**Luís Gustavo Mandarano**

# "SEGREDOS DO PRÍNCIPE" OU "JERÔNIMO OSÓRIO E DE COMO REAGIU O MUNDO CATÓLICO DA IBÉRIA ÀS IDÉIAS DE NICOLAU MAQUIAVEL"

**(Séculos XVI e XVII)**

Juiz de Fora

2008

# Livros Grátis

http://www.livrosgratis.com.br

Milhares de livros grátis para download.

**Luís Gustavo Mandarano**

# "SEGREDOS DO PRÍNCIPE" OU "JERÔNIMO OSÓRIO E DE COMO REAGIU O MUNDO CATÓLICO DA IBÉRIA ÀS IDÉIAS DE NICOLAU MAQUIAVEL"

**(Séculos XVI e XVII)**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História, Instituto de Ciências Humanas, Universidade Federal de Juiz de Fora, área de concentração Narrativas, Imagens e Sociabilidades, como requisito parcial à obtenção do título de Mestre em História.
Orientadora: Profª. Drª. Beatriz Helena Domingues

Juiz de Fora

2008

[...] escrevi um trabalho, *Segredos do Príncipe*, no qual me aprofundo quanto posso nesse tema, discutindo quem foi Maquiavel, como suas idéias foram recebidas na Ibéria de Camões e Cervantes, e como Jerônimo Osório, bispo português, reage com virulência aos escritos do florentino; e uma professora, em especial uma Professora Doutora tão versátil, deveria recebê-lo com alegria; assim, eu o dedico à magnificência de Beatriz Helena Domingues.

*O resultado é que os que se dedicam a ler a história ficam limitados à satisfação de ver desfilar os acontecimentos sob os olhos sem procurar imitá-los, julgando tal imitação mais do que difícil, impossível. Como se o sol, o céu, os homens e os elementos não fossem os mesmos de outrora; como se a sua ordem, seu rumo e seu poder tivessem sido alterados.*

*Nicolau Maquiavel*

**RESUMO**

As idéias de Maquiavel fizeram tremer a Europa do século XVI, levando políticos, religiosos e intelectuais a intermináveis discussões e causando um estrondo ensurdecedor, cujos ecos podem ser ouvidos ainda em nossos dias. A Igreja Romana do fim do século XV e início do XVI se afundava em corrupção e jogos de poder e interesse. Maquiavel, no Capítulo Doze de seus *Comentários sobre a Primeira Década de Tito Lívio* – publicado pela primeira vez em 1519 – previa que algo grande estava para acontecer, algo que abalaria o "eterno" Trono de São Pedro. O cisma protagonizado por Lutero ocorreria exatamente neste ano. Meu trabalho busca demonstrar a complexidade da relação entre a Igreja Católica – e os governos por ela sustentados – e os escritos políticos de Nicolau Maquiavel. Sendo assim, a Península Ibérica, braço forte do catolicismo do XVI e XVII se mostrou o local apropriado a ser abarcado por meus estudos. Estudando-se a recepção das idéias de Maquiavel na Ibéria do XVI, emerge a figura do bispo português Jerônimo Osório, o primeiro a criticar textualmente as idéias do secretário de Florença. Maquiavel, a recepção de suas idéias na Península de Camões e Cervantes, e a importância do pensamento do bispo português Jerônimo Osório são os pontos centrais desta dissertação.

**PALAVRAS-CHAVE:** Maquiavel, Jerônimo Osório, Península Ibérica, Renascimento, Barroco.

**ABSTRACT**

Machiavelli's ideas made sixteenth century Europe quake, generating endless acrimonious debate and so causing a deafening roar whose echoes can still be heard today. The Roman Church at the end of the fifteenth and beginning of the sixteenth centuries was foundering in corruption and intrigues of power and self-interest. Machiavelli, in chapter twelve of his *Discourses on Livy (*Discorsi sopra la prima deca di Tito Livio), first published in 1519, predicted that something big was about to happen, something that could shake the Throne of Saint Peter to its foundations. Indeed, the Lutheran schism began that year. This thesis seeks to demonstrate the complex relationship between the Catholic Church – and its subject states – and Machiavelli's political writings. The Iberia, a staunch stronghold of Catholicism in these times, thus seems to be an appropriate focus for this study. Research into the Iberian response to Machiavelli's ideas reveals that the Portuguese bishop Jeronymo Osorio was the first to criticize, in writing, the ideas of the former. Machiavelli, the response of his ideas in the land of *Camões* and *Cervantes,* and the importance of Jeronymo Osorio's thought are the central themes of this dissertation.

**KEY-WORDS:** Machiavelli, Jeronymo Osorio, Iberia, Renascence, Baroque.

**SUMÁRIO**

**INTRODUÇÃO..... 9**

**1 SOBRE MAQUIAVEL E A RAZÃO DE SEU ESTADO..... 16**

**1.1 Algumas considerações sobre a Itália de Maquiavel..... 17**

**1.2 Vidas de Nicolau Maquiavel..... 24**

**1.3 Segredos do Príncipe..... 28**

**1.4 Comentários para príncipe algum..... 34**

**2 A IBÉRIA CONTRA O TEMPO DE MAQUIAVEL..... 40**

**2.1 Sobre Tomismo, Maquiavelismo e caminhos tortuosos..... 44**

**2.2 A Espanha contra Maquiavel..... 50**

**2.3 Portugal contra Maquiavel..... 56**

**3 JERÔNIMO OSÓRIO: ANTES E DEPOIS DO ANTIMAQUIAVEL..... 65**

**3.1 Os Tratados da Nobreza..... 74**

3.1.2 A Nobreza Cristã..... 75

3.1.3 A Nobreza Civil..... 82

**CONCLUSÃO..... 91**

**REFERÊNCIAS E FONTES CONSULTADAS..... 96**

# INTRODUÇÃO

Ao escrever o prefácio de uma de suas publicações, Quentin Skinner chama atenção para um episódio ocorrido na década de setenta com Henry Kissinger, secretário de Estado dos governos norte-americanos de Nixon e Ford. Em entrevista publicada no periódico *New Republic*, ao ser perguntado sobre qualquer tipo de relação entre suas proposições práticas e as idéias de Nicolau Maquiavel, Kissinger foi veemente em rechaçar a aproximação, mostrando-se por demais incomodado. Skinner se pergunta então o que faz pensadores e políticos desde os tempos de Shakespeare se sentirem ofendidos com tal relação, tanto no que diz respeito à filosofia quanto à ação. A obra onde encontramos tal discussão é chamada *Maquiavel*[1], opúsculo escrito em 1981 que tem, entre outros objetivos, o de discutir o que existiria por trás da sinistra reputação adquirida pelo autor de *O Príncipe* através dos tempos.

A intenção de Skinner ao escrever o livro era a de contra-atacar, através da devida inserção de Maquiavel no contexto em que produziu suas obras, a má reputação que o florentino havia adquirido com o passar dos séculos. No texto, Skinner discute importantes conceitos como os de "providência", "fortuna" e "*virtù*", este último, para o autor inglês, de impossível tradução, devido à sua complexidade e especificidade no momento em que foi absorvido e utilizado por Maquiavel. Skinner baseia-se principalmente em Thomas Kuhn para afirmar que "não devemos aplicar às instituições e práticas de outras sociedades os mesmos paradigmas que utilizamos para a compreensão de nossas instituições e comportamentos."[2]

> Uma das coisas que pretendi foi mostrar que Maquiavel não era um moralista cristão, mas que isso não significava ser ele imoral, já que havia outras formas de moralismo disponíveis no século XVI italiano para uma pessoa educada na tradição da filosofia moral romana.[3]

O historiador inglês conclui assim que a melhor forma de se buscar compreender o pensamento do florentino é entendendo-o em seu contexto.

---

[1] SKINNER, Quentin. **Maquiavel.** São Paulo: Editora Brasiliense, 1988.
[2] KUHN, Thomas apud BURKE, Pallares e GARCIA, Maria Lúcia. **As muitas faces da História**. São Paulo, UNESP, 2000, p.325.
[3] SKINNER, Quentin apud BURKE, Pallares e GARCIA, Maria Lúcia, op. cit., 2000, p.329.

Mais que um deus ou um demônio, Maquiavel teria sido um homem de seu tempo. Sua religiosidade, sua moral, sua relação com a história e, acima de tudo, sua relação com a política, apesar de diferenciadas, estavam disponíveis, não só em Florença, mas no mundo dos séculos XV e XVI. Ele não as inventou se utilizando de material intelectual *"ex nihilo"*. Era do estudo dos clássicos e da análise dos feitos dos "grandes homens" de todos os tempos que Maquiavel construía seu entendimento de mundo e suas proposições para a tomada e manutenção do poder.

> [...] para compreender as doutrinas de Maquiavel, precisamos começar por recuperar os problemas com os quais evidentemente ele se viu em confronto em *O Príncipe*, nos *Comentários* e em suas outras obras sobre filosofia política. Para chegar a esta perspectiva precisamos, por outro lado, reconstruir o contexto no qual aquelas obras foram originalmente compostas – o contexto intelectual da filosofia clássica e renascentista, bem como o contexto político da vida da cidade-estado italiana no início do século XVI. Tendo restituído Maquiavel ao mundo em que suas idéias foram inicialmente formadas, podemos então começar a apreciar a extraordinária originalidade do seu ataque às concepções morais correntes em sua época.[4]

Para Skinner, devemos abordar os textos clássicos em relação a seu contexto; tanto o contexto social, quanto intelectual e político. Seria um erro tratá-los como veículos de sabedoria eterna. É importante, acima de tudo, analisarmos as intenções dos autores ao comporem tais textos e lembrar que eles, invariavelmente, não nascem clássicos. Buscando apoiar-se em importantes nomes da filosofia e historiografia como John Pocock e R.G. Collingwood – que defende que: "[...] todos os trabalhos de arte, que inclui também filosofia e literatura, são objetos intencionais, e que compreendê-los significa compreender os propósitos que os sustentam"[5], – Skinner contrapõe-se às teorias que tratam os textos clássicos como "artefatos literários imutáveis" e busca nos escritos de figuras como Hobbes e Maquiavel o que chama em sua proposta metodológica de "atos lingüísticos", ou seja, os elementos desses textos que se revelam como intervenções de seus autores no debate político de suas épocas. O ato de escrever em si representa participação nesse debate político e, mesmo que os textos ganhem inúmeras análises e interpretações no decorrer dos séculos, é fundamental que os compreendamos inicialmente em seu contexto original, quando dialogavam com questões específicas de seu tempo. Skinner afirma praticar o que chama de: *Idéias em contexto,* ou seja,

---

[4] SKINNER, Quentin, op. cit., 1988, p.12.
[5] COLLINGWOOD, R.G. apud BURKE, Pallares e GARCIA, Maria Lúcia, op. cit., 2000, p.313.

intertextualidade e contexto seriam seus maiores interesses.[6] Para ele, é importante analisarmos não só as intenções explícitas e implícitas dos escritos, mas o porquê de o autor ter decidido fazer daqueles pensamentos um texto. Destaca que devemos compreender as obras dos grandes autores como trabalhos literários que foram, acima de tudo, escritos em determinada época, com intenções e motivos específicos.

Em seu manifesto de 1969, *Meaning and Understanding in the History of Ideas*[7], um Skinner irônico e agressivo vem rechaçar as teorias que encontram nos textos clássicos unidades de idéias que chegariam intocadas aos nossos dias e ainda seriam capazes de explicar nossa realidade. Para ele, pensando como historiador, a análise simplesmente textual nunca se mostra suficiente para se entender as obras. Argumenta que uma série de elementos, além dos próprios textos, devem ser considerados, caso queiramos efetivamente compreendê-los. Não obstante, alerta que:

> O estudo contextual nunca deve [...] ser entendido como o ponto central de um trabalho, pois podemos acabar nos perdendo num complexo estudo da mentalité de um tempo, o que transcenderia por demais a análise específica de um texto específico. São realmente os "atos lingüísticos" presentes nos textos o que não podemos perder de vista.[8]

A proposta metodológica de Quentin Skinner representa o maior referencial teórico para este estudo. Os objetivos de meu texto vão, contudo, além da contextualização de um autor importante. Analisar uma reação do Ocidente católico no momento do surgimento e difusão das obras de Nicolau Maquiavel é o ponto central deste trabalho. A Ibéria de Camões, Carlos V e Filipe II representará aqui o palco das discussões. Como o teriam entendido estes homens de seu tempo? Como teriam reagido às suas idéias tão laicas os pensadores que viviam em um dos maiores pólos católicos do século XVI? Com que olhos teria olhado para Maquiavel uma região que, no auge de seu sucesso econômico e militar, buscava readaptar os conceitos medievais que estariam garantindo sua "Era de Ouro"?

Da Península Ibérica nasceria o primeiro brado contra a visão de Cristandade defendida por Maquiavel. Da pena do bispo português Jerônimo Osório proviriam as primeiras críticas veementes ao secretário. Sob a mesma pena, Maquiavel e Lutero se veriam

---

[6] BURKE, Pallares e GARCIA, Maria Lúcia, op. cit., 2000, p.320.
[7] SKINNER, Quentin. *Meaning and Understanding in the History of Ideas.* In: SKINNER, Quentin. **Visions of Politics.** Cambridge University Press: Cambridge, 2002.
[8] BURKE, Pallares e GARCIA, Maria Lúcia, op. cit., 2000, p.320.

interligados pela primeira vez como as maiores ameaças jamais vistas ao universo do catolicismo. Depois de Osório, um infindável número de religiosos, principalmente aqueles ligados à ordem dos jesuítas, escreveram capítulos e tratados destinados à crítica do autor florentino. São os antimaquiavélicos, que enrijeceriam as farpas contra o autor de *O Príncipe* na segunda metade do século XVI. Para Robert Bireley – importante referência para este trabalho –, um verdadeiro antimaquiavélico não poderia ser alguém que simplesmente criticasse Maquiavel. Em seu *The Counter-Reformation Prince. Anti-Machiavellianism or Catholic Statecraft in Early Modern History*[9], o autor afirma que antimaquiavélico é somente aquele que, além de criticar o florentino, propõe formas de governo diferentes daquelas defendidas por ele. Compartilhando de tal conceito, busco, em minhas análises sobre a Ibéria, dar destaque a nomes presentes na lista de antimaquiavélicos do autor norte-americano.

*

Visando ao diálogo com a metodologia de Skinner, apresento, num primeiro momento, um panorama da Itália de Maquiavel e das questões com as quais o pensador se via envolto quando da composição de *O Príncipe* e dos *Comentários*. A situação de desordem e incerteza na Itália daqueles tempos nos fornece importantes chaves para compreender o teor de boa parte dos escritos do florentino. Quando me debruço sobre a Ibéria, busco fazê-lo também da forma recomendada por Skinner. Temos assim um panorama da situação política e religiosa de Portugal e Espanha no Renascimento e só depois partimos para a análise geral das reações aos escritos de Maquiavel. Minha intenção é realmente a de contextualizar o pensamento dos autores que se levantaram contra as idéias do secretário, buscando destacar que estes eram portadores de uma lógica específica, perfeitamente compreensível após a análise do universo que os rodeava.

Discutindo a relação entre a Igreja Católica Ibérica – e os governos por ela sustentados – e os escritos políticos de Nicolau Maquiavel, espero dar continuidade a interpretações que questionam o reducionismo das análises comumente difundidas sobre a modernidade – ou melhor, sobre a ausência desta – em Espanha e Portugal. Os autores Beatriz Domingues, Rubem Barboza Filho e Richard Morse – outras importantes referências para este trabalho – concordam sobre a singularidade dessa modernidade ibérica e fornecem importantes chaves

[9] BIRELEY, Robert. **The Counter-Reformation Prince. Anti-Machiavellianism or Catholic Statecraft in Early Modern History.** Chappel Hill and London: The University of North Caroline Press, 1990.

para o entendimento da complexidade das reações a Maquiavel ali ocorridas. Pretendo assim me contrapor às teorias que percebem a modernidade da Ibéria através da ausência. Teorias que entendem Espanha e Portugal como regiões onde não houve Renascimento, Revolução Científica, Revolução Industrial ou Ilustração[10]. Muito mais plausíveis que tais teses de negação são aquelas que entendem na Ibéria uma forma específica de modernidade. Forma esta que, principalmente no século XVI, faz da Península Ibérica um centro de referência política e tecnológica para toda a Europa. Beatriz Domingues vem destacar, em seu *Tradição na Modernidade e Modernidade na Tradição*[11], que diversos elementos podem nos ajudar a enxergar a modernidade em sua forma ibérica, quais sejam, a valorização da individualidade, a crítica ao critério de autoridade, o elogio da observação e da experiência direta, além do esboço do que viria a ser o chamado método moderno. Para Richard Morse:

> [...] Em certa época, a exitosa história da Inglaterra foi atribuída a traços morais: individualismo religioso, liberdade política e iniciativa econômica, envoltos numa epiderme branca e nutridos por corpúsculos saudáveis. A visão mais sombria e determinista de nossos dias é uma visão sistêmica que localiza um voraz motor capitalista no noroeste europeu e procede a demonstrar de que maneira ele desloca nações e continentes inteiros para posições de maior ou menor autonomia em relação ao núcleo dinâmico. Os devotos dessa última visão não se interessam pelos projetos civilizadores. O que foi outrora a mente inquisitiva e a sensibilidade expressiva de uma civilização "histórica mundial" converte-se agora num instrumento condicionado para racionalizar o estado das coisas, para legitimar posições numa ordem hierárquica. A civilização que era antes uma aventura, passou a ser um encargo. Seja qual for o caso, [...] o mundo ibérico, suas instituições e suas idéias resultam arcaicos, ineptos e marginalizados. A preocupação constante é com a evolução, não com a história.[12]

Concordando com Morse, penso que as análises por ele criticadas se mostram carregadas de um teleologismo que as faz considerar os caminhos tomados pela Ibéria desses tempos como irracionais e fomentadores de um atraso irreparável, quando comparadas àqueles tomados por França e Inglaterra. O autor vem afirmar que, entre os séculos XII e XIII, diferentes modelos conceituais teriam sido produzidos. Desses modelos, e da opção que os diferentes povos fizeram em relação a eles, se formariam os padrões do que hoje chamamos

---

[10] Dentre a diversidade de linhas teóricas que analisam historicamente a Península Ibérica através do que não aconteceu, destacamos as correntes marxistas ou mesmo as correntes ligadas à Escola Metódica do século XIX (ou Positivismo).

[11] DOMINGUES, Beatriz Helena. **Tradição na Modernidade e Modernidade na Tradição**. Rio de Janeiro: COPPE/UFRJ, 1996, p.16.

[12] MORSE, Richard M. **O espelho de Próspero.** *Cultura e Idéias nas Américas*. São Paulo: Companhia da Letras, 1982, p.22.

"civilização ocidental". A Europa estava longe de uma unidade no que tangia às idéias, à filosofia e à religião. Conceitos de diferentes correntes percorriam os territórios do velho continente, sendo parados somente pelo veto de autoridades burocráticas ou eclesiásticas.[13] Para o norte-americano, as diferenças entre o desenvolvimento material e filosófico de Espanha e Portugal na modernidade já representavam o fruto de uma escolha anterior, escolha esta inteiramente racional, desde que analisada em seu contexto.

Trabalho assim com o entendimento de que a Ibéria teria acompanhado as inovações intelectuais que floresciam na Europa do Ocidente até o século XVII. As grandes navegações e os descobrimentos teriam, inclusive, fornecido importantes elementos para a formação de tais inovações, principalmente no que tangia à ciência e à tecnologia da época. Teriam sido os estrondos da Reforma Protestante e do radicalismo que os estudos de ciência natural começavam a apresentar fora dos limites da Ibéria que teriam feito que espanhóis e lusitanos se voltassem para as orientações culturais da Baixa Idade Média. O desenvolvimento da teologia, seguindo direções apontadas pelo neotomismo, repudiava o maquiavelismo e Lutero, além de ora se aproximar, ora se afastar da herança de Guilherme de Occam e do nominalismo.

Muito se fala e muito se publicou sobre as reações espanholas a Maquiavel. Os religiosos intelectuais da segunda metade do XVI são sempre lembrados e citados em tratados de idéias políticas, não só pela crítica ao florentino, mas, principalmente, por seus escritos políticos altamente sofisticados. Muito antes de Thomas Hobbes ou John Locke, uma forma específica de constitucionalismo já nascia da pena de importantes intelectuais d'Espanha, como Francisco de Vitória[14], Francisco Suárez, Luís de Molina e Juan de Mariana. Todos estes nomes emergirão de meus escritos, colaborando para a construção do contexto intelectual da Península Ibérica – principalmente o contexto intelectual espanhol – dos tempos em questão.

Já o estudo do contexto intelectual português, centrado na reação a Maquiavel, se mostra deveras mais complexo. Neste trabalho, um texto do lusitano Martim de Albuquerque, denominado A *Sombra de Maquiavel e a Ética Tradicional Portuguesa*[15], virá colaborar para que destaquemos importantes pontos dessa reação e, por fim, possamos anunciar os escritos de Jerônimo Osório.

---

[13] MORSE, Richard, op. cit., 1982, p.31.

[14] Francisco de Vitória escreve antes dos demais intelectuais citados e antes mesmo da criação da Companhia de Jesus, sendo dominicano e não jesuíta, apesar de representar uma importante referência para estes últimos.

[15] ALBUQUERQUE, Martim de. **A Sombra de Maquiavel e a Ética Tradicional Portuguesa**. Lisboa: Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa. Instituto Histórico Infante Dom Henrique, 1974.

A descoberta e análise da obra do bispo se tornaram parte fundamental deste trabalho. A caminhada para a obra de Osório se deu unicamente pelo conhecimento de sua crítica a Maquiavel. O bispo teria sido o primeiro a fazê-lo de forma escrita e publicada, e o fato de ser um português me levou ao estudo de seu opúsculo *Tratados da Nobreza Civil e Cristã*[16]. Como uma grata surpresa, os escritos do bispo iam muito além da conhecida crítica a Maquiavel. Traziam reflexões sobre a religião e a guerra, discussões profundas de caráter político e teológico e uma interessante teorização de um processo político que levaria naturalmente os homens a abrir mão de seus direitos em troca da proteção e do "bom governo dos nobres cristãos". Aos moldes do que faço com Maquiavel, busco apresentar o contexto em que nasce e cresce Jerônimo Osório da Fonseca, último Bispo de Silves. Portugal em seu tempo, sua estreita relação com a corte, os conselhos a Dom Sebastião e o momento político e intelectual em que critica Maquiavel são importantes pontos de minha análise. A correlação entre suas idéias políticas e as de seus contemporâneos faz-se também presente.

Discorrer sobre os escritos de Maquiavel, a Ibéria do XVI e princípios do XVII, e o pensamento do Bispo Jerônimo Osório são os objetivos deste trabalho. A apresentação e elucidação dos contextos envolvidos em tais temáticas buscarão nos ajudar a perceber a riqueza das relações entre elas e o infinito de possibilidades que o estudo dos clássicos ainda pode nos trazer.

[16] OSÓRIO, D. Jerônimo. **Tratados da Nobreza Civil e Cristã**. Lisboa: Imprensa Nacional – Casa da Moeda, 1996.

## CAPÍTULO PRIMEIRO: SOBRE MAQUIAVEL E A RAZÃO DE SEU ESTADO

*Se maquiavelismo significa engano ou hipocrisia, Maquiavel não era maquiavélico. Nunca foi um hipócrita. [...] Esse grande mestre de manejos políticos e traições foi um dos escritores políticos mais sinceros.*[17]

Ernst Cassirer, *O Mito do Estado,1945.*

Em meados da década de 1510, o então chefe da Segunda Chancelaria da República de Florença é exonerado de todos os seus cargos. Acusado de participar de uma conjuração contra os Médici, poderosa família florentina que acabara de retomar o poder, ele é ainda preso e torturado. Conseguindo provar sua inocência, se retira para uma pequena vila, onde traça diversas estratégias para recuperar seus cargos no governo. O homem em questão é Nicolau Maquiavel e uma de suas primeiras estratégias foi a elaboração de um opúsculo chamado *De principatibus* (*O Príncipe*)[18], onde descreve as principais formas das repúblicas e principados, como tomá-los e, acima de tudo, como mantê-los. *O Príncipe* era um presente para Giuliano de Médici, sendo por fim reendereçado a Lourenço II de Médici, sobrinho do papa Leão X e neto de Lourenço, o Magnífico; e, apesar de ter sido praticamente ignorado por ambos, tornou-se um dos livros mais lidos de todos os tempos e, para muitos, a obra inaugural da Ciência Política.

Muito mais que autor de *O Príncipe,* Niccolò di Bernardo Machiavelli foi um homem de muitas idéias e ações. Teve uma vida política ativa e, mesmo como autor, sua obra está longe de se reduzir ao opúsculo destinado aos Médici. Escreve, por exemplo, os *Comentários sobre a Primeira Década de Tito Lívio*[19], onde mostra, de forma deliberada, suas opiniões sobre o republicanismo e a religião católica; se aventura nos ofícios de historiador ao compor *História de Florença*[20]*;* e escreve ainda, entre outras obras, duas peças teatrais.

Minha intenção com este capítulo é falar de Nicolau Maquiavel, buscando pontos em sua vida e em seus escritos que viriam a repercutir positiva ou negativamente na Ibéria do

---

[17] CASSIRER, Ernst. **O Mito do Estado.** São Paulo: CONEX, 2003.
[18] MAQUIAVEL, Nicolau. **O príncipe**. Pensadores, São Paulo: Abril Cultural, 1999.
[19] MAQUIAVEL, Nicolau. **Comentários sobre a Primeira Década de Tito Lívio**. Editora UNB: Brasília 2000, 4ªed, p.165, 166.
[20] MAQUIAVEL, Nicolau. **História de Florença**. Editora Musa: São Paulo, 1998.

XVI. Darei destaque às duas obras que considero fundamentais para minha temática: *O Príncipe* e os *Comentários sobre a Primeira Década de Tito Lìvio.*

Penso ser importante esta apresentação biográfica, uma vez que a vida do secretário e suas obras, melhor que qualquer coisa, podem nos dar diversos indícios sobre as inclinações morais e religiosas que acabaram por levá-lo a querelas com a Igreja de São Pedro. Sendo assim, inicio o capítulo discutindo um pouco da Itália de seu tempo. As obras que mais me elucidaram para sua elaboração foram *Maquiavel*[21], de Quentin Skinner; *Biografia de Nicolau Maquiavel*[22], de Roberto Ridolfi; *Maquiavel no Inferno*[23] de Sebastian de Grazia; *A Itália no Tempo de Maquiavel*[24], de Paul Larivaille; e, naturalmente, os dois opúsculos de autoria do secretário.

## 1.1 Algumas considerações sobre a Itália de Maquiavel

> *E como expliquei ter sido necessário, a fim de que se conhecesse a virtude de Moisés, que o povo de Israel fosse escravizado no Egito; para que se conhecesse a grandeza de alma de Ciro, que os persas fossem subjugados pelos medas; e, para conhecer o mérito de Teseu, que os atenienses se encontrassem espalhados – assim também, hoje, para se conhecer o valor de um príncipe italiano, far-se-ia necessário que a Itália chegasse aonde se acha neste momento. Que se visse mais escravizada do que os hebreus, mais oprimida do que os persas, mais desunida que os atenienses, sem chefe, sem ordem, batida, espoliada, lacerada, invadida, e que houvesse, por fim, suportado toda sorte de calamidades.*[25]
>
> Nicolau Maquiavel, *O Príncipe*, 1513.

Este representa um diagnóstico de Nicolau Maquiavel para a Itália de seu tempo. Seguindo este trecho, retirado do Capítulo XXVI de *O Príncipe*, ele clama para que a casa dos Médici, mais especificamente a figura de Giuliano de Médici, reúna a força da tradição de sua família e trabalhe em prol da unificação dos conturbados reinos d'Itália.

É bem verdade que tanto Federico Chabod, em seu *Escritos sobre Maquiavelo*[26] quanto Ernst Cassirer em *O Mito do Estado*[27]chamam atenção para a descontinuidade desse Capítulo XXVI em relação ao restante de *O Príncipe.* Para ambos, o Maquiavel descritivo dos capítulos anteriores dá lugar, naquele momento, a um Maquiavel patriota e nacionalista, o que

---

[21] SKINNER, Quentin, op. cit.,1988.
[22] RIDOLFI, Roberto. **Biografia de Nicolau Maquiavel**. São Paulo: Musa, 2003
[23] GRAZIA, Sebastian. **Maquiavel no Inferno**. São Paulo: Companhia das Letras, 2000.
[24] LARIVAILLE, Paul. **A Itália no tempo de Maquiavel**. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.
[25] MAQUIAVEL,Nicolau, op.cit., 1999, p.147.
[26] CHABOD, Federico. **Escritos sobre Maquiavelo**. México D.F.: Fondo de Cultura Econômica, 2005.
[27] CASSIRER, Ernst, op. cit.

nos proporciona a visualização de uma outra faceta do florentino, apesar de fazer-nos nos perguntar se aquele capítulo não teria sido escrito em um momento diferente ou com intenções mais específicas. Não há, contudo, outro texto em Maquiavel onde seja tão claro o que pensa sobre a Itália onde vivia.

Na Introdução de seu *A Civilização do Renascimento*, Jean Delumeau descreve da seguinte forma a Península Itálica da Renascença:

> O quadro geral estava assim delineado e era evidente que o Renascimento aqui proposto não se revelaria especialmente artístico nem particularmente italiano. [...] É certo, no entanto, que **a Itália** pelos seus humanistas, pelos seus artistas, pelos seus homens de negócios, pelos seus engenheiros e pelos seus matemáticos, **foi o país de vanguarda**, o principal responsável pelo grande avanço europeu. (grifo meu)[28]

Mas o que seria politicamente a Itália do Renascimento Cultural e Literário? Em sua obra *A Itália no tempo de Maquiavel*, Paul Larivaille destaca a dificuldade de falarmos em Itália naqueles tempos; e a dificuldade maior ainda de falarmos em país. A Itália em 1469, momento em que nasce Maquiavel, seria o que o autor francês chama de "um mosaico de estados de dimensões territoriais, regimes políticos, estágios de desenvolvimento econômico e até culturas muito variáveis."[29]

A Península Itálica, naqueles tempos, se dividia em cinco grandes regiões, que se viam muito mais próximas de um conflito generalizado do que de uma possível unificação em prol da formação de uma nação. Tínhamos assim o Reino de Nápoles, controlado pelos aragoneses; os Estados Pontifícios; o Estado Florentino, já há muito controlado pela família Médici; o Ducado de Milão; e a República de Veneza. Havia, naturalmente, estados menores, mas estes se encontravam necessariamente sob tutela ou proteção de uma das cinco regiões em destaque. A morte, em 1492, de Lourenço, o Magnífico, avô de Lourenço II de Médici, a quem Maquiavel redirecionaria *O Príncipe*, representaria um poderoso golpe em um pequeno equilíbrio obtido diplomaticamente ao longo do século XV. Essa quebra de equilíbrio e o natural aumento dos conflitos entre as regiões fariam do tempo de Maquiavel um dos mais conturbados da história da Península e o levariam a ver como fundamental a unificação dos territórios para que a Itália pudesse então medir forças com as grandes potências daqueles tempos como França e Espanha.

---

[28] DELUMEAU, Jean. **A Civilização do Renascimento.** Vol I.. Lisboa: Editora Estampa, 1983, p.20.
[29] LARIVAILLE, Paul, op. cit., p.09.

> Verifica-se que roga ela [a Itália] a Deus o envio de alguém para redimi-la das crueldades e insolências dos estrangeiros. Nota-se, igualmente que está pronta e disposta a seguir uma bandeira, desde que haja quem a levante. E atualmente não há em quem ela possa esperar mais do que na vossa ilustre casa, a qual, com fortuna e mérito, ajudada por Deus e pela Igreja – a cuja frente se encontra nesse instante -, poderá vir a ser líder dessa redenção.[30]

Essa total desordem e descentralização de poder, juntamente com a incompetência diplomática que acompanhava o sucessor de Lourenço (Piero de Médici) fariam com que os Médici fossem, pela primeira vez, expulsos de Florença, enquanto em Roma o Cardeal espanhol Rodrigo Bórgia vencia o conclave papal, tornando-se Alexandre VI, papa dos mais ambiciosos. Milão e Nápoles, por sua vez, retomam antigos e "mal curados" desentendimentos, desmascarando a estabilidade da paz de algumas décadas. Desnecessário seria dizer que as formações políticas já estáveis naquele momento se aproveitavam dessa desordem. Em 1494, Carlos VIII, "forçando" relações passadas entre os Valois e os d'Anjou cruza os Alpes para tomar as terras napolitanas das mãos aragonesas. Essas disputas constantes dentro do território italiano comprovam, mais que quaisquer outros eventos, a fragilidade das instituições na Península daqueles tempos. Para Maquiavel, contudo, era a instituição mais forte da Itália a principal responsável pelo fracasso de todas as outras:

> Jamais país algum viveu unido e próspero se não foi submetido inteiramente, como França e Espanha, a um só governo: república ou monarquia. E se a Itália não chegou a isso e não se encontra igualmente unida sob a autoridade de uma república ou de um só príncipe, a única responsável é a Igreja.[31]

O historiador florentino Francesco Guicciardini, segundo expõe em suas *Considerações sobre os Discursos de Maquiavel*[32], concorda parcialmente com essas afirmações. Para ele, é sim um problema a Itália não ter se unificado nas mãos de um só governante, mas se para tal unificação fosse necessário que se constituísse uma monarquia, o impedimento da Igreja só teria ajudado a Itália. Segundo ele, deixar que se configurasse uma "Monarquia d'Itália" seria abrir mão de um modo de vida que rememora a um longínquo e grandioso passado italiano.

E quanto aos sentimentos de "italianidade" nesses tempos de total pulverização territorial? Larivaille destaca que não há claros sentimentos em registros documentais da italianidade das massas de plebeus e excluídos nas cidades italianas. Estes eram talvez

---

[30] MAQUIAVEL, Nicolau, op. cit., 1999, p.148.
[31] Id., 2000, p.165, 166.
[32] GUICCIARDINI, Francesco apud LARIVAILLE, Paul, op. cit., p.12.

sentimentos que freqüentavam “melhores berços” daqueles tempos.[33] Havia, contudo, alguns elementos em comum que corroborariam para um sentimento – mesmo que não tão consciente – de pertencimento àquela região. Em primeiro lugar, existiria uma “consciência geográfica”, uma vez que os Alpes representam uma fronteira natural para a península. Havia a óbvia questão étno-lingüística, pois as pessoas falavam, senão o mesmo idioma, idiomas próximos. E, por fim, o que Guicciardini, que respirou os mesmos ares quinhentistas de Maquiavel, destaca como mais importante: a consciência de representarem os herdeiros de uma grande civilização. Tais elementos faziam com que a região, apesar de brutalmente dividida como explicitei, ainda assim fosse chamada de Itália.

Maquiavel não discordava dessas questões. Entretanto, elas provavelmente não amenizavam em nada seu sentimento de desconsolo frente à desorganização da Península. Faziam com que ele buscasse refletir sobre o que teria havido nos últimos mil anos para esfacelar aquele que teria sido o maior império que o ocidente conheceu. E sua resposta está insistentemente apontada para a Igreja Romana:

> Esses principados [Os Principados Eclesiásticos] conservam-se, entretanto, sem nenhuma das duas [Fortuna ou *Virtù*], uma vez que são sustentados pela rotina da religião. Suas instituições fazem-se tão poderosas e de tal natureza que suportam seus príncipes no poder, vivam e atuem como bem desejarem. Apenas estes possuem Estados e não os defendem; têm súditos e não os governam. Dessa maneira, somente esses principados são seguros e felizes por natureza.[34]

A Itália de Maquiavel era a Itália das vésperas da excomunhão de Martinho Lutero, que, por sua vez, seria excomungado por um Médici, o Papa Leão X – Giovanni de Médici. É por demais conhecido o contexto de corrupção, disputas políticas e simonia no qual estava inserida a Igreja na época da Reforma Protestante. Maquiavel é bem irônico ao compor a fala de Messer Nicia em *A Mandrágora*, sua mais importante obra teatral:

> MESSER NICIA – Não é isso. Ela era a pessoa mais doce e mais dócil deste mundo, mas como ouviu de uma vizinha que se ela assistisse à primeira missa por quarenta manhãs, na igreja dos Servos, ela emprenharia, lá foi ela, talvez por uns vinte dias. Ocorreu porém que um daqueles fradalhões começou a rondá-la, de modo que ela não quis mais voltar lá. É bem ruim que justamente aqueles que deveriam nos dar o bom exemplo ajam deste modo. Não é verdade?[35]

---

[33] LARIVAILLE, Paul, op. cit., p.13.
[34] MAQUIAVEL, Nicolau, op. cit., 1999, p.81.
[35] MAQUIAVEL, Nicolau. **A Mandrágora**. São Paulo: Martin Claret, 2004, p.54.

Em primeiro lugar, é necessário destacar uma questão fundamental para o entendimento da relação entre o povo italiano e a Igreja Romana. E o cerne de tal questão é o fato de a Igreja representar para o povo da Península Itálica um patrimônio seu, independente do esplendor que apresente fora desta. Esta análise concorre para explicar o porquê de, apesar dos constantes ataques a membros da Igreja em território italiano, a instituição em si e o primado do papa nunca haverem sido questionados. Criticava-se os homens que ocupam os cargos, mas não os cargos; criticava-se as atitudes dos papas, mas não o papado. Uma revolução religiosa como a que acabou por fazer Lutero dificilmente nasceria das entranhas da Península. O que, contudo, não diminuía em nada a gravidade da contradição entre o que a Igreja primitiva propunha e o que podia ser visto em Roma. As falas de Messer Nicia são emblemáticas. Já não havia esforço algum, por parte dos prelados, para esconder a contínua ostentação proveniente das somas enviadas por Cúrias que, aí sim, transpunham em muito as barreiras da península. O trabalho de habilidosos banqueiros fazia com que essas somas se multiplicassem e tornassem a Igreja a instituição mais rica da Idade Moderna. Toda essa opulência dava à vida dos cardeais ares principescos, com um infinito de atos dispendiosos e mundanos, regados a vinhos finos e fornicação.

Rodrigo Bórgia – pai de César Bórgia, figura permanentemente citada por Maquiavel nas páginas de *O Príncipe* – era da região espanhola de Valência e sucederia a Inocêncio VIII a partir de 1492. O conclave do qual acabou saindo papa foi um dos mais conturbados de todos os tempos. Alexandre VI (Rodrigo Bórgia) teria comprado quase todos os cardeais e ganhara pelo menos um inimigo: Giuliano della Rovere, o futuro Papa Júlio II. Nas páginas da obra *Niccolò Machiavelli e suoi tempi*, Pasquale Villari retrata Alexandre da seguinte forma:

> [...] e se bem que não conseguisse sempre dominar as suas paixões, deixando muito facilmente ver-se o seu pensamento, sabia ser, no entanto, ao mesmo tempo, simulador e dissimulador impenetrável. Não era homem de muita energia nem de propósitos firmes: tergiversava por natureza e por sistema. [...] A firmeza e a energia que lhe faltavam ao caráter eram, porém, pela constância das más paixões que o cegavam. Ambiciosíssimo de riquezas, procurava-as por todos os meios e as gastava largamente. A paixão sobre as mulheres o dominava acima de tudo; amava loucamente os filhos e queria fazê-los poderosíssimos.[36]

[36] VILLARI, Pasquale apud MAQUIAVEL, Nicolau, *op*. cit., 1999, p.260.

O papado de Alexandre VI seria marcado, ainda, por uma série de mortes de cardeais e outros religiosos cuja riqueza material se dirigia para os cofres pontifícios. Foi sepultado às pressas sob o temor da cólera do povo.[37]

Nenhum dos papas que sucedem Alexandre VI cometeriam tantas injúrias. JúlioII – o Cardeal Giuliano della Rovere – assume Roma em 1503, após o efêmero papado de Pio III, que havia sido eleito com o apoio de César Bórgia. Já em 1506, Júlio redige uma bula vigorosa, que visava impedir que eleições como a do pai de César ocorressem novamente. Não era, contudo, alguém que pudesse criticar com tanta veemência seu predecessor. Ganhara o apelido de "gladiador da Igreja" por seu caráter violento. Nenhum papa colocou tanto os principados pontifícios em conflito com outras terras. Júlio II tinha a ambição de transformar a Igreja numa potência maior do que já era, mesmo que com isso precisasse fazer guerras e alianças constantes com povos internos e externos à Península. Morreria em 1513, tendo iniciado o Concílio de LatrãoV, que visava uma profunda reforma da Igreja. O concílio passaria assim para o comando de Giovanni de Médici, o papa eleito Leão X. Pasquale Villari discorre desta forma sobre Júlio:

> Não libertara a Itália dos estrangeiros. Ao contrário, por obra sua, ela estava ocupada, pisada por alemães, espanhóis e suíços; mas tinha expulsado os franceses, frustrado o Conciliábulo [de Pisa], reunido o concílio lateranense, estendido e reforçado o domínio temporal da Igreja, a cujas armas dera reputação, feito de Roma o centro principal de negócios da Itália e do mundo. A esse ponto caía doente e morria. "Digno de grande glória", segundo Guicciardini, "se ao invés de ser papa, tivesse sido um príncipe secular."[38]

Giovanni de Médici é eleito papa um ano depois que os Médici retornam a Florença (1513), após quase vinte anos de exílio. Seus primeiros atos foram, assim, no sentido de garantir que sua família pudesse recuperar, em Florença, o brilho dos áureos tempos de Lourenço, o Magnífico. Retomaria as "tradições nepotistas" outrora combatidas por Júlio II, e em pouco tempo já teria sobrinhos, irmãos e protegidos ocupando importantes cargos políticos não só em Florença como em Roma.[39] Os anos de Leão X seriam marcados ainda pela indecisão política. Uma hora se aproximava dos Reinos d'Espanha, outrora dos de França em jogadas políticas que visavam continuamente à restabilização de sua Casa.

Sobre esses papas das vésperas da Reforma dizia Erasmo de Rotterdam:

---

[37] LARIVAILLE, Paul, op. cit., p.94.
[38] VILLARI, Pasquale apud MAQUIAVEL, Nicolau, *op*. cit., 1999, p.273.
[39] LARIVAILLE, Paul, op. cit., p.58.

> Os papas, se a sabedoria...que digo?, se um grão desse sal de que fala o Salvador os despertasse, a que despojamento se reduziram! Tantas riquezas, honras, triunfos, benefícios, cargos de que se dispõe; tantas rendas, indulgências, cavalos, mulos, guardas, delícias...; não é o bastante? E, no entanto, seria preciso renunciar a tudo isso para devotar-se às vigílias, aos jejuns, às lágrimas, à oração, à pregação, ao estudo, à penitência e a mil exercícios penosos [...] Esse apóstolo que disse a seu mestre: "Nós deixamos tudo para vos seguir", tem hoje vastos domínios, cidades, tributos, alfândegas, um império. Quando seus sucessores, devorados pela dedicação à Casa de Deus, se armam com ferro e fogo para conservar tudo isso, eles acreditam defender, como apóstolos, a esposa de Jesus Cristo e vingá-la de seus inimigos. Como se ela tivesse mais perniciosos do que ímpios pontífices cujo silêncio faz esquecer o Salvador, cujas leis interesseiras o aprisionam, que corrompem sua doutrina com interpretações forçadas, que o crucificam uma segunda vez com a sua vida escandalosa...[40]

Mais que a corrupção e o nepotismo, o que marcaria historicamente o pontificado de Giovanni de Médici – mesmo que ele não pudesse de forma alguma prevê-lo – seria a excomunhão de Lutero, que daria origem aos movimentos da Reforma. O sucessor de Giovanni seria Adriano VI, cujo pontificado duraria apenas pouco mais de um ano, quando a Igreja voltaria às mãos dos Médici. Era, então, o Cardeal Júlio de Médici quem assumia o trono de São Pedro sob o nome de Clemente VII. Seria ele o papa vigente em 1527, ano da morte de Maquiavel. A Igreja estava então mais pressionada do que nunca. Além dos problemas internos já expostos, a Reforma Protestante representava um novo e imenso desafio para o catolicismo pós-Maquiavel. Em 1519, Lutero teria dissertado em suas 95 teses sobre diversos males para os quais Maquiavel já havia chamado atenção em seus escritos. Os papas eram exemplos de ação em *O Príncipe*, enquanto a Igreja, como instituição, era duramente criticada nas páginas dos *Comentários*.

Muito da relação de Maquiavel com a Itália e com os herdeiros do trono de São Pedro se explica com os escritos que acima expus. Sendo assim, ele não acreditava na Igreja como possível unificadora de seu país. Sua esperança se voltava para Florença, sua terra natal. E dentro de Florença, nenhuma Casa seria tão apropriada para o desafio como a dos Médici. A história dessa família se confunde com a própria história de Florença por mais de cinco décadas. Como veremos no decorrer deste estudo, momentos fundamentais da vida de Maquiavel estão profundamente ligados a reviravoltas políticas envolvendo direta ou indiretamente os Médici.[41]

---

[40] ROTTERDAM, Erasmo de. **Elogio da Loucura**. São Paulo: Martin Claret, 2004, p.112.

[41] Maquiavel assume seu primeiro cargo político quando os Médici são expulsos, é exilado e torturado a mando dos Médici, escreve O Príncipe para um Médici e, por fim, trabalha como historiador para os Médici, quando escreve História de Florença.

## 1.2 Vidas de Nicolau Maquiavel

Niccolò di Bernardo Machiavelli nasce em 3 de maio de 1469 numa das regiões mais importantes dessa conturbada Itália: Florença. Apesar de seu pai, Bernardo Machiavelli, não ser um homem rico, parecia, talvez por ser advogado, ter bastante influência nos meios intelectuais e políticos de seu tempo. Sebastian Grazia aponta esta como uma das possíveis explicações para a conquista, aos 29 anos, do primeiro cargo público de Maquiavel[42]. Logo após a queda do regime de Savonarola[43], ele se tornaria Segundo Chanceler da República de Florença. Maquiavel vinha de uma formação em "Disciplinas Humanas", um método baseado diretamente em Cícero e na retomada de seus ideais pedagógicos, realizada pelos humanistas dos séculos XIV e XV.

> Os Humanistas se distinguiam, antes de mais nada, por sua adesão a uma teoria particular sobre o conteúdo adequado de uma educação "verdadeiramente humana". Esperavam que seus discípulos começassem pelo domínio do latim, passando à prática da retórica e à imitação dos melhores estilistas clássicos, para completarem seus estudos com uma cuidadosa leitura de história antiga e de filosofia moral.[44]

Há uma longa lista de livros adquiridos ou negociados por Bernardo Maquiavel, que compõem, por certo, as bases dessa formação. Dentre eles, se destaca a *História* de Tito Lívio[45], que representaria, anos mais tarde, a principal referência para a formulação dos *Comentários*[46]. Estes dados provêm, segundo Ridolfi[47] e Skinner[48], de um *Libro di Ricordi,* que teria pertencido a Bernardo.

A educação de Maquiavel só se completaria, porém, na Universidade de Florença. É o que Skinner afirma, baseando-se nas informações de Paolo Giovio, historiador do século XVI. Este vínculo com a Universidade explica em parte sua repentina nomeação para a Secretaria. A melhor parte de sua educação clássica teria se dado na Instituição sob a tutela de Marcello Adriani, que viria a ser, no governo pós-Savonarola, o Primeiro Chanceler da República de Florença.

---

[42] GRAZIA, Sebastian, op. cit., p.12.
[43] Girolamo Savonarola era um monge dominicano que bradava contra a tirania em Florença e afirmava comunicar-se diretamente com Deus. Consegue ser eleito para o governo da cidade, mas acaba descoberto como enganador, deposto e enforcado.
[44] SKINNER, op. cit., 1988, p.15.
[45] LÍVIO, TITO. **História de Roma**. V.1. Editora Alianza: Madrid, 1992.
[46] MAQUIAVEL, Nicolau, op. cit., 2000.
[47] RIDOLFI, Roberto, op. cit, p.18.
[48] SKINNER, Quentin, op. cit., 1988, p.17.

> Esta formação humanista parece ser a chave para explicar porque Maquiavel subitamente recebeu seu cargo no governo, no verão de 1498. Adriani havia assumido seu posto como Chanceler no início do mesmo ano, e parece plausível supor que lembrasse dos talentos de Maquiavel nas humanidades e decidisse recompensá-lo ao preencher na chancelaria as vagas resultantes da mudança de regime. É provável, portanto, que tenha sido graças à proteção de Adriani – juntamente, talvez, com a influência dos amigos humanistas de Bernardo – que Maquiavel se viu lançado em sua carreira pública no novo governo anti-Savonarola.[49]

A função principal da segunda chancelaria era a correspondência referente aos territórios administrados por Florença. Mas como chefe dessa seção, Maquiavel se colocava também entre os seis secretários do Primeiro Chanceler, o que acabou por logo lhe designar outros tipos de tarefa. Servindo aos Dez da Guerra, uma elite responsável pelas relações diplomáticas da república, ele acabou sendo constantemente indicado para viagens, das quais tiraria uma série de ensinamentos mais tarde sistematizados, principalmente, em *O Príncipe*.[50] Assim, em uma Europa de tempos agitados, nos anos em que caravelas lusitanas cruzavam os mares para aportar, pela primeira vez, em terras americanas, Maquiavel partia de Florença rumo à França em sua primeira missão diplomática. O secretário iria para a corte de Luís XII, entre outras coisas, para explicar o desastre causado pela desorganização do governo florentino no tocante à guerra contra Pisa.[51]

Ao conhecer as estruturas da monarquia francesa, Maquiavel pôde rapidamente constatar diversos problemas e intermináveis fraquezas do governo de Florença. Esta foi uma de suas primeiras lições como diplomata: "Os franceses, tinha ele que comunicar à signoria, 'somente dão valor àqueles que são bem armados ou estão dispostos a pagar', e haviam acabado por acreditar que ambas estas qualidades estão faltando em vosso caso"[52]

O reflexo dessas lições é nítido em quase todos os pontos da obra política e militar de Maquiavel. Ele alerta contra os perigos da protelação de decisões, contra a fraqueza da força militar e, acima de tudo, contra a utilização de tropas mercenárias em combates de importância para o Reino. Cassirer destaca que o florentino não inovava exatamente por clamar por um exército nacional, mas por apontar e valorizar os aspectos psicológicos que tornam mais fortes esses soldados quando comparados aos interessados simplesmente no

---

[49] SKINNER, Quentin, op. cit., 1988, p.18.
[50] MAQUIAVEL, Nicolau, *op*. cit., 1999.
[51] Para essa guerra, que já durava quatro anos, os florentinos conseguiram o apoio da França. A deserção de soldados mercenários gascões, junto com o amotinamento de tropas suíças, que não receberam os soldos prometidos, fizeram com que a investida francesa se tornasse desastrosa, o que causou não só uma derrota frente ao pequeno Reino de Pisa, mas um terrível incidente diplomático.
[52] MAQUIAVEL, Nicolau apud SKINNER, Quentin, op. cit., 1988, p.20.

benefício do soldo.[53] Uma série de problemas pessoais apressam a volta de Maquiavel a Florença. Sua próxima viagem seria, contudo, uma das que mais marcariam seu aprendizado em relação à administração do poder.

Após receber, em 1501, o título de Duque da Romanha, César Bórgia, filho do Papa Alexandre VI (Rodrigo Bórgia), inicia uma campanha devastadora que, em pouco tempo, chama a atenção dos governantes de Florença. Bórgia, então, propõe um acordo diplomático com os florentinos, para o qual exige a emissão de um representante. Nicolau Maquiavel é o escolhido. As notícias sobre a força de Bórgia já chegavam a Florença há algum tempo. O secretário se impressionara com sua ambição e seu destemor. Apontava Bórgia como "sobre-humano"; alguém que, por ser muito mais que um simples *condottieri*, deveria ser temido e respeitado. O tempo e o convívio com o duque, todavia, levaram Maquiavel a perceber os primeiros sinais de sua principal fraqueza: o excesso de autoconfiança. Maquiavel, em poucos meses, já apontava que a Fortuna não havia abandonado Bórgia por nem um minuto, e que não estava bem certo sobre o que aconteceria se ela o fizesse.[54]

Um novo quadro de reflexões se abre para o secretário quando César Bórgia se envolve com Giulliano della Rovere, o Papa Júlio II, grande inimigo político de Rodrigo Bórgia – pai de César. Della Rovere tinha sido exilado de Roma por mais de dez anos por ordem de Alexandre VI (Rodrigo Bórgia) e, na primeira chance, aprisionou e matou César, terminando com suas ofensivas já há algum tempo ponderadas por Maquiavel. O foco de análise do diplomata de Florença passava assim automaticamente para o novo Papa.

Júlio II acabou representando mais um dos pilares para os escritos futuros de Maquiavel. O "gladiador" e suas campanhas buscavam dar aos Estados Pontifícios uma grandeza jamais conhecida. Todavia, assim como para com Bórgia, Maquiavel logo percebeu os limites da audácia de della Rovere. Quando ele decidiu enfrentar os franceses, Maquiavel foi irônico em suas anotações diplomáticas*:* "Espero que a audácia de Júlio venha a se mostrar fundada em algo mais que sua santidade"[55] Para Maquiavel, o sucesso duradouro das investidas de Júlio se dava devido à permissão que o tempo e os eventos vinham lhe dando. Apontava que Júlio sempre agia de forma direta e impetuosa, e que o primeiro momento que lhe exigisse cautela poderia ser fatal: "Se houvesse chegado um tempo em que precisasse agir

[53] CASSIRER, Ernst, op. cit., p.178.
[54] SKINNER, Quentin, op. cit., 1988, p.24.
[55] Ibid., p.28.

com cautela, com este também chegaria sua ruína; pois nunca se afastaria daqueles métodos aos quais inclinava sua natureza."[56]

Houve diversas outras missões diplomáticas nos anos de secretariado. Os dois exemplos que apresento são, contudo, os de maior relevância. As análises que farei de *O Príncipe e dos Comentários* virão comprovar esta afirmação. Mesmo sugerindo-se com freqüência que as missões diplomáticas de Maquiavel trazem apenas a "matéria-prima" ou os "esboços" das suas idéias políticas posteriores, e que ele teria retrabalhado ou até mesmo idealizado suas observações durante os anos em que se viu forçado a se isolar da política, para Skinner, "um estudo das Missões Diplomáticas de fato revela que as avaliações de Maquiavel, e mesmo seus epigramas, de um modo geral lhe vieram à mente de imediato e mais tarde foram incorporados praticamente sem alterações às páginas dos *Comentários* e, em especial, de *O Príncipe*."[57]

O ano de 1512 seria – utilizando-me dos próprios conceitos de Maquiavel – um daqueles anos em que a Fortuna abandona um homem por completo. A Espanha invade Florença e o governo do *gonfaloniere* Soderini cai. Os Médici reassumem o poder, depois de dezoito anos, e a república se esfacela em pouco tempo.

> Quanto ao destino pessoal de Maquiavel, sua sorte estava ligada à do regime republicano, e com ele arruinou-se. Em 7 de novembro, foi formalmente demitido de seu cargo na chancelaria. Três dias depois, foi condenado ao confinamento no território florentino por um ano, custando a sua fiança a enorme soma de mil florins. Então, em fevereiro de 1513, veio o pior de todos os golpes. Por engano, foi considerado suspeito de envolvimento com uma frustrada conspiração contra o novo governo dos Médici e, após ser torturado, foi condenado à prisão e ao pagamento de uma pesada multa. Como reclamaria mais tarde aos Médici, na dedicatória de *O Príncipe*, "a grande e contínua malícia da Fortuna" subitamente se abatera sobre ele com violência.[58]

Não obstante, 1513 seria também o ano que criaria as condições, adversas ou não, para a eternização dos escritos de Maquiavel. Isolado dos meios políticos, ele buscava se utilizar de tudo o que havia aprendido em seus anos de diplomacia para compor suas obras literárias. A primeira delas foi *O Príncipe.*

---

[56] SKINNER, Quentin, op. cit., 1988, p.29.
[57] Ibid., p.23.
[58] Ibid., p.37.

## 1.3 Segredos do Príncipe

*Virtù contro a furore*
*Prenderà l'arme; e fia combatter corto;*
*Ché l'antico valore*
*Nelli italici cor non è ancor morto.* [59]

Petrarca

Com essas palavras de Petrarca, Maquiavel conclui *O Príncipe*. O livro foi esboçado na segunda metade daquele ano (1513) e terminado antes do natal. Uma grande preocupação de Maquiavel naquele momento era mostrar aos Médici que ele era um homem de utilidade, alguém que valeria a pena empregar. Nas palavras do próprio Maquiavel:

> [...] malgrado meu desejo de oferecer a Vossa Magnificência uma prova de meu dever, não encontrei, em meu cabedal, coisa alguma que considere suficientemente cara ou que estime tanto quanto o conhecimento dos atos dos grandes homens, o qual apreendi na extensa experiência da realidade atual e na lição ensinada pela antiga. Assim, depois de refletir durante muito tempo, avaliando-o com extremo cuidado, envio-o a Vossa Magnificência, resumido num pequeno volume.[60]

O livro, representando muito mais que simples "moeda de troca" para alguém que queria de volta um cargo político, trazia em suas páginas tudo o que o secretário considerava essencial para a construção de uma sociedade forte e soberana. Nos vinte e seis capítulos que o compõem, Maquiavel discorre sobre repúblicas e principados; fala de honras, vitórias, enganos e religião; sempre considerando, naturalmente, o fato de estar escrevendo a uma família intimamente ligada à Igreja Romana.[61] Mesmo assim, alguns anos após a morte de seu autor, *O Príncipe* se veria na lista dos livros proibidos pela Igreja. Os porquês de tal proibição correm pelas páginas de diversos autores, tanto contemporâneos quanto posteriores a Maquiavel. Cassirer aponta que:

> Nas mãos de seus primeiros leitores, *O Príncipe*, de Maquiavel, foi imediatamente posto em ação. Foi usado como arma poderosa e perigosa nas grandes lutas políticas do nosso mundo moderno. Os seus efeitos foram claros e inequívocos. Contudo, o seu significado permaneceu, em certo sentido, um segredo. Mesmo agora, depois de o livro ter sido analisado sob todos os ângulos, depois de ter sido discutido por filósofos, historiadores,

---

[59] "A virtude tomará armas contra o furor e será curto o combate, pois o antigo valor ainda não está morto nos corações italianos." PETRARCA apud MAQUIAVEL, Nicolau, *op*. cit., 1999, p.151.
[60] MAQUIAVEL, Nicolau, *op*. cit., 1999, p.35.
[61] Neste momento o Cardeal Giovanni de Médici já tinha sido conclamado Papa Leão X.

> políticos, sociólogos, esse segredo ainda não foi completamente desvendado. De século para século, quase de geração para geração, descobre-se não uma alteração, mas uma completa inversão nos julgamentos que lhe são feitos. O mesmo é válido para o autor do livro. O retrato de Maquiavel, na história, confundido pelos que o admiram e pelos que o detestam, apresenta muitas variantes; e é muito difícil reconhecer atrás de todas essas variantes a verdadeira face do homem e o tema de seu livro.[62]

Logo após a inclusão da obra no *Index* da Igreja já na segunda metade do XVI, começam a aparecer, na Ibéria, seguidas obras de escritores chamados "antimaquiavélicos", título que, para Robert Bireley, em seu *The Counter-Reformation Prince. Anti-Machiavellianism or Catholic Statecraft in Early Modern History,* abarca somente aqueles que escreveram propostas de governo e administração contrariando aquelas apresentadas pelo florentino e defendendo que as proposições do autor levariam necessariamente a comunidade política ao caos.[63] Para Antônio Maravall, em sua obra *Estudios del Pensamiento Español*[64],os antimaquiavélicos acusavam Maquiavel de ferir os dogmas cristãos em três aspectos principais. Um dos ataques mais freqüentes se devia ao entendimento da religião como instrumento Real de controle e obediência. Cassirer aponta que Maquiavel nunca fora um inimigo declarado da religião. Muito pelo contrário, estava convencido de que a religião seria um dos elementos mais importantes da vida social do homem. Em seu sistema, contudo, a religião nunca representaria uma verdade dogmática e independente. Seu valor dependeria inteiramente de sua influência na vida política. Tal entendimento já era suficiente para o desagrado dos cardeais. A crítica recaía não só sobre Maquiavel, como sobre qualquer príncipe que compartilhasse de tal idéia.[65] O segundo ponto destacado por Maravall se refere ao conceito de Fortuna desenvolvido pelo secretário em *O Príncipe*. Para o florentino, a metade do que ocorre em nossas vidas se dá devido aos nossos méritos e à nossa força; em sua terminologia, à nossa *virtù*. Já a outra metade se dá "sob a venda da Fortuna". A Fortuna é um conceito mítico que remete à Antigüidade Clássica, mas que, mesmo durante a Idade Média, não havia se perdido, apenas se providencializado. A definição de Dante é emblemática neste sentido. Para o autor de *A Divina Comédia*[66], a Fortuna não poderia ser louvada ou condenada, pois ela não teria qualquer poder próprio, sendo não mais que o agente de um princípio mais alto. Se atua, atua sob a égide da Providência Divina. E é esse elemento

---

[62] CASSIRER, Ernst, op. cit., p.145,146.
[63] BIRELEY, Robert, op. cit.
[64] MARAVALL, José Antonio. **Estudios de Historia del Pensamiento Español**. Madrid: Ediciones Cultura Hispánica, 1984, p.47.
[65] CASSIRER, Ernst, op. cit., p.169.
[66] ALIGHIERI, Dante. **A Divina Comédia**. São Paulo: Editora Nova Cultural, 2003.

cristão que desaparece em Maquiavel. Ele regressa à concepção grega e romana, ou seja, à concepção pagã. Inova, contudo, ao introduzir o poder da ação humana contra a Fortuna. Este elemento, certamente moderno, divide os acontecimentos entre Fortuna e *virtù*[67], não deixando qualquer espaço para um poder maior, que viesse do Alto. O "acaso" governaria boa parte de nossa existência. Ora, para os antimaquiavélicos, tal entendimento era inaceitável. "[...] A ordem do governo dos homens, como o mundo inteiro, está sujeita, em seu acontecer, a uma intervenção Providencial, divina. O antimaquiavelismo é providencialista"[68]. O terceiro e último aspecto destacado por Maravall se refere à afirmação de Maquiavel de que um bom cristão nunca poderia se tornar um bom governante. O autor espanhol aponta que os antimaquiavélicos afirmavam que um governo baseado em princípios cristãos seria sempre melhor do que qualquer outro, baseado em quaisquer outros princípios. As questões destacadas por Maravall são apenas a ponta de um iceberg de discussões que flutuaria por muitas décadas – ou melhor, séculos.

Neste momento, nasceria uma profunda discussão em torno daquilo que seria "bom" (bonum honestum)[69] ou "útil" (bonum utile) para um príncipe. Para os religiosos, não poderia haver tal distinção.[70] Maquiavel, por sua vez, entendia a mesma como fundamental:

> [...] um príncipe, desejando manter o estado como antes foi dito, é forçado muitas vezes a não ser bom, porque quando aquela maioria [...] de que julgas precisar para preservares o poder é corrupta, será proveitoso que sigas tua propensão a contentá-la; e, dessa maneira, são prejudiciais as boas ações.[71]

Robert Bireley destaca o quão freqüente é, nesses tempos, essa tensão entre *bom e útil*, não só para a vida política, mas para a vida como um todo. A articulação ou mesmo a percepção de tal embate, para o autor, se deve em grande parte a Maquiavel, para quem tal conciliação seria por certo nefasta aos interesses maiores dos governantes. Tal antítese faria com que o termo *político* ganhasse tons bem pejorativos nos tempos do Barroco. Pedro de Ribadeneyra, já em 1595, ligava o termo *político* a Maquiavel.[72] Vemos ainda que, por

---

[67] Para um melhor entendimento sobre os conceitos de Fortuna e *Virtù*: Maquiavel, Nicolau, op. cit., 1999, p.143.
[68] MARAVALL, José Antonio, op. cit., p.67.
[69] Este termo está intimamente ligado com elementos com bondade, tolerância, perdão, enfim, qualidades não só esperadas de, mas fundamentais para qualquer cristão. Já o termo seguinte (Bonum Utile) está ligado ao sucesso dos resultados de determinado conjunto de ações, não importando se estas são bondosas ou tolerantes. Seu foco é o resultado prático das ações.
[70] BIRELEY, Robert, op. cit., p.30 e31.
[71] MAQUIAVEL, Nicolau, *o*p. cit., 1999, p.118.
[72] BIRELEY, Robert, op. cit., p.28.

vincularem tal embate a temáticas próprias do Barroco, os chamados antimaquiavélicos foram recorrentemente lidos durante o período. Apesar de sua visão da natureza humana carregar um tanto do "pessimismo maquiavélico", sua visão geral para com o mundo era, em última instância, otimista. Eles acreditavam ser o "bom" e o "útil" perfeitamente conciliáveis, acreditavam que um bom cristão seria certamente um bem sucedido homem político, e que os fatos históricos apontavam para isso.[73]

Havia, contudo, mais alguns pontos em que as idéias expressas em *O Príncipe* atingiam os cristãos e sua moral. Para Maquiavel, havia dois modos de se subir ao poder, um pelo favor de seus compatriotas, outro "[...] por meios criminosos, contrários às leis humanas e divinas." Para ele, todavia, não havia um caminho mais indicado. O melhor dos caminhos seria aquele que efetivamente levasse o príncipe ao poder: "Mesmo que não se possa dar o título de ato valoroso à matança de concidadãos, à traição de amigos, à falta de fé, piedade, religião, com tudo isso conquista-se o poder, não a glória"[74] Alguém que vencesse sob a égide de tais elementos não deve se considerar inferior aos mais meritórios capitães. No capítulo destinado aos Principados Eclesiásticos, Maquiavel destaca como grandiosos os atos do Papa Alexandre VI (Rodrigo Bórgia). O autor, de forma alguma, o diferencia dos demais homens astutos e exemplares que aponta no corpo de seu texto. Lembra, porém, certamente com ironia, que todas as crueldades e extermínios executados por este são mais que justificáveis por se realizarem em nome de Deus e da Igreja.[75] No Capítulo XXI – O que um príncipe precisa realizar para ser estimado – o destaque é Fernando d'Espanha, que, sob o manto da religião, expulsou povos de seu reino, atacou a África, realizou expedições na Itália e assaltou a França. Maquiavel cita Fernando diversas vezes. É o rei ativo que se esconde por trás da passividade da religião.[76]

> [...] o ideal seria que pudesse o príncipe se utilizar somente daquelas [ações] consideradas honrosas, não obstante, a condição humana não permite que assim se faça sem que não se perca o que se conquistou. O ódio pode provir tanto das boas quanto das más ações. Por isso não deve o príncipe hesitar em se utilizar das consideradas más ações para agradar àqueles que tendem a mantê-lo no poder.[77]

---

[73] BIRELEY, Robert, op. cit., p.29.
[74] MAQUIAVEL, Nicolau, *o*p. cit., 1999, p.68.
[75] Ibid., p.83. Quando lemos os Comentários, torna-se nítido, contudo, que tal afirmação merece ser ponderada. Maquiavel usa aqui de sarcasmo, mesmo que este, naquele momento, não pudesse transparecer.
[76] No Capítulo Segundo, dissertarei com detalhes sobre Fernando e Isabel – os chamados Reis Católicos.
[77] Maquiavel, Nicolau, op. cit, 1999, p.119.

O secretário aponta que, muitas vezes, a aparente crueldade que leva à ordem é muito menos cruel do que a clemência que leva à desordem. A palavra dos príncipes deve sim ser mantida, mas só enquanto essa manutenção lhes for útil. Como citei anteriormente, Maquiavel afirma que um príncipe prudente não pode e nem deve manter a palavra dada quando isso lhe é nocivo. Acrescenta ainda que: "[...] Fossem os homens todos bons, esse preceito seria mau. Mas uma vez que são pérfidos e que não manteriam a seu respeito, também não te vejas obrigado a cumprir para com eles"[78].

Dessa forma, o secretário florentino acabou por desagradar profundamente àqueles homens de batina. Em 1559, como já dito, *O Príncipe* se torna um livro proibido no mundo católico. O jesuíta espanhol Juan de Mariana, por exemplo, assim como outros pensadores de seu tempo, compõe uma obra para servir como "opção" aos escritos de Maquiavel, principalmente no que se referia às formas de governo. Trata-se de *Do Rei e da Instituição do Rei (De Rege et Regis Institutione)*[79]. Apesar de suas intenções, algumas polêmicas considerações sobre o tiranicídio dariam à obra o mesmo fim das de Maquiavel, qual seja, o *Index* dos livros proibidos pela Igreja.

Uma preocupação de Maquiavel, quando concluiu *O Príncipe* , era se mostrar útil aos Médici, incitando a família a se firmar de vez no poder e a empregá-lo.

> [...] escrevi um opúsculo, *De principatibus*, no qual me aprofundo quanto posso nesse tema, discutindo o que é principado, de que espécies são, como se os dominam, como se os conservam, por qual motivo se perdem; e um príncipe, em especial um príncipe novo, deveria recebê-lo com alegria; assim, eu o dedico à magnificência de Giuliano.[80]

> [...] Ainda desejaria muito que estes senhores Médici passassem a lembrar-se de mim, caso tivessem que começar a fazer-me contornar uma pedra; pois, se depois não recebesse o seu favor, eu mesmo me deploraria, porque, uma vez lido o livro, observar-se-ia que, nos quinze anos em que estive estudando a arte do Estado, não os dormi, nem brinquei; e a cada qual deveria ser caro valer-se daquele que à custa de outros tivesse muita experiência.[81]

Tal missão terminaria, porém, sem sucesso. Tanto Giulliano quanto Lourenço II, a quem o livro teria sido dedicado por fim, acabam por ignorá-lo. Apesar de relegado por seus

---

[78] MAQUIAVEL, Nicolau, *op*. cit., 1999, p.110.
[79] MARIANA, Juan de. **La Dignidad Real y la Educacion del Rey.** Centro de Estudios Constitucionales: Madrid, 1981.
[80] MAQUIAVEL, Nicolau, op. cit., p.156.
[81] Ibid., p.157.

primeiros destinatários, a fama de *O Príncipe* – e, consequentemente, a de seu autor – viria a ser única e sem precedentes.

As primeiras reações declaradas foram de horror e espanto. Maquiavel seria quase o "embaixador do mal", por pregar a "arte do engano". Mais tarde, esse quadro se reverteria. A esse período de excessiva repulsa se seguiria um período de intensa admiração. No século XVII, Francis Bacon chama a atenção para as contribuições filosóficas de Maquiavel, destacando que o autor havia se desvencilhado dos métodos escolásticos tradicionais e tentado estudar a política através de métodos empíricos. Espinosa foi, contudo, quem mais trabalhou para retirar o nome do florentino da escuridão à qual havia sido lançado. Destaca a sinceridade e honestidade de Maquiavel, apontando que, através de sua correspondência pessoal e familiar, percebemos um homem justo e reto. Diz ainda que seu pensamento em si não traz qualquer tipo de dissimulação ou ambigüidade.[82]

Os filósofos do século XVIII viam em Maquiavel um aliado natural, principalmente no tocante a suas críticas à Igreja. Voltaire se sente um pouco como um continuador do florentino e Herder defende aqui livro e autor de uma só vez:

> Maquiavel era um homem honesto e descente, um observador arguto e um patriota devotado. Cada linha de seu livro prova que ele não era um traidor à causa da humanidade. O erro de seu livro deve-se a ninguém ter sabido vê-lo no seu justo enquadramento. O livro não é uma obra satírica nem um compêndio de moral. É uma obra prima política escrita para os contemporâneos de Maquiavel. Este nunca teve a intenção de criar uma teoria política geral. Limitou-se a retratar os costumes, os modos de pensar e agir do seu tempo.[83]

Hegel, já no XIX, vai ainda mais longe ao buscar transpor o drama italiano de Maquiavel à Alemanha de seu tempo e clama que devemos ler *O Príncipe* lembrando quando e como ele foi escrito:

> Devemos ler *O Príncipe* tomando em consideração a história dos séculos que precederam Maquiavel e a história contemporânea da Itália, e então esse livro não só é justificado, mas aparecerá como uma concepção verdadeira e magnífica de um verdadeiro gênio político dotado de um espírito elevado e nobre.[84]

---

[82] ESPINOSA, Baruch de. APUD: CASSIRER, Ernst, op. cit., 2003, p.149.
[83] HERDER, Johann Gottfried von**. Philosophical Writings**. New York, Cambridge 2002. p.302.
[84] A afirmação de Hegel está em um tratado sobre a Constituição da Alemanha, que não chegou a ser publicado: CASSIRER, Ernst, op. cit. p.152.

O nacionalismo do século XIX não deixaria Hegel sozinho na defesa de autor e obra. O capítulo XXVI – aquele que Cassirer e Chabod chamam de descontínuo em relação ao restante da obra – torna-se um grande manifesto nos tempos em questão.

Assim, de conselheiro de tiranos, o florentino passa a ser o mártir da liberdade, um herói, quase santo que lutou como ninguém pela libertação de seu povo. Cassirer destaca que aprovar ou reprovar o livro e seu autor não é a melhor forma de buscar compreendê-los. Levou muito tempo até que ambas as interpretações, um tanto radicais, dessem lugar a entendimentos mais ponderados sobre Maquiavel e sua obra[85]. Cassirer defende, contudo, que Maquiavel está além de seu tempo e além de sua Itália. Em sua obra que acima já destaquei – *O Mito do Estado* – o autor alemão afirma que nosso moderno senso histórico nos teria impedido de ver a simples verdade histórica, qual seja, Maquiavel escreveu para o mundo – e o mundo lhe ouviu!

Não obstante, independente do que os anos vindouros guardavam para *O Príncipe*, sua missão de levar Maquiavel de volta aos meios políticos havia fracassado. Vendo assim sua possível volta ao Estado cada vez mais longínqua, o então ex-secretário passa a se dedicar à leitura dos clássicos, e seus escritos ganham cada vez mais estilo, ironia e amargura. Suas opiniões sobre as questões relativas à Igreja Católica passam a ser mais agudas e menos dissimuladas. Começa, ainda, a freqüentar os *Orti Oricellari*, reuniões de intelectuais que discutiam questões principalmente de literatura e política. Desse período, nascem algumas outras obras de importância como *A Mandrágora*[86] – obra teatral apresentada em 1518 –, *A Arte da Guerra*[87] – tratado publicado em 1521 –, e os *Comentários sobre a Primeira Década de Tito Lívio*[88] de 1519 – onde Maquiavel assume seu espírito republicano e critica veementemente a Igreja Romana. O que ele pretendia, acima de tudo, com essa obra era mostrar como, por não seguir os bons exemplos da Antigüidade, Florença caía em desgraça.

## 1.4 Comentários para príncipe algum

Sem qualquer expectativa de retorno à sua carreira diplomática, Maquiavel passaria a se considerar, cada vez mais, um homem das letras. Passou a freqüentar os *Orti Oricellari*, participava de constantes debates sobre os méritos do latim e do italiano como línguas literárias, além de fazer leituras e representações de peças teatrais. Pela primeira vez, o

---

[85] Para Cassirer, tal evento só se daria no século XX. CASSIRER, Ernst, op. cit., 2003, p.147.
[86] MAQUIAVEL, Nicolau, op. cit., 2004.
[87] MAQUIAVEL, Nicolau. **A Arte da Guerra**. São Paulo: Martin Claret, 2002.
[88] Id., 2000.

secretário escrevia sem remetentes específicos. Suas idéias, assim, se mostram muito menos camufladas ou dissimuladas. Talvez seja por isso que Skinner afirma, em seu *Maquiavel*, que os *Comentários* seriam sua obra mais original.[89] O livro é dedicado a Cosimo Rucellai, idealizador dos *Orti Oricellari*.

O fio condutor da obra era descobrir e discutir o que tornou possível a posição dominante que Roma teria conseguido na Antiguidade. Além disso, Maquiavel comparava tal sucesso com o fracasso da Florença de seu tempo, e buscava formas para que, através daquelas lições, sua cidade saísse da situação em que se encontrava. O secretário ainda refletiria sobre as causas da queda de Roma, visando calcular o que não poderia se repetir. Maquiavel buscava em historiadores da Antiguidade, como Políbio, as formas de funcionamento da história consideradas por ele mais válidas. Políbio acreditava num tipo de história cíclica, na qual os acontecimentos se repetiriam eternamente, mudando tempos e agentes, mas sempre com um mesmo "enredo". Maquiavel compartilharia parcialmente de tal entendimento, valorizando por demais as lições deixadas pelos grandes homens da história. Romperia com Políbio, entretanto, ao criar habilidosamente uma inversão de suas idéias quanto à finalidade da história: "ao invés de recontar uma estória que estimula os espíritos livres à imitação, ele espera estimular tais espíritos a evitar os abusos atuais e livrar-se deles."[90]

> A causa disso, na minha opinião, está menos na fraqueza em que a moderna religião fez mergulhar o mundo, e nos vícios que levaram tantos estados e cidades da Cristandade a uma forma orgulhosa de preguiça, do que na ignorância do espírito genuíno da história. Ignorância que nos impede de aprender o seu sentido real, e de nutrir nosso espírito com sua substância. O resultado é que os que se dedicam a ler a história ficam limitados à satisfação de ver desfilar os acontecimentos sob os olhos sem procurar imitá-los, julgando tal imitação mais do que difícil, impossível. Como se o sol, o céu, os homens e os elementos não fossem os mesmos de outrora; como se a sua ordem, seu rumo e seu poder tivessem sido alterados.[91]

As opiniões de Maquiavel no que tocava à Igreja e à Religião Católica como um todo estão também muito menos escondidas nessa obra. Como acima coloquei, pela primeira vez, Maquiavel não escrevia para agradar aos poderosos. É, contudo, do Capítulo Décimo Primeiro ao Décimo Quinto do Livro Primeiro que Maquiavel escreve mais abertamente sobre a religiosidade italiana e sobre a importância desta para o sucesso do passado e o fracasso do

---

[89] SKINNER, Quentin, op. cit., 1988, p.81.
[90] Ibid., p.126.
[91] MAQUIAVEL, Nicolau, op. cit., 2000, p. 18.

presente. No início do Capítulo Décimo Primeiro, Maquiavel vem enaltecer Numa, o fundador da religião dos Romanos.

> Numa [...] voltou seu olhar para a religião como o agente mais poderoso da manutenção da sociedade, fundando-a sobre tais bases que nenhuma outra república demonstrou jamais maior respeito pelos deuses, o que facilitou todos os empreendimentos do Senado e dos grandes homens que aquele Estado viu nascer.[92]

Maquiavel destaca ainda que os romanos respeitavam seus juramentos mais que suas leis, devido ao medo que tinham de uma possível reação dos deuses. Todos acreditavam ser a fúria dos deuses muito pior que a de qualquer homem. É neste ponto de seu texto que fica mais claro sua visão utilitária da religião. Na citação acima, percebemos que ele entendia a religião, acima de tudo, como um instrumento de controle a ser utilizado pelo Estado. No trecho que segue, o secretário é ainda mais enfático:

> Quando se examina o espírito da história romana, é forçoso reconhecer que a religião servia para comandar os exércitos, levar a concórdia ao povo, zelar pela segurança dos justos e fazer com que os maus corassem pela sua infâmia. De modo que se se tivesse que dizer a quem Roma devia maiores obrigações, se a Rômulo ou a Numa, creio que este último teria preferência. Nos Estados em que a religião é todo-poderosa, pode-se introduzir facilmente o espírito militar; já num povo guerreiro, mas irreligioso, é difícil fazer penetrar a disciplina. [...] De fato, nunca nenhum legislador outorgou a seu povo leis de caráter extraordinário sem apelar para a divindade. Há muitas instituições cujos efeitos benéficos podem ser previstos por um homem sábio e prudente, mas cuja evidência não é tal que convença imediatamente a todos os espíritos. Por isto um governante sábio recorre aos deuses.[93]

Caminhando para o Capítulo Décimo Segundo, as análises sobre religião começam a se voltar para a Igreja Romana. O capítulo carrega por título: *Como é importante conservar a religião, e como a Itália se arruinou por a ter perdido, devido à Igreja Romana.* Para Maquiavel, durante os tempos em que imperava a religião dos pagãos, havia o constante medo das previsões e intervenções de oráculos. Com o tempo, quando estes começaram a tomar partido dos poderosos e o engano ficou conhecido, "os homens se fizeram menos crédulos, mostrando-se dispostos a contestar a ordem estabelecida."[94]

---

[92] MAQUIAVEL, Nicolau, op. cit., 2000, p.57.
[93] Ibid., p.58.
[94] Ibid., p.61.

> Os dirigentes de uma república ou de uma monarquia devem respeitar os fundamentos da religião nacional. Seguindo este preceito, ser-lhes-á necessário manter os sentimentos religiosos do Estado, a união e os bons costumes. Devem, ademais, favorecer tudo o que possa propagar esses sentimentos, mesmo que se trate de algo que considerem ser um erro. Quanto mais esclarecidos, e maior o seu conhecimento da ciência da natureza, mais firmemente devem agir assim.[95]

Maquiavel afirma que se a religião tivesse se mantido nas repúblicas cristãs da forma como foi estabelecida por seu divino criador, os Estados teriam sido mais felizes. Mas não foi o que se deu:

> [...] a religião decaiu muito. Temos a prova mais marcante dessa decadência no fato de que os povos mais próximos da Igreja Romana, a capital da nossa religião, são justamente os menos religiosos. Se examinássemos o espírito primitivo da religião, observando como a prática atual dela se afasta, concluiríamos, sem dúvida, que chegamos ao momento de sua ruína e de seu castigo.[96]

Partirei agora para uma descrição do que, segundo o próprio Maquiavel, o impedia de enxergar qualquer perspectiva de felicidade onde se encontrassem os mandos da Igreja Católica:

> Como há quem pretenda que a felicidade da Itália depende da Igreja de Roma, **apresentarei contra essa Igreja várias razões que se oferecem ao meu espírito, dentre as quais, segundo penso, não há objeção possível** (grifo meu). Em primeiro lugar, os maus exemplos da corte romana extinguiram, neste país, a devoção e a religião, o que trouxe como conseqüência muitos inconvenientes e distúrbios. E como em toda parte onde reina a religião se acredita na prevalência do bem, pela mesma razão se deve supor a presença do mal nos lugares onde ela desapareceu. É, portanto, devido à Igreja e aos sacerdotes que os italianos devem estar vivendo sem religião e sem moral; e lhes devemos uma obrigação ainda maior, que é a fonte da nossa ruína: **a Igreja tem promovido incessantemente a divisão neste malfadado país – e ainda promove** (grifo meu). Com efeito, só há união e felicidade nos Estados sujeitos a um governo único e a um só príncipe, como a França e a Espanha. **A razão por que a Itália não se encontra na mesma situação daqueles dois países, não possuindo um governo único, monárquico ou republicano, é exclusivamente a Igreja** (grifo meu), a qual, tendo possuído e saboreado o poder temporal, não tem contudo a força suficiente, nem a coragem bastante, para se apossar do resto do país, tornando-se dele soberana.[97]

---

[95] MAQUIAVEL, Nicolau, op.cit., 2000, p.62.
[96] Ibid.
[97] Ibid., p.64.

É bem verdade que os tempos de Maquiavel são marcados por constantes críticas à Igreja e aos sacerdotes cristãos. Sua desonestidade e ganância são sempre postas à mostra, mesmo por homens igualmente envolvidos com a Igreja. As palavras de Erasmo de Rotterdam apresentadas na primeira parte desse capítulo[98] podem confirmar tal asserção. O que Maquiavel faz é, todavia, um pouco mais profundo do que as críticas dos homens de seu tempo. Na citação que apresentei mais acima, o secretário é veemente ao atacar a Igreja Romana e em culpá-la pela desordem na Itália e por sua não unificação. Críticas que ultrapassam em muito aquelas se referindo ao abuso de poder e à corrupção.

No Capítulo Segundo do Livro Segundo dos Comentários, ele ataca o espírito e os valores divulgados e defendidos pela Igreja Romana:

> [...] e a diferença é, igualmente grande, entre a nossa religião e a dos antigos. [...] Com efeito, **nossa religião, mostrando a verdade e o caminho único para a salvação, diminui o valor das honras deste mundo** (grifo meu). Os pagãos, pelo contrário, que perseguiam a glória (considerada o bem supremo), empenhavam-se com dedicação em tudo que lhes permitisse alcançá-la. [...] as religiões antigas só atribuíam honras divinas aos mortais tocados pela glória mundana, como capitães famosos ou chefes de Estado. **Nossa religião, ao contrário, só santifica os humildes, os homens inclinados à contemplação, e não à vida ativa. Para ela, o bem supremo é a humildade, o desprezo pelas coisas do mundo. Já os pagãos davam máxima importância à grandeza da alma, ao vigor do corpo, a tudo, enfim, que contribuísse para tornar os homens robustos e corajosos** (grifo meu). Se a nossa religião nos recomenda hoje que sejamos fortes, é para resistir aos males, e não para incitar-nos a grandes empreendimentos. [...] **Parece que esta moral nova tornou os homens mais fracos, entregando o mundo à audácia dos celerados. Estes sabem que podem exercer sem medo a tirania, vendo os homens prontos a sofrer sem vingança todos os ultrajes, na esperança de conquistar o paraíso** (grifo meu). [...] Contudo, se os homens perderam a fibra, e se os céus não impõem mais a guerra, estas transformações se originam na covardia dos que interpretam a religião de acordo com sua fraqueza, e não segundo a virtude verdadeira; se se levasse em conta que a fé permite a grandeza e a defesa da pátria, ver-se-ia que é compatível com a boa religião amar e honrar a pátria, e nos prepararíamos para defendê-la.[99]

Maquiavel fazia assim ataques estruturais à Igreja. Não demoraria para que os homens da Inquisição descobrissem seus escritos. E se em *O Príncipe* já podíamos encontrar trechos dissimulados sobre seus verdadeiros sentimentos para com a Igreja Romana, as citações retiradas dos *Comentários* dispensam-nos de quaisquer dúvidas sobre suas opiniões a esse respeito.

---

[98] A citação a que me refiro está na página 23 do presente capítulo.
[99] MAQUIAVEL, Nicolau, op. cit., 2000, p.200.

O Bispo português Jerônimo Osório – a quem será dedicado o Capítulo Terceiro deste trabalho – foi o primeiro a publicar críticas veementes a Maquiavel, mesmo antes de o florentino ter seus livros no *Index.* Em sua obra *Tratados da Nobreza Civil e Cristã*[100], publicadas em 1542, ele se opõe a essa atribuição que Maquiavel dá à Igreja no que se refere à queda do Império Romano. Osório vai buscar na *Cidade de Deus*[101], de Santo Agostinho, argumentos para afirmar que todas as coisas caminham naturalmente para seu fim e que as causas do declínio romano estão menos em sua estreita relação com a Igreja Cristã do que em elementos presentes no próprio seio de sua sociedade. Sendo sua crítica a Maquiavel pioneira em diversos aspectos, os problemas que aponta, segundo Bireley, representarão pilares para as críticas que os antimaquiavélicos virão a fazer em toda a segunda metade do século XVI e início do XVII, fazendo-nos nos questionar inclusive sobre a possibilidade de ser o bispo o primeiro dos antimaquiavélicos.

*

As rodas da Fortuna ainda guardavam algumas surpresas para o autor de *O Príncipe*. Pouco depois da conclusão dos *Comentários,* Maquiavel conseguiria o patrocínio do governo dos Médici, pelo qual implorava há anos. O Cardeal Júlio de Médici, futuro Papa Clemente VII, contrataria os serviços do então ex-secretário para escrever uma *História de Florença*[102]. Através da influência de um amigo, Lorenzo Strozzi, a quem dedicaria *A Arte da Guerra*[103], Nicolau Maquiavel voltava a ter um cargo público. Essa *História de Florença* já estaria terminada quando de sua morte, aos vinte e um dias de julho de 1527. As muitas décadas de reações católicas contra seus escritos e suas idéias é que ainda estariam por começar. A segunda metade do século XVI e a primeira do XVII estão repletas de discussões e manifestações contra o ideário proposto por Nicolau Maquiavel, principalmente, dentro da Península Ibérica, região onde o catolicismo vivia um grande momento.

---

[100] OSÓRIO, Jerônimo, op. cit.
[101] AGOSTINHO**,** Santo. **A Cidade de Deus contra os pagãos**. Petrópolis: Editora Vozes, 1990.
[102] MAQUIAVEL, Nicolau, *o*p. cit, 1998**.**
[103] Id., 2002.

## CAPÍTULO SEGUNDO: A IBÉRIA CONTRA O TEMPO DE MAQUIAVEL

*A reação dos espanhóis dos séculos XVI e XVII às idéias de Maquiavel – em particular, àquelas expressas em O Príncipe – foi enorme. A maioria dos escritores da Idade do Ouro espanhola atacaram Maquiavel violentamente em longos tratados e partes de livros. Esta é só uma parte da história, apesar de estudos recentes sobre Maquiavel na Espanha terem demonstrado que espanhóis da Contra-Reforma tentaram vigorosamente aniquilar completamente as "insidiosas" propostas maquiavelianas.*

Donald Bleznick, *Spanish Reaction to Machiavelli in the Sixteenth and Seventeenth Centuries*,1958. [104]

A intenção deste capítulo é discorrer sobre a Península Ibérica do Renascimento e do início do Barroco – os chamados "Séculos de Ouro". Buscarei analisar suas crenças, sua moral e, principalmente, sua religiosidade. Bem entendidos tais elementos, a reação dessa religiosidade às idéias de Nicolau Maquiavel passa a ser o ponto central do texto. Muito se falou sobre Maquiavel durante o conturbado século XVI e acredito ser a Península Ibérica um local fundamental à análise de como as palavras do florentino soavam aos ouvidos religiosos dos quinhentistas.

Com o intuito de compreender uma reação católica ao pensamento de Maquiavel na modernidade, considero a Península Ibérica o universo mais apropriado, ou talvez mais interessante, por representar uma das regiões onde o catolicismo era mais forte – buscava ainda mais força nos tempos em questão – e onde os movimentos da Reforma não haviam conseguido significativa penetração. Mais que isso, de lá emergiria um forte movimento de mudança dentro da Igreja para que esta se recuperasse do cisma, ou melhor, para que tentasse fechar a cratera que se abrira em sua espinha dorsal proporcionada pelos "desmandos" de Lutero. Os territórios da Península Itálica representam, sem dúvida, regiões também de grande importância; não obstante, o fato de ainda não se constituírem, nem de perto, em um Estado Nacional Moderno, durante os séculos que trabalho centralmente, acabou levando-me a optar, num primeiro momento, por um estudo centrado na Ibéria, deixando assim a Itália como possível assunto de uma nova pesquisa.

---

[104] BLEZNICK, Donald W. *Spanish Reaction to Machiavelli in the Sixteenth and Seventeenth Centuries*, Journal of the History of Ideas, *Vol. 19, No. 4 (Oct., 1958), pp. 542-550 p.542*. Usarei também a palavra "maquiaveliano", quando necessário, para tentar fugir ao peso e à conotação negativa dados ao termo "maquiavélico".

Segundo Beatriz Domingues, os ibéricos, que teriam despontado como os grandes entusiastas do novo nos séculos XV e XVI, se viam obrigados a apresentar uma postura mais cautelosa quando perceberam que o espírito desse novo havia ganhado expressões radicais em outras terras, tanto no que se referia à filosofia quanto à ciência. A idéia de Espanha e Portugal foi assim conservar, em teologia e epistemologia, a tradição medieval; é bem verdade que buscando adaptá-la aos novos tempos, mas, de forma alguma, abandonando-a. O grande desafio do historiador que busca compreender a Modernidade Ibérica seria assim entender "uma população cristã que não passou pela Reforma nem separou claramente ciência e religião".[105]

Para Rubem Barboza Filho:

> [...] Os ibéricos se empenharam em desenvolver, ao longo de quase um milênio, uma variante civilizacional do Ocidente que tinha no espaço – metageograficamente entendido – a sua categoria básica e fundante. Durante séculos, eles se movimentaram animados por uma fome insaciável de espaço, de novos territórios, consolidando o territorialismo como determinação intrínseca de suas formas de vida.[106]

A citação está na obra *Tradição e Artifício*: *Iberismo e Barroco na formação Americana*. Para Barboza Filho, frente à tradição dessa sociedade de espaço, estaria uma outra tradição própria da Europa, qual seria, a sociedade do tempo, da história; aquela "dinamizada pela natureza fáustica e prometéica do capitalismo".[107] O período abarcado por meu estudo retrata o momento em que a sede de espaço da vertente espanhola e lusitana se esbaldava com a descoberta de um novo continente: a América. Só no século do Barroco, essa sociedade de espaço começará a perder seu brilho frente à sociedade do tempo crescente, até que, no século XIX, perde de vez o seu chão com a independência das colônias americanas e a Revolução Industrial.

Maquiavel representaria, com seu desprovidencialismo e sua objetividade para com a política, um dos precursores da sociedade do tempo. Não demorou para que os mentores espirituais da tradição incluíssem seus escritos no bojo de livros mal quistos pela Igreja, fim que não seria diferente para os demais desbravadores dessa forma mais empírica de entendimento da realidade, como Copérnico e Galileu. As idéias de Copérnico sobre

---

[105] DOMINGUES, Beatriz Helena, op. cit., p.36.
[106] BARBOZA FILHO, Rubem. **Tradição e Artifício:** *Iberismo e Barroco na formação Americana*. Belo Horizonte: Editora UFMG; Rio de Janeiro: IUPERJ, 2000, p.14.
[107] Ibid., p.15.

astronomia tergiversaram entre o “bem e o mal” durante mais de um século na Ibéria. Já Galileu – católico, que acreditava na possível separação entre ciência e religião – nunca conheceu a simpatia dos cardeais, acabando condenado em dezembro de1633 pelos tribunais da Inquisição.

Dentro do movimento humanista ibérico, como já exposto, nos deparamos com a valorização da individualidade, a crítica ao critério de autoridade, o elogio da observação e da experiência direta, além de esboços do que viria a ser o método científico moderno. O que faz tão peculiar o desenvolvimento de tais questões por lá é principalmente o fato de a Península Ibérica não ter abandonado os princípios aristotélico-tomistas da Idade Média – evento que vinha ocorrendo a toda velocidade no restante da Europa. A explicação para esse culto à tradição, ao contrário do que apontam diversas teorias correntes, tem suas raízes no sucesso e não no fracasso das instituições ibéricas. Para Maravall, se houve “trevas” na Idade Média, estas foram muito menos sombrias na península de Camões e Cervantes.

Desde o século VII, a Ibéria se caracterizava pela presença de judeus, muçulmanos e cristãos, o que lhe proporcionou um precoce acesso aos escritos de Aristóteles, no século XII. A Ibéria poderia assim ser considerada como uma ponte entre o Mundo Antigo e a Europa Medieval, uma vez que as demais regiões levariam ainda séculos para ter acesso a esse material. Esta relação pioneira com Aristóteles pode ser a chave para entendermos porque, no momento em que toda a Europa abraçava Platão como patrono filosófico, a Ibéria tenha decidido reler mais e mais os “Aristóteles medievais”. Da tradição e da filosofia que se produziu através dessas leituras e, naturalmente, do convívio com povos vindos de diversas partes do planeta, portugueses e espanhóis alcançaram no século XV um desenvolvimento técnico e científico que lhes permitiu cruzar novos mares e descobrir novas terras, eventos que causavam, por certo, admiração e inveja na Europa do norte e do leste.

Mesmo a Reforma Protestante, que realmente não encontrou mínimas brechas para sua penetração em Portugal e Espanha, só não o fez porque, de forma pioneira, ambos já haviam realizado uma espécie de reforma das ordens religiosas, começando pelos franciscanos do cardeal Cisneros – confessor de Isabel de Castela –, mas se estendendo posteriormente às outras ordens. Essa precoce auto-reforma teria enfraquecido o impacto das denúncias dos reformistas a respeito dos abusos do clero. Além das fogueiras da Inquisição, a modernização da tradição aristotélico-tomista colaborou significativamente para o distanciamento da Ibéria

frente à Reforma. “Naquele momento, a reforma da tradição aristotélico-tomista deu impulso à vida intelectual espanhola.”[108]

É sabido, contudo, que, até a metade do século XVI, ainda não podemos falar em hegemonia do tomismo. Dessa forma, a aceitação de novas idéias filosóficas ou astronômicas na Península, como as de Nicolau Copérnico, não foi diferente de nenhuma outra parte da Europa. O problema viria após o enrijecimento institucional e filosófico imposto pelo Concílio de Trento. Poderíamos dizer que uma das primeiras tentativas de conciliação dessa nova ciência com um cristianismo em fase de cisma foi aquela promovida pelo monge agostiniano Diego de Zuñiga. Ele foi o primeiro a se posicionar a favor das idéias de Copérnico argumentando não estarem estas, de forma alguma, em contraste com as Sagradas Escrituras. Beatriz Domingues chama de “audaciosas” as exegeses realizadas por Zuñiga. Mesmo assim, a Universidade de Salamanca teria sido a primeira a incluir Copérnico em seus currículos, o que trouxe ainda mais progresso para a astronomia espanhola:

> No século XVI, a influência das idéias copernicanas havia sido especialmente marcante devido à forte tradição astronômica proveniente da Idade Média. O interesse em astronomia foi então alimentado pelas demandas da náutica, cosmologia, cartográfica e da própria astronomia. O próprio Carlos V foi informado e encomendou uma cópia do “*On Revolutionbus*” (de Copérnico). Essas conexões revelam uma situação que está longe de se configurar como um quadro de “atraso”.[109]

1616 seria um ano a ser lembrado como divisor de águas para a Ibéria. As determinações do Concílio de Trento contra a nova ciência, e concomitantemente, contra personagens como Copérnico e Galileu obrigaram os ibéricos a se afastar das inovações abraçadas pelo leste. Tal evento – além dos demais eventos que se sucederam, apontados para essa mesma direção – não podem, contudo, apagar os séculos de pioneirismo de Portugal e Espanha.

Acreditando assim na peculiaridade do desenvolvimento da Península Ibérica nesses tempos, na especificidade do que lá havia de moderno, tento mostrar como as reações a Maquiavel são parte de um movimento amplo de reforma das idéias e, acima de tudo, de reforma da Igreja Católica, que tentava conter a “sangria” de fiéis causada pelos movimentos da Reforma.

---

[108] DOMINGUES, Beatriz Helena, op. cit., 1996, p.21.
[109] Ibid., p.25.

## 2.1 Sobre Tomismo, Maquiavelismo e caminhos tortuosos

*A verdadeira natureza da Ibéria dos Séculos de Ouro é sempre um enigma, do qual só podemos nos aproximar após o exame das "questões" que a interpelaram durante estes dois séculos.*

Rubem Barboza Filho, *Tradição e Artifício: Iberismo e Barroco na formação Americana, 2000.*

Em *Tradição e Artifício*, lemos que a primeira dessas questões seria a "América", cuja descoberta, colonização e, acima de tudo, compreensão, representavam tarefa das mais difíceis. De todo o "novo" do século XVI, nada teria sido mais "novo" para os europeus do que a América. A busca por encaixar uma compreensão completamente inovadora da realidade – aquela dos povos americanos – dentro de uma outra, que levara por fim os europeus a cruzar os mares, trata-se, como afirma Serge Gruzinski, da principal marca de um momento único na história da humanidade.[110] A "questão Europa" não teria sido de muito mais fácil resolução para os Ibéricos. A obsessão de Carlos V pela reconstrução de um Sacro Império Romano Germânico levava a Ibéria para a Europa Central, espaço que historicamente nunca havia sido o seu – evento que será discutido com maior profundidade no decorrer deste capítulo. No bojo dessas duas, emergia uma terceira, com conseqüências gravíssimas para a Cristandade. Trata-se da "questão Luterana". Esta, mais que as outras, desafiava ideologicamente tudo o que acreditavam e defendiam os ibéricos naquele momento. Junto a ela, ou pelo menos trazendo os mesmos níveis de desafio, vinha a "questão Galileu". Bandeira da ciência moderna, ou ao menos, "membro fundador", o italiano apresentava proposições que desafiavam, principalmente, o que defendiam, cosmológica e antropologicamente, os ibéricos. As questões "turca, mourisca e judaica" não eram de menor importância. A guerra com os turcos pelo Mediterrâneo representava muito mais que um duelo comercial, tratava-se de uma guerra entre dois impérios, duas diferentes civilizações buscando dominância e preponderância. Guerra de civilizações era o que representava também o embate com mouros e judeus. Nesses dois últimos casos, contudo, a religiosidade representava por certo a locomotiva do trem.

> As respostas dadas a essa pesada agenda conformaram as possibilidades de solução da "questão Ibérica", ou seja, o reencontro de seu significado num mundo ampliado e complexo que ela colaborou intensamente para

[110] GRUZINSKI, Serge. **O Pensamento Mestiço**. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.

> inaugurar. A violência não foi a alternativa exclusiva da Ibéria para decifrar e tentar controlar este mundo novo que emergia com força, ainda que de modo confuso e obscuro. Ela também se experimentou como produtora de respostas políticas e morais a este agônico encontro entre o antigo e o moderno.[111]

Chamando atenção para a complexidade do pensamento político e filosófico da Ibéria do século XVI, Richard Morse, em seu *O espelho de Próspero,* aponta que havia, nesse momento, duas correntes de pensamento principais dentro do recém formado reino. O "Tomismo", "[...] que definia os sujeitos políticos não como indivíduos, mas por sua localização social e sua missão cristã"[112]; e o "Maquiavelismo", amoral, de políticas forjadas, e objetivismo extremado, num momento em que cresciam as disputas entre os príncipes cristãos dos jovens reinos. Morse aponta os reis católicos Fernando e Isabel como exemplos dessas duas orientação. Ela, a "responsável espiritual" pela África e o Novo Mundo, encarnando assim o Tomismo; e ele, o príncipe enaltecido por Maquiavel como exemplo de um príncipe novo, com ações que "produziram temor e admiração entre seus súditos."[113]

Ao lermos o texto *Political Theory and the Caudillo*[114], também assinado por Morse, entendemos que diferentemente do que aconteceu em Aragão, onde a ameaça moura havia cessado ainda no século XIII, levando seus governantes a ignorar a questão da Reconquista, Castela lutou contra os mouros até 1492. Além disso, teria sido Cisneros, o confessor da rainha, o grande entusiasta das expedições para a África visando à derrocada final de turcos e muçulmanos. Foi ainda sob o manto de Isabel que os milhões de pagãos americanos seriam descobertos e convertidos. Esse conjunto de eventos trazia à soberana de Castela responsabilidades de cunho não só político-militar, mas principalmente espiritual.

Se Isabel simboliza, com suas empresas rumo ao oeste e ao sul, os componentes espiritualista e medieval do nascente reino, é Fernando, olhando para norte e para leste, que representa a alma secular do Renascimento em Espanha. Tinha posses em Sardenha, Sicília e Nápoles, e suas campanhas sobre Navarra e Itália não pareciam estar providas de severas preocupações com a comunidade cristã européia. Enquanto Isabel trabalhava pela unidade, mesmo que autoritária, entre cristãos, pagãos e "infiéis", Fernando estava comprometido com a construção de uma forma de administração do Estado amoral e não linear, buscando, acima

---

[111] BARBOZA FILHO, Rubem, op. cit.
[112] MORSE, Richard M. op. cit., 1982, p.55.
[113] MAQUIAVEL, Nicolau, op. cit., 1999, p.133.
[114] MORSE, Richard. *Political Theory and the Caudillo. "Towards a Theory of Spanish American Government".* In: Journal of the History of I*deas, 15 (1954): 74.*

de tudo, a expansão e manutenção de seus domínios, independente da forma de religião e crenças que dentro deles imperasse. Não é difícil compreender as razões do elogio de Maquiavel. Fernando governava sob condições transitórias, que nunca lhe permitiram se utilizar da autoridade tomista-espiritual de Isabel. "Governando com grande energia, entusiasmo e astúcia, ele era, em sentido completo, maquiaveliano..."[115] Morse destaca que Carlos V englobaria ambas as orientações, fazendo jus à fama de leitor assíduo de *O Príncipe:*

> [...] durante meio século após a morte de Isabel, em 1504, essas duas orientações estiveram em equilíbrio sob Fernando e, a seguir, sob Carlos V, que trouxe à Espanha uma corte flamenga, era assíduo leitor de *O Príncipe* e ordenou a seus delegados no Concílio de Trento que se opusessem ao partido papal, numa tentativa de conciliação com os protestantes.[116]

Carlos V não queria simplesmente a Espanha como o reino mais importante do mundo. Ele queria a Espanha como a capital de um novo Império, que remetesse aos grandiosos Impérios Romano e Romano-Germânico do passado. É curioso notar que tal impulso, nitidamente ligado à tradição medieval, acabou por fazer com que o monarca buscasse "se modernizar", no sentido de atrair a simpatia dos demais territórios europeus. Ele queria uma Espanha que olhasse não só para o oeste, mas também – talvez principalmente – para o leste. O aceitar Maquiavel de *Charles V* era buscar a Europa do leste (França e Itália principalmente), era buscar conciliação, o que fez durante todo seu reinado. Tratava-se de tentar criar um diálogo entre sua sociedade de espaço e a sociedade do tempo de Maquiavel. Tal projeto de reconstrução de um Sacro-Império, apoiado por humanistas como Luís Vives e Erasmo, nunca chegou, contudo, a empolgar os espanhóis. Frente à clara impossibilidade de sua realização, Carlos V se retira para o Mosteiro de Yuste, onde passa o resto de seus dias. Para Morse, a escolha espanhola ocorre neste exato momento, quando Carlos de Gante resolve se retirar para um mosteiro, o que ocasiona a subida de Felipe II ao poder e o conseqüente início de uma nova história.

Digamos que a primeira ação de Felipe II como rei teria sido a construção de um "muro de aço e concreto" dividindo a Península e o resto da Europa. O sonho de Carlos de Gante era de vez escalpelado e era claro a partir de então que todas as respostas para os problemas d'Espanha deveriam ser encontradas nos territórios e colônias da própria Ibéria. O

---

[115] MORSE, Richard, op. cit., 1954, p.55.
[116] Id., 1982, p.54.

sonho do Império Universal e da reconciliação do cristianismo fenecera e a partir dali o catolicismo seria a grande bandeira que a Espanha empunharia.

É sem dúvida neste contexto que as obras de Maquiavel começam a conhecer um novo momento nas terras espanholas. A intensa ligação entre Felipe II de Áustria e a Igreja de Roma faria com que a "razão" de Maquiavel deixasse de ser razão frente à "razão" do neotomismo aristotélico em sua versão castelhana. Neste ambiente de duelo entre diferentes racionalidades, endureceria a rejeição que analiso para com as obras do secretário florentino. O ápice desta reação se dá com a inclusão dessas obras no *Index* dos livros proibidos pela Igreja. O fato ocorre em 1559 e é ordenado pelo Papa Paulo IV. Neste mesmo ano, o novo monarca proíbe os espanhóis de estudarem em universidades fora da Península, salvo poucas exceções. Os portões da Península estavam cerrados. Como destaquei, para Carlos V, aceitar Maquiavel representava afirmar a Europa do Leste e enxergar a possibilidade do Império Universal. Já para Felipe II, tal pensamento era nada mais que uma quimera, e negar Maquiavel representava afirmar a racionalidade da tradição e o conseqüente isolamento da Ibéria.

*

Em Maquiavel, a organização política é um fenômeno natural, essencialmente humano, longe de qualquer consideração de supostas leis morais universais. Maravall afirma que os escritos do secretário haviam desprovidencializado o Estado. Fortuna e *Virtù* – acaso e habilidade política – conceitos discutidos longamente nas páginas de *O Príncipe*, governavam o mundo, não a Providência Divina. Sendo assim, os escritos de Nicolau Maquiavel acabavam desagradando a filósofos e políticos ibéricos, que buscavam a todo custo manter-se longe de tudo o que o secretário defendia. Esta rejeição, bastante intensificada após a subida de Felipe II, se dá no seio do fortalecimento do neotomismo. E o neotomismo, por sua vez, se fortalece no seio deste movimento de reafirmação da tradição ibérica, inaugurado por Felipe. Tradição esta que refutava todo o "novo" vindo do leste, inclusive Maquiavel. Rubem Barboza destaca que é o neotomismo, tomado dos dominicanos pelos jesuítas, que viria a ser a fonte maior para a formulação do arcabouço de idéias que organizaria o "horizonte competitivo" da Ibéria Católica frente ao protestantismo, e da própria reformulação, naquele momento tão necessária, do catolicismo em crise. "O neotomismo seria 'música' para os

ibéricos, historicamente empenhados na tarefa da universalização da fé como um passaporte para a vida eterna."[117] A chamada Contra-Reforma representa muito mais um movimento de reforma católica já ensaiado desde meados do século XV do que propriamente uma reação ao movimento inaugurado por Lutero.

O neotomismo, ou neo-escolástica, derivava dos escritos de São Tomás de Aquino; escritos tais que, apesar de compartilharem com Maquiavel o mesmo "padrinho clássico" – Aristóteles – a partir de certo ponto, se desviavam por muito dos caminhos escolhidos pelo secretário. Em São Tomás, o universo é regido por uma hierarquia de leis: a "lei eterna", através da qual Deus age diretamente; a "lei divina", aquela que Deus comunica ao homem através da escritura; a "lei da natureza", escrita por Deus nos homens para que estes entendam Seus desígnios; e por último, a "lei positiva", esta, criada pelos próprios homens ( chamada de *lex humana, lex civilis* ou *ius positivum*). O neotomismo chega à Península trazido por Francisco de Vitória, dominicano que havia freqüentado o Collège de Saint-Jacques, famoso por sua filiação à *via antiqua.* Ainda sob as pretensões imperiais de Carlos V, Vitória assume a cátedra de Teologia em Salamanca e passa a representar uma importante figura para *Charles*. São os jesuítas, contudo, na segunda metade do século, que tornam os ideais neotomistas hegemônicos na Península. Serão homens como Francisco Suárez, Luís de Molina e Pedro de Ribadeneyra que estarão à frente das principais cátedras das universidades de Espanha e Portugal.[118] Quase todos escrevem tratados ou capítulos de livros destinados à crítica veemente dos escritos de Maquiavel.

Dentro do pensamento neotomista clássico, ou seja, aquele apresentado por Francisco de Vitória, a organização política teria sua origem em um "pacto social", no qual o povo, de posse de um poder derivado de Deus, buscaria realizar a *felicitas civitas* ou "bem comum". Apesar desse "bem comum" ser, em última instância, um bem estar terreno, ele deveria estar em consonância com os fins eternos. Tais fins pertenceriam naturalmente à jurisdição da Igreja. Dessa forma, a violação da *felicitas civitas* seria, em uma espécie de "efeito dominó", a violação do direito divino. Violação esta, franca e plena nos escritos de Maquiavel. Luiz Carlos Villalta destaca, em seu texto *Teorias Corporativas de Poder, Milenarismos e Anti-Cientificismo, que:*

---

[117] BARBOZA FILHO, Rubem, op. cit. p.287.
[118] Ibid., p.291,292.

> O Estado [para os neotomistas] seria assim um "corpo místico" – isto é, pactum subjectiones, "unidade de uma vontade coletiva" que se aliena do poder e o transfere para a "pessoa mística" do Rei, que se torna a "cabeça" do corpo político do Estado subordinado, submetido ou súdito -, exigindo a articulação de diversas forças existentes. O papa constituiria a única entidade que representa Deus e o seu poder espiritual, [...] tendo o poder temporal, neste campo especificamente, que se sujeitar ao espiritual.[119]

É importante perceber que o neotomismo buscava responder a todas as questões que a Ibéria se fazia a partir da segunda metade do XVI. Além disso, se Vitória e suas idéias obtiveram prestígio durante os anos de conciliação do governo de Carlos de Gante, são as adaptações e interpretações dessas mesmas idéias realizadas pelos jesuítas que representarão o arcabouço ideológico dos anos de não-conciliação de Felipe II. Argumentos anti-luteranos e anti-humanistas surgirão desse conjunto. As respostas para a questão da ciência moderna também nascerão através de uma maior divisão entre espiritual e temporal, sem nunca, contudo, desconsiderar a predominância do primeiro sobre a segundo. É ainda baseado no neotomismo que se dá a volta da Inquisição, visando à implementação de uma ortodoxia religiosa possuidora de leis claras. Ortodoxia que buscava resolver, principalmente, as questões judaica e mourisca.

Em Skinner[120], vemos que Vitória defende a tese de que a sociedade política se dava baseada em uma sociabilidade intrínseca aos homens, apesar de legitimada por Deus. Para ele, não teria existido sociedade pré-política, como defendiam os contratualistas – uma sociedade caracterizada pela insociabilidade dos seres humanos. Ele vem, talvez sob a sombra de Aristóteles, definir o homem como naturalmente social e civil. Este ponto vem diferir o dominicano de Hobbes, Locke, do jesuíta Suárez e ainda do bispo português Jerônimo Osório – este último, tema central do Capítulo Terceiro do presente trabalho. Para eles, teria havido um tempo de desordem e calamidades ao qual só o consentimento pela necessidade de um poder coercitivo teria posto fim.

A interpretação de Suárez se apresenta, assim, um tanto quanto diferente da de Vitória. Para muitos, todavia, a interpretação do jesuíta pode ser entendida como uma forma de evolução da do dominicano. Suárez, que escreve já em fins do XVI, acentua muito mais a independência entre espiritual e temporal. E seu entendimento da organização política exige

---

[119] VILLALTA, Luiz Carlos. *Teorias Corporativas de Poder, Milenarismos e Anti-Cientificismo*. In: **Reformismo Ilustrado, Censura e Prática de Leituras**: Usos do livro na América Portuguesa. Tese de Doutoramento apresentada ao departamento de História da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas de São Paulo. São Paulo: USP, 1999, p.30.

[120] SKINNER, Quentin. **As Fundações do Pensamento Político Moderno**. São Paulo: Companhia das Letras, 2000.

uma maior organização terrena do "pacto social", mesmo considerando que sua vertente aristotélica – igual à de Vitória – também não lhe permitiu entender, assim como fizeram Hobbes e Locke, este contrato como um contrato de indivíduos. Para Suárez o todo sempre vinha antes das partes. Segundo Morse, a Ibéria teria adotado o que ele chamou de:

> [...] preferência "tomista" por uma sociedade concebida como uma casa de muitos níveis e salas, uma entidade cujas partes estavam ordenadas como o imperfeito em relação ao perfeito e onde as tarefas de ordenamento e adjudicação, ainda que firmadas em primeira instância por consenso popular, recaíam sobre o rei, atuando em nome de seus súditos como o agente melhor colocado e mais apto para a função. Esse conjunto de acordos [...] sobreviveu às reformas bourbônicas do século XVIII, adquirindo novas ênfases, mas desmantelou-se ante as pressões centrífugas da independência das colônias americanas, quando foi removida a pedra angular tomista.[121]

## 2.2 A Espanha contra Maquiavel

A Espanha, segundo pólo mais importante do mundo católico do XVI, já convivia, no segundo quarto do século, com uma grande preocupação moral no que tangia à política, bem provavelmente tendo como finalidade maior se manter distante das querelas religiosas levantadas pelos protestantes. Os defensores do cisma cristão criticavam a falsa moral dos prelados católicos, sempre envolvidos em jogos de interesse e poder. Importantes pensadores espanhóis como Luís Vives e Afonso Valdés clamavam, desde os tempos de Carlos V, contra "a arte do engano" tanto em assuntos de natureza religiosa quanto política.[122] Por outro lado, obras de Maquiavel, como *O Governo dos governantes* e *A Arte da guerra* apareciam traduzidas ou parafraseadas em textos de escritores espanhóis. *Os Discursos* surgiam em espanhol em 1552, e *O Príncipe*, apesar de não aparecer traduzido até o século XIX, já circulava no país desde os tempos de Carlos V. E, como num prefácio para um fenômeno discutido por Bireley – as proposições maquiavelianas nos textos dos antimaquiavélicos –, Furió Ceriol, em obra também destinada a aconselhar príncipes[123], mesclava os princípios objetivos de Maquiavel com os ideais contemplativos da vida cristã.

---

[121] MORSE, Richard, op. cit., 1982, p.55.
[122] MARAVALL, José Antonio. **Estudios de Historia del Pensamiento Español**. Madrid: Ediciones Cultura Hispánica, 1984, p.44.
[123] BIRELEY, Robert, op. cit., p.32.

Após a inclusão dos textos do florentino no *Index* dos livros proibidos pela Igreja, o antimaquiavelismo ganha força. Mas, dos próprios textos ricos em ataques ao escritor, podíamos ver brotar escondidos e dissimulados aqueles seus preceitos outrora úteis a todo chefe de Estado. Começava um período em que a casuística tomaria conta dos escritos de Maquiavel na Espanha. Em alguns casos, um mesmo evento ora parecia operado pelo diabo, ora surgia nas linhas e entrelinhas dos próprios religiosos. As análises de Suárez sobre a "guerra justa" são bastantes elucidativas nesse sentido. Para o jesuíta, uma guerra só é justa quando atende a três necessidades: primeiramente, deve ser evocada por uma autoridade legítima, qual seja, um príncipe soberano ou um estado independente nas questões temporais. É importante ainda a mediação do papa, do alto de seu poder temporal "indireto".

A segunda questão é das mais subjetivas: a causa da guerra deve ser justa! Ela deve visar trazer a paz e a ordem pública. Pergunta-se: paz e ordem para quem ataca ou para quem se defende? O terceiro e último ponto se refere à maneira com que se administra o conflito. Para Suárez, quase todas as ações são válidas num contexto de guerra, exceto a morte de inocentes, a quem se entende mulheres, crianças e aqueles não aptos a levantar armas: "Quase nada feito contra o inimigo se configura em injustiça, exceto o ataque direto a inocentes. Todos os outros possíveis prejuízos são necessários para se atingir o fim para o qual a guerra está direcionada."[124] Suárez não estava sozinho em análises deste tipo. Os escritos sobre os conflitos com os mouros, por exemplo, apresentavam aspectos ainda mais permissivos a possíveis injustiças.

Analisando textos sobre esta temática, como os de Antonio Maravall, pude confirmar os dois diferentes momentos que vivem as obras de Maquiavel em sua relação com o mundo dos ibéricos. O primeiro momento de surgimento e até apreciação[125] – apesar de sempre terem recebido críticas –, e seu segundo momento, bem mais delicado, após sua inclusão no *Index.* Como já expus, estes dois momentos estão diretamente ligados às ascensões de Carlos V e Felipe II, respectivamente, e com o ideário que cada um deles quis implementar na Espanha. Sendo assim, é só na segunda metade do século que os escritos anti-Maquiavel se tornam recorrentes. O primeiro amplo tratado antimaquiavélico[126] teria sido escrito pelo jesuíta Pedro de Ribadeneyra, no fim do XVI – *Tratado da religião e virtudes que deve ter um Príncipe*

---

[124] SUAREZ, Francisco apud BIRELEY, Robert, op. cit., p.41.

[125] Carlos V era leitor declarado de Maquiavel, segundo Maravall: MARAVALL, Jose Antonio, op. cit., 1984, p.46.

[126] Aqui entendo antimaquiavélico nos termos propostos por Robert Bireley em seu *The Counter-Reformation Prince. Anti-Machiavellianism or Catholic Statecraft in Early Modern History,* quando defende serem antimaquiavélicos somente aqueles tratados que além de criticar Maquiavel, propunham uma forma alternativa de governo. Falarei com mais detalhes sobre esta temática no decorrer deste mesmo capítulo.

*cristão para governar e manter seus estados: contra o que Nicolau Maquiavel e os políticos destes tempos ensinam*. Antes e depois dele, todavia, pequenos e longos tratados já citavam o nome de Maquiavel como um exemplo a não ser seguido. Antonio Possevino escreve *Um juízo sobre os escritos de Jean Bodin, Philippe Mornay e Nicolau Maquiavel*; Suárez dedica um capítulo de seu *Tratado das leis e de Deus legislador* à crítica de Maquiavel, deixando claro que mais que perniciosa, a idéia do florentino de que o bem da república poderia perfeitamente se dar de forma ímpia é falsa. Um dos maiores perigos para estes antimaquiavélicos era "a conversão da religião em um mero fator psicológico no cálculo social"[127].

Os filósofos espanhóis passaram a buscar no paganismo de Tácito, autor que também fora referência para Maquiavel, os preceitos do maquiavelismo que lhes eram "casuisticamente" úteis. Além disso, Maquiavel trazia problemas para os espanhóis até mesmo em suas concepções de caráter estritamente político. Mais que sua defesa do governo republicano em terras onde algo bem próximo do absolutismo imperava, sua noção de organização política contradizia aquela defendida pelos mais importantes filósofos políticos da Ibéria, como Vitória e Suárez, para quem, embebedados de neotomismo, o Estado representava "um todo ordenado em que as vontades da coletividade e do príncipe se harmonizam à luz da lei natural e no interesse da felicitas civitatis ou bem comum."[128]

Os ibéricos, apesar de enaltecerem a busca por moralidade, acabavam, todavia, se aproximando das idéias do secretário de Florença nas atitudes e disposições do dia a dia. Luís Vives, por exemplo, considerava justas uma série de amoralidades quando do enfrentamento dos inimigos turcos. Diversos autores ligados estreitamente ao catolicismo aconselhavam, para a prática, conceitos sistematizados por Maquiavel. Dentre eles, a figura importante do Padre Antônio Vieira, de quem falarei com mais detalhes no Capítulo Terceiro. Nesse contexto de aparente contradição, nasceria uma profunda rejeição por parte da Igreja Católica às idéias de Nicolau Maquiavel. Sentimento que, como apontado, se enrijece na segunda metade do XVI e vai desaguar no século do Barroco. A problemática do maquiavelismo e, naturalmente, do antimaquiavelismo, é uma constante nas discussões sobre o pensamento político espanhol dos séculos XVI e XVII. E para entendermos a "presença de Maquiavel" na Espanha do XVI, Maravall afirma:

---

[127] MORSE, Richard, op. cit.,1982, p.57.
[128] Ibid., p.58.

> De um lado, deve-se completar as referências sobre a difusão dos grandes escritos do discutido autor florentino. De outro lado, é necessário levar em consideração a influência que dele deriva – nem sempre com a clara consciência da mesma. A obra de Maquiavel supõe – e talvez isto seja o mais transcendental – uma mudança no plano em que vinha se desenvolvendo o pensamento político. Pois bem, por mais desprovido que se encontre das concretas soluções maquiavelianas, o pensamento espanhol do século XVI e ainda do XVII, não haveria assumido a forma que apresenta, sem partir do nível em que a obra de Maquiavel situou a reflexão sobre a política.[129]

Um capítulo específico dos *Estudios* de Maravall – denominado *Maquiavelo e maquiavelismo en España* – fornece-nos um amplo panorama da chegada e dos diferentes momentos da difusão das obras de Maquiavel nas terras de Fernando e Isabel. Maravall destaca a impossibilidade de se analisar o pensamento político espanhol dos séculos XVI e XVII sem se discutir a temática do maquiavelismo. Algumas considerações de cunho político e filosófico são aqui cabíveis. O autor nos lembra que o século XVI, época da expansão, é essencialmente marcado por uma forte carga utópica. O próprio termo "utopia" nasce nesse contexto, e seu peso naquele momento não é comparável com o de qualquer outra época.[130] Não obstante, tanto no sentido da negação de toda essa carga utópica, como no sentido do acompanhamento da mesma como contraponto, devemos considerar a corrente realista e empirista, que sofre direta influência de Maquiavel. As obras de diversos escritores do XVI, inspiradas por esse espírito de racionalização e individualismo, têm seus textos repletos de dados, comprovações e recordações de experiências pessoais. Para Maravall, esse empirismo superficial se confundiu com um pragmatismo que veio, por sua vez, coincidir com os resultados da influência maquiaveliana. Dessa forma, maquiavelianos e antimaquiavélicos tiraram de Maquiavel a errada lição de reduzir a política a uma mera conveniência prática, ou melhor, a uma espécie de "prudência de conduta", para aquele que manda e para aquele que obedece. Reduzida a estes termos, a "sabedoria" política maquiavélica – uma sapiência meramente prática – influenciou no sentido de fazer aceitar-se separadamente, sem um sistema, umas ou outras máximas de conduta. Este "maquiavelismo ocasional" se apresenta com freqüência no campo dos escritores militares, por exemplo.[131] Sendo assim, mais que uma reação contra os escritos de Maquiavel, o que temos na Península Ibérica é uma reação contra todo o processo de secularização. Processo este que as idéias de Maquiavel só fizeram acelerar.

---

[129] MARAVALL, José Antonio, op. cit., 1984, p.18.
[130] Ibid., p.54.
[131] Ibid., p.52.

Dentre os autores que se levantaram contra o "empirismo" de Nicolau Maquiavel estão ainda Saavedra Fajardo, Quevedo, P. Jerônimo Gracián, Juan Pablo Mártir Rizo e Juan de Mariana, cuja importância é enfatizada por Maravall:

> [...] Porque sempre, na época do racionalismo, ou do positivismo mais tarde, ou do existencialismo em nosso tempo, há um grande número de pensadores que não chegam a incorporar-se à corrente geral, apesar de, não obstante, em seus temas, em certas posições básicas, em determinadas maneiras de ver as coisas que contemplam, oferecem um estreito parentesco com seus contemporâneos, que os aproxima entre si, de uma forma que os distingue das gerações anteriores e posteriores.[132]

O autor busca apresentar, através destes pensadores, um panorama de todo o caminhar do pensamento político espanhol dos séculos XVI e XVII. Minha análise visa, entre outras coisas, a aprofundar elementos por eles apontados. Elementos como a sistematização dos três pontos em Maquiavel que mais causaram reações adversas por parte do catolicismo e que foram especificados no Capítulo Primeiro[133]. Nasceria destes pontos a já citada discussão em torno daquilo que seria "bom" – civil, honesto e cristão – ou "útil" – empírico e amoral – para um príncipe. Para os religiosos, não poderia haver tal distinção.

> Contemporâneos leram os antimaquiavélicos porque eles expressavam um problema profundamente experienciado durante o Barroco: a tensão entre as exigências do bom (bonum honestum) e do útil (bonum utile) feitas pela vida no mundo e especialmente pela vida no mundo da política. A percepção dessa tensão, ou no mínimo sua articulação, foi atribuída em grande parte a Maquiavel, para quem as exigências do bom e do útil na política eram em última instância inconciliáveis.[134]

Maquiavel definitivamente entendia esta distinção como fundamental. Para ele, um príncipe desejando manter o poder se vê, por diversas vezes, forçado a agradar uma maioria corrupta – o que não seria um problema, visto que, para esta manutenção, toda ação seria válida.

---

[132] MARAVALL, Jose Antonio, op. cit., p.117.

[133] Primeiro - o entendimento da religião como instrumento Real de controle e obediência. Segundo – o conceito de Fortuna desenvolvido pelo secretário em *O Príncipe*. Para o florentino, a metade do que ocorre em nossas vidas se dá devido aos nossos méritos e à nossa força; em sua terminologia, à nossa *virtù*. Já a outra metade se dá "sob a venda da Fortuna". Sendo assim, o acaso governaria boa parte de nossa existência e não a Providência. Terceiro – a afirmação de que um bom cristão nunca poderia se tornar um bom governante.

[134] BIRELEY, Robert, op. cit., p.30,31

Em Bireley, temos uma interessante discussão conceitual sobre os termos "maquiavelismo" e "antimaquiavelismo". Como afirmei no Capítulo Primeiro, o autor nos oferece uma definição de antimaquiavélico como aquele ou aquela doutrina que, além de ir contra o que se lia em Maquiavel, trazia uma proposta cristã de administração e manutenção do estado. Sendo assim, nem todos aqueles que se opunham às premissas do pensador florentino poderiam ser incluídos no conjunto dos antimaquiavélicos – somente os que ofereciam "opções cristãs" de governo. Primeiramente, tratava-se de um grupo que, geralmente, tinha contato direto com a corte ou com o governo de diferentes Estados, o que lhes colocava numa natural posição de defesa desses governantes. Cabe ressaltar que não estavam preocupados em contrariar Maquiavel no nível da prática. É em seus escritos que buscavam demonstrar , invariavelmente, que a cartilha do italiano levaria à ruína qualquer estado.

Os antimaquiavélicos buscavam provar que um cristão seria, necessariamente, mais que um bom político, um político melhor do que um não-cristão. Ao analisarmos suas "opções de governo" na prática, nos deparamos, todavia, com idéias muito próximas das de Maquiavel. Para os antimaquiavélicos, os princípios de Cristo garantiriam, por exemplo, o sucesso do príncipe, desde que este possuísse inteligência e habilidade – não estaria aí o conceito de *virtù*? Os antimaquiavélicos acabam não se mostrando nem mais nem menos "maquiavélicos" que o próprio Maquiavel. Assim como o secretário, visavam, em última instância, a ascensão e preservação dos Estados; buscavam na História Antiga, com poucos critérios, as confirmações para suas máximas; e, talvez sem intenção, se esbaldavam de premissas maquiavélicas para negar Maquiavel[135] – o que traz novamente à tona a questão do constante uso da casuística por parte dos religiosos. Como já apontado, ela foi uma importante marca dos tempos em questão[136].

Incorporo esse conceito de antimaquiavélismo a meu trabalho. Analisarei, todavia, no próximo capítulo, os escritos do bispo Jerônimo Osório, considerado por Bireley uma espécie de precursor dos antimaquiavélicos – apesar de aparentemente possuir as características que o autor norte-americano reclama para os antimaquiavélicos propriamente ditos. Sobre o bispo Jerônimo Osório, o cardeal Reginald Pole e o humanista italiano e, mais tarde, bispo Ambrogio Caterino Politi, Bireley afirma terem os três percebido claramente as duras críticas de Maquiavel para com o cristianismo, apesar de não terem conhecido por completo sua obra

[135] BIRELEY, Robert, op. cit., p.17.
[136] Ibid., p16.

(as do florentino). Os pontos que esses religiosos destacaram seriam assim quase todos recuperados, num segundo memento, pelos antimaquiavélicos.[137]

Uma série de discussões fundamentais estão presentes em textos de pensadores católicos do Renascimento e Barroco ibéricos vinculados à Companhia de Jesus. São principalmente: *Do rei e da educação do rei* de Juan de Mariana[138]; e os já citados *Tratado da religião e virtudes que deve ter um Príncipe cristão para governar e manter seus estados: contra o que Nicolau Maquiavel e os políticos destes tempos ensinam* de Pedro de Rivadeneyra[139]; *Tratado das leis e de Deus legislador* de Francisco Suárez[140]; e *Um juízo sobre os escritos de Jean Bodin, Philippe Mornay e Nicolau Maquiavel, de Antonio Possevino*[141] .

## 2.3 Portugal contra Maquiavel

*[...] qual lei? A do reino ou a de Maquiavel? Ainda há memórias desse cão! Vá-se presidir no inferno. Sabeis vós quem é esse perro? É o mais mau herege que vomitaram neste mundo as Fúrias da Babilônia.*

*A Arte de Furtar*, Século XVII.

O trecho que cito acima provém de um livreto anônimo em português do início do século XVII e vem demonstrar que as idéias de Maquiavel nunca foram muito bem aceitas em terras lusitanas. A obra que mais colaborou para a construção dessa relevante parte de minha pesquisa foi *A Sombra de Maquiavel e a Ética Tradicional Portuguesa* de Martim de Albuquerque.[142] Suas páginas são duplamente ricas em informações sobre a presença – ou ausência – de Maquiavel em Portugal. Duplamente porque, em primeiro lugar, a análise de

---

[137] BIRELEY, Robert, op. cit., p.14.
[138] MARIANA, Juan de, **La Dignidad Real y la Educacion del Rey .Madrid:** Centro de Estudios Constitucionales, 1981.
[139] RIBADENEYRA, Pedro de, **Tratado da religião e virtudes que deve ter um Príncipe cristão para governar e manter seus estados:** contra o que Nicolau Maquiavel e os políticos destes tempos ensinam. Citado em: SKINNER, Quentin, op. cit., 2000, p.421.
[140] SUÁREZ, Francisco. **Tratado das leis e de Deus legislador**. Citado em: SKINNER, Quentin, op. cit., 2000, p.421.
[141] POSSEVINO, Antonio. **Um juízo sobre os escritos de Jean Bodin, Philippe Mornay e Nicolau Maquiavel**. Citado em: SKINNER, Quentin, op. cit., 2000, p.421. Apesar de italiano, Possevino passou boa parte de sua vida na Península Ibérica, principalmente em Évora, Portugal.
[142] ALBUQUERQUE, Martim de. **A Sombra de Maquiavel e a Ética Tradicional Portuguesa**. Lisboa: Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa. Instituto Histórico Infante Dom Henrique, 1974.

Albuquerque é rica e erudita, nos trazendo referências históricas e vozes portuguesas que se levantaram contra Maquiavel, não só no século XVI, mas também nos séculos que se seguiram. Considero, contudo, a obra ainda mais rica – e aqui se explica o termo duplamente – quando a entendo quase como um tratado que visava principalmente negar e rejeitar qualquer possibilidade de que tenha havido influências dos escritos do florentino nas terras de Camões. Veremos que, de diversas formas, Albuquerque rechaça a presença de Maquiavel em qualquer parte da história de seu país. O dado mais interessante é que a obra não foi composta no Renascimento ou no Barroco, tempos em que negar Maquiavel era a obrigação de qualquer "católico de bem". A obra foi composta em 1974, mais de quinhentos anos depois do nascimento do florentino. Parece-nos Albuquerque um antimaquiavélico do século XX! O evento remete-nos a Kissinger, no acontecimento que relato em minha Introdução, quando a pergunta de um jornalista aproximava as idéias do secretário de estado norte americano das de Maquiavel, fato que o deixou bastante irritado.

A análise de Albuquerque é rica, mas de forma alguma imparcial. Em determinados momentos, o português acusa as idéias de Maquiavel de um simplismo ao qual as mesmas estão reconhecidamente muito longe de pertencer. Através do livreto anônimo cuja citação abre este texto sobre Portugal, chamado *A Arte de Furtar*, hoje atribuído mormente ao Padre Manuel da Costa (1601-1667), creio ser possível entender bem o espírito anti-Maquiavel que o autor do século XX quer destacar:

> Todos falam da política, muitos compõem livros dela e no cabo nenhum a viu, nem sabe de que cor é. Atrevo-me a afirmar isso assim, porque, com eu ter pouco conhecimento dela, sei que é uma má peça e que a estimam e aplaudem como se fora boa, o que não fariam bons entendimentos se a conheceram de pais e avós, tais que quem lhos souber mal poderá ter por bem o fruto que nasceu de tão más plantas. E para que não nos detenhamos em coisas trilhadas, é de saber que no ano em que Herodes matou os inocentes, deu um catarro tão grande no diabo que o fez vomitar a peçonha e desta se gerou um monstro, assim como nascem os ratos ex matéria putridi, ao qual chamaram os críticos "Razão de Estado", e esta Senhora saiu tão presumida que tratou de casar, e seu pai a desposou com um mancebo robusto e de más manhas, que havia por nome "Amor-Próprio", filho bastardo da primeira desobediência. De ambos nasceu uma filha a que chamaram Dona Política. Dotaram-na de sagacidade hereditária e modéstia postiça. Criou-se nas cortes de grandes príncipes, embrulhou-os a todos, teve por aios a Maquiavel, Pelágio, Calvino, Lutero e outros doutores dessa qualidade, com cuja doutrina se fez tão viciosa que dela nasceram todas as seitas e heresias que hoje abrasam o mundo. E eis quem é a senhora Dona Política. [...] porque fizeram do céu cebola e deste mundo paraíso de

> deleites, sendo na verdade labirinto de desassossegos e inferno de misérias em que vem dar tudo que nele há, porque tudo é corruptível.[143]

Mesmo representando um importante trecho para o entendimento da rechaça às idéias de Maquiavel em Portugal dos séculos XVI e XVII, o secretário de Florença possivelmente concordaria com boa parte do que o autor afirma, principalmente sua conclusão.

Reiterado o espírito com o qual Albuquerque constrói sua reflexão, passemos então ao que efetivamente se encontra no corpo de seu texto e que, como já disse, considero de fundamental importância para este trabalho. Em seu capítulo denominado *Pretendidos Maquiavelistas Portugueses do Renascimento*, o autor vem discutir supostas relações entre importantes nomes do quinhentos português e Maquiavel. Não diferente do que acima exponho, as relações são negadas de forma bem argumentada e, nitidamente, bem embasada por Albuquerque. Boa parte da "defesa" dos portugueses se faz somente através de critérios cronológicos. Simplesmente com a análise de datas de publicações e viagens dos portugueses, o autor já desconsidera que quase todos os lusitanos possam ter tido algum contato com a obra do florentino.

A primeira das figuras a ser analisada é D. João II (1455–1495). O monarca português de fins do século XV foi ora "acusado" de ler Maquiavel – fato cronologicamente impossível, como atesta Albuquerque[144] –, ora acusado de ter sido o monarca que teria inspirado o escritor florentino – fato bem contestável, por seu nome ou o de Portugal não figurarem em qualquer página de *O Príncipe* –, e ora apresentado como alguém que tenha compartilhado dos mesmos artefatos intelectuais de Maquiavel – proposta, dentre as três, bem mais plausível. Ambos beberam em Plutarco e em Cícero, por exemplo. Tratava-se de um tempo em que as obras circulavam e não há nada que comprove que ambos não possam ter lido diversas obras em comum e que tenham criado pensamentos parecidos sobre o governo ou a política, mesmo sem nunca terem tido qualquer contato direto. É claro, todavia, que esta relação não seria o suficiente para fazer com que diversos intelectuais buscassem correlações entre "sua majestade" e o secretário de Florença. Como expus, as obras circulavam e qualquer membro da intelectualidade da época poderia ter tido acesso aos autores que acima apontei. Albuquerque afirma que, "sem dúvida, D. João Segundo utilizou como armas políticas a astúcia e a crueldade – instrumentos de domínio preconizados e louvados por Messere

---

[143] Autor Desconhecido. **A Arte de Furtar**. São Paulo: Martin Claret, 2006.
[144] D. João II morreu em 1495, enquanto *Il Príncipe* só seria composto em 1513.

Niccolò."[145] Assim entendemos o porquê da aproximação. Parece que, mesmo sem ter tido qualquer contato intelectual com a obra de Maquiavel, a prática de D. João II muito fez lembrar aqueles homens citados pelo florentino em suas obras como exemplo de astúcia e dissimulação. Martim de Albuquerque em seguida intervém em socorro do monarca português:

> [...] Entre os princípios políticos contidos em *Il Príncipe* e a atuação de D. João existe, todavia, uma diferença fundamental. Mesmo quando revestiu formas duras de autoridade, D. João ficou longe do caprichismo dos pequenos tiranos da Itália, a começar por esse César Bórgia, que Maquiavel tanto admirou e exaltou em *Il Príncipe*. Por isso não deixou entre os contemporâneos fama comparável à deles. Pelo contrário, aparece-nos como governante modelo de justiça e mesmo, embora com manifesto exagero, como santo. [...][146]

É realmente a casuística uma das maiores marcas de qualquer crítico de Maquiavel que se aproxime, mesmo que superficialmente, da análise da prática de qualquer governante. Dizer que a prática de D. João é muito diferente da de César Bórgia não é, por certo, tarefa difícil. Mas dizer que a análise de Maquiavel se reduz à dos atos de pequenos tiranos da Itália é não querer considerar parte fundamental de tal análise. Ou será que Albuquerque considera Giuliano della Rovere, o Papa Júlio II – o "gladiador" – mais um caprichoso pequeno tirano da Itália? Ele é, sem dúvid,a figura tão importante nos escritos do secretário quanto Bórgia. O próprio pai de César Bórgia, Rodrigo Bórgia – o Papa Alexandre VI – também surge nas páginas de *O Príncipe* e, mesmo não sendo homem de reputação a ser lembrada pela ética e pela moral, está longe de ser considerado um pequeno tirano da Itália. Penso ter sido assim D.João II, nenhum exemplo para Maquiavel e Maquiavel, por sua vez, nenhum exemplo para o monarca. Não obstante, a ação de D. João parece realmente se alinhar com aquelas que o secretário florentino destaca em suas obras. Dessa forma, para bem ou para mal, entendo "sua majestade" simplesmente como um governante de seu tempo.

A segunda figura lusitana a quem algum tipo de relação com Maquiavel é suscitada é a figura de Luís de Camões (1524–1580). Albuquerque destaca que sobre Camões também se enunciaram juízos sobre a possível influência de Maquiavel:

---

[145] ALBUQUERQUE, Martim de, op. cit., p.33.
[146] Ibid., p.33,34.

> [...] cingir-nos-emos, por agora, àquele em que o Poeta classifica o Venturoso de "Rey temido e amado". Nele viu Pedro Calmon um eventual reflexo do c.17 de *Il Príncipe*, onde, contrapondo temor e amor, Maquiavel afirma se quereria usufruísse o governante de uma e outra coisa.[147]

Como faz com D. João, o próprio Albuquerque vem "em socorro" de Camões, buscando não deixar rastro de dúvida de que a relação entre o poeta e o secretário não passa de ficção. Aqui, contudo, sua reflexão é bem melhor estruturada do que a que trata do monarca lusitano:

> É contestável que o verso camoniano sobre D. Manuel represente a influência de Maquiavel e, ainda por cima, exatamente do c.17 de *Il Príncipe*. O escritor florentino enunciou a contraposição temor-amor em mais de um lugar da sua obra e não apenas em Il Príncipe. Depois, esta contraposição pertence àquelas "tópicas formas ideológicas espontâneas, impostas pela própria natureza das coisas", como as idéias antitéticas "jovem-velho, vale-monte, inverno verão". [...] Surge já na Antigüidade, inclusive em um texto que parece ter influenciado outro passo camoniano, e está presente, com referência a Deus ou em matéria religiosa, no pensamento da Idade-Média.[148]

Maquiavel falava dos homens de seu tempo, de uma atmosfera, de um mundo que enxergava e conhecia. Sem dúvida Luís de Camões era parte desse mundo, mesmo sem nunca ter figurado nas páginas de Maquiavel. É bem verdade que, no Renascimento, os homens circulavam, e não há porque não crer que ambos tenham lido as mesmas obras e escutado histórias parecidas sobre as coisas do mundo. O que penso como desfecho para esta questão é que, quando analisamos o pensamento da Idade Moderna no velho continente, temos a impressão de que Maquiavel está em toda parte. O que meus estudos têm apontado é, entretanto, o caminho inverso: "toda parte" parece estar em Maquiavel – mesmo considerando que as asserções não são necessariamente excludentes.

Nascendo em 1469, seria impossível que o escritor florentino tirasse suas lições somente de seus dias. É perfeitamente constatável em seus escritos a utilização de textos e histórias da Antigüidade, visando à construção de exemplos que pudessem esclarecer os fenômenos da política e tirar a Itália da situação em que se encontrava. Esta afirmação se

---

[147] ALBUQUERQUE, Martim de, op. cit., p.39.
[148] Ibid., p.40.

comprova, por exemplo, com sua referência a Numa, no Capítulo Décimo Primeiro dos *Comentários*:

> [...] concluo que a religião estabelecida por Numa em Roma foi uma das causas principais da felicidade daquela nobre cidade, **porque introduziu no seu seio uma útil ordenação**, (grifo meu) a qual por sua vez a conduziu a um destino feliz; deste decorreu o êxito que coroou todos os seus empreendimentos.[149]

Esse tipo de análise histórica vem ilustrar minha afirmação de que, na Idade Moderna, "toda parte" estaria em Maquiavel. Não obstante, termina por ampliar o que digo, no sentido de representar um exemplo de "maquiavelismo" dezenas de séculos antes do nascimento de Maquiavel.

Não só na Antigüidade Clássica, mas também na Idade Média, as asserções de Maquiavel pareciam tomar forma e atores. O historiador Leandro Rust destaca, em artigo[150] escrito em 2002, uma série de elementos de *O Príncipe* presentes na história da tomada do poder por Ricardo Coração de Leão, na Inglaterra do século XII. Não cabe aqui detalhá-los, mas as conclusões de Rust se mostram bem coerentes com minhas afirmações. Para ele, somos compelidos a admitir que Maquiavel não foi o inventor da conduta política "maquiavélica". Mesmo voltado para a Antigüidade, o pensamento do secretário acaba por dialogar com o universo mental e imaginário legado pela Idade Média. Além das diversas trajetórias principescas que, em algum ponto, se aproximam de seus escritos, o fenômeno ocorre em diversos outros temas como, por exemplo, a questão da Fortuna e *virtù*, aparentemente relacionada com a construção imaginária da Roda da Fortuna, bem simbólico e genuinamente medieval, criado nos ambientes monásticos da Idade Média.

Conclui-se assim que, mais que estar em toda parte no nascer da Modernidade, as formas de entendimento e ação que Maquiavel propõe, principalmente em *O príncipe*, acabam por se mostrar anteriores a ele mesmo. Além de ampliar as perspectivas de sua suposta "onipresença", a conclusão acima concorre para reforçar a tese de que, mais que um manual, *O Príncipe* representa uma grande sistematização de tudo o que Maquiavel havia lido e vivido dentro da política.

---

[149] MAQUIAVEL, Nicolau, op. cit., 2000, p.58.

[150] RUST, Leandro. *Um "Herói Maquaivélico": A trajetória de Ricardo Coração de leão e seus antecedentes pré-Maquiavélicos.* Trabalho de Aproveitamento da disciplina História das Idéias Políticas II, lecionada pela Professora Doutora Beatriz Helena Domingues durante o primeiro semestre de 2002, p.13.

*

> Correlativa e logicamente com a condenação de Maquiavel por um critério religioso, depara-se-nos a condenação da doutrina da *razão de Estado*.[...] Ela ressalta quer o fato de se encarar a *razão de Estado* como oposta à ordem divina, aos mandamentos da Lei der Deus, **quer da contraposição entre a *razão de Estado* de Maquiavel, falsa, injusta, ímpia e ateísta, com a *razão de Estado* verdadeira, jurídica, católica, cristã** (grifo meu)**.**[151]

Duas *razões de Estado*! É o que Albuquerque e outros intelectuais portugueses[152] entendem que havia em seu reino no século do Barroco. Uma *razão de Estado* verdadeira, católica e cristã e aquela outra, que bem definiu Giovanni Botero como "notícia dos meios convenientes para fundar e engrandecer um senhorio"[153]. Entendo ser na prática, todavia, bem difícil separar a "boa" da "má" *razão de Estado*. Vemos em Albuquerque que:

> Quanto à legitimidade de quebrar a fé pública, ou seja, quanto à legitimidade de faltar à palavra ou juramento dado, também os nossos teóricos se encontram completamente afastados de Maquiavel, para quem os compromissos valiam tanto quanto folhas secas levadas pela ventania.[154]

Contudo, o mesmo Albuquerque afirma que se nos textos dos portugueses dos séculos XV, XVI e XVII se admite a quebra da palavra dada, isso não é feito geralmente em face duma conveniência do príncipe, mas da consciência.[155] Finalizando sua análise, o autor português recorre a Francisco Sá de Meneses:

> Nas conversas políticas do *De Regis Institutione et Disciplina*, Francisco Sá de Meneses, apesar de considerar "maldade mentir com freqüência, faltar à palavra dada, ou não estar pelos ajustes" e de repudiar a fé púnica, entende haver ocasiões em que para "não causar detrimento grande à República" o rei tem de passar por cima dos compromissos. Entre o respeito pela palavra dada e a salvação da república, os reis, segundo Sá de Meneses, não podem hesitar porquanto "mais os obriga a fidelidade que devem à pátria que a

---

[151] ALBUQUERQUE, Martim de, op. cit., p.89.
[152] Dentre eles destacamos Martim de Carvalho Vilasboas, Alvia de Castro e Barbosa Homem.
[153] Segundo SKINNER, Quentin, op. cit., 2000, p.420.
[154] ALBUQUERQUE, Martim de, op. cit., p.94.
[155] Ibid., p.95.

> prometida àqueles com quem celebram tratados". Consequentemente, não estamos em face de um discriminado direito de mentir e faltar aos acordos, mas duma hierarquia de obrigações, isto é, da supremacia da lealdade à nação sobre a lealdade aos compromissos. "por isso é que por maior criminoso se tem o que prefere cumprir a palavra dada, com prejuízo embora e desvantagem para a nação, quando se devia julgar obrigado a faltar aos compromissos assumidos". Descurar a salvação da pátria é uma perfídia. "Assim como os médicos, aos quais principalmente interessa curar os doentes, não receiam mentir desde que, com tal mentira, melhorem os padecentes que pretendem curar, assim também os Príncipes a quem incumbe manter a república saudável, terão muitas vezes que faltar à verdade em proveito da pátria".[156]

Não se espantaria se dissessem que o trecho acima foi escrito por Maquiavel em uma de suas obras ou cartas. Foi escrito, contudo, em nome de uma *razão de Estado* à qual entende-se diferente da dele. Não cabe aqui julgar a argumentação de Martim de Albuquerque. Como coloquei, ela representa em si uma fonte histórica a ser analisada. Confesso, contudo, me deparar com uma certa incapacidade de fazer a diferenciação entre duas *razões de Estado*. O Padre Antônio Vieira, por exemplo, figura ativa no reinado de D.João IV, buscava sempre aconselhar o rei no sentido da manutenção e crescimento de seu reino e suas posses, mesmo que esses conselhos nem sempre pudessem ser considerados inteiramente "cristãos".

Se estamos falando de uma ou duas *razões de Estado*, aqui não cabe a discussão. Se em meu texto não consegui deixar claro a repulsa que o povo lusitano sentia pelo autor de *Il Príncipe*, tentarei finalizar com afirmações de Barbosa Homem, quando o autor, no século XVII, eleva Maquiavel ao nível dos reformadores. Albuquerque destaca que, para Barbosa Homem, são Lutero, Calvino e Zwinglio meros súditos do florentino:

> [...] Barbosa Homem sustenta serem as "mostruosidades de Maquiavelo" [...] dignas de um Lutero. Para ele "las esquadras de Calvino, Zwinglio, Corastaldio, y otros", ocuparam "la retaguardia" da batalha, mas na essência quiseram o mesmo que o italiano – "buen Capitan" e "su General". A diferença entre uns e outro está apenas "em que los assaltos de aquellos, fueron al descubierto, y aun por esso no tanto para temer: y los deste, tanto mas preciosos, quanto mais encubiertos y dissimulados"[157]

A parte mais importante da reação lusitana a Maquiavel não foi, contudo, até aqui destacada. De terras lusitanas saiu o primeiro ataque oficial ao florentino, impresso em uma obra literária. Trata-se dos *Tratados da Nobreza Civil e Cristã* do Bispo de Silves Jerônimo

---

[156] MENESES, Francisco Sá de apud ALBUQUERQUE, Martim de, op. cit., p.95,96.
[157] HOMEM, Pedro Barbosa apud ALBUQUERQUE, Martim de, op. cit., p.85,86.

Osório[158]. Após toda essa negação veemente da influência de Maquiavel, Albuquerque se debruça sobre as afirmações e críticas do bispo. O próximo capítulo deste trabalho trata exclusivamente de Jerônimo Osório – o primeiro a escrever contra as idéias do florentino –, e dos *Tratados da Nobreza Civil e Cristã* – sua obra pioneira.

[158] OSÓRIO, D. Jerônimo, op.cit.

# CAPÍTULO TERCEIRO: JERÔNIMO OSÓRIO: ANTES E DEPOIS DO ANTIMAQUIAVEL

*Também em Portugal assim aconteceu. Foi dos arraiais da Teologia que partiu a grande crítica inicial – a de Jerônimo Osório. Esta crítica situou-se precisa e significativamente no campo estrito da Religião.*

Martim de Albuquerque, *A Sombra de Maquiavel e a Ética Portuguesa*, 1974.

Como expus anteriormente neste trabalho, compartilho do entendimento de Robert Bireley, quando, em sua obra *The Counter-Reformation Prince. Anti-Machiavellianism or Catholic Statecraft in Early Modern History*[159], ele expõe uma série de nomes que se levantaram contra Maquiavel, não considerando a todos, contudo, antimaquiavélicos. Para Bireley, antimaquiavélico seria somente aquele que, além de ter criticado os escritos de Maquiavel, tivesse apresentado uma proposta de organização política e administração do Estado diferente daquela defendida pelo florentino.[160] Pode perguntar-se então qual seria meu interesse ao me aprofundar no pensamento do Bispo Jerônimo Osório, quando é sabido que este, num primeiro momento, não poderia se enquadrar no conceito de antimaquiavélico proposto por Bireley e por mim compartilhado. Para começar a responder a tal questionamento, analisemos o que Bireley nos fala sobre Osório: há três nomes que, de forma aberta, "tomaram armas" contra Maquiavel durante o período entre a publicação de suas obras na Itália, no início da década de 1530, e a condenação destas pelos tribunais da Igreja em 1559. Eles seriam o Cardeal Reginald Pole, o Bispo Jerônimo Osório – que haviam vivido na Itália –, e o humanista italiano e posteriormente bispo Ambrogio Caterino Politi. Os três teriam compreendido bem e de forma pioneira o desafio que Maquiavel trazia para a Cristandade, mesmo não tendo tido contato com suas obras por completo. Bireley destaca assim que: "Eles se focaram em elementos de seu pensamento [do pensamento de Maquiavel] aos quais os antimaquiavélicos subsequentemente retornariam."[161]

Ora, a obra de Osório está por certo entre aquelas que iniciavam uma reação que, depois do *Index*, seria reafirmada e aprofundada pelos antimaquiavélicos de Bireley. À medida que lia e relia seus escritos, me perguntava se não teria sido ele, um português, o

[159] BIRELEY, Robert, op. cit.
[160] Ibid., p.13.
[161] Ibid., p.14.

primeiro dos antimaquiavélicos. Além disso, tendo sido publicados em 1542, Os *Tratados da Nobreza Civil e Cristã* foram a primeira obra impressa a conter ataques diretos ao secretário e suas concepções. Mesmo os ataques de Pole e Politi se deram depois deste de Osório. Sendo assim, de Portugal surgiu a primeira crítica veemente aos escritos de Maquiavel e, tomando em consideração o fato de meu trabalho tratar do impacto das idéias do florentino na Ibéria, penso em tal análise como uma contribuição fundamental.

Tanto antes quanto depois do *Index*, uma série de nomes espanhóis ficaram conhecidos por se levantarem contra Maquiavel nos fins do século XVI e início do XVII – Pedro de Ribaneyra, Francisco Suárez, Juan de Mariana, Luís de Molina, entre outros. São eles os antimaquiavélicos de Bireley. Em Portugal, contudo, não havia encontrado em minha bibliografia alguém que nestes tempos pudesse se encaixar em tal conceito. Considerando Osório o homem que mais se aproximava do que chamamos antimaquiavelismo, resolvi me aprofundar no estudo de sua vida e obra, a princípio para explicar como e porque seus escritos teriam sido referência para os antimaquiavélicos. Entender porque ele mesmo não pode estar entre os antimaquiavélicos não é, todavia, tarefa fácil. Veremos que além de sua veemência nos ataques a Maquiavel, ele propõe sim formas e estratégias de governo diferentes das do secretário, estando sempre presente na corte e tendo sido conselheiro de mais de um monarca.

Não estão, contudo, somente nos escritos de Robert Bireley as justificativas para o grande destaque que venho dar ao Bispo Osório em meu texto. Uma outra motivação seria tão importante quanto estas primeiras:

> Se hoje o nome do último Bispo de Silves não acorda qualquer ressonância, é porque à desalmada ciência se deve o esquecimento daqueles valores humanos, nos quais Jerônimo Osório Júnior estribava a sobrevivência da fama do tio: "E ele, embora repouse sob uma pouca terra, será lembrado enquanto se venerarem os valores do Homem, pois legou tão grandes monumentos de saber, quais nunca poderá destruir a injúria do esquecimento" (Vida de Jerônimo Osório, Português)[162]

Desta forma A. Guimarães Pinto conclui o prefácio da edição de 1996 dos *Tratados da Nobreza Civil e Cristã*[163] de Jerônimo Osório. Discutir o porquê do esquecimento do pensamento do bispo não é um de meus objetivos. Concordar sobre o fato é, contudo,

---

[162] PINTO, A. Guimarães apud OSÓRIO, D. Jerônimo. Op.Cit., p.19 (Bosquejo Pessoal de uma Interpretação de Jerônimo Osório). A obra acima citada, em sua edição de 1996 é composta da seguinte forma: O "Bosquejo Pessoal duma Interpretação de Jerônimo Osório" e uma "Introdução aos *Tratados da Nobreza*", escritos por A. Guimarães Pinto; a "Vida de Jerônimo, português", escrita por seu sobrinho de mesmo nome; e, finalmente, os "*Tratados da Nobreza Civil e Cristã"*, publicados originalmente em 1542.

[163] OSÓRIO, D. Jerônimo, op. cit.

inevitável. Poucos são os manuais que citam seu nome e, quando este surge, as discussões sobre o mesmo acabam não se alongando por mais de algumas linhas. Uma das teorias que Guimarães Pinto levanta é a de que o nome de Osório tenha se esfacelado juntamente com Portugal nos séculos subseqüentes. Tendo a biografia de Osório, composta por seu sobrinho, sido escrita ainda no século XVI, parece-me que o pensamento do Bispo de Silves já não tinha muita reluzência em fins do século do Renascimento. Trazê-lo de volta pode contribuir para os estudos do pensamento lusitano da "Idade do Ouro".

Sendo assim, por entender o Bispo Jerônimo Osório como um possível precursor do antimaquiavelismo – talvez até o primeiro dos antimaquiavélicos –; por não encontrar nenhum outro nome em Portugal do XVI e XVII que possa ter escritos com uma relevância sequer próxima àquela que deve ser dada às suas obras; e por considerar que, ao estudar seu nome, contribuo ainda mais para o entendimento do pensamento ibérico do XVI, debruço-me agora sobre a vida deste religioso que, com perspicácia, compreendeu de forma pioneira a gravidade dos ataques de Nicolau Maquiavel à Igreja de São Pedro.[164]

*

> [...] Defensor estrênuo da ordem católica, a obra de Osório tira sua originalidade dos novos factores que tinham vindo pôr em perigo essa ordem e contra os quais se insurgirá com ciência e eloqüência. Esses inimigos eram Lutero no domínio teológico e Maquiavel no domínio político.[165]

Jerônimo Osório nasce em Lisboa em 1506. Seu pai, João Osório da Fonseca, viaja para a Índia, como ouvidor-geral, quando Osório tinha dez anos, e toda a família o teria acompanhado se não fosse pela proibição de Vasco da Gama, que não queria crianças em suas naves. O futuro bispo fica assim em Lisboa e começa a ser educado por sua mãe. Notando a habilidade de Osório com as letras, a mãe o envia, aos treze anos, para Salamanca, onde aprenderia, através do estudo dos oradores, grego e latim. Jerônimo Osório volta a Lisboa dois anos depois, com o intuito de reencontrar o pai que há pouco retornara da Índia. Quando volve a Salamanca para retomar seus estudos, leva consigo o pedido do pai para que se dedicasse ao Direito Civil. Passou assim a alternar o estudo desta ciência com

---

[164] Para a elaboração deste trecho, onde discorro sobre a vida do bispo, me baseio centralmente na obra *Vida de Jerônimo Osório, Português*, escrita por seu sobrinho homônimo. Esta obra, como já destaquei, está presente nas páginas da edição de 1996 dos *Tratados da Nobreza Civil e Cristã.*

[165] PIMPÃO, A. J. da Costa apud OSÓRIO, D. Jerônimo, op. cit., p.15. *(Bosquejo Pessoal duma Interpretação de Jerônimo Osório)*

aprofundamentos em grego e latim, sempre através dos escritos dos grandes oradores do passado. Não somente inclinado às letras, Osório igualmente se interessava pela arte da guerra. Por mais de uma vez, fez voto de ingressar em ordens militares cristãs. Para ele, a guerra contra os inimigos da Cristandade era, em si, justificável. Cuidava assim da saúde de seu corpo visando a estar sempre apto às possíveis situações pouco favoráveis encontradas em um contexto de guerra.

Durante o tempo em que buscava terminar seus estudos de Direito, pensando em talvez seguir para Rodes, onde faria parte da Ordem Militar de São João, Osório aprofunda sua religiosidade:

> [...] Com efeito, freqüentava todos os dias as cerimônias do culto; reunia-se depois com varões doutos; empregava duas horas ao estudo do Direito, e consagrava o tempo restante à leitura das melhores obras de cariz filosófico e histórico; uma parte fixa precisa do dia dedicava-se a rezar a Deus Nosso Senhor, e obrigava-se a deixar a cama no meio da noite e, posto de joelhos, rogava a Deus que, com a protecção e guarda da Sua graça, lhe preservasse a castidade de alma e corpo, que nunca mancharia com nenhum apetite torpe. Para lográ-lo mais azedamente, cingia-se com cilício, por via do qual atalhava às deleitações da carne – e se atentarmos ao uso que fazia desta mortificação, causa espanto os grandes progressos que conseguiu nos estudos. E, mesmo em idade avançada, é certo que nunca deixou de o usar.[166]

Após fazer seu voto perpétuo de castidade de corpo e alma, Osório retorna a Lisboa com dezenove anos, na ocasião da morte de seu pai. Atendendo ao pedido de sua mãe, desiste da vida militar e se entrega de vez às letras e à religião. Vai para Paris, onde aprende Filosofia Natural e a Dialética de Aristóteles. Segundo seu sobrinho, carregava o epíteto de "Filósofo de Paris", e passava os dias na convivência de outros homens também ligados ao conhecimento, com quem travava diferentes embates sobre Filosofia e Política. Nessa altura, Inácio de Loyola também se encontrava em Paris, acompanhado daqueles que, com ele, fundariam a Companhia de Jesus. Osório e Loyola se tornaram grandes amigos e, apesar de não ter se vinculado aos jesuítas, o futuro bispo, em ocasião posterior, recomendaria ao Rei D.João III que trouxesse para Portugal alguns membros dessa Ordem, pela qual guardava admiração.

Osório retorna a Portugal para resolver problemas pessoais e, posteriormente, visando à continuação de seus estudos, se dirige a Bolonha, onde provavelmente tem seu primeiro contato com a obra de Maquiavel. Para Albuquerque, "cumpre [...] atentar na probabilidade

---

[166] OSÓRIO, Jerônimo (sobrinho) apud OSÓRIO, D. Jerônimo, op. cit., p.35. (*Vida de Jerônimo Osório, Português)*

de Osório haver lido as principais obras de Maquiavel durante a sua primeira permanência na Itália.”.[167] O fato é que os *Discursos* foram impressos em 1531; *O Príncipe*, em 1532; e o futuro Bispo de Silves teria estudado Teologia em Bolonha até seu regresso à pátria entre 1538 e 1542. A proximidade cronológica e uma certa retumbância das obras de Maquiavel naquele momento fazem tanto Bireley quanto Albuquerque acreditarem ser difícil que o contato de Osório com tais livros tenha se dado em qualquer outro tempo, mesmo não havendo provas documentais para o fato. Mais que o contato com a obra do florentino, em Bolonha, Osório se aprofunda em Teologia Cristã, aprende hebraico, se debruça sobre o pensamento de Platão, estuda Santo Agostinho, São Tomás de Aquino, e a ligação do pensamento deste com o de Aristóteles. Vive em Bolonha por anos “gozando aí fama de grande engenho e de vida recatada.”[168] Tais “doutos varões” do pensamento ocidental tinham seu lugar no panteão de Osório. Seu sentimento cristão, contudo, representava um constante filtro para o entendimento do que tinham escrito, como enfatiza seu sobrinho:

> [...] Aconteceu que andando ele uma ocasião a passear, como é costume, acompanhado por pessoas da terra e por estudantes, houve alguém que, ao vê-lo, disse aos seus acompanhantes, apontando com o dedo para Osório.
> – Vede e olhai para alguém que, se quiser, ressuscitará Cícero de entre os mortos!
> Estas palavras com tal força lhe ficaram gravadas na memória que era freqüente lembrar-se do quanto lhe seria honroso e louvável imitar a elegância e energia de locução de um tão grande varão, a fim de com ela poder silenciar a insolência em que viessem a desmandar-se alguns dos homens ímpios que, com boca impura, manchavam a doutrina cristã. **Pois encaminhava todos os seus pensamentos ao fito de servir à glória de Nosso Senhor Jesus Cristo, na medida das suas forças**. ( grifo meu)[169]

Novamente Osório regressa a Portugal por problemas particulares. É recebido por D.Luís, filho do Rei D.Manuel. D.Luís será figura das mais importantes na vida do futuro Bispo de Silves. Para ele, inclusive, serão dedicados os *Tratados da Nobreza*, pois, somente devido à sua intervenção, Osório pôde retornar a Bolonha e reatar seus estudos. Os *Tratados* são escritos quando Osório tinha menos de trinta anos e causam excelente impressão em “homens sábios” daqueles tempos – dentre eles o Cardeal Reginald Pole, também apontado por Robert Bireley como um dos precursores do antimaquiavelismo. A edição dos *Tratados* da qual me utilizo é baseada em uma ampliação feita por Osório no início da década de 1550.

---

[167] ALBUQUERQUE, Martim de, op. cit., p.72.
[168] OSÓRIO, Jerônimo (sobrinho) apud OSÓRIO, D. Jerônimo, op. cit., p.37. (*Vida de Jerônimo Osório, Português)*
[169] Ibid.

As mudanças e enriquecimentos de análise teriam sido fruto do contato entre o futuro bispo português e Reginald Pole,[170] a quem Osório dedicaria sua obra *Acerca da Justiça Celeste*. O cardeal morreria, contudo, antes da conclusão do livro.

Jerônimo Osório é convidado pelo Rei D.João III, irmão de D.Luís, a retornar a Portugal e se dirigir a Coimbra onde este rei havia fundado "uma ilustre escola de todas as ciências". Em Coimbra, ele compõe mais duas obras em latim, língua pela qual guardava admiração. Foram elas *Sobre a Glória* – baseado em escritos de Cícero –, e *Sobre a Ensinança do Rei.* Deixa Coimbra rumo à corte, onde desempenharia a função de tutor de D.Antônio, filho de D.Luís. A morte desse último, todavia, faz com que Osório deixe a corte e se retire para a Igreja de Tavares. As intenções de Osório com o abandono da corte pareciam ir além do cansaço ao qual aludia em carta. Reclamava que, com a morte do príncipe, "haviam-lhe tirado seu único ouvinte e que, assim, ter-lhe-iam imposto o silêncio."[171]

Após um rápido retorno à corte, frente à insistência do Rei D.João, Osório tenta ir a Trento com o intuito de apresentar sua obra *Acerca da Justiça Celeste.* É impedido, contudo pelo rei, por certo, com medo de que ele não mais retornasse a Portugal. Logo após esse evento, é nomeado Bispo de Silves. Pelas palavras de seu sobrinho, vemos como o agora bispo exercia sua tarefa religiosa:

> [...] no pavimento mais baixo da igreja colocava-se uma pequena banqueta, para sobre ela poder descansar o corpo, e, com a cabeça descoberta e mãos juntas, sempre encostadas ao peito, orava a Deus, desde o início ao termo da cerimônia. E mesmo septuagenário, continuou fiel a este costume, e causava não pequena admiração a maneira como conseguia, com os joelhos dobrados e o corpo sempre erecto, rezar a Deus por prazo de tempo tão dilatado. O costume de venerar Deus com os joelhos flectidos facilitara-lhe este exercício, pois este modo de orar criara-lhe calo nos joelhos, em tal forma que, por vezes, era mister cortá-lo com uma navalha.[172]

As letras não o abandonaram por completo, porém. Instruía frequentemente àqueles que lhe procuravam, além de ser reconhecido por andar sempre na companhia de um exemplar da Bíblia, outro de Platão e outro de Cícero, "aos quais chamava seus companheiros de viagem e ócio."[173]

Sua estreita relação com a política e os "negócios do reino" o levaria de volta à corte, desta vez para auxiliar D.Sebastião. As pressões de outros membros do governo português lhe

---

[170] BIRELEY, Robert, op. cit., p.15.
[171] OSÓRIO, Jerônimo (sobrinho) apud OSÓRIO, D. Jerônimo, op. cit., p.38. *(Vida de Jerônimo Osório, Português)*
[172] Ibid., p.43.
[173] Ibid.

fazem, contudo, entregar o cargo e retornar, com a autorização do rei, à sua diocese. Entendendo que sua majestade estava então cercada de interesseiros e homens perigosos, Osório lhe dedica uma de suas obras: o espelho de príncipes *Sobre a Ensinança do Rei*, que teria sido escrita anos antes, mas seria, no entendimento do bispo, de grande utilidade naquele momento. Através da obra, Osório buscava principalmente convencer D.Sebastião a desistir da guerra na África, da qual receava que o rei pudesse não sair vitorioso. Seus conselhos se encontram entre "o leão e a raposa":

> De facto, achava que antes de mais era necessário que D.Sebastião tivesse filhos, por via dos quais Portugal se mantivesse livre de quaisquer assomos de guerra civil e sedições; que ajuntasse recursos, com que pudesse abastecer o exército por prazo dilatado; **que esperasse a guerra civil entre os Africanos e, com habilidade, a favoreasse e alentasse com ajudas, para que se prejudicassem uns aos outros de tal forma que, ao cabo, depois de debilitados com a dissenções internas, fosse negócio fácil rendê-los à sua sujeição** (grifo meu).[174]

Bireley afirma que, quando os antimaquiavélicos se punham a falar de política, muitas vezes recitavam os versos de Maquiavel travestidos de Tácito ou Aristóteles.[175] Skinner aponta que os jesuítas buscavam negar Maquiavel se utilizando das próprias armas maquiavélicas para refutar qualquer interpretação astuciosa da moralidade política.[176] Como destaquei no fim do Capítulo Segundo, Martim de Albuquerque clama pela existência de duas *razões de Estado.* Parece-me que as opiniões de Osório que acima exponho poderiam facilmente estar nas páginas de Maquiavel – o que representa mais uma coincidência entre o trabalho do bispo e os escritos posteriores dos antimaquiavélicos. Assim como afirma Bireley em relação a esses últimos, Osório parece ter se utilizado dos escritos de *O Príncipe* para outros fins que não o de criticar seu autor. Não se findam aí as coincidências. Assim como, com *O Príncipe*, Maquiavel não atinge seu objetivo inicial, com *Sobre a Ensinança do Rei*, Osório igualmente não o faz, e vê D.Sebastião submergir em meio a todas as questões que envolviam a guerra na África.

Mais que a Maquiavel, todavia, quem Osório muito nos remete com suas "ensinanças" ao rei é o Padre Antonio Vieira, quem, como apontei no Capítulo Segundo, faria função muito parecida ao aconselhar D.João IV no século XVII. É sabido que Antônio Vieira apresentava várias premissas baseadas em uma específica *razão de Estado* em seus escritos políticos.

---

[174] OSÓRIO, Jerônimo (sobrinho) apud OSÓRIO, D. Jerônimo, op. cit., p.38. *(Vida de Jerônimo Osório, Português)*, p.51.
[175] BIRELEY, Robert, op. cit., p.27.
[176] SKINNER, Quentin, op. cit., 2000, p.449.

Sugeria, por exemplo, ao rei de Portugal – em seu *Papel que fez o Padre Antônio Vieira a favor da entrega de Pernambuco aos Holandeses* – que cedesse Pernambuco aos Holandeses, contrariando a palavra outrora dada a seus súditos, quando lhes garantira socorro e sustento; esperando, todavia, o momento adequado, em que o aparato bélico lusitano estivesse mais fortalecido, para, aí sim, tomar de volta as terras.

> [...] porque aqueles portugueses dizem, se levantaram por ordem de vossa majestade, e com promessa de que vossa majestade os socorreria e sustentaria. Responde-se, que não consta de tal promessa de vossa majestade, e em caso que a houvesse, não tem vossa majestade obrigação de a cumprir, com pôr em risco toda a monarquia. [...] Desta maneira damos Pernambuco aos Holandeses, e não dado, senão vendido pelas conveniências da paz, e não vendido para sempre, senão a retro aberto, para o tornarmos a tomar com mesma facilidade, quando nos virmos em melhor fortuna: que agora é querer perder isto e o demais.[177]

Maquiavel, de forma similar, clamava que: "[...] um príncipe prudente não pode nem deve manter a palavra dada quando isso lhe é nocivo e quando aquilo que a determinou não mais exista."[178] Os textos de Osório, Vieira e Maquiavel apresentam uma interessante continuidade. Seria realmente a língua da política uma só?

Insatisfeito com a situação do reino e crendo haver focos diversos de intrigas contra seu nome, o bispo Osório resolve partir para Roma, visando a cumprir suas obrigações para com a religião. É recebido pelo papa Gregório XIII e, após visita ao túmulo dos apóstolos, é informado por carta sobre mil agrados que o Cardeal D.Henrique, chefe da Igreja em Portugal, e o próprio rei D.Sebastião lhe ofereciam para que retornasse à pátria. Osório deixa assim Roma sob os rumores de que seria nomeado Cardeal, caso ficasse, e, logo que chega a Portugal, vê o rei saindo para a expedição que terminaria em Alcácer Quibir, sua última batalha na África. Sobre a morte de D.Sebastião, Osório escreve:

> – Sempre me pareceu que dessa expedição africana havia de resultar grande malefício para o nosso país, mas nunca cuidei que o Rei viesse a morrer, juntamente com o total desbarato de todo o exército. "Príncipes da terra, aprendei a justiça!", diz Salomão – quem nos ocasionou esta assolação e quase ruína do nosso nome, não foram os Mouros, mas a injustiça e desmandos que já há muito se apossaram de Portugal. "Glorificarei, Senhor,

---

[177] VIEIRA, Padre Antônio. *Papel que fez o Padre Antônio Vieira a favor da entrega de Pernambuco aos Holandeses* In: VIEIRA, Padre Antônio. **Sermões**. Porto Alegre: Editora Vozes, 1984, p 342, 352.
[178] MAQUIAVEL, Nicolau, op. *cit.*, 1999, p110.

> a Tua misericórdia e a Tua sentença, pois quando castigas os culpados, concede também os quinhões maiores da Tua imensa misericórdia!”[179]

Após a morte do rei – ainda com vinte e quatro anos e sem herdeiros diretos – Portugal se vê sobre a tutela de D.Henrique, tio-avô de D.Sebastião, cardeal e ex-inquisidor. D.Sebastião havia recebido a coroa aos três anos, mas só assumiria o trono de fato aos quatorze. Esses onze anos de regência, que aguardavam a tomada do poder por parte do rei, foram marcados pelo crescimento de intrigas e disputas dentro da corte portuguesa. Quando do incidente de Alcácer Quibir, essas disputas ainda não tinham se resolvido e, quando D.Henrique morre em 1580, Felipe d’Espanha invade Portugal e dá início à União Ibérica, que perduraria até 1640. Este tempo, que se inicia com o término da soberania portuguesa, representava um triste fim para um reino que havia iniciado o século como o pioneiro de uma nova era. A necessidade de se criar mitos, heróis, enfim, elementos que mantivessem a memória dos tempos áureos portugueses fariam de D.Sebastião uma espécie de messias, cuja volta era ansiosamente aguardada pelos lusitanos. O sebastianismo tornou-se a tônica de um tempo de incerteza em Portugal.[180]

Após a morte do rei e a insistência de Osório de que o melhor futuro para Portugal seria a entrega do Reino a D.Felipe, monarca espanhol, uma possível rebelião levaria o bispo às pressas de volta ao Algarve. Tal pressa fez com que não viajasse com todo o cuidado que costumava ter, e complicações de saúde provocadas pela infecção de um ferimento o levaram, para repouso, ao Convento de São Francisco, de onde não mais sairia. Terminaria febril a vida do religioso que viveu Portugal em sua Idade do Ouro e que, acima de tudo, aconselhou monarcas durante boa parte de sua vida para que essa Idade perdurasse.

> Homem deveras piedoso, com grande zelo da glória de Deus, extraordinário defensor da fé cristã, excelente teólogo, de não ordinária suficiência nas demais disciplinas, só sobrepujado por Cícero na eloqüência, honra da sua pátria, à qual sempre subordinou os seus interesses particulares, amante da verdade, de todo infenso ao medo e à ambição, e cobiçoso apenas da verdadeira glória – faleceu aos 74 anos de sua idade, no dia 20 de Agosto do ano da Salvação de 1580.[181]

Morrendo em 1580, Osório teve tempo o suficiente para ver ao menos o início dos trabalhos dos antimaquiavélicos, aos quais, possivelmente, serviu de inspiração. Partamos agora para a

---

[179] OSÓRIO, D. Jerônimo, op. cit., p.116. (*Tratado da Nobreza Civil*), p.58.
[180] HERMANN, Jacqueline. **1580-1600 – O Sonho da Salvação**. São Paulo: Editora Schwarcz, 2000, p.13 a 34.
[181] Ibid., p.63.

análise da obra em que o bispo pioneiramente ataca os escritos de Maquiavel – *Os Tratados sobre a Nobreza Civil e Cristã.*

## 3.1 Os Tratados da Nobreza

> *Assentindo plenamente com essas palavras, também creio não partir de premissa errada ao afirmar que toda a actividade de Osório se justifica, em última instância, como uma pugna, intransigente e varonilmente sustentada, contra os rostos visíveis do Mal, para ele configurados nos dois monstros demoníacos de divisionismo e individualismo, que se chamam Maquiavel e Lutero.*[182]
>
> Guimarães Pinto, 1996.

Concordando com Guimarães Pinto, ao falar-nos sobre *Os Tratados*, Albuquerque destaca que as afirmações do Bispo Osório contra Maquiavel dão a Portugal a página inaugural de um imenso debate ideológico. Quando e como Osório chegara a Maquiavel não é possível saber precisamente. Albuquerque e Bireley afirmam haver teorias de que Osório nunca tenha lido Maquiavel e de que teria escrito suas críticas baseado em Ambrogio Politi[183]. Para o Abade Guillon[184], autor anônimo de um prefácio para *O Príncipe*, uma prova fundamental para a tese do possível desconhecimento das obras do florentino por parte de Osório é o fato de o bispo acusar Maquiavel de ter escrito que a religião cristã extinguira toda a grandeza da alma e toda a virtude civil e militar. Afirma Guillon que o secretário teria feito o inverso[185]. Quanto a essa acusação do abade, minha impressão parece ser a mesma de Osório. Maquiavel criticava sim, e veementemente, o espírito da moral cristã. Quanto à primeira crítica, aquela se referindo a Politi, a cronologia impede que Osório tenha se baseado em seus escritos, uma vez que a obra do italiano surge mais de uma década depois da do português. O mais plausível é realmente, como já expus, pensar que Osório tenha lido Maquiavel em sua primeira passagem por Bolonha. *Os Discursos* foram impressos em 1531 e *O Príncipe* em 1532. Osório retorna a Portugal, provindo de Bolonha, por volta do ano de 1540 e logo depois publica os *Tratados*, dedicados a D.Luís, irmão de D.JoãoIII. As obras foram compostas separadamente. No *Tratado da Nobreza Civil*, Osório discorre sobre as virtudes e aptidões da nobreza –, e no *Tratado da Nobreza Cristã* – o autor trata de temas

---

[182] PINTO, A. Guimarães. apud OSÓRIO, D. Jerônimo, op. cit., p.14. (*Bosquejo Pessoal duma Interpretação de Jerônimo Osório)*

[183] Ambrogio Catarino Politi (1484-1553) foi um humanista italiano considerado também pioneiro nas críticas a Maquiavel. Tanto Martim Albuquerque quanto Robert Bireley confirmam esta relação entre os renascentistas.

[184] O Abade Guillon era um religioso do século XVII que buscou fazer uma leitura mais branda em termos religiosos dos escritos de Maquiavel.

[185] ALBUQUERQUE, Martim de. op. cit., p.71.

concernentes à religião, como os primeiros homens da Terra, segundo o Antigo Testamento Cristão; os grandes homens de toda a bíblia; e a Queda. A parte que se refere à nobreza civil foi dividida em dois livros e apresenta, entre outros tópicos, uma interessante discussão sobre a formação das sociedades políticas. Já os três livros da nobreza cristã, além de conterem a anunciada crítica a Maquiavel, também nos trazem, bem moldada, a forma como Jerônimo Osório entendia o mundo.

### 3.1.2 A Nobreza Cristã

No *Tratado da Nobreza Cristã*, Osório concretizará seus ataques a Maquiavel. Ao escrever esta obra, o Bispo de Silves se diz emocionado e, ao mesmo tempo, consciente de sua responsabilidade ao tratar "dos temas mais nobres sobre os quais um mortal pode se debruçar", quais sejam, a piedade e religião cristãs, os santíssimos mistérios do povo cristão e, mais que estes, Deus Todo Poderoso. Para Osório, desses temas provém a verdadeira virtude. E todas as virtudes das quais fala nos *Tratados da Nobreza Civil* representam muito pouco perto da virtude da clemência e do cristianismo. "Nenhuma nobreza é capaz de manter-se em sua firmeza, caso não se haja conhecido com profundidade a essência do sumo bem."[186]

Ainda no início do Livro I, Osório faz seus primeiros apontamentos sobre a política. Para o bispo, tudo que se faz neste mundo, inclusive a política, deve reportar àquele outro, maior e melhor, ao qual nos juntaremos no advento da morte.

> Porquanto o derradeiro fim não se reporta a nenhum outro objecto, enquanto que todas as mais coisas são procuradas em razão desse fim. É por isso que assentamos que os prazeres, a robustez corporal e, por este estilo, tudo o resto devem ser lançados à conta de ínfima categoria de bens, se é que tal nome lhes convém. Procuremos, na verdade, alcançar honras uma vez ou outra não movidos do gosto da ambição, mas levados pela razão, para que possamos ser úteis ao maior número possível.[187]

Um outro ponto relevante da obra do bispo é um certo prezar pela racionalidade. Um prezar que acompanha o texto do início ao fim. Trata-se da específica racionalidade dos anos de ouro da Península Ibérica. A razão deve levar ao bem supremo. A virtude não é senão "o estado de perfeição dos meios conducentes ao último fim da vida".[188] Sobre a razão:

---

[186] OSÓRIO, D. Jerônimo, op. cit., p.137. (*Tratado da Nobreza Cristã*)
[187] Ibid., p.139.
[188] Ibid.p.145.

> Portanto, é graças à razão que, por vezes, nos indagamos, ou nos dobramos aos impulsos da clemência, ou somos arrastados pelo ódio, ou pelo amor, ou nos arreceamos de coisas provindouras, ou, presentes, ou nos inflamamos de zelo, enfim, nos regozijamos e exultamos.[189]

Num primeiro momento, Osório discorre sobre diversos temas sem muita ordenação. O embate que inaugura uma das partes é a questão do corpo e da alma. Apesar de assíduo religioso, lemos que a vida de Osório sempre teve um certo diálogo com a guerra, o que o fazia dar mais valor ao corpo que a maioria dos demais religiosos. Sendo assim, o bispo entende o corpo como parte importante do ser humano e que deve ser devidamente cuidada, para a saúde dos dias terrenos.

Osório se adentra ainda em temas mais específicos. O primeiro deles é o Gênese. Seu Gênese é deveras platônico, uma vez que entende ter Deus primeiramente criado um mundo invisível, ilustrado por inteligências nobilíssimas. Posteriormente, com a força do Verbo, teria criado este mundo onde vivemos, mas inteiramente perfeito e formoso. Este mundo teria sido criado para o homem e para nenhum outro animal ou ser transcendental, uma vez que só o homem compartilhava das duas naturezas – a terrena e a infinita.

> Toda a nobreza que não tiver seu berço nesta divina virtude, tenha muito embora uma aparência ilustre, não passa de ser vã e caduca, nem de modo algum a podemos condecorar com o título de genuinamente preclara. E não cabe qualquer dúvida de que a linhagem, na qual luziu uma semelhante espécie de virtude celeste, não tanto cumpre ajuizá-la como procedendo de raça humana, quanto nascida de origem divina.[190]

A Queda representaria o momento da quebra dessa relação estreita com Deus. O Homem, ao desobedecer a seu Criador, encaminha-Lhe um pedido para viver na Terra sem a Sua companhia. Daí, para Osório, se configura aquele momento de caos do qual só a "lustre casta dos nobres" conseguirá emergir e novamente trazer algum tipo de ordem.

Num segundo momento, Osório trata centralmente de Jesus Cristo, que teria vindo derramar seu sangue para salvar a humanidade dos males da Queda:

> Portanto, era, antes de mais, mister expungir aquele abominável crime pelo qual se manchara o gênero humano, e que, por algum santíssimo sacrifício, fosse reparada a dignidade violada da divindade, e que, enfim, se apagasse a nódoa recebida da impiedade e do pecado – para que assim o homem finalmente conseguisse, liberto da hedionda tirania do pecado, recuperar a

---

[189] OSÓRIO, D. Jerônimo, op. cit., p.137. (*Tratado da Nobreza Cristã*), p.148.
[190] Ibid., p.161.

> honra da antiga dignidade e decoro, e remontar-se à glória da vida imortal. [...] Mas não pode achar-se na terra algum sacrifício através do qual pudesse expiar-se crime de tal magnitude ou dar-se satisfação à justiça divina, ou remir a mácula recebida. [...] se Cristo Nosso Senhor para nós não volvesse os olhos e, por divina begnidade, não tomasse forma verdadeira de homem e, conservando aquela majestade de Deus, a Si não unisse a natureza humana em um modo de certo incompreensível.[191]

Osório passa então a refletir sobre judeus, gregos e romanos. Para ele, são povos que tiveram o seu mérito e conseguiram sua glória na história dos homens. Nunca foram, contudo, dotados da verdadeira virtude, uma vez que não conheceram a Revelação do Cristo.

Os escritos do bispo se encaminham para o Livro III, do qual emerge Maquiavel:

> Houve até um certo perverso escritor, homem ímpio que, nuns livros escritos em italiano (nos quais tratou não só da história da sua cidade, mas também de muitas questões concernentes à organização da república) cuidou que não lhe cumpria esconder quanto pensava sobre a santidade de nossa religião. [...] Escreve ele que a religião cristã arruinou por completo no Império Romano aquela magnanimidade que luzia nos Antigos, e é de parecer que deve imputar-se esta santíssima religião do Deus Sumo e eterno a destruição da honra e da glória, e até o aniquilamento do brio militar. [...] Deixaria o morto em paz se não fosse tão grande o mal que agora tem causado com os seus corruptíssimos escritos, quanto o foi o mal que outrora fez com uma vida a todos os títulos desprezível. Mas, quando vejo que os escritos desse defunto doestam tão indignamente a nobreza cristã, não hesito em, adargado no apoio de Cristo, bater-me com o homem celerado. O que farei, não pelo gosto da peleja, mas para por raia à loucura e pecado de quantos padecem de igual cegueira da mente. [...] Espalhou largamente esta moléstia e inficionou a muitos com a gravidade de um mortal contágio. Antes de mais, pergunto: que se viu entre os nossos que possa em alguma maneira reputar-se como desprezível?[192]

E assim começa a segunda parte do último livro de *Os Tratados da Nobreza Cristã*. É sabido que importantes homens do XVI, amigos de Osório, aconselharam o bispo a ter menos veemência contra o florentino. Os pedidos parecem não ter sido atendidos. Tanto o português João Matal quanto o aragonês António Augustin[193], ao lerem os manuscritos de Osório, sugeriram algumas mudanças às quais o bispo acatou de imediato, com uma exceção: amenizar as críticas a Maquiavel.

O texto acima é rico em informações que nos permitem algumas conjeturas. Em primeiro lugar, quando Osório se refere a "livros em italiano", entende-se que o bispo teve

---

[191] OSÓRIO, D. Jerônimo, op. cit., p.174. (*Tratado da Nobreza Cristã*)
[192] Ibid., p.200,201.
[193] Ambos humanistas do século XVI. Matal era ligado a D.Henrique, líder da Igreja em Portugal; e Augustin foi arcebispo e jurista, tendo seu nome sempre vinculado ao Direito Canônico.

acesso a mais de uma obra – *Os Comentários* e *O Príncipe* são os prováveis livros. Primeiro, por sua impressão recente na Itália, num tempo em que, como já expus, Osório se encontrava em Bolonha; segundo, pelo teor da crítica do bispo, que prosseguirei analisando. Como vimos, a vida de Osório sempre teve um diálogo com a guerra, mesmo que este prezasse centralmente pela Guerra Santa em prol da dignidade do povo cristão. Dessa forma, quando Maquiavel afirma que o sentimento cristão diminui os brios para a guerra, é certo que poucos pensadores se incomodaram mais que Osório. Por fim, quando o bispo diz que "espalhou largamente esta moléstia", temos uma prova de que os escritos de Maquiavel, já na década de trinta do XVI, encontravam significativa repercussão na Europa. O tom que Osório usa durante todo o tempo trata-se também de algo a ser destacado. Ele parece estar discutindo acaloradamente com o florentino, então já falecido. Prossegue Osório o seu ataque:

> Desprezas tu esta doutrina, da qual nasceram tão ilustres documentos de arrojo? Hás-de sustentar que aparelha ânimos abjectos e remissos uma educação como esta, que dotou de incrível determinação até a apoucada natureza das fêmeas e a idade débil dos petizes, e que teve força para concitar ao amor da honra e da glória uma tão grande turba? Que perversão da mente é essa, que te permite maravilhares-te com um bosquejo de brios, e reputares em nada toda a verdadeira galhardia de alma? Mas seguramente padeces disso mesmo: tresvario. Olhas tão-só para a exterioridade da Cruz e não vês aquele valor extraordinário que se esconde sob sua aparência. Pois, em efeito, não é possível a um espírito acanhado, entenebrecido e manchado de torpezas suportar em alguma maneira o resplendor de tanta luz.[194]

Depois desta introdução, o bispo passa a analisar os comentários de Maquiavel sobre Roma e o cristianismo; e sobre como esta doutrina teria diminuído os sentimentos de vitória, glória e virtude daquele que tinha sido o maior império conhecido até então. Naturalmente, Osório argumenta em prol dos cristãos e vai buscar novamente nos clássicos os pontos que considera válidos para rebater as acusações de Maquiavel. Sobre a questão do Império Romano, Osório escreve:

> No que concerne ao Império dos Romanos, para que apontemos alguma coisa sobre essa matéria – embora pareça fora de propósito – este fulano tão sabido nos negócios políticos não lê nos doutíssimos varões que existem algumas mudanças e vicissitudes no estado das coisas, e que, em consonância com a natureza do mundo, há princípio e termo para as repúblicas, e que é impossível alcançar-se a imortalidade seja para o que for que viva debaixo da lua? Todas as coisas, tal como nascem, assim é

[194] OSÓRIO, D. Jerônimo, op. cit., p.202. (*Tratado da Nobreza Cristã)*

> forçoso, não só acabarem por sucumbir algum dia como também serem finalmente aniilados pelo rigor da morte devastadora.[195]

Para Osório, o caminho que levou à ruína de Roma é o caminho trilhado por qualquer Estado ou império. Bireley aponta que Osório vai beber na *Cidade de Deus* de Santo Agostinho para afirmar que todas as coisas perecem e que não poderia ser diferente com nada que vivesse "sob a lua".[196] Somente o que proviesse de Cristo poderia ser eterno:

> Sendo essa, portanto, a condição de todos os Estados, com tal evidência que não há alguém atinado que se maravilhe com a ruína que estes sofrem, e, pelo contrário, antes julgue que deve indagar-se com suma diligência a causa da sua permanência como se se trata de algo inverossímil – vem esse homem que se cuida a abarrotar a ciência política, e deplora a ruína e queda de Roma, e como se esta houvesse de ser imortal caso a religião de Cristo lhe fosse empeço, dessa sorte crimina o Filho de Deus. [...] Perguntas, ó homem cheio de vesânia, que outra coisa está na origem da assolação do poderio romano.[197]

Toda a argumentação de Osório passa por esta questão. O Império Romano teria fenecido por meios naturais. Para o bispo, contudo, se algo acelerou esse processo, não foi a religião, mas a falta desta. Ele afirma que, há séculos, os romanos já viviam assolados por luxúria, volúpia e excessos, e que sua queda já havia começado muito antes do próprio Cristo nascer.

> Portanto, deixem-se já os homens ignorantes de lamentar com impiedade o fim da República Romana. Renunciem a – com tresloucamento e pecado – assacar ao favor de Deus a culpa por aquela ruína. Entendam, de uma vez por todas, que só o nome de Cristo não sofrerá morte às mãos do tempo, e que a Sua glória, virtude, esplendor, poderio e recursos são sem contestação imortais e divinos. Como todas as restantes coisas são indisputavelmente perecíveis e incertas, estão, portanto, constrangidas a uma existência exígua; por isso, apenas o nome cristão, porque se escora na proteção divina, prosperará florentíssimo por toda a eternidade.[198]

Depois de concluir sua análise sobre a "questão Roma", Osório passa então para o brio militar, sobre o qual Maquiavel teria afirmado serem os cristãos culpados pelo enfraquecimento. Lemos assim, nos escritos do bispo, uma refutação longa e apaixonada, onde, segundo ele, a virtude militar nada teria sofrido nas mãos dos cristãos, muito pelo contrário. Destaca que Maquiavel, de forma vil, teria ligado os atos de bravura a uma certa

---

[195] OSÓRIO, D. Jerônimo, op. cit., p.202. (*Tratado da Nobreza Cristã)*
[196] Bireley, Robert, op. cit., p.15.
[197] OSÓRIO, D. Jerônimo, op. cit., p.203. *(Tratado da Nobreza Cristã*)
[198] Ibid., p.207.

ferocidade animal inspirada nos sangrentos sacrifícios pagãos e no medo frente à possível ira dos deuses.

> E prosseguindo na refutação, diremos algo sobre o brio militar, que este impugnador considera muito avesso aos costumes e instituições cristãos: "Quem pode concordar, diz ele, em dar nome de virtude a este desprezo da fama, que costuma prescrever-se a todos os Cristãos? Com efeito, ninguém achará que deve expor-se aos riscos, se não estiver inflamado pelo amor da honra." [...] então qual a razão dele se exprimir daquele modo, se os Cristãos também são zelosíssimos de glória? E apesar disso, há quem se empenhe em defender uma tal opinião, levado da loucura ou da impudência, para assim diminuir a dignidade dos Cristãos? Certamente que estes estão mui apartados do desejo de vanglória, no entanto impele-os com toda veemência o apetite da glória imortal e verdadeira. Dão de mão à fama dos homens, todavia esforçam-se com ardimento pela genuína glória, que se cifra em dar testemunho de Cristo, que tudo vê.[199]

Prosseguindo esta argumentação, o bispo Osório apresenta uma distinção entre o trato dos negócios públicos e privados. Tal distinção é considerada por Bireley algo novo no XVI, apesar de entender que Osório tenha bebido em São Tomás de Aquino para elaborá-la.[200] Maquiavel teria escrito que Cristo ensinou que devemos retornar um insulto com bondade, não distinguindo pessoas e circunstâncias. Osório é veemente ao rebater o florentino, afirmando que os cristãos eram encorajados a mostrar paciência e moderação nos negócios privados, mas que, nos tempos de ameaça pública, eles sempre seriam os mais enérgicos, vigorosos, "campeões do bem público e da liberdade", especialmente se a dignidade da religião estivesse envolvida. Para este caso, o bispo entende a paciência e a bondade como crimes fatais. Moisés e Davi teriam dado o exemplo e um sem número de imperadores católicos os teriam imitado. O próprio Cristo teria sido por demais severo com todos aqueles que desrespeitavam o louvor nos templos:

> Quem tal assevere não ponderou a diversidade das situações, nem se dá conta que desigualdade de pessoas, de lugares, de tempos e de causas requerem tratamento desigual. Os próprios Cristãos que, em se tratando de injúrias e ofensas privadas, abraçam a moderação e paciência, esses mesmos, nos perigos públicos, revelam-se acérrimos e denodados defensores da comum salvação e liberdade, mormente quando também está em causa a dignidade da religião. Estimam que nestas circunstâncias a mansuetude é torpeza indigna e pecado ímpio. Provido desta índole foi aquele divino Moisés que, segundo testificam as Sagradas Escrituras, era o mais afável dos homens, o que não obstou a que, não só repelisse com brio singular as hostes dos inimigos, mas também aplacasse, com o suplício de

[199] OSÓRIO, D. Jerônimo, op. cit., p.207. *(Tratado da Nobreza Cristã*)
[200] BIRELEY, Robert, op. cit., p.16.

> não poucos, o ultraje com que a divindade fora ofendida. Desta sorte se mostrou David, que com a especialidade é gabado dos divinos profetas pelo merecimento da mansidão. Porém foi ele quem, com incrível destemor, desbaratou os ingentíssimos e mui pugnazes exércitos dos inimigos, e provocou enormes matanças entre os estrangeiros.[201]

Este trecho não só confirma as afirmações de Bireley, como reitera a simpatia com que o Bispo Osório olhava para a guerra, quando em nome da religião. Desta forma, outro ponto de conflito é aquele em que Maquiavel afirma que, segundo o Novo Testamento, a guerra seria mal vista, quiçá proibida. Para Osório, como vimos, o cristianismo aprova sim o uso da força em "guerras justas" ou situações que envolvam o bem público e a religião. Sobre esta matéria, conclui:

> [...] O próprio Cristo acaso não nos instruiu assaz com o Seu exemplo até que ponto cumpria usar de mansidão, ou, ao contrário, em que sazão era mister afivelar a máscara da severidade, naquela ocasião em que flagelou rigorosa e violentamente – usando de azorrague – os sacrílegos que profanavam os recintos sagrados? [...] Não há, pois, motivo por que alguém menospreze a mansidão cristã, porquanto em tal feição está conjunta com a genuína fortaleza que nada pode existir mais estreitamente consorciado. Qualquer uma de ambas promana da mesma fonte, e cada uma delas alumia a outra com brilho extraordinário.[202]

Os trechos que acima destaco, contendo os ataques mais veementes de Osório, todos se referem a afirmações de Maquiavel presentes nos *Comentários* – o que é perfeitamente compreensível, uma vez que, como já afirmei, é nesta obra que ele nos expõe de forma aberta suas opiniões no que se referia à Cristandade de seu tempo e dos tempos passados. Pode-se, contudo, perguntar como se ter certeza de que Osório também teve acesso a *O Príncipe*, obra que, apesar de trazer preceitos bem contrários à moral cristã, não atacava abertamente o cristianismo. Quase na conclusão dos *Tratados*, o bispo nos dá um parágrafo onde não fica dúvida de que ele tenha lido o opúsculo de 1513:

> Aquele luzido autor, que industria os Príncipes na destruição da saúde pública, e que ensina a consolidar a força do mando, não tanto fundando-se na equidade e clemência, quanto na perfídia e crueldade – nomeie muito embora com o título que lhe apraza aquela vesânia furiosa, que em crime e desumanidade sobrepuja toda a barbárie, contanto que ninguém em seu perfeito juízo dê assentimento a uma opinião tão estulta e ímpia.[203]

---

[201] OSÓRIO, D. Jerônimo, op. cit.,p.209,210. *(Tratado da Nobreza Cristã*)
[202] Ibid., p.207.
[203] Ibid., p.208.

Assim, Osório se encaminha para a conclusão de sua obra. Faz ainda algumas reflexões sobre a guerra, mas sempre reiterando pontos presentes neste Capítulo Terceiro.

> Não ignoro que me alonguei neste excurso quiçá para além do necessário. Porém, caso alguém tome isto à conta de defeito, suplico-lhe, por um lado, que queira perdoar-me por uma falta de qual sou sumamente responsável; por outro lado lhe rogo que tenda a que esta divagação em forma alguma é alheia ao desígnio que tenho em mira. Sendo certo que, de facto, eu tinha ordenado discorrer acerca do esplendor da nobreza cristã, e porquanto aquele escritor toscano havia intentado obscurecê-la num escrito de impiíssimo jaez, achei que não devia desentender-me dele, mormente porque me parece que está largamente disseminado o número dos que, ou bem incitados pelos livros do tal, ou bem espontaneamente, quinhoam do mesmo desvario e pecado.[204]

### 3.1.3 A Nobreza Civil

Na Introdução da edição de *Os Tatados* de 1996, lemos que às vezes tem-se a impressão de que Osório escreve os quatro livros iniciais somente preparando a crítica que aconteceria no quinto livro. Afirma Guimarães Pinto:

> Ponderando esta última alínea, interroguei-me até se o temperamento arrebatado e passional de Osório não teria usado todo o restante corpo da obra (quatro livros) como exclusiva preparação do passo em que arremete contra o Florentino... Não seria a leitura de Maquiavel, cujos *Discorsi sopra la prima deca di Tito Livio* tinha visto a primeira edição em 1531, e a imediata percepção da ameaça que este facto entranhava para o mundo teocêntrico, em que Osório cria, o verdadeiro motor da escrita do *De nobilitate*?[205]

Não cabe aqui discutir se esta teria sido a intenção última de Osório, mas, por outro lado, o trecho reforça o entendimento de que a crítica do bispo é por demais direta e veemente. O que parece certo é que Osório compartilhava do mesmo conhecimento filosófico e histórico dos italianos do Renascimento, o que nos faz pensar que tenha tido acesso às mesmas obras às quais tiveram aqueles homens. O que há de mais interessante em Osório é ele ter conseguido transpor as questões éticas, principalmente de ordem aristotélica, para um plano moral e social de estrutura cristã. Assim diz na primeira página dos *Tratados da Nobreza Civil*:

> Ora, tendo aventado muitas questões em que seria possível exercitar a pena, tratando-as de modo aristotélico, de modo a poder mais ajustadamente

[204] OSÓRIO, D. Jerônimo, op. cit., p.216. *(Tratado da Nobreza Cristã*)
[205] PINTO, A. Guimarães apud OSÓRIO, D. Jerônimo, op. cit., p.22. (Introdução aos *Tratados da Nobreza*)

> servir à grandeza da vossa dignidade –, pareceu-me que, entre as primeiras matérias em que cumpria alongar-me, estava a concernente à nobreza.[206]

Explicando que o nome nobreza tem uso "assaz" dilatado, Osório anuncia que trabalhará entendendo o mesmo somente como "lustre de sangue". Passa então a explicar como a nobreza se formou junto à tradição e defende que qualquer forma de governo que trespasse o limite da decisão dos nobres não é inteligente, pois distribui poder àqueles que não tiveram devida preparação ou berço para obtê-lo. Defende que "a superioridade é infundida na estirpe por uma certa virtude do sêmen."[207]

> Mas não haveria tão grande consenso entre os homens em galardoar com louvores eminentes a virtude de uns poucos, se todos não tivessem a evidência dos benefícios e adjutórios que receberam em empresas de grande monta.[208]

Tão interessante quanto o texto de Osório em si, quando o português disserta sobre a nobreza civil, é perceber como o autor se utiliza de exemplos de clássicos como Platão, Aristóteles, Cícero; ou exemplos bíblicos, como histórias de Moisés e Davi, para ilustrar seus argumentos. Quando se refere aos textos de Homero, destaca que ninguém deveria acreditar objetivamente naquelas histórias protagonizadas por cilas e centauros, mas que os escritos do heleno retratam as instituições e a essência do espírito de seu povo.[209] Esta afirmação nos soa como uma antecipação do entendimento dos românticos em relação ao mito.[210] A conclusão "aristocrática" de Osório para seu Livro I dos *Tratados da Nobreza Civil* é a seguinte:

> Da mesma sorte que, pois, o garbo dum cavalo mais realça quanto é mais destro o ginete que o monta; do mesmo modo que reputamos bem ordenado um ânimo na proporção em que se curva ao mando da razão; ou da mesma forma que assentamos que só existirá segurança e prosperidade numa família enquanto obedecer ao diligente pai de família, assim cumpre que postulemos que a salvação da plebe está firme e bem esteada, sempre que confiar as decisões e rédeas do seu governo à verdadeira nobreza.[211]

No livro II, a parte que mais merece atenção é aquela em que o bispo apresenta a sua compreensão sobre a formação da sociedade civil. Osório parece dialogar com Jean Gerson,

---

[206] OSÓRIO, D. Jerônimo, op. cit., p.85. (*Tratado da Nobreza Civil*)
[207] Ibid., p.91.
[208] Ibid., p.115.
[209] Ibid., p.101.
[210] CASSIRER, Ernst, op. cit., p.219.
[211] OSÓRIO, D. Jerônimo, op. cit., p.111. (*Tratado da Nobreza Civil*)

John Mair e Francisco de Vitória, e suas conclusões antecipam as discussões dos jesuítas constitucionalistas da segunda metade do XVI. Para o bispo, a sociedade se originou do caos. Após a Queda, o homem teria ficado errando pelo mundo "sem usanças que o socorresse, religião que se devotasse, ou sentimentos de humanidade com que mutuamente se aliviasse".

> [...] em suma, razão e disciplina a nada presidiam, mas tudo de ordinário se vergava ao império da força e ao ímpeto arrebatado da paixão. Amiudando-se, portanto, as latrocínios e não tendo termo as matanças e violências, assistindo-se à opressão dos mais fracos por parte daqueles que se avantajavam pela força, enfim, acabrunhada toda a vida dos humanos por pesares e males inumeráveis –, sucedia que alguns, contra os quais mais se encruelecera a iniqüidade, buscavam amparar-se no socorro de um varão singular em engenho, no qual vissem brilhar o reflexo da luz da equidade. Este, ao acolher sob a sua tutela os míseros e suplicantes, e ao dar mostras de seu zelo em pôr fim às pilhagens, reprimir os homicídios e castigar desmandos, e ao conseguir congraçar fracos com poderosos pela autoridade de um direito comum, – lograva que a sua virtude e potestade, ao serem reconhecidas tão brilhantes pelo mérito da justiça, se reputassem como o único garante de vida, por parte de quantos estimavam a quietação e segurança. [...] A soberania régia, portanto, nasceu da fonte da justiça; dela tiveram ser os nobres e próceres; dela procederam os primeiros fundamentos da nobreza: nem podemos discernir gênese que não esta para o primor desta casta régia, a cuja superioridade se deve o primeiro melhoramento da vida humana.[212]

É assim o entendimento da formação da sociedade por parte de Jerônimo Osório. Lembremos que o bispo dedicava *Os Tratados* a D.Luís, e que ele próprio provinha de família nobre, vinda da Espanha.

Skinner – por certo, sem pensar na obra de Osório – afirma que todas as obras influentes da teoria política produzidas na Europa Católica do XVI apresentavam um caráter fundamentalmente constitucionalista.[213] Dois séculos antes, o conciliarista Jean Gerson[214] afirmava:

> [...] todas as sociedades seculares emergiram como decorrência do pecado. Adão originalmente recebera o completo domínio sobre as aves do ar e os peixes do mar, mas essa foi uma forma de autoridade apenas paternal, e não política, pois num mundo sem pecado não havia necessidade de um poder coercitivo. Depois do pecado original, porém, os homens passaram a encontrar dificuldades para se proteger das conseqüências do comportamento pecaminoso deles próprios e de outras pessoas, e acabaram

---

[212] OSÓRIO, D. Jerônimo, op. cit., p.116. (*Tratado da Nobreza Civil*)

[213] Quentin Skinner não cita sequer o nome de Jerônimo Osório em *As Fundações do Pensamento Político Ocidental.* Os *Tratados* até constam na bibliografia, mas o nome de Osório não figura no livro.

[214] Jean Gerson (1363-1429) foi um estudioso, reformador e poeta francês. Chanceler da Universidade de Paris, foi grande referência para o movimento conciliarista e importante teólogo.

> decidindo limitar suas liberdades naturais, porém precárias, a fim de conseguir um grau maior de tranqüilidade e paz. O resultado foi o gradual estabelecimento das repúblicas seculares, que surgiram por um processo puramente natural, desenvolvendo-se a partir dos esforços do homem para usar a razão que Deus lhe concedera com o fim de melhorar sua sorte natural.[215]

Os escritos de Osório remetem a Gerson. Quando já no século do Renascimento, o "sorbonista" John Mair[216] reitera parcialmente o pensamento desse último, percebemos novamente a congruência com as palavras do bispo. Skinner destaca que Mair concorda com Gerson sobre a idéia de que Adão possuíra uma forma paternal mas não política de domínio, pois num mundo sem pecado não haveria a necessidade de um poder coercitivo. Assim como Gerson, entende ainda que o pecado original viria trazer tal necessidade – argumento compartilhado também por Osório. Os homens, que se deslocavam por diversas partes do mundo, acharam conveniente para sua proteção construir chefias para si próprios, fundando as formas régias de governo. Mas aí acabam as coincidências entre o bispo Osório e os conciliaristas. Tanto para Gerson quanto para Mair, nenhum governante pode estar acima da comunidade por ele governada. Tal argumento anti-tomista seria provavelmente rechaçado por Osório. Para o bispo, assim como Santo Tomás explicita em sua *Suma Teológica*[217]:

> Todo chefe ou soberano deve estar isento da lei que concerne ao poder coercitivo, e desse modo deve estar "acima" e ser "maior" do que todo o corpo do povo, que não tem poder para proferir sentença condenando-o se transgredir a lei ou dela não tomar conhecimento. [...] o ato de instituir a república implica que as pessoas criam um poder sobre si próprias maior do que aquele que originalmente possuíam.[218]

Em Osório, vemos que só a nobreza estaria apta a tomar as decisões corretas para o bem do reino ou da república. A "turba", por sua vez, nunca estaria preparada para assumir responsabilidade sobre os caminhos a seguir. Deve assim concordar com aquilo que é entendido como melhor pelos nobres e confiar que este também será o melhor para ela. John Mair não entende dessa forma e, mostrando-se mais radical que Gerson ou mesmo que

---

[215] GERSON, Jean apud SKINNER, Quentin, op. cit., 2000, p.396.
[216] John Mair (1467-1550) foi um filósofo escocês reconhecido e aclamado em seu tempo. Foi professor renomado e trouxe colaborações para a lógica, ciência, política e o direito internacional.
[217] AQUINO, Santo Tomás de. **Suma Teológica**. São Paulo: Edições Loyola, 2001.
[218] AQUINO, São Tomás de apud SKINNER, Quentin, op. cit., 2000, p.399.

Guilherme de Occam[219] – referencial comum a Gerson e Mair –, entende que todo governante que não governar de modo apropriado pode legitimamente ser deposto pelos súditos:

> O rei é apenas uma pessoa pública que governa seu reino de forma legítima somente enquanto promove o que é mais vantajoso para o mesmo. [...] Nunca se pode afirmar que ele usufrui a mesma posse plena e ampla de seu reino que um proprietário particular tem sobre seus bens.[220]

É bem verdade que Mair não está se referindo a "todos os súditos", mas a "uma assembléia de prelados nobres"[221], o que aproxima um pouco sua argumentação da de Jerônimo Osório.

O mais importante dessa discussão é que ela antecipa uma relevante preocupação dos chamados constitucionalistas da segunda metade do XVI. Esse grupo de intelectuais é representado principalmente pelos jesuítas, que viriam arrebatar dos dominicanos o domínio intelectual nas universidades espanholas. Com a constante preocupação de defender a Espanha e o mundo católico contra "todos os hereges desta era", esses jesuítas – entre eles destacam-se os antimaquiavélicos Suárez e Molina – compuseram diversos tratados, onde, assim como o fez Osório, além de criticar Maquiavel, discutiam a formação das sociedades políticas, o nascimento do poder coercitivo e a política em si. Skinner destaca que um dos principais alvos desses jesuítas da Contra-Reforma era o grupo dos defensores da *ragione di stato*, em especial, Maquiavel:

> Os primeiros teóricos jesuítas identificaram com muita clareza o ponto central para o qual se podia afirmar que convergiam as teorias políticas de Lutero e Maquiavel: ambos se empenhavam, ainda que por motivos bem diferentes, em rejeitar a idéia da lei natural enquanto base moral adequada para a vida política. Em conseqüência, é nas obras desses jesuítas que encontramos pela primeira vez a célebre associação entre Lutero e Maquiavel como os dois fundadores do Estado moderno.[222]

É bem verdade que esses teóricos jesuítas perceberam bem a relação entre Lutero e Maquiavel. Jerônimo Osório, contudo, como bem afirma Guimarães Pinto[223], já havia feito

---

[219] Guilherme de Occan (1285-1347) foi um filósofo da lógica e teólogo escolástico inglês, considerado um dos mais importantes nomes da Escola Nominalista. Em Occan, lemos que " *O rei é superior a seu reino no decurso normal dos acontecimentos, mas em circunstâncias excepcionais pode ser inferior ao reino. [...] Em casos de calamitosa necessidade, é legítimo que o povo deponha o rei e o mantenha em custódia. [Isso porque] a lei da natureza [...] torna legítimo repelir a força com a força*" SKINNER, Quentin, op. cit., 2000, p.396.
[220] MAIR, John apud SKINNER, Quentin, op. cit., 2000, p.401.
[221] Ibid., p.402.
[222] SKINNER, Quentin, op. cit., 2000, p.421.
[223] PINTO, A. Guimarães apud OSÓRIO, D. Jerônimo, op. cit., p.14. (*Bosquejo Pessoal duma Interpretação de Jerônimo Osório)*

essa relação algumas décadas antes e talvez mereça alguns créditos por tal pioneirismo. Como em citação que já apresentei, o autor da *Introdução aos Tratados da Nobreza,* afirma que Osório investe contra "os dois rostos visíveis do Mal": os "monstros do divisionismo e individualismo" Lutero e Maquiavel.[224]

O discurso do bispo e desses jesuítas da Contra-Reforma apresenta diversas outras congruências. Como Santo Tomás e Aristóteles eram constante referência para ambos, essa ressurreição do tomismo do século XVI parece ter tido adeptos também fora da ordem dos dominicanos e jesuítas. Skinner destaca que, para os discípulos de Loyola, segundo a *via antiqua,* o homem teria a capacidade de usar sua razão para criar "os alicerces morais da vida política".[225] Osório defende tal tese durante todo o *Tratado da Nobreza Cristã*, onde afirma que a sociedade foi criada a partir da razão que Deus teria dado aos homens para que vivessem sua vida após a Queda.

A discussão entre os jesuítas era deveras delicada. Como tomistas, buscavam entender o funcionamento do mundo sob a tutela das quatro leis de São Tomás – a eterna, a divina, a natural e a positiva. Como entendiam que todo homem possuía a capacidade inerente de compreender a lei natural, uma das primeiras metas desses jesuítas era contrariar a perspectiva "herética" de que a criação das sociedades políticas teria se feito sob ordem direta de Deus. Para eles, as repúblicas teriam sido criadas por seus cidadãos visando resolver problemas mundanos. Para provar tal afirmação, era necessário que se mostrasse que as repúblicas teriam surgido pela necessidade e não simplesmente pela possibilidade. Dentro desta perspectiva, Molina, por exemplo, vem dizer que a condição humana em seu "estado natural" é aquela entre o advento do Pecado Original e a formação das primeiras sociedades políticas. Para os tomistas, essa condição natural era uma condição de liberdade, igualdade e independência. Eles destacavam três características para a mesma: "ela envolveria uma comunidade natural, seria governada pela lei da natureza e teria por base o reconhecimento da liberdade, igualdade e independência natural de todos os membros."[226] Tal interpretação – diferente daquela de Osório, que via um estado natural caótico – tendia a gerar uma dificuldade óbvia de interpretação, dificuldade esta não encontrada, por exemplo, pelos occamistas, que também acreditavam no pecado original como o início das sociedades políticas. Perguntava-se aos

---

[224] PINTO, A. Guimarães apud OSÓRIO, D. Jerônimo, op. cit., p.14. (*Bosquejo Pessoal duma Interpretação de Jerônimo Osório)*
[225] SKINNER, Quentin, op. cit., 2000, p.426.
[226] Ibid., p.435.

tomistas: por que o homem se sujeitaria às restrições impostas pela formação das repúblicas e do direito positivo se seu estado natural era de "liberdade sob uma verdadeira lei?"[227]

Molina e Suárez se vêem obrigados a criar uma argumentação alternativa para explicar a motivação que teria levado à criação das sociedades. E neste ponto, o pensamento de ambos se aproxima em muito do de Osório. Para eles, se tivéssemos continuado a viver em nossas comunidades, sem os ditames do direito positivo, em pouco tempo nossa vida se veria "mergulhada em injustiça e incerteza".[228] Eles teriam buscado tal argumento em Santo Agostinho, para quem a natureza humana é sombria e decaída e, desta forma, acabaram por alterar significamente a análise otimista da racionalidade e moralidade do homem carregada pelos tomistas. Afirma Molina:

> [...] Apesar de inscritos em nosso coração os preceitos da moralidade, não obstante é fácil, especialmente ante a perda de nossa inocência, não fazer caso de muitos aspectos da moralidade e sentir incerteza quanto a muitos outros.[229]

Sobre o mesmo tema, afirma Suárez:

> [...] a paz e a justiça jamais podem ser mantidas sem leis apropriadas.[...] o homem comum sente dificuldades em compreender o que é necessário ao bem comum, e quase nunca envida esforços para buscá-lo ele próprio. [...] cada indivíduo em particular se preocupará apenas com suas próprias vantagens, que com freqüência serão contrárias ao bem comum. [...] O resultado, em razão da inexistência de um poder para governar tais comunidades, não seria melhor do que **um estado de total confusão** (grifo meu). [...] Isso torna preferível trocar essa condição por uma mais estruturada, simplesmente tendo em vista o nosso bem estar.[230]

A argumentação de Molina e Suárez torna-se agora muito próxima da de Osório, para quem a desordem após o pecado original teria provocado a formação das repúblicas. Para os três teóricos, o consentimento entre os homens os teria levado a concluir que a vida em uma sociedade política acaba por ser melhor do que na provável desordem do individualismo. Cabe destacar que tal entendimento pessimista da humanidade após a Queda, tanto em Osório quanto nos jesuítas, nos lembra o entendimento do próprio Maquiavel sobre o tema. A idéia do florentino, entretanto, se mostra desprovidencializada, uma vez que em momento algum ele cita a Queda como razão para o surgimento da torpeza ou do egoísmo humanos.

---

[227] SKINNER, Quentin, op. cit., 2000.
[228] SUÁREZ, Francisco apud SKINNER, Quentin, op. cit., 2000, p.436.
[229] MOLINA, Luís de apud SKINNER, Quentin, op. cit., 2000, p.437.
[230] SUÁREZ, Francisco apud SKINNER, Quentin, op. cit., 2000, p.437.

Minha intenção com esta discussão não é apontar o bispo Jerônimo Osório como "o grande intelectual do XVI". Ele lecionou oficialmente por muito pouco tempo e nunca teve destaque em qualquer ordem religiosa. Penso ser interessante, contudo, tentar inseri-lo em seu contexto e perceber que seu pensamento é de grande relevância para o século XVI lusitano e talvez até europeu.

Se os *Tratados* teriam ou não sido escritos simplesmente com a intenção de criticar Maquiavel não é uma discussão relevante para meus estudos. Acho, entretanto, que pensar ter Osório escrito uma obra de cinco livros tão rica em discussões concernentes a seu tempo somente para criticar Maquiavel é um erro. Não poderia se saber, naquele momento, sobre o futuro dos escritos do florentino, e não consigo pensar que esta afirmação se baseie em outra coisa que não a importância que os escritos de Maquiavel ganharam para a ciência, a moral e a política do Ocidente. O que realmente importa para meu trabalho é que a obra de Osório critica Maquiavel textualmente e, mais que isso, é a primeira a fazê-lo. Trata-se ainda de um belo escrito político e moral, bastante ilustrativo do pensamento português do XVI e que abre portas para o que viria no XVII. Muito além da discutida crítica a Maquiavel, os escritos do bispo trazem reflexões sobre a religião e a guerra, discussões profundas de caráter político e teológico e uma interessante teorização de um processo político que levaria naturalmente os homens a abrir mão de seus direitos em troca de uma sociedade sob a proteção e a tutela dos nobres.

*

Um ponto que discuto em meu Capítulo Primeiro é o de que Maquiavel, diferentemente dos outros homens de seu tempo, fazia críticas de cunho profundamente estrutural à Cristandade. Não queria uma Igreja Cristã mais justa e honesta; queria uma outra religião, que melhor se adequasse às necessidades que, entendia ele, tinha sua pátria naquele momento. Sobre o desafio que Maquiavel lançava ao catolicismo, Skinner afirma:

> Pode-se dizer que os autores jesuítas de fins do período quinhentista – notavelmente Possevino e Ribadeneyra, seguidos por Mariana e Suárez – constituem o primeiro grupo de teóricos políticos a perceber com clareza o notável desafio trazido pelo pensamento político de Maquiavel, especialmente porque introduzira uma nova moralidade política em consciente oposição aos princípios do cristianismo católico.[231]

[231] SKINNER, Quentin, op. cit., 2000, p.449.

O Bispo Jerônimo Osório, todavia, ainda na primeira metade do XVI, teria compreendido bem tal mensagem e elaborado a crítica que acima pudemos conhecer. Assim, mesmo aconselhado por amigos a manter ponderação frente “aos escritos do tal florentino” o bispo persiste em seus ataques, o que lhe valerá, para Robert Bireley, um lugar no rol daqueles que inspiraram ou anteciparam o que os antimaquiavélicos escreveriam na segunda metade do XVI e princípios do XVII. Penso ser difícil, depois de tão veemente crítica e de tão rica análise política, não incluir Osório no grupo dos antimaquiavélicos. Talvez não seja demais pensar que o primeiro dos grandes críticos de Maquiavel falava a língua de Camões!

# CONCLUSÃO

“Mais que um deus ou um demônio, Maquiavel foi um homem de seu tempo”. Esta asserção resume bem o que este trabalho busca defender acerca do secretário de Florença. Suas crenças, idéias, religiosidade e mesmo sua moral não nasceram do nada ou sequer foram inventadas por ele. Era da leitura dos clássicos e da análise da vida dos homens do passado que Maquiavel tirava suas conclusões e construía sua desencantada visão de mundo, considerada, até os nossos dias, um interessante objeto de estudo. Skinner destaca que não podemos chamá-lo de imoral. Era, por certo, portador de uma moralidade diferenciada, mas esta estava disponível na Florença dos séculos XV e XVI, principalmente para um homem educado aos moldes da Antigüidade Clássica.

A situação da Itália de seu tempo nos ajuda muito a compreender os acontecimentos de sua vida pessoal e os eventos que o levaram a compor obras como os *Comentários* e *O Príncipe*. A Itália não tinha unidade, ou sequer se aproximava desta. Países como França e Espanha, portadores de um governo único e centralizado, se destacavam política e militarmente, se aproveitando constantemente das rivalidades entre as diferentes regiões italianas para, ora apoiando umas, ora outras, acabarem por invadir e dominar diferentes territórios da Península.

A condição de diplomata permitiu que Maquiavel conhecesse com detalhes esses países e acabou fazendo com que ele idealizasse, acima de qualquer coisa, uma Itália forte e capaz de enfrentar os constantes ataques dessas “potências” de sua época. Nos *Comentários*, a razão inicial de suas duras críticas à Igreja de Roma é o fato de ele considerá-la fraca demais para arcar com a unificação de seu país e ao mesmo tempo representar um constante empecilho para qualquer um que se aventurasse na tentativa de formar esta sonhada república ou mesmo um reino d’Itália. Para Skinner, esta é a obra onde Maquiavel se mostra mais sincero e coerente com suas próprias idéias, talvez por não estar endereçada aos poderosos daquele tempo.

Os *Comentários* são concluídos em 1519, ano da excomunhão de Lutero e do início da Reforma Protestante. A obra é escrita com a finalidade maior de compreender como a Itália, herdeira da tradição do maior império até então conhecido, teria decaído à situação de incerteza e desordem em que se encontrava. Dessa forma, temos no opúsculo críticas agudas e de um teor bem peculiar à Igreja Cristã. É bem verdade que nos tempos de Lutero, a Igreja se

via sob constantes críticas, mesmo de prelados ou homens profundamente ligados à instituição, como Erasmo de Rotterdam ou Thomas Morus. As críticas de Maquiavel eram, contudo, de natureza muito mais estrutural. Não criticava simplesmente a Igreja, mas a religião cristã e sua moral que, para o secretário, retinham boa parte da culpa pela situação desastrosa de seu país. Não era uma reforma na Igreja o que Maquiavel queria, mas uma nova religião, que servisse melhor às necessidades da Itália daquele momento.

Os *Comentários* não são, contudo, a obra exaustivamente lida – oficialmente ou não – que traria Maquiavel até os nossos tempos. As constantes reviravoltas políticas por ele tão lamentadas acabam por levá-lo ao mundo da política e de lá expulsá-lo num espaço de tempo não maior do que quinze anos. A situação de isolamento no exílio em San Cassiano acabou por produzir as condições para a composição de *O Príncipe*, este sim, o texto que vem sendo interpretado e reinterpretado durante praticamente quinhentos anos.

*O Príncipe* é escrito com a intenção de presentear a família dos Médici, de quem Maquiavel esperava favores para retornar ao mundo da política. Muito mais que um simples objeto de troca, o livro trazia em suas páginas tudo o que Maquiavel considerava fundamental para a obtenção e manutenção do poder. A forma direta e desprovidencializada através da qual expõe suas idéias começa a gerar reações a suas obras poucos anos depois de sua morte em 1527. Ainda na primeira metade do XVI, o bispo português Jerônimo Osório publica suas pesadas críticas a Maquiavel. É, todavia, somente com a inclusão das obras do secretário no *Index* dos livros proibidos pela Igreja que a reação ostensiva a seus escritos começa a ganhar tons verdadeiramente hostis. O catolicismo da Europa esboça reações de total desaprovação ao conteúdo tanto de *O Príncipe* quanto dos *Comentários* e, na Península Ibérica, um dos maiores pólos católicos deste momento, essas reações se mostram ainda mais violentas.

A Ibéria, que adentrara o século do Renascimento como a “locomotiva” do novo, se veria logo encurralada ao perceber que esse novo tinha rachado o Cristianismo ao meio e que as inovações científicas por ela tão celebradas vinham conhecendo abordagens bem mais radicais fora de suas fronteiras. O fim do reinado de Carlos V e a subida de Felipe II ao trono espanhol marcam o exato momento da escolha espanhola do caminho a se seguir. O catolicismo se tornaria, mais que nunca, a maior das referências, e a tradição continuaria a dar as cartas.

Em Morse, vimos que duas correntes de pensamento circundavam a Espanha nos tempos de Fernando e Isabel. O Maquiavelismo, de políticas forjadas e objetivismo extremado e o Tomismo, com seu foco na missão cristã dos homens. Era um tempo em que as tendências se encontravam em equilíbrio, pois as constantes preocupações morais e religiosas

da tradição se viam presentes em Isabel de Castela, opondo-se à "modernidade" das formas de governo e expansão utilizadas por Fernando de Aragão. Carlos V – leitor de Maquiavel – incorporaria as duas tendências e, sem se afastar dos tons da tradição, viveria intensamente a aspiração da construção de um novo Império Romano-Germânico. Quando Felipe II assume o trono, uma possível "modernidade moderna", me utilizando do termo de Henrique de Lima Vaz[232], sucumbe frente a uma forma "medieval" do moderno. A Península Ibérica se fecha e o catolicismo passa a ser sua bandeira maior. Este é o momento em que as críticas aos escritos de Maquiavel se tornam mais constantes e veementes. Podemos assim compreender bem os dois momentos vividos pela obra do secretário nas terras d'Espanha: um primeiro momento de aceitação e até admiração, ainda sob o cetro de Carlos V, e um segundo momento de completa repulsão, momento este que começa no reinado de Felipe II.

É neste segundo momento que surgem os principais tratados antimaquiavélicos. O antimaquiavelismo era "obrigação" de todo católico e a intelectualidade ligada à Igreja naquele momento, principalmente a proeminente ordem dos jesuítas, não parava de compor capítulos e obras com o intuito maior de criticar Maquiavel e de mostrar que suas proposições amorais para a administração do poder levariam necessariamente ao caos. Francisco Suárez, Luís de Molina, Pedro de Ribadeneyra e Juan de Mariana são alguns nomes apontados como participantes efetivos desse movimento antimaquiavélico da segunda metade do XVI.

É interessante lembrar que o Bispo Jerônimo Osório – figura mais importante das reações portuguesas a Maquiavel – escreve seus *Tratados da Nobreza Civil e Cristã* ainda nos tempos de Carlos V, o que pode nos proporcionar algumas conjeturas: uma delas é a da clarividência de Osório, ao perceber pioneiramente o perigo que os escritos de Maquiavel representavam para a Cristandade. A outra – apesar de não excluir a primeira – é a de que, diferentemente do que aconteceu na Espanha, em Portugal, esses dois momentos distintos da recepção das obras do secretário nunca tenham ocorrido. Talvez Maquiavel sempre tenha sido visto com maus olhos por lá, mesmo havendo teorias sobre coincidências práticas ou textuais entre seus escritos e importantes figuras lusitanas, como D. João II e Luís de Camões.

O fato de haver muito menos reações escritas a Maquiavel em Portugal pode representar uma interessante forma de repulsão a seus escritos. Talvez a aceitação e apreciação dos primeiros tempos na Espanha tenham criado as condições necessárias à veemência da crítica dos antimaquiavélicos, já num segundo momento. Não tendo havido esse tempo de simpatia em terras lusitanas, pode não ter havido, igualmente, a necessidade para

---

[232] VAZ, Henrique. *Modernidade Filosófica e Religião*. In: Revista Síntese. Nova Fase, v.18, n.53, 1991, pp. 47-165.

ataques tão virulentos às idéias do secretário. Independente da existência ou não desses momentos em Portugal, um ponto inquestionável é o pioneirismo dos escritos de Osório. A veemência de sua crítica e o teor de suas análises teológicas e científicas fizeram-me apontá-lo como possivelmente o primeiro dos antimaquiavélicos.

Tendo uma formação em teologia, mas também em filosofia e retórica, Jerônimo Osório viveu uma vida regrada e atribulada ao mesmo tempo. Sem nunca se desligar das questões religiosas, que guiavam suas atividades, estudou os clássicos, como Homero e Cícero; aprendeu grego e latim; viveu na corte portuguesa como conselheiro de nobres e monarcas; e viajou toda a Europa, tendo quase se tornado cardeal. Em sua segunda passagem por Bolonha, quando cuidava de seus estudos clássicos, Osório compõe seus *Tratados da Nobreza Civil e Cristã*, a obra onde encontram-se as primeiras críticas textuais a Maquiavel. As críticas do bispo apontam principalmente para os *Comentários* – apesar de ele não se mostrar menos familiarizado com *O Príncipe.* Como poucos em seu tempo, o bispo soube perceber o teor dos ataques de Maquiavel à Igreja e buscou respondê-los à altura. A obra de Osório continha, entretanto, muito mais que a conhecida crítica aos escritos do secretário italiano.

Se dividindo em duas partes Os *Tratados* se debruçam primeiramente sobre questões concernentes à nobreza civil – aquela dotada de "lustre de sangue", segundo o próprio bispo. Ali encontramos, entre outras idéias, seu entendimento sobre a formação das sociedades, através de um complexo processo, ao mesmo tempo, teológico e político. Após a Queda, o mundo dos homens teria se tornado incerto e desordenado e só a entrega do poder coercitivo nas mãos dos nobres pôde garantir sua reorganização. Neste ponto, percebemos um diálogo entre Osório, os conciliaristas da Idade Média e do início do Renascimento, e os jesuítas constitucionalistas da segunda metade do século XVI. Quando começa a discorrer sobre a nobreza cristã, o bispo discute importantes temas da teologia como a Gênese, a Queda e a vinda do Cristo. O ponto mais importante para meus estudos, todavia, foi a anunciada crítica a Maquiavel.

Percebendo bem as intenções do florentino em suas pesadas críticas ao cristianismo, Osório busca, não só contrariar suas conclusões no que tangia à religião cristã, mas provar que seus argumentos eram construídos sobre falsas bases. Assim o faz, por exemplo, com a tese maquiaveliana de que a incorporação da religião cristã pelo Império dos Romanos teria representado a principal causa de sua decadência. Para Osório, foi a falta de religião o que teria provocado a queda do Império e não a presença desta. Além dessa questão, como tendo sido sempre um entusiasta da Guerra Santa, Osório não aprova as afirmações de Maquiavel

sobre o enfraquecimento do brio militar provocado pela moral cristã. Um longo trecho dos *Tratados* aborda esta questão.

Há teorias que defendem a tese de Osório ter escrito os *Tratados* simplesmente para criticar Maquiavel. Creio, todavia, tratar-se de hipótese pouco provável. Mais que uma obra destinada à crítica, os *Tratados* se mostram um rico trabalho de teologia, moral e política.

Toda essa força intelectual, aqui concentrada na reação a Maquiavel, mas reconhecidamente muito mais ampla, representa uma prova inquestionável da riqueza do pensamento ibérico do século XVI e XVII. Concluo serem o Renascimento e o Barroco em sua forma ibérica – tanto em questões intelectuais como científicas – tão ricos quanto em qualquer outra parte da Europa.

> Nenhum povo poderia viver, se antes não analisasse o que é bom e o que é mau; mas se quer conservar-se, não deve fazê-lo da maneira de seu vizinho. Muitas coisas que um povo considerava boas, considerava, outro, como escárnio e opróbrio: foi o que achei. Muitas coisas achei, aqui, chamadas mal e, acolá, ornadas de purpúreas honrarias. [...] Uma tábua de tudo o que é bom está suspensa por cima de cada povo[233].

[233] NIETZSCHE, Friedrich. **Assim falava Zaratustra**. Pensadores, São Paulo: Abril Cultural, 1999, p.94.

## REFERÊNCIAS e FONTES CONSULTADAS

**Fontes Primárias:**

AGOSTINHO**,** Santo. **A cidade de Deus contra os pagãos**. Petrópolis: Editora Vozes, 1990.

Anônimo. **A Arte de Furtar**. São Paulo: Martin Claret, 2006.

BOTERO, João. **Da Razão de Estado**. Coimbra: I.N.I.C. Centro de História da Sociedade e da Cultura, 1992.

LÍVIO, TITO. **História de Roma**. V.1. Editora Alianza: Madrid, 1992.

MAQUIAVEL, Nicolau. **A Arte da Guerra**. São Paulo: Martin Claret, 2002.

_____. **A Mandrágora**. São Paulo: Martin Claret, 2004.

_____. **Belfagor, o arquidiabo.** São Paulo: Martin Claret, 2004.

_____. **Comentários sobre a Primeira Década de Tito Lívio**. Editora UNB: Brasília 2000, 4ªed.

_____. **Escritos Políticos**. Pensadores, São Paulo: Abril Cultural, 1999.

_____. **História de Florença**. Editora Musa: São Paulo, 1998.

_____. **Life of Castrucio Castracani**. New York: Hesperus Press, 2004.

_____. **O Príncipe**. Pensadores, São Paulo: Abril Cultural, 1999.

MARIANA, Juan de. **La Dignidad Real y la Educacion del Rey.** Centro de Estudios Constitucionales: Madrid, 1981.

OSÓRIO, Jerônimo.**Tratados da Nobreza Civil e Cristã**. Lisboa: Imprensa Nacional, 1996.

ROTTERDAM, Erasmo de. **Elogio da Loucura**. São Paulo: Martin Claret, 2004.

SUÁREZ, Francisco. **Tratado das leis e de Deus legislador**. Madrid: Centro de Estudios Constitucionales, 1981.

VIEIRA, Padre Antônio. *Papel que fez o Padre Antônio Vieira a favor da entrega de Pernambuco aos Holandeses* In: VIEIRA, Padre Antônio. **Sermões**. Porto Alegre: Editora Vozes, 1984.

**Fontes Secundárias:**

ALBUQUERQUE, Martim de. **A Sombra de Maquiavel e a Ética Tradicional Portuguesa**. Lisboa: Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa. Instituto Histórico Infante Dom Henrique, 1974.

BARBOZA FILHO, Rubem. **Tradição e Artifício:** Iberismo e Barroco na formação Americana. Belo Horizonte: Editora UFMG; Rio de Janeiro: IUPERJ, 2000.

BARRETO, Luiz Felipe. **Descobrimento e Renascimento:** formas de ser e pensar nos séculos XVI e XVII. Lisboa, Imprensa Nacional – Casa da Moeda, 1983.

BIRELEY, Robert. **The Counter-Reformation Prince.** Anti-Machiavellianism or Catholic Statecraft in Early Modern History. Chappel Hill and London: The University of North Caroline Press, 1990.

BLEZNICK, Donald W. *Spanish Reaction to Machiavelli in the Sixteenth and Seventeenth Centuries*, Journal of the History of Ideas, *Vol. 19, No. 4 (Oct., 1958), pp. 542-550 p.542*.

BRAUDEL, Fernand. **The Mediterranean and the Mediterranean world in the age of Philip II**. Los Angeles: California University Press, 1996.

BRAUN, Harald E. **Juan de Mariana and Early Modern Spanish Political Thought**. Liverpool: Ashgate, 2007.

BURKE, Pallares e GARCIA, Maria Lúcia. **As muitas faces da História**. São Paulo, UNESP, 2000.

CASSIRER, Ernst. **O Mito do Estado.** São Paulo: CONEX, 2003.

CHABOD, Federico. **Escritos sobre el Renacimento**. México D.F.: Fondo de Cultura Econômica, 1990.

_____. **Escritos sobre Maquiavelo**. México D.F.: Fondo de Cultura Econômica, 2005.

_____. **Machiavelli and the Renaissance.** New York: Harper and Row Publishers Inc. 1965.

COELHO, Alessandro Manduco. **Razão de Estado e interesse no pensamento político de Antônio Vieira**. Dissertação de Mestrado apresentada ao departamento de História da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo, 2003.

COLLINGWOOD, R.G. **The idea of history**. Oxford, Oxford University Press, 1994.

CORTINA, Arnaldo. ***O Príncipe de Maquiavel e seus leitores***. Uma investigação sobre o processo de leitura. São Paulo: Editora Unesp, 1999.

DELUMEAU, Jean. **A Civilização do Renascimento.** Vol I.. Lisboa: Editora Estampa, 1983.

DOMINGUES, Beatriz Helena. **Tradição na Modernidade e Modernidade na Tradição**. Rio de Janeiro: COPPE/UFRJ, 1996.

EISENBERG, José. **As Missões Jesuíticas e o Pensamento Político Moderno:** encontros culturais, aventuras teóricas. Belo Horizonte, Editora UFMG, 2000.

ESPINOSA, Baruch. **Ética.** Pensadores. São Paulo: Abril Cultural, 1999.

GILBERT, Allan. **The letters of Machiavelli.** Chicago: The University of Chicago Press, 1988.

GRAMSCI, Antonio. **Maquiavel, Política e Estado Moderno**. São Paulo: Civilização Brasileira, 1991.

GRAZIA, Sebastian. **Maquiavel no Inferno**. São Paulo: Companhia das Letras, 2000.

GRUZINSKI, Serge. **O Pensamento Mestiço**. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.

HEBECHE, Luiz A. **A Guerra de Maquiavel**. Ijuí: Livraria Unijuí Editora, 1988.

HERMANN, Jacqueline. **1580-1600 – O Sonho da Salvação**. São Paulo: Editora Schwarcz, 2000.

HERDER, Johann Gottfried von**. Philosophical Writings**. New York, Cambridge 2002.

HOBBES, Thomas. **Leviatã.** São Paulo, Martim Claret, 2004.

LACAPRA, Dominick. Repensar la historia intelectual y leer textos. In: PALTI, José Elias. **Giro Lingüístico e História Intelectual**. Buenos Aires: Universidad Nacional de Quilmes, s/d.

LARIVAILLE, Paul. **A Itália no tempo de Maquiavel**. São Paulo: Companhia das Letras, 1999.

LOCKE, John. **Segundo Tratado sobre o governo**. Pensadores. São Paulo: Abril Cultural, 1999.

MARAVALL, José Antonio. **Antigos y Modernos**. Madrid: Sociedade de Estudios e Publicaciones, 1965.

_____. **Estudios de Historia del Pensamiento Español**. Madrid: Ediciones Cultura Hispánica, 1984.

MORSE, Richard M. **O espelho de Próspero.** *Cultura e Idéias nas Américas*. São Paulo: Companhia da Letras, 1982.

_____. *Political Theory and the Caudillo. "Towards a Theory of Spanish American Government"*. In: Journal of the History of I*deas, 15 (1954): 74.*

NIETZSCHE, Friedrich. **Assim falava Zaratustra**. Pensadores, São Paulo: Abril Cultural, 1999.

POCOCK, J.G.A. **The Machiavellian Moment** – Florentine Political Thought and the Atlantic Republic Tradition. Princeton: Princeton University Press, 2003.

PRUSSIA, Frederico da. **O Anti-Maquiavel**. Lisboa: Guimarães Editores, 2000.

RIDOLFI, Roberto. **Biografia de Nicolau Maquiavel**. São Paulo: Musa, 2003.

ROSSEAU, Jean-Jacques. **Discurso sobre a origem e os fundamentos da desigualdade entre os homens**. Pensadores. Abril Cultural: São Paulo, 1999.

RUST, Leandro. *Um "Herói Maquaivélico": A trajetória de Ricardo Coração de leão e seus antecedentes pré-Maquiavélicos.* Trabalho de Aproveitamento da disciplina História das Idéias Políticas II, lecionada pela Professora Doutora Beatriz Helena Domingues durante o primeiro semestre de 2002.

SKINNER, Quentin. **As Fundações do Pensamento Político Moderno**. São Paulo: Companhia das Letras, 2000.

_____. **Machiavelli and Republicanism**. Cambridge – USA, 1994.

_____. **Machiavelli: The Prince**. Cambridge – USA, 1988.

_____. **Maquiavel.** São Paulo: Editora Brasiliense, 1988.

SOARES, Nair de Nazaré Castro. **O Príncipe Ideal no Século XVI e a obra de D. Jerônimo Osório**. Lisboa: Instituto Nacional de Investigação Científica, 1994.

VAZ, Henrique. *Modernidade Filosófica e Religião*. In: Revista Síntese. Nova Fase, v.18, n.53, 1991, pp. 47-165.

VILLALTA, Luiz Carlos. *Teorias Corporativas de Poder, Milenarismos e Anti-Cientificismo*. In: **Reformismo Ilustrado, Censura e Prática de Leituras**: Usos do livro na América Portuguesa. Tese de Doutoramento apresentada ao departamento de História da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo.

VIROLI, Maurizio. **O Sorriso de Nicolau**. História de Maquiavel. São Paulo: Estação Liberdade, 2002.

WHITE, Michael. **Maquiavel: O Incompreendido**. Mira-Cintra: Publicações Europa-América, 2005.

# Livros Grátis

( http://www.livrosgratis.com.br )

Milhares de Livros para Download:

Baixar livros de Administração
Baixar livros de Agronomia
Baixar livros de Arquitetura
Baixar livros de Artes
Baixar livros de Astronomia
Baixar livros de Biologia Geral
Baixar livros de Ciência da Computação
Baixar livros de Ciência da Informação
Baixar livros de Ciência Política
Baixar livros de Ciências da Saúde
Baixar livros de Comunicação
Baixar livros do Conselho Nacional de Educação - CNE
Baixar livros de Defesa civil
Baixar livros de Direito
Baixar livros de Direitos humanos
Baixar livros de Economia
Baixar livros de Economia Doméstica
Baixar livros de Educação
Baixar livros de Educação - Trânsito
Baixar livros de Educação Física
Baixar livros de Engenharia Aeroespacial
Baixar livros de Farmácia
Baixar livros de Filosofia
Baixar livros de Física
Baixar livros de Geociências
Baixar livros de Geografia
Baixar livros de História
Baixar livros de Línguas

Baixar livros de Literatura
Baixar livros de Literatura de Cordel
Baixar livros de Literatura Infantil
Baixar livros de Matemática
Baixar livros de Medicina
Baixar livros de Medicina Veterinária
Baixar livros de Meio Ambiente
Baixar livros de Meteorologia
Baixar Monografias e TCC
Baixar livros Multidisciplinar
Baixar livros de Música
Baixar livros de Psicologia
Baixar livros de Química
Baixar livros de Saúde Coletiva
Baixar livros de Serviço Social
Baixar livros de Sociologia
Baixar livros de Teologia
Baixar livros de Trabalho
Baixar livros de Turismo