02/2005. <http://xroads.virginia.edu/~CAP/PURITAN/purtrad.html>

- Bibby, John F. "Political Parties in the United States." October 2004. Usinfo.State.Gov. 10/10/2005. <http://usinfo.state.gov/products/pubs/election04/parties.htm>
- Bradani, Sérgio. "O Protestantismo e as Igrejas da Reforma." *Missão Jovem*. n.d. 10/07/2006. <http://www.prime.org.br/missaojovem/mjregprotest.htm>
- Bradford, William. "The Mayflower Compact." *Of Plymouth Plantation, 1620-1647*. Ed. Samuel Eliot Morison, 1952. *Basic Readings in U.S. Democracy*. n.d. InfoUSA. 14/02/2005. <http://usinfo.state.gov/usa/infousa/facts/democrac/demo.htm>
- Campbell, Donna M. "Calvinism in New England Puritan Culture." *Literary Movements*. 31 July 2003. 01/02/2005. <http://www.gonzaga.edu/faculty/campbell/en1310/calvin.htm>
- "Puritanism in New England." *Literary Movements*. 5 Mar. 2003. 01/02/2005. <http://www.gonzaga.edu/faculty/campbell/en1310/purdef.htm>
- Caplan, Bryan. "Self-Reliance and Creative Destruction." 1996. 01/05/2005. <http://www.gmu.edu/departments/economics/bcaplan/davis2.htm>
- "Creating a Government." *Basic Readings in U.S. Democracy*. n.d. InfoUSA. 14/02/2005. <http://usinfo.state.gov/usa/infousa/facts/democrac/part2.htm>
- Crèvecoeur, H. St. J. de. *Letters from an American Farmer*. Reprinted by W. P. Trent and an Introduction by Ludwig Lewisohn. New York: Fox, Duffield, 1904. *American Studies*. 11 Apr. 2003. AS@UVA. 15/02/2005. <http://xroads.virginia.edu/~HYPER/CREV/header.html>
- Dole, Nathan Haskell. "Ralph Waldo Emerson: Biography." n.d. RWE.org. 20/02/2005. <http://www.rwe.org/comm/index.php?option=com>
- Dri, Clarissa Franzoi. "Governança Democrática: Impasses e Alternativas." s.d. Site do Curso de Direito da UFSM. 12/10/2005. <http://www.ufsm.br/direito/artigos/constitucional/governanca.htm>
- Elazar, Daniel J. "To Secure the Blessings of Liberty: Liberty and Federal Democracy." n.d. Jerusalem Center for Public Affairs. 12/10/2005. <http://www.jepa.org/dje/articles2/blesslib.htm>
- Emerson, Ralph Waldo. "The American Scholar" Ed. Jone Johnson Lewis, 1996-2001. 02/05/2005. <http://www.emersoncentral.com/amscholar.htm>
- "Self-Reliance." Ed. Jone Johnson Lewis, 1996-2001. 20/05/2005. <http://www.emersoncentral.com/selfreliance.htm>
- Filho, José António do Nascimento. *O Laicato na Teologia e Ensino dos Reformadores*. 1999. Fides Reformata. 10/07/2006. <http://www.google.pt/search?q=sacerdocio++universL&HL=PT-pt>

- Gusmão, Sônia M. L. "A Natureza Humana Segundo Freud e Rogers." UNIPÊ Cadernos, série psi, nº 1, 1998. s.d. 05/12/2005.
<http://www.rogeriana.com/sonia/natureza.htm>
- Hanson, Victor Davis. "Democracy Without Farmers." *Private Papers*. 2004. 18/02/2005. <http://www.victorhanson.com/articles/hansonSpr00v24i2.html>
- "John Winthrop and the Origins of American Multiculturalism: A Plea Against Balkanization." n.d. 01/02/2005.
<http://www.iso.gmu.edu/~drwillia/winthrop.html>
- King, Martin Luther, Jr. "I Have a Dream." *Basic Readings in U.S. Democracy*. 26 May 1999. InfoUSA. 19/02/2005.
<http://usinfo.state.gov/usa/infousa/facts/democrac/part1.htm>
- Kirkpatrick, Frank G. "The Problem of Autonomous Communities in a Democratic Society." *Contemporary Philosophy*. n.d. 12/10/2005.
<http://www.philosophy-religion.org/kirkpatrick/problem.htm>
- "Lutero e a Reforma." Antônio Pedro, ed. *História: Compacto*, 2º Grau. Edição Atualizada, Ampliada. e Renovada. S. Paulo: FTD, 1995. Edriano Abreu. 02/05/2005. http://www.saberhistoria.hpg.ig.com.br/nova_pagina_104.htm
- "Martinho Lutero – A Reforma Protestante." n.d. Congregação Evangélica Luterana. 02/05/2005. <http://www.pilb.hpg.ig.com.br/ml.htm>
- Matos, Alderi Souza de. "O Sacerdócio Universal dos Crentes." 24 Junho 2006. 10/07/2006.
http://pt.wikipedia.org/wiki/%C3%80_Nobreza_Crist%C3%A3...
- Melanchton, Philipp S. "Confissão de Augsburgo." s.d. 07/02/2006.
<http://www.luteranos.com.br>
- "Middlekauff Lectures on Early American Democracy." 1999. The Regents of the University of California. Office of Public Affairs at UC Berkeley. 10/10/2005.
<http://www.berkeley.edu/news/berkeleyan/1999/0310/middlekauff.html>
- Milaneze, Érica. "Rousseau e o Romantismo: Algumas Observações." s.d. 05/12/2005.
<http://www.unicamp.br/~jmarques/cursos/rousseau2000/em.htm>
- Otto, Eric C. "Misdirected American Democracy: Emerson's Solution in 'The American Scholar'." 1998. Florida Gulf Coast University. 01/05/2005.
<http://itech.fgcu.com/~/issues/vol1/issue2/emerson.htm>
- An Outline of American History*. March, 1999. InfoUSA. 19/02/05.
<http://usinfo.state.gov/products/pubs/history/toc.htm>
- Parrington, Vernon L. *Main Currents in American Thought*. vol. I. New York: Harcourt Brace And Co., 1927. *American Studies*. The American Studies Group at the University of Virginia. Sept. 2001-Sept. 2003. AS@UVA. 15/02/2005.
<http://xroads.virginia.edu/~Hyper/Parrington/vol1.html>

- Pessoa, João. "Martinho Lutero: Teólogo da Liberdade." 30 de Outubro de 1999. 07/05/2005. <http://geocities.yahoo.com.br/carlos.guimaraes/Lutero.html>
- "The Pilgrims and Plymouth Plantation and the Massachusetts Bay Colony." n.d. The American Studies Group at the University of Virginia. 01/02/2005. <http://xroads.virginia.edu/~CAP/PURITAN/purhist.html>
- "Plymouth: The Mayflower." 1997. Media3. 13/02/2005. <http://pilgrims.net/plymouth/history/mayflower.html>
- "Primórdios do Liberalismo e Relação com o Cristianismo." 1992. 05/05/2005. <http://www.causaliberal.net/documentosLAS/libcrist.htm>
- "Princípios da Democracia." Programas Internacionais de Informação. 28 de Maio de 2004. Usinfo.State.Gov. 12/10/2005. <http://www.embaixada-americana.org.br/democracia/index.htm>
- "A Reforma de Calvino." António Pedro, ed. *História: Compacto*, 2ºGrau. Edição Actualizada, Ampliada e Renovada. S. Paulo: FTD, 1995. Edriano Abreu. 02/05/2005. http://www.saberhistoria.hpg.ig.com.br/nova_pagina_106.htm
- "Reforma Protestante." António Pedro, ed. *História: Compacto*, 2ºGrau. Edição Actualizada, Ampliada e Renovada. S. Paulo: FTD, 1995. Edriano Abreu. 02/05/2005. http://www.saberhistoria.hpg.ig.com.br/nova_pagina_30.htm
- "Religion in American Public Life." n.d. Pew Forum and the Pew Research Center. 10/07/2006. <http://pewforum.org/religion-america/>
- Sebastián, J. F. "Intellectual History, Liberty and Republicanism: An Interview with Quentin Skinner." *Contributions to the History of Concepts* 3. Leiden: Koninklijke Brill NV, 2007: pp. 103-123. 05/02/2008. <http://docserver.ingentaconnect.com/deliver/connect/brill>
- Silva, Humberto P. da. "O Entendimento do Mal." s.d. 05/12/2005. <http://pphp.uol.com.br/tropico/html/textos/2516,1.shl>
- Snyder, John. "Calvinism and the Success of Liberal Democracy." 2002. Apologetics.com. 12/10/2005. <http://www.apologetics.com/default.jsp?template=templates/print.htm>
- Taylor, Judd. "Man Thinking: The Nature of Emerson's American Scholar." March 23, 1999. 01/05/2005. <http://www.geocities.com/fidelio1st/literature/theamericanscholar.htm>
- Thoreau, Henry David. "Civil Disobedience." s.d. 16/03/2004. <http://thoreau.eserver.org/civil1.html>
- Thorpe, F. N., ed. "Fundamental Orders of Connecticut." *Federal and State Constitutions*. Vol. 1, 1909. *Basic Readings in U.S. Democracy*. n.d. InfoUSA. 14/02/2005. <http://usinfo.state.gov/usa/infousa/facts/democrac/3.htm>

- Voegelin, Eric. "Lutero e o Pensamento Político da Reforma Protestante." *História das Ideias Políticas: Idade Moderna, de Erasmo a Nietzsche*. Vol. III. Trad. Mendo Castro Henriques. Lisboa: Ática, 1996. Manuel Amaral. 2000-2005. 15/11/3007. <http://www.arqnet.pt/portal/teoria/lutero.html>
- Williams, David. "John Winthrop and the Origins of American Multiculturalism: A Plea against Balkanization." n.d. George Mason University. 01/02/2005. <http://www.iso.gmu.edu/~drwillia/winthrop.html>
- Winthrop, John. "A Model of Christian Charity." *Collections of the Massachusetts Historical Society*. 3rd series. Boston, 1838. *Hanover Historical Texts Project*. Aug. 1996. 20/02/2005. <http://history.hanover.edu/texts/winthmod.html>
- "On Liberty." n.d. Jon Roland of the *Constitution Society*. 01/02/2005. <http://www.constitution.org/bcp/winthlib.htm>