

UNIVERSIDADE FEDERAL DO PARANÁ

RANIERI EMANUELE MASTROBERARDINO

O PRÍNCIPE, DE NICOLAU MAQUIAVEL, E *OS LUSÍADAS*, DE LUÍS VAZ DE
CAMÕES: UMA APROXIMAÇÃO VIA *SPECULA PRINCIPIS*

CURITIBA

2020

RANIERI EMANUELE MASTROBERARDINO

O PRÍNCIPE, DE NICOLAU MAQUIAVEL, E *OS LUSÍADAS*, DE LUÍS VAZ DE
CAMÕES: UMA APROXIMAÇÃO VIA *SPECULA PRINCIPIS*

Dissertação de mestrado apresentada ao curso de Pós-Graduação em Letras, Setor de Ciências Humanas, Universidade Federal do Paraná, como requisito parcial à obtenção do título de Mestre em Letras.

Área de Concentração: Estudos Literários

Orientador: Prof. Dr. Antonio Augusto Nery

CURITIBA

2020

FICHA CATALOGRÁFICA ELABORADA PELO SISTEMA DE BIBLIOTECAS/UFPR –
BIBLIOTECA DE CIÊNCIAS HUMANAS COM OS DADOS FORNECIDOS PELO AUTOR

Fernanda Emanoéla Nogueira – CRB 9/1607

Mastroberardino, Ranieri Emanuele

O Príncipe, de Nicolau Maquiavel, e os *Lusíadas*, de Luís Vaz de Camões :
uma aproximação via *Specula Principis*. / Ranieri Emanuele Mastroberardino. –
Curitiba, 2020.

Dissertação (Mestrado em Letras) – Setor de Ciências Humanas da
Universidade Federal do Paraná.

Orientador : Prof. Dr. Antonio Augusto Nery

1. Machiavelli, Niccolo, 1469 - 1527 - Crítica e interpretação. 2. Camões,
Luís de, 1524? – 1580 – Crítica e interpretação. 3. Literatura política. 4. Ciência
política. I. Nery, Antonio Augusto, 1981 -. II. Título.

CDD – 808



MINISTÉRIO DA EDUCAÇÃO
SETOR DE CIÊNCIAS HUMANAS
UNIVERSIDADE FEDERAL DO PARANÁ
PRÓ-REITORIA DE PESQUISA E PÓS-GRADUAÇÃO
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO LETRAS -
40001016016P7

TERMO DE APROVAÇÃO

Os membros da Banca Examinadora designada pelo Colegiado do Programa de Pós-Graduação em LETRAS da Universidade Federal do Paraná foram convocados para realizar a arguição da Dissertação de Mestrado de **RANIERI EMANUELE MASTROBERARDINO** intitulada: **O PRÍNCIPE, DE NICOLAU MAQUIAVEL E OS LUSÍADAS, DE LUÍS VAZ DE CAMÕES: UMA APROXIMAÇÃO VIA SPECULA PRINCIPIS**, que após terem inquirido o aluno e realizada a avaliação do trabalho, são de parecer pela sua aprovação no rito de defesa.

A outorga do título de mestre está sujeita à homologação pelo colegiado, ao atendimento de todas as indicações e correções solicitadas pela banca e ao pleno atendimento das demandas regimentais do Programa de Pós-Graduação.

CURITIBA, 20 de Fevereiro de 2020.

MARILENE WEINHARDT

Presidente da Banca Examinadora (UNIVERSIDADE FEDERAL DO PARANÁ)

GERSON CARVALHO

Avaliador Externo (UNIVERSIDADE FEDERAL DO PARANÁ)

MARCELO CORRÊA SANDMANN

Avaliador Externo (UNIVERSIDADE FEDERAL DO PARANÁ)

À minha mãe, Ruth Delania Alcantara Morales, sempre presente em meu coração e em minha memória. Jamás te olvidaré. Te llevaré conmigo para toda la vida. Te extraño demasiado.

AGRADECIMENTOS

A todas as entidades espirituais que me guiam e que me protegem.

Ao meu pai, Massimo Mastroberardino, por ter despertado em mim o amor pelo conhecimento e por ter ensinado valores como a organização, o comprometimento e a seriedade, sem os quais não teria conseguido iniciar e finalizar esta dissertação.

À minha madrasta, Angela Maria Faria, por sempre ter respeitado o meu espaço e por ter me emprestado o seu próprio computador para que eu desse seguimento a este trabalho.

À minha irmã, Stella Mastroberardino, por compreender as minhas infundáveis ausências e por sentir orgulho de quem eu sou.

À minha família italiana e dominicana e aos meus amigos de infância, por me incentivarem e por estarem ao meu lado em todas as minhas decisões.

É com o mesmo sentimento de gratidão, admiração e afeto que expresso os meus agradecimentos à Ana Carolina Oliveira Freitag. Obrigado pela paciência e pelo apoio incondicional em todas as etapas desse trajeto. Obrigado pelo companheirismo em todos os momentos de alegria e, principalmente, em todos os momentos de dificuldade.

Agradeço a todos que contribuíram para o meu amadurecimento, tanto pessoal quanto profissional. Em especial, aos amigos: Adelzina Freitas Faria Lima, Edméa do Rocio Oliveira, Eliane Cristina Perry, Elias Alberto Polanco Benavides Dalago e José Maria Bezerra Lima. Verdadeiros exemplos de grandeza e de superação. Conheceram-me como um menino. Agradeço-lhes como um homem.

Ao meu ex-aluno, Alif Ronaldo Soares Domingues, por ter me apresentado à literatura de espelhos de príncipes e por ter fornecido um excelente arcabouço teórico para o desenvolvimento desta pesquisa.

A todas as instâncias da Universidade Federal do Paraná. Tal instituição me forneceu uma formação acadêmica e humana muito consistente.

Aos professores doutores Gerson Carvalho e Marcelo Corrêa Sandmann, pelas disciplinas que ministraram e pelas discussões teóricas que contribuíram para o prosseguimento desta dissertação.

E, por fim, mas não menos importante, externo a minha imensa gratidão ao professor doutor Antonio Augusto Nery. Professor, muito obrigado pela disponibilidade, pela paciência, pela compreensão, pelo constante diálogo acadêmico e pelo encorajamento durante todo o processo de orientação.

RESUMO

O presente trabalho visa abordar, por meio de um viés comparativo, o pensamento político dos escritores Nicolau Maquiavel (1469-1527) e Luís Vaz de Camões (1524?-1580), nas obras *O Príncipe* (1532) e *Os Lusíadas* (1572). Para tal fim, os dois livros serão examinados como textos de aconselhamento, destinados, especificamente, aos respectivos governantes dos escritores, Lorenzo de' Medici (1492-1519) e D. Sebastião (1554-1578). Baseado nesse aspecto, consideraremos os autores como requerentes a conselheiros oficiais desses governantes, e as obras serão consideradas pertencentes à literatura de espelhos de príncipes. Caracterizada por uma gama de livros de conselhos em torno da conduta dos soberanos renascentistas, a literatura de espelhos de príncipes, também intitulada *specula principis*, contribuiu para a consolidação da instituição monárquica, bem como para a divulgação de um modelo de governante, o qual deveria encarnar preceitos políticos, sociais e religiosos da época. Diante dessa literatura política, pedagógica e moralizadora, havia uma tentativa de instruir os soberanos, fazendo com que esses alcançassem o caminho pessoal da glória, da honra e da fama, proporcionando, na mesma medida, o bem comum da comunidade circundante. Tendo em vista essas ponderações, busca-se observar as confluências e as divergências de pensamentos entre Maquiavel e Camões, no que diz respeito à pátria, à temática militar, à concepção de autoridade soberana e à religião. Em consonância com os resultados preliminares, depreende-se que a mentalidade política de ambos gravitava, respectivamente, em torno da esperança de redenção da Itália e de Portugal do século XVI. Além disso, os soberanos deveriam atender aos interesses da população, ao invés de restringirem-se aos interesses pessoais. Em relação ao campo das diferenças, conclui-se que o ideal de soberano, para Maquiavel e Camões, era distinto. No livro *O Príncipe*, Lorenzo de' Medici poderia, se fosse preciso, ter uma conduta contrária aos pressupostos do *specula principis*. Em contrapartida, na obra *Os Lusíadas*, percebemos que D. Sebastião deveria seguir à risca os mandamentos provenientes desse gênero literário. A hipótese para essa diferença seria o lugar da religião no raciocínio político dos dois escritores. Para Maquiavel, a religião não passava de um instrumento a serviço do poder. Para Camões, a religião era uma vivência cultural, extremamente imbricada com o poder.

Palavras-chave: Nicolau Maquiavel. Luís Vaz de Camões. Pensamento político. *Specula principis*.

ABSTRACT

This work aims to approach, through a comparative bias, the political thought of the writers Nicolau Maquiavel (1469-1527) and Luís Vaz de Camões (1524? -1580), in the works *O Príncipe* (1532) and *Os Lusíadas* (1572). To this end, the two books will be examined as advisory texts, aimed specifically at the respective governors of the writers, Lorenzo de' Medici (1492-1519) and D. Sebastião (1554-1578). Based on this aspect, we will consider the authors as claimants to official advisers of these rulers, and the works will be considered to belong to the literature of mirrors of princes. Characterized by a range of advice books on the conduct of Renaissance sovereigns, the literature on the mirror of princes, also entitled *specula principis*, contributed to the consolidation of the monarchic institution, as well as to the dissemination of a model of ruler, which should embody political, social and religious precepts of the time. Faced with this political, pedagogical and moralizing literature, there was an attempt to instruct the sovereigns, making them reach the personal path of glory, honor and fame, providing, to the same extent, the common good of the surrounding community. In view of these considerations, we seek to observe the confluences and divergences of thoughts between Maquiavel and Camões, with regard to the country, the military theme, the concept of sovereign authority and religion. In line with the preliminary results, it appears that the political mentality of both gravitated, respectively, around the hope of redemption in Italy and Portugal in the 16th century. In addition, sovereigns should serve the interests of the population, rather than being restricted to personal interests. Regarding the field of differences, it is concluded that the ideal of sovereign, for Maquiavel and Camões, was different. In the book *O Príncipe*, Lorenzo de' Medici could, if necessary, behave contrary to the assumptions of the *specula principis*. On the other hand, in the work *Os Lusíadas*, we realized that D. Sebastião should strictly follow the commandments from this literary genre. The hypothesis for this difference would be the place of religion in the political reasoning of the two writers. For Maquiavel, religion was nothing but an instrument at the service of power. For Camões, religion was a cultural experience, extremely imbricated with power.

Keywords: Nicolau Maquiavel. Luís Vaz de Camões. Political thinking. *Specula principis*.

RIASSUNTO

Per mezzo della prospettiva comparativa, il presente lavoro ha come obiettivo discorrere sul pensiero politico di Niccolò Machiavelli (1469-1527) e di Luís Vaz de Camões (1524?-1580) nelle opere *Il Principe* (1532) e *I Lusiadi* (1572). A tale fine le due opere saranno analizzate come libri di consiglio destinati a Lorenzo de' Medici (1492-1519) e a Sebastiano I del Portogallo (1554-1578), governanti degli scrittori. Sulla base di quanto detto sopra, gli scrittori saranno considerati come candidati a consiglieri ufficiali dei governanti e i libri verranno considerati come appartenenti alla letteratura specchio del principe. Caratterizzato da una varietà di opere letterarie sulla condotta dei governanti rinascimentali, lo specchio del principe, noto anche come *specula principis*, ha contribuito per il rafforzamento della monarchia e per la divulgazione di un modello di sovrano, il quale dovrebbe racchiudere i precetti politici, sociali e religiosi dell'epoca. In presenza di questa letteratura politica, pedagogica e moralista, c'era un tentativo di istruire i sovrani affinché potessero raggiungere la gloria, l'onore e la notorietà personale, così come il bene comune della comunità circostante. Tenendo conto di queste ponderazioni cercheremo di osservare in Machiavelli e Camões le convergenze e le divergenze di pensiero che riguardano la patria, la tematica militare, il concetto di autorità sovrana e la religione. D'accordo con i risultati preliminari, si conclude che la mentalità politica di entrambi girava intorno alla speranza della redenzione dell'Italia e di Portogallo del sedicesimo secolo, rispettivamente. Oltre a ciò, i sovrani dovrebbero fare attenzione agli interessi della popolazione invece di limitarsi agli interessi personali. Quanto alle differenze, si conclude che l'ideale di sovrano per Machiavelli e Camões non era uguale. Se fosse necessario, Lorenzo de' Medici avrebbe potuto tenere una condotta contraria ai precetti dello specchio del principe, mentre Sebastiano I del Portogallo avrebbe dovuto fare esattamente quello che raccomandava il genere letterario. L'ipotesi su questa differenza sarebbe il ruolo della religione nel pensiero politico degli scrittori. Per Machiavelli la religione era solo uno strumento al servizio del potere. Per Camões la religione era un'esperienza culturale estremamente collegata al potere.

Parole chiave: Niccolò Machiavelli. Luís Vaz de Camões. Pensiero politico. *Specula principis*.

SUMÁRIO

1	INTRODUÇÃO	9
2	O RENASCIMENTO EUROPEU	16
2.1	O GÊNERO LITERÁRIO <i>SPECULA PRINCIPIS</i>	22
3	NICOLAU MAQUIAVEL E A RENASCENÇA ITALIANA.....	28
3.1	PERSCRUTANDO <i>O PRÍNCIPE</i>	31
3.1.1	A questão da pátria	34
3.1.2	A temática militar	37
3.1.3	A autoridade soberana e a religião.....	39
4	LUÍS VAZ DE CAMÕES E A RENASCENÇA PORTUGUESA	45
4.1	EM TORNO DE <i>OS LUSÍADAS</i>	48
4.1.1	A questão da pátria	50
4.1.2	A temática militar	54
4.1.3	A autoridade soberana e a religião.....	56
5	UMA ANÁLISE COMPARATIVA ENTRE A MENTALIDADE POLÍTICA DE NICOLAU MAQUIAVEL E DE LUÍS VAZ DE CAMÕES, NAS OBRAS <i>O PRÍNCIPE E OS LUSÍADAS</i>	60
5.1	<i>O PRÍNCIPE</i> E <i>OS LUSÍADAS</i> EM COMPARAÇÃO.....	60
5.1.1	Pátrias para o bem comum.....	61
5.1.2	A arte da guerra	67
5.1.3	Das relações entre religião e poder	71
6	CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	79
	REFERÊNCIAS	85

1 INTRODUÇÃO

É possível [...] traçar um paralelo entre Camões e Maquiavel. Ambos se defrontavam com situações nacionais que desejavam ver modificadas. Maquiavel escreveu *O Príncipe* como uma ‘*Esortazione a pigliare l’Italia e liberarla dalle mani dei barbari*’ e a função exortativa da épica camoniana [...] é grande. As premissas metodológicas são idênticas, pois se a Camões não faltou ‘honesto estudo com longa experiência misturado’, *O Príncipe* foi escrito a partir de ‘*una lunga esperienza delle cose moderne e una continua lezione delle cose antiche*’ (LAFER, 1978, p. 135, grifo do autor).

A presente dissertação é inerente ao contexto do renascimento italiano e português e aborda, por meio de um viés comparativo, o pensamento político dos escritores Nicolau Maquiavel (1469-1527) e Luís Vaz de Camões (1524?-1580), nas obras *O Príncipe* (1532) e *Os Lusíadas* (1572). Para tanto, embora o primeiro escrito seja um tratado político e o segundo uma épica, ambos serão analisados como textos de aconselhamento, destinados, especificamente, aos respectivos governantes dos literatos, Lorenzo de’ Medici¹ e D. Sebastião². Baseado nesse ponto de partida, consideraremos os autores na condição de postulantes a conselheiros oficiais desses governantes e as obras serão consideradas pertencentes a um gênero literário de grande notoriedade na renascença, o denominado “espelhos de príncipes”³.

De acordo com Buescu (1997), Gama (2012) e Skinner (1988, 1996), a literatura de espelhos de príncipes, também intitulada *specula principis*, originou-se na Idade Média, porém o ápice de sua produção ocorreu durante os séculos XV e XVI. Em linhas gerais, constituía-se por uma gama de livros de conselhos em torno da conduta, tanto no âmbito público quanto no privado, dos soberanos renascentistas. Ao alastrar-se pelo continente europeu, em especial pela Península Itálica e Ibérica, esse conjunto de obras literárias desempenhou um papel extremamente importante na afirmação da instituição monárquica, além de difundir a propagação de um determinado modelo de governante, o qual deveria incorporar preceitos políticos, sociais e religiosos da época. Nesse sentido, o monarca ideal era aquele que possuía uma série de virtudes exemplares, conhecidas como principescas, cardeais e cristãs, as quais, juntamente com o referido gênero, serão destacadas no primeiro capítulo da nossa pesquisa.

¹ Lorenzo de’ Medici (1492-1519) foi Senhor de Florença e duque de Urbino, no século XVI. Nicolau Maquiavel dedicou-lhe sua *magnum opus*: *O Príncipe*.

² D. Sebastião (1554-1578) foi o décimo sexto rei de Portugal. Luís Vaz de Camões dedicou, a esse rei, a epopeia portuguesa por excelência, *Os Lusíadas*.

³ Os teóricos Quentin Skinner (1988, 1996) e Maria Helena de Teves Costa Ureña Prieto (1983) apontam que *O Príncipe* e *Os Lusíadas* apresentam um elo com o gênero literário supracitado.

No seio dessa literatura pedagógica e moralizadora, os escritores acreditavam que se o monarca fosse virtuoso, o reino seria virtuoso. Diante dessa equação exata, havia uma tentativa de educar os governantes, fazendo com que esses alcançassem o caminho pessoal da glória, da honra e da fama, proporcionando, na mesma medida, o bem comum da comunidade onde estavam situados. Isto posto, com o objetivo de organizar a sociedade da renascença, a atitude de fornecer recomendações aos soberanos ganhava contornos políticos indiscutíveis. O bom conselho pedagógico articulava-se ao bom conselho político, e os humanistas, versados sobre esse gênero literário, passavam a conceber-se não como meros literatos, mas como mentores de quem possuísse o poder. Uns pleiteavam fazer parte do governo, outros somente aconselhavam por deleite pessoal (SKINNER, 1996).

Em conformidade com os teóricos mencionados, o ato de aconselhar e, sobretudo, a figura de quem aconselhava, constituem um dos pilares da reflexão política renascentista. Além de fornecer sábios conselhos, os conselheiros precisavam conhecer as matérias governativas, bélicas e jurídicas, uma vez que, juntamente com o governante, deveriam compor, em prol do bem público, um *corpus politicum* forte e coeso. Ao expor essa temática em seu estudo, Gama (2012, p. 42-43) comenta que:

[...] o Rei devia estar sempre rodeado de bons conselheiros, com as melhores virtudes [...] Sem dúvida que esta era uma condição essencial para ser um bom Príncipe, ou seja, constituía uma das bases do bom governo e das boas acções dos governantes. Os bons conselhos eram imprescindíveis para garantir o bem comum dos povos.

A relevância dos conselheiros na organização política renascentista era notória. Para auxiliar o monarca na administração do reino, estes indivíduos necessitavam estar munidos de um espírito virtuoso, que compreendia a justiça, a franqueza, a inteligência, a perspicácia, a racionalidade, o equilíbrio interior e o ânimo (GAMA, 2012). Alinhado a esse conjunto de qualidades, os mentores, para o bom aconselhamento do soberano, deveriam servir-se da experiência do passado histórico. Além de apresentar os modelos de governabilidade que tiveram êxito no curso da história, tal experiência era crucial para que o reino não cometesse os mesmos erros de épocas remotas.

Em virtude das ponderações expostas acima, conclui-se que o procedimento de conceder conselhos aos governantes não pode ser avaliado como algo banal e corriqueiro. Pelo contrário, é exatamente nessa prática que cada conselheiro faz emergir a sua filosofia política, a sua mentalidade e o seu engajamento social. Portanto, ao longo da dissertação, as diversas exortações e advertências fornecidas por Nicolau Maquiavel e Luís Vaz de Camões

aos soberanos em questão serão entrevistas como discursos a serviço da intervenção política, na sociedade italiana e portuguesa do século XVI. Na esteira desse raciocínio, torna-se necessário expandir os nossos horizontes de compreensão acerca do papel da literatura e, em grande escala, sobre a função da arte. A arte e a literatura sofrem um processo de politização, com o escopo de instruir quem precisa ser instruído e de transformar a realidade circundante.

De fato, os dois escritores renascentistas não eram alheios aos problemas de sua época, visto que as obras-primas de Maquiavel e de Camões confluem para a reflexão de como era o cenário político-social em seus respectivos locais de origem.

A Itália do século XVI, por exemplo, simplesmente não existia politicamente, isto é: não constituía um país. Era um território dividido internamente em Estados independentes, os quais eram corroídos e devastados por lutas civis e rivalidades; fatores propícios para que franceses e espanhóis invadissem e disputassem, juntamente com o poder papal, o controle e a hegemonia política da Península Itálica. Desmantelada e abatida, a Itália daquela época propiciava o ímpeto expansionista de seus vizinhos continentais, cujas pretensões de conquistas chocavam-se em seu território. Nas palavras de Maquiavel (1996, p. 130), a Península encontrava-se “[...] mais escravizada do que os hebreus, mais oprimida do que os persas, mais dispersa do que os atenienses; sem líder, sem leis; batida, espoliada, lacerada, invadida e tendo sofrido todo tipo de calamidade”.

Diante dessa conjuntura conturbada, Maquiavel identificou a necessidade da consolidação, sob o comando de um governante, de um poder central suficientemente forte para promover o equilíbrio político e a união da fragmentada Itália, liberando-a, conseqüentemente, da ameaça estrangeira e pontifícia. Por meio da obra *O Príncipe*, escrita em 1513, e publicada depois da sua morte, em 1532, nota-se que, de acordo com o escritor florentino, o governante mais apto para redimir e unificar a Itália era Lorenzo de’ Medici. Ao longo da leitura do tratado político, depreende-se, por intermédio da didática, da objetividade e da experiência de Maquiavel, uma série de recomendações ao chefe da família Medici acerca da maneira ideal para se adquirir e para se preservar o poder, culminando na forma correta de governar e de se comportar, diante dos desafios de conduzir um Estado soberano. Esta quantidade de conselhos permite compreender melhor a intenção do pensador político que, de acordo com a nossa ótica, era ser um elemento partícipe, mais precisamente um mentor, desse novo governo que precisava surgir e garantir a supremacia do Estado italiano. Ademais, seguindo os pressupostos da literatura de espelhos de príncipes, Maquiavel

reivindicava a aplicação efetiva do poder em benefício da coletividade, do bem comum dos cidadãos e da pátria⁴.

Diferentemente do esfacelamento político vivenciado pela Itália, Portugal, naquela época, era um Estado soberano⁵, que possuía um regime absolutista. Entretanto, em 1572, ano da publicação de *Os Lusíadas*, constatava-se que o país atravessava uma crise política e social. D. Sebastião, rei de Portugal, não tinha herdeiros, circunstância que poderia comprometer a soberania nacional da pátria lusitana, fato que ocorreu justamente em 1580, com o advento da União Ibérica (1580-1640). Outrossim, Portugal convivía com diversos erros políticos, os quais resultaram no endividamento da coroa e na miséria da população. Por mais que a corte portuguesa vivesse em meio ao luxo e à opulência, em virtude dos recursos financeiros advindos do comércio marítimo, das especiarias, da seda e dos metais preciosos, a população sobrevivía de uma forma degradante, sinais visíveis da decadência da nação. Tal situação é evidenciada por Camões: “Leis em favor do rei se estabelecem; / As em favor do povo só perecem” (CAMÕES, 2010, IX, 28) e “O favor com que mais se acende o engenho / Não no dá a pátria, não, que está metida / No gosto da cobiça e na rudeza / De hũa austera, apagada e vil tristeza” (CAMÕES, 2010, X, 145).

É por pertencer a essa realidade melancólica que Luís Vaz de Camões publica a sua *magnum opus*, a qual, no presente estudo, ganha outra proporção. Segundo a nossa interpretação, *Os Lusíadas* não pode ser considerado apenas um célebre poema épico que imortaliza e celebra, seguindo o clássico estilo homérico, o período histórico das grandes navegações e das grandes descobertas geográficas que ocorreram nos séculos XV e XVI pelos portugueses. Trata-se, ao invés disso, de uma obra que exterioriza a figura de Camões como um homem racional, extremamente preocupado com os rumos de sua nação (FORESTI, 2008). Um poeta que, mediante a sua experiência, advertia e aconselhava D. Sebastião acerca do marasmo que contagiava Portugal, país que sentia o declínio da expansão ultramarina e que necessitava, urgentemente, deste rei para renascer e manter a sua supremacia.

Semelhantemente à função pleiteada por Maquiavel, o poeta português também almejava ser um mentor, ser um integrante do governo de sua nação. O modo como o escritor aconselhava D. Sebastião transmite aos leitores a ideia de querer ser um preceptor do jovem

⁴ A questão da concepção do escritor sobre a pátria divide opiniões entre os teóricos. Em concordância com os estudiosos John Rigby Hale (1963), Luigi Russo (1959) e Roberto Ridolfi (1959), Nicolau Maquiavel não se preocupava com a Itália em geral, mas com a sua cidade natal, Florença. Por outro lado, as reflexões de Antonio Gramsci (1976), Francesco de Sanctis (1959) e Lauro Escorel (1958), evidenciam o cuidado de Maquiavel em relação à pátria italiana. Tendo em vista que o contexto histórico-social e as obras do escritor dão margem para as duas interpretações, dialogaremos com ambas.

⁵ Portugal é o Estado-nação mais antigo da Europa. As fronteiras do território português foram estabelecidas no século XIII.

rei, um preceptor que possuía como tarefa educá-lo acerca da realidade e acerca de quem eram as pessoas confiáveis a sua volta (SARAIVA, 1997). Ao percorrer os mesmos caminhos dos humanistas da literatura de espelhos de príncipes, Camões, assim como Maquiavel, erguia a bandeira do bem comum, do bem público, preocupando-se com o papel do soberano a serviço da coletividade e, conseqüentemente, da pátria, da nação lusitana (CALMON, 1945).

Embora haja uma aproximação, nesse aspecto, entre a reflexão política maquiaveliana⁶ e camoniana, o objetivo dessa dissertação não é comprovar se Luís Vaz de Camões leu ou não *O Príncipe*. O intuito não é encontrar a obra-prima de Maquiavel referenciada na epopeia portuguesa. Do mesmo modo, não faz parte do escopo desse trabalho ratificar se Camões foi influenciado ou não por Nicolau Maquiavel, conforme já foi assinalado por Calmon (1945) e Lafer (1978). O foco basilar do nosso trabalho é aproximar, mediante a literatura de espelhos de príncipes, o pensamento político desses dois literatos renascentistas, nas obras em pauta. Tal finalidade é de grande valia para os estudos maquiavelianos e camonianos, uma vez que a crítica não revisitou suficientemente o papel de mentor, exercido por Camões na obra *Os Lusíadas*, em comparação com Maquiavel. Para obter êxito nesse propósito, revisitaremos o *specula principis*, o renascimento italiano e o português a partir de outro olhar, um olhar analítico que problematiza as certezas de influência e influenciado, promovendo, por consequência, uma verdadeira reflexão sobre a incessante demanda em encontrar respostas às inquietações políticas e sociais que o contexto histórico suscitava. Assim, vem à tona um modo de leitura atento aos conjuntos de acontecimentos partilhados, bem como aos efeitos de sentido político que despontam dos dois livros, os quais, na nossa perspectiva interpretativa, são permeados por vozes inerentes ao discurso social e à mentalidade desse período.

Levando em consideração as características específicas da literatura de espelhos de príncipes, buscaremos comparar os dois autores, no que diz respeito à árdua tarefa de admoestar e aconselhar seus respectivos governantes, no tocante à realidade italiana e portuguesa do século XVI. Isso não significa que valorizaremos somente uma confluência de pensamento, pelo contrário, valorizaremos também as divergências entre Maquiavel e Camões. Ao adentrarmos nos estudos relativos à literatura comparada, tentaremos instaurar um amplo espaço interpretativo, no qual os dois livros se aproximam e se distanciam por

⁶ De acordo com Lauro Escorel (1958), o senso comum costuma utilizar o termo “maquiavélico” para se referir à filosofia política de Nicolau Maquiavel no livro *O Príncipe*. Assim como o pesquisador brasileiro, acreditamos que essa palavra carrega uma conotação negativa, pois enaltece somente a materialização do mal, da deslealdade e da dissimulação. Com a intenção de cumprir com os nossos objetivos neste trabalho, utilizaremos os termos “maquiaveliano” e “maquiaveliana”, porque, como veremos no decorrer da dissertação, esses vocábulos retratam melhor a essência do raciocínio político de Maquiavel na obra em questão.

intermédio da análise de suas semelhanças e diferenças. O que se busca, com esse trabalho, não é determinar a superioridade de uma obra em detrimento de outra. Trata-se de posicionar as obras em paralelo, em confronto, para que consigamos, posteriormente, compreendê-las melhor, além de descortinarmos a peculiaridade de cada autor, a partir de uma temática comum.

Em consonância com os resultados de nossa pesquisa, depreende-se que os dois escritores alimentavam a ideia de participar do governo de seus respectivos soberanos, na condição de conselheiros oficiais. Nesse sentido, nas entrelinhas das recomendações, encontra-se tanto uma confluência quanto uma divergência entre a filosofia política de Maquiavel e a de Camões. Na esfera das similitudes, infere-se que a mentalidade política de ambos girava em torno da esperança de redenção da Itália e de Portugal do século XVI, bem como da expectativa de que os governantes atendessem aos interesses da população, ao invés de restringirem-se aos interesses pessoais. Logo, *O Príncipe e Os Lusíadas* podem ser apreciados como tentativas de intervenção política na sociedade renascentista. Por outro lado, no campo das diferenças, conclui-se que o ideal de soberano, para Maquiavel e Camões, era distinto. No livro *O Príncipe*, Lorenzo de' Medici poderia, se fosse preciso, ter uma conduta contrária às virtudes exemplares (principescas, cardeais e cristãs), descritas pelo *specula principis*. Em contrapartida, na obra *Os Lusíadas*, percebemos que D. Sebastião deveria seguir à risca os mandamentos virtuosos provenientes desse gênero literário. A hipótese para essa diferença circunscreve-se ao espaço ocupado pela religião no raciocínio político dos dois escritores. Para Maquiavel, a religião não passava de um instrumento a serviço do poder. Para Camões, a religião era uma vivência cultural, extremamente imbricada com o poder. Certamente, no decorrer da dissertação, essas questões serão aprofundadas com mais detalhes.

Todas as discussões relativas ao nosso estudo serão apresentadas em cinco capítulos. No primeiro capítulo, abordaremos o renascimento europeu e a literatura de espelhos de príncipes, produzida na Península Itálica e em Portugal. Serão de grande contribuição as ponderações de Buescu (1997), Escorel (1958), Gama (2012), Garin (1959), Lafer (1978), Reale (1977), Saraiva e Lopes (1985) e Skinner (1988, 1996).

O segundo capítulo versa sobre Nicolau Maquiavel e a renascença italiana. Destaca-se uma imersão no contexto de produção, de recepção, e nos possíveis propósitos do escritor na elaboração da obra *O Príncipe*. Ao esmiuçarmos o contexto italiano renascentista, perceberemos a relevância da técnica do aconselhamento, utilizada por Maquiavel, para tentar modificar a realidade da Península Itálica. A partir disso, desenvolveremos a nossa análise sobre o pensamento político do florentino. Emergem, em primeiro plano, pontos centrais

como, por exemplo, a pátria, a temática militar, a concepção de autoridade soberana e a religião. Dialogaremos as nossas reflexões com os estudos de Berlin (2002), Escorel (1958), Gramsci (1976), Hale (1963), Russo (1959), Sanctis (1959) e Skinner (1988, 1996).

No terceiro capítulo, apresentaremos a figura de Luís Vaz de Camões no cenário da renascença lusitana. Seguindo o mesmo método do capítulo anterior, evidenciaremos o ambiente de produção, de recepção, e os prováveis objetivos do poeta na concepção de *Os Lusíadas*. Enaltece-se que a técnica do aconselhamento, empregada por Camões na sua epopeia, pode ser considerada um artifício para a transformação de Portugal. Baseado nesse aspecto, adentraremos na filosofia política do escritor, salientando como são tratados os seguintes temas: a pátria, a temática militar, a concepção de autoridade soberana e a religião. Realizaremos a nossa análise à luz das percepções de Berardinelli (2000), Calmon (1945), Prieto (1983), Reale (1977), Rodrigues (1997), Saraiva (1997) e Ventura (1983).

Em sequência, no capítulo quatro, efetuaremos uma análise comparativa entre a reflexão política de Maquiavel e de Camões a partir do gênero literário *specula principis*. Para tal fim, serão de suma importância as concepções de Albuquerque (1983, 2011), Aldridge (1994), Escorel (1958), Gramsci (1976), Hale (1963), Reale (1977), Skinner (1988, 1996) e Zhirmunsky (1994). Por fim, encerraremos o trabalho com um capítulo conclusivo acerca da investigação realizada.

2 O RENASCIMENTO EUROPEU

Período histórico extremamente refinado do ponto de vista estético e intelectual⁷, o renascimento originou-se na Itália no início do século XIV. Posteriormente, as suas características repercutiram até o final do século XVI por toda a Europa, influenciando uma gama de países como, por exemplo, França, Alemanha, Inglaterra, Espanha e Portugal (KRISTELLER, 1995). Distinguiu-se, sobretudo, pela revalorização da cultura greco-romana e pela valorização do indivíduo em diversos setores, dentre os quais podemos citar a arquitetura, a arte, a literatura e a ciência. O homem encontrava-se no centro do universo e era capaz de modificar o sentido deste ao utilizar a razão e a análise das experiências empíricas. Qualquer semelhança com a citação de Lafer (1978), que encabeça a introdução de nossa pesquisa, não é para ser descartada. Afinal, Maquiavel e Camões integravam um grupo de pensadores renascentistas que adotavam o empirismo como premissa metodológica.

Em harmonia com a ótica desse movimento artístico e cultural, a experiência era o caminho para conhecer, de fato, a realidade. Isto posto, as explicações provenientes do cristianismo e da cosmovisão medieval, que propagavam uma concepção definitiva sobre a posição do homem na realidade circundante, não estavam a contento da nova mentalidade que afluía. Seguindo essa linha de raciocínio, tornava-se inviável pensar o mundo dentro de uma ordem hierárquica, calcada em camadas sociais estratificadas e imutáveis. O lema era considerar que a posição do homem não dependia da estrutura engessada e rígida da Idade Média, mas de suas próprias ações, dado que o ser humano era a única criatura cuja vida determinava-se pela sua livre escolha e não pelas imposições da natureza ou da divina providência. Conforme ressalta Garin (1959, p. 218), o homem, entre os anos de 1301 e 1600:

[...] celebra la sua vera essenza umana. All'uomo e al valore suo centrale si volgono gli sforzi di ogni attività. In ogni campo si conquista il senso dell'infinita potenza umana. [...] L'uomo, posto sopra la natura, la domina, secondo le proprie esigenze [...] instaura su di essa il suo regno, il *regnum hominus*, regno della sua attività, opera della sua creazione [...] nella celebrazione della nuova concretezza si combatte, in ogni piano, contro l'ascetismo del Medioevo, contro la tendenza ascetica del mondo antico; la vita monastica cristiana e la rigidità stoica vengono criticate con vivezza uguale⁸.

⁷ Embora tenhamos consciência de que nesse período havia a contrarreforma (1545), que representou um retrocesso em diversas áreas do conhecimento, entendemos o renascimento como uma época de inegável desenvolvimento humano.

⁸ “[...] celebra a sua verdadeira essência humana. Ao homem e ao seu respectivo valor central, direcionam-se os esforços de qualquer atividade. Em qualquer campo, conquista-se o sentido da infinita potência humana. [...] O homem, colocado acima da natureza, a domina, segundo as suas próprias exigências [...] instaura nessa o seu próprio reino, o *regnum hominus*, reino da sua própria atividade, obra da sua própria criação [...] na celebração do novo conceito se combate, em qualquer plano, contra o ascetismo da Idade Média, contra a tendência ascética

A euforia antropocêntrica, caracterizada pelo espírito de otimismo e de confiança nas atitudes do *regnum hominus*, foi um marco importante para a sociedade europeia. Ao ter consciência de seu valor e de sua liberdade, o ser humano materializava um novo entendimento acerca da história. Era o homem que passava a criar uma nova história a partir de si e para si (MIRANDOLA, 1988). Desse modo, enquanto a Idade Média situava no centro das preocupações humanas o tema da religião cristã, da divindade superior bíblica, do destino fixo e predeterminado, o renascimento concedia ao homem um papel de liderança em relação ao seu próprio porvir, ou seja, se fosse necessário, este ser poderia recriar, transformar e conquistar o mundo a sua volta.

Sendo agente dinâmico da própria história, o gênero humano evidenciava o seu anseio pela vida mundana. Em conformidade com as considerações de Garin (1959) e Reale (1977), o ser renascentista, insatisfeito com aquilo que era banal ou familiar, reivindicava estender o seu modo de pensar e agir para além do tempo e do espaço. Buscava-se, com esse posicionamento, transgredir os limites territoriais e temporais preestabelecidos pela ótica medieval e pela *forma mentis* cristã. Tal percepção coaduna-se com as observações de Lauro Escorel (1958) sobre esse contexto. Para o teórico brasileiro, o pensamento antropocêntrico proporcionava uma obsessão pela imortalidade histórica, a qual interligava-se, profundamente, com a realização de feitos grandiosos na realidade terrena.

Embora haja uma tendência cética em relação à religião cristã, é incorreto considerar o renascimento como um período histórico desprovido de sentimento religioso. As meditações sobre o pecado original, a miséria humana, o apocalipse, assim como sobre a vida após a morte, a salvação e a redenção, elementos que faziam parte da vida espiritual do homem medieval, ainda estavam em voga (HAUSER, 1998). Para os adeptos do cristianismo, de nada valeria sonhar/conquistar o mundo e perder a alma. Por isso, era necessária a glorificação dos espíritos humildes e contemplativos, além de refletir sobre a transitoriedade das coisas terrenas.

No que concerne à peculiaridade descrita acima, sublinha-se que a ruptura com os laços medievais não ocorria de forma espontânea e sistemática, visto que essa época convivia com tensões constantes. Se de um lado havia a ideia de emancipação do homem, bem como do reconhecimento de sua capacidade de ação e de conhecimento, do outro havia, ainda em grande quantidade, o raciocínio teocentrista, distinguido por apontar a pequenez do gênero humano diante de Deus. Este ainda era considerado por muitos o alicerce de todo o universo,

do mundo antigo; a vida monástica cristã e a rigidez estoica eram criticadas com igual vitalidade” (Tradução nossa).

o verdadeiro responsável por todas as ações feitas às pessoas ou ao ambiente. Portanto, o renascimento europeu incorporava, concomitantemente, um confronto entre a imanência, definida pelo fascínio acerca da realidade material, e a transcendência, a qual destacava-se pela submissão do ser humano à vontade do Criador. No íntimo desse conflito, procurava-se uma possível conciliação, um equilíbrio, entre a noção de homem e a ideia cristã de pessoa⁹.

Certamente, Maquiavel e Camões dialogavam com este vasto campo de perspectivas e, ao mesmo tempo, de contradições. Ademais, os dois literatos testemunharam as principais razões para o declínio da concepção medieval de vida como, por exemplo, a transformação da sociedade rural pré-capitalista em uma sociedade urbana de economia monetária. Em concordância com Lafer (1978), a primeira sociedade distinguia-se por apresentar uma estratificação muito rígida, já que o indivíduo, ao cultivar a terra, dependia do grupo e da comunidade. A segunda, por sua vez, propiciava certa independência ao ser humano, dado que o dinheiro, ao contrário da terra, possibilitava uma mobilidade social.

A ascensão da nova configuração social atrelava-se ao desenvolvimento exponencial do comércio, das atividades industriais e das cidades. No interior desse cenário repleto de transformações, despontava a classe burguesa. Ao se apropriar dos recursos econômicos, esse estrato social exigia uma participação ativa na vida pública e cultural, não se conformando com a subalternização imposta pelo *modus operandi* medieval. Expondo esse aspecto, Saraiva e Lopes (1985, p. 174) ponderam que

a velha cultura não conseguia satisfazer as novas necessidades e aspirações culturais [...] alguns grandes acontecimentos, aparentemente súbitos, mas na realidade preparados por um longo processo econômico e social, transformaram rapidamente o horizonte mental dos grupos sociais mais dinâmicos.

Do final do século XIV a meados do século XVI, a burguesia já estava atuando incisivamente na esfera comercial. No que diz respeito aos seus negócios, houve uma crescente produção de mercadorias e um progressivo acúmulo de riquezas. Para atuar diretamente no âmbito político, a nova classe fornecia ouro e prata aos monarcas de grande parte do território europeu. Tendo em vista que naquela época o poderio de uma nação residia na abundância de metais preciosos, essa ação servia de base política e econômica para diversos Estados, dentre os quais podemos citar Espanha e França.

A proliferação das atividades mercantis terrestres gerava um excedente de produção e uma busca incessante por metais preciosos. Assim sendo, para escoar o excesso de produtos

⁹ Ressalta-se que o equilíbrio em causa era proveniente da reforma protestante (1517). A contrarreforma (1545), por sua vez, pendia para a reafirmação dos valores transcendentais.

e, concomitantemente, para atender à avidez da monarquia por metais, fazia-se necessário encontrar novas rotas comerciais dentro e fora da Europa. Eis que surgia o interesse ultramarino, o qual culminou na era das grandes navegações. Auge do período renascentista, as descobertas marítimas significaram uma revolução no mundo europeu. De fato, redimensionaram não somente os circuitos relativos ao comércio, mas também o saber geográfico e cultural da sociedade europeia. De acordo com as considerações de Saraiva e Lopes (1985, p. 175), “o descobrimento do caminho marítimo [...] assim como o encontro de civilizações desconhecidas, como a chinesa, modificaram as concepções multisseculares do europeu acerca do planeta, dos costumes e das crenças”.

Contudo, a evolução da burguesia comercial ecoou de maneira distinta no território italiano e português. No caso da Península Itálica, embora houvesse uma fragmentação política e econômica, a nobreza recém urbanizada uniu-se com a nova classe, visto que ambas encontraram no comércio marítimo a possibilidade de obter lucros com o acúmulo de capitais. Em Portugal, por sua vez, apesar dos progressos da burguesia, a concentração do poder político e econômico estava sob a chefia da aristocracia. Diante desse cenário, a nobreza lusitana apresentava as condições necessárias para assumir uma posição de destaque na exploração do ultramar e na corrida mercantilista.

Ao entrelaçar o contexto das grandes navegações com as particularidades político-sociais da Itália e de Portugal, nota-se o nascimento de uma ideia que, segundo Reale (1977), era corrente na época de Maquiavel e de Camões. Tratava-se da expressão “razão de estado”, a qual colocava em primeiro plano a possibilidade do Estado em agir soberanamente, sem qualquer interferência religiosa. Era o primeiro indício de uma prática política que buscava cortar ligações com o medievalismo, dado que a decadência das instituições representativas medievais corroborava a necessidade de uma nova teoria política, mais adequada à realidade do renascimento. Com a finalidade de entender o funcionamento real dessa teoria, não bastava se apegar aos ensinamentos dogmáticos do feudalismo, mas apoiar-se no estudo dos fatos político-sociais do momento histórico.

A partir da não obrigatoriedade de subordinar a política à religião cristã, o governante, se fosse necessário, poderia abdicar das diretrizes éticas e religiosas na administração do Estado. O intuito não seria zelar por um governo leal e temente a Deus, porém agir, conforme as circunstâncias, na defesa do interesse público. O governante poderia ter uma ação política racionalmente objetiva, pois o foco principal seria o engrandecimento da comunidade não no plano transcendental, mas na realidade material. Nesse sentido, a razão de estado concederia ao soberano uma plena consciência de seu próprio poder e uma

legitimidade na realização de atos favoráveis ao bem comum. Sobre esse ponto, Reale (1977, p. 76) disserta que a razão de estado é própria

[...] do nosso individualismo, que é o individualismo das comunidades concretas, em que os homens se unem ao serviço de uma ideia diretriz que não é cega para o mundo dos valores religiosos e éticos [...] não menos original a concepção da razão de estado, síntese feliz da autoridade necessária e da liberdade possível, das exigências da organização do poder público e da dignidade da pessoa humana na realização do bem comum.

No tocante à citação supracitada, percebe-se que a razão de estado materializava não apenas a arte de governar em prol da coletividade, mas também um princípio de laicização do poder político. Aparentemente, com o passar dos anos, a cisão entre os valores políticos e religiosos tornava-se mais acentuada. Nas palavras de Reale (1977, p. 82), “admitir uma ordem superior transcendente como instância à qual o Estado deva sujeitar-se na totalidade de suas manifestações é excluir a possibilidade [...] do Estado [...] como razão de agir”. Em decorrência disso, a filosofia política desejava consolidar-se como uma disciplina independente, separando-se da religião cristã. A referida separação tentava destacar qual era o lugar desses dois seguimentos na governabilidade das nações europeias.

No entanto, segundo Burckhardt (2009), os defensores da razão de estado apresentavam, na mesma medida, um intenso espírito religioso. Por se tratar de um fenômeno que fazia parte da sociedade europeia renascentista, como já mencionamos ao longo do capítulo, a religião ainda estava presente no modo de se fazer política. Essa questão é extremamente importante para nossos interesses neste trabalho, pois nos permite compreender melhor a receptividade da razão de estado em solo italiano e português. Dada a complexidade do renascimento europeu, houve tanto na Itália quanto em Portugal uma tentativa de equilibrar o polo da política com o polo da religião cristã na organização do Estado. Para Reale (1977, p. 83), “[...] era como se dois mundos se forcejassem mutuamente para se comporem numa unidade nova”.

Alinhado a esse ideal de perfeito equilíbrio entre a política e a religião, o governante, inclinado a fazer parte de uma *polis*, deveria ter o senso de missão pública e de serviço à coletividade. Porém, esse tipo de conduta não evidenciava uma secularização na vida pública italiana e portuguesa, pois a razão do bem coletivo caminhava paralelamente com a necessidade de expansão da fé cristã e de submissão à entidade transcendental. A título de

contextualização, salienta-se que Itália e Portugal sentiam a forte influência da Igreja Católica e do poder papal¹⁰.

No que diz respeito, especificamente, à pátria lusitana, a razão de estado passava a ser percebida como razão de fé. Em virtude dos descobrimentos marítimos e da expansão colonial, começava a aflorar, no imaginário coletivo português, uma junção entre a consolidação do império lusitano (possessão territorial) e a dilatação da fé cristã. No centro dessa união extremamente íntima, ocorria uma dialética. O império fornecia sustentação à fé, e a fé, por sua vez, concedia justificação ao império. Logo, a viagem mercantilista até o oriente também era concebida como cruzada. Havia uma noção de que Portugal era o paladino da cristandade, na incessante luta contra os adeptos da religião islâmica. Esse entendimento relaciona-se com os comentários de Reale (1977, p. 92):

[...] formação de uma consciência imperial e, ao mesmo tempo, religiosa, alargando-se a ideia de cruzadas, que os europeus haviam sempre circunscrito à retomada dos santos lugares. No sentido ‘missioneiro’ das cruzadas inseria-se a luta contra os infiéis, não para lhes impor a fé, pela astúcia e a violência, mas para assegurar sua livre propagação [...].

Além de pontuar a simbiose entre a cristandade e a expansão do território português, Miguel Reale (1977) discorre sobre o perigo de reduzir a religião cristã a um mero disfarce à disposição dos interesses econômicos e mercantis da coroa portuguesa. Seguindo a linha de raciocínio do teórico, a fé em questão não era fingida, era uma “força viva/originária” (REALE, 1977, p. 93) e um elemento constituinte do ser lusitano. Assim sendo, ocorria um amálgama entre a consciência da nacionalidade portuguesa e a consciência da cristandade. Ao que tudo indica, a nação considerava-se predestinada e lançou-se com entusiasmo ao ultramar e à conquista de novas terras.

A tendência constante da razão de estado em Portugal era a de não medir esforços pelo ideal da pátria e da fé. Era algo pragmático que desembocava na defesa dos interesses da comunidade e, também, no devotamento à soberania pontifícia e divina, fato que englobava todas as camadas sociais, desde os indivíduos mais simples até o alto escalão da monarquia. Citando novamente as proposições de Miguel Reale (1977, p. 93-94),

a consciência da comunidade indissolúvelmente ligada ao serviço da pátria e da religião é bem viva nos escritores da época, assim como no espírito dos reinantes,

¹⁰ A Igreja Católica e a entidade papal apresentavam um poder contundente na Península Itálica e em Portugal, porque faziam parte da história de formação dos dois territórios. Para um aprofundamento mais detalhado, consultar Almeida (2000) e Marcocci e Paiva (2016).

legitimando as expedições à África, para as quais se pediam e se obtinham do pontífice ‘grandes indulgências e remições de pecado’.

Haja vista o que foi redigido até aqui, observa-se o quanto o renascimento era peculiar nos dois territórios. Havia, conjuntamente, um viés político para o bem do homem na sociedade e um viés político favorável aos preceitos teocêntricos. É tentando concatenar essas duas instâncias que o *specula principis* ganhava destaque no cenário renascentista.

2.1 O GÊNERO LITERÁRIO *SPECULA PRINCIPIS*

Preocupada com o êxito da comunidade no plano empírico e espiritual, a literatura de espelhos de príncipes gravitava em torno da figura do soberano, pois, se esse fosse impecável, a coletividade, por consequência, seria gloriosa. Dessa forma, o objetivo central desse gênero literário era operar, por intermédio da técnica do aconselhamento, na formação política e moral dos monarcas. Criava-se, com isso, um discurso acerca do ideal de governante, calcado em virtudes exemplares.

De acordo com Skinner (1988, 1996), essas qualidades eram divididas em três categorias: as virtudes principescas (liberdade, magnificência, clemência e honra), as fundamentais ou cardeais (prudência, temperança e justiça) e as cristãs (piedade, religião e fé). Para que o governante e o corpo social a sua volta fossem prósperos, o dirigente político deveria seguir, rigorosamente, esse conjunto de atributos, sem nunca o negligenciar. Sendo assim, em assuntos públicos e privados, o governante deveria estar à altura do lugar que ocupava, realizando grandes feitos honrosos e sendo submisso apenas ao poder papal e divino. Além de ser temente a Deus e honrar a fé cristã, o representante máximo da comunidade precisava ser mantenedor da concórdia interna, ético, generoso, solícito, legislador e justo, sendo bondoso e sabendo perdoar o quanto fosse necessário. Articulando-se a isso, o soberano teria que possuir amor pelo conhecimento militar e literário, discernimento, força de ânimo, autocontrole, lealdade e cautela em suas respectivas ações, sendo comedido nas despesas, abstendo-se do mal e dos vícios como, por exemplo, a embriaguez, o orgulho e a venalidade.

Entretanto, em conformidade com as observações de Buescu (1997) e Escorel (1958), a configuração de um modelo de governante, criada pelos humanistas do *specula principis*, não passava de uma formulação abstrata e idealizada. Tratava-se de uma construção fundamentada a partir de normas e princípios utópicos, desprendida de qualquer possibilidade prática na conturbada realidade do renascimento. Para os dois teóricos, o discurso sobre a imagem do perfeito monarca apresentava um caráter unitário, homogêneo e recorrente.

Obedecendo-se aos parâmetros de um gênero literário codificado e sistematizado, havia um horizonte comum de representação do monarca virtuoso. Nas palavras de Buescu (1997, p. 43),

a instância normativa dos *specula principis* representa, pois, não a ‘criação’ de uma imagem do governante – o sentido originário –, mas uma codificação sistemática de virtudes de cuja eficácia ideológica os propagandistas régios não duvidavam, já que é possível reencontrar essa imagem noutros discursos de celebração do príncipe [...].

O teor normativo e convencional fez com que a literatura de espelhos de príncipes fosse muito previsível. Efetivamente, o retrato modelar acerca do soberano era fácil de ser identificado. A título de exemplificação, era de comum consenso conceber o monarca como um ser arguto, firme em suas decisões, paciente nas adversidades, garantidor da justiça, defensor da lei e da paz, além de ser pai/pastor do povo, bem como um representante de Deus e da fé cristã na terra. Segundo Skinner (1996, p. 241), na conjugação de todas as virtudes havia um sentido pragmático, voltado à promoção do bem comum da comunidade:

[...] qualquer governante que visasse seu próprio benefício e não o de seus súditos não poderia ser visto como um autêntico príncipe, mas somente como um ladrão, ‘devedor de homens’ e tirano [...] quando aqueles que governavam se dedicavam apenas a seu bem, prazer e proveito particulares, o resultado era a manifesta destruição de toda política comum que era boa, pública e justa.

Além da defesa do bem público, Magalhães (1997a, p. 61) comenta que o triunfo da cristandade também precisava ser levado em consideração:

[...] reis injustos ou não respeitadores da justiça conduziam os seus povos à destruição e à guerra, castigo que Deus aplicava. Santa era a guerra contra os infiéis. Esta, sendo justa, era proveitosa e trazia grande louvor ao rei cristão. Porque, além da justiça e da paz, havia a religião a defender, proteger e fazer triunfar.

Dessa maneira, para o *specula principis*, o governante deveria incorporar preceitos clássicos e bíblicos na materialização dos ideais religiosos e no benefício dos súditos. Ao angariar todas as virtudes e ao rechaçar todos os vícios, a verdadeira incumbência do governante era viver em prol da coletividade e da fé cristã, garantindo o equilíbrio da sociedade. Em concordância com Buescu (1997), é exatamente nesse ponto que residia a grandiosidade da literatura de espelhos de príncipes. Para a intelectual, o gênero literário atuava no enaltecimento e nos limites do poder monárquico. Apesar de os literatos aconselharem o soberano a alcançar o topo da honra, da fama e da glória individual, eles

enfaticavam, simultaneamente, a responsabilidade cívica do monarca, lembrando-lhe seus respectivos deveres enquanto dirigente político e defensor da cristandade. Com isso, a intenção didática da literatura de espelhos de príncipes era nítida. Mediante um tom respeitoso e autoritário, advertiam e instruíam o soberano acerca de tudo que ele deveria saber e praticar.

Servindo de manuais de conduta para aqueles que detinham o poder, a referida literatura, originária da Idade Média, difundiu-se, rapidamente, apenas a partir de 1430, com o advento da imprensa (SKINNER, 1988). Graças a esse novo meio de comunicação, consolidava-se, ao término do século XVI, uma vasta tradição de livros de conselhos, endereçados aos governantes renascentistas. Em sua grande maioria, tais livros eram constituídos por diversos tratados, memorandos e elogios, que versavam sobre a educação política e moral dos soberanos. Contudo, as características da literatura de espelhos de príncipes poderiam aparecer em outros gêneros literários como, por exemplo, o Épico (PRIETO, 1983).

No que concerne à Península Itálica, a maioria dos humanistas, em seus escritos, já tinha em mente para qual monarca a obra seria destinada. Assim, Bartolomeo Sacchi (1421-1481) redigiu, em 1471, o tratado *O príncipe*, destinando-o para um dos duques de Mântua, que pertencia à influente família Gonzaga. Para Ferdinando I de Aragão (1424-1494), rei da Sicília e de Nápoles, Diomedea Carafa (1407-1487) dirigiu, na década de 1480, o memorando *O Ofício de um Bom Príncipe*. Utilizando a obra de Carafa como exemplo, Giovanni Pontano (1426-1503) encaminhou, para o mesmo rei, o tratado intitulado *De Principe Liberi*, em 1493 (SKINNER, 1988).

Em conformidade com o estudo de Skinner (1988), constatava-se, nas obras de Sacchi, Carafa e Pontano, um princípio basilar: a posse das virtudes exemplares, por parte do soberano, constituía o caminho para o êxito da comunidade circundante e para o êxito pessoal do próprio soberano. Ao que parece, se o governante seguisse os ditames das virtudes nos atos públicos e privados, ele teria, por consequência, a tão sonhada consagração individual. Por mais que o governante e a sociedade fossem concebidos de uma maneira idealizada, fazia-se visível que a política e a moral eram partes integrantes dessa literatura.

Embora não tenham usufruído da imprensa, outros nomes merecem destaque, pois fazem parte da tradição do *specula principis*. Por exemplo, Ferreto dei Ferreti (1295?-1337) que, em 1328, escreveu um elogio aos Della Scala, após essa família ter tomado o poder em Pádua. Além desse humanista, Pier Paolo Vergerio (1370-1444) também presenteou tal família, redigindo, entre os anos de 1394 e 1405, o texto *Da Monarquia*. Na década de 1420, Uberto Decembrio (1350-1427) dedicou a Filippo Maria Visconti (1392-1447), duque de

Milão, quatro livros, intitulados *Dos Assuntos Públicos*. Para o mesmo monarca, Pier Candido Decembrio (1392-1477), filho de Uberto, dedicou, em 1436, o escrito *Elogio à Cidade de Milão* (SKINNER, 1988).

O discurso político-moral acerca do governante enraizava-se também na Península Ibérica. Em consonância com Buescu (1997), houve uma extraordinária afirmação do gênero literário, decorrente da produção e publicação em larga escala. Do mesmo modo que ocorria na Península Itálica, a maior parte dos escritores concebia suas obras para um soberano em específico. Isto posto, no que diz respeito a Portugal, o filósofo Diogo Lopes Rebelo (? -1498) publicou, em 1496, o livro *De Republica Gubernanda per Regem*. Destinado ao rei D. Manuel (1469-1521), o texto segue a convenção do *specula principis*, subordinando a política à religião cristã. Percorrendo a mesma linha de raciocínio, frei António de Beja (1493-1527) dedicou, ao rei D. João III (1502-1557), o escrito *Breve Doutrina e Ensinança de Príncipes*, no ano de 1526. Além dessas obras, outras duas, destinadas ao rei D. Sebastião (1554-1578), merecem ser apontadas como pertencentes à literatura de espelhos de príncipes em Portugal: *Epodon Siue Iâbicornum Carminum Libri Tres* (1565), de Diogo de Teive (1514-1569) e *De Regis Institutione et Disciplina Libri VIII* (1571), de Jerónimo Osório (1506-1580) (BUESCU, 1997).

Fornecendo conselhos práticos sobre o modo de ser e agir do perfeito soberano, os escritores do *specula principis* exerciam forte influência sobre a maneira de governar. Conforme já foi apontado na introdução de nossa dissertação, esses humanistas consideravam-se preceptores de quem usufruísse do controle do Estado. Nesta ótica, alguns aconselhavam por mera fruição, sem qualquer pretensão de se tornarem elementos partícipes do governo. Em contrapartida, outros encaminhavam recomendações porque nutriam o desejo de serem conselheiros oficiais de algum monarca. Porém, de acordo com Rebelo (1999), essa atitude não se restringia à tentativa de concretização de uma ambição pessoal. O objetivo era operar, também, na organização da vida social. Ao que tudo indica, os autores almejavam mostrar que eram capazes de administrar, juntamente com o soberano, a sociedade circundante. A partir do ato do aconselhamento, notava-se o propósito de promover uma intervenção política favorável ao bem coletivo. De acordo com Skinner, os humanistas acreditavam que se o monarca fosse bem aconselhado, não haveria o risco de o governante atuar em prol de si mesmo ou de sua família, mas a serviço de um comprometimento cívico. De fato, era “dever do príncipe reconhecer que nasceu para o Estado e não para sua própria fantasia [...]” (SKINNER, 1996, p. 241).

Uma vez sendo parte integrante do governo, os literatos poderiam exteriorizar a sua consciência política e o seu engajamento social. Na condição de mentores, poderiam intervir na realidade, recriando-a e ajustando-a a determinados fins de ordem cívica. Segundo Subtil (1997), a tarefa de governar não cabia somente ao soberano. Era um esforço conjunto do príncipe, dos seus ministros, oficiais e conselheiros. Para ele, o exercício do poder era semelhante ao funcionamento do corpo humano, onde cada “órgão” possuía uma função a desempenhar:

O rei representava a imagem da cabeça (*caput*) do reino, ou seja, o que coordenava a função dos restantes órgãos e membros (ministros, oficiais, tribunais, conselheiros), considerados, por sua vez, como prolongamentos do seu corpo (os seus ‘ouvidos’, ‘os seus olhos’, ‘as suas mãos’ e através dos quais instrumentalizava a sua ação política) [...] (SUBTIL, 1997, p. 75).

A conexão entre corpo humano e corpo político é extremamente relevante. Aparentemente, somente a coesão entre todos os “órgãos”, ou melhor, entre todos os componentes do governo poderia assegurar o funcionamento harmonioso da sociedade. Ademais, essa combinação salienta o peso dos conselheiros dentro da organização política renascentista. Sem eles, a monarquia, provavelmente, não conseguiria sobreviver. Contudo, o governante não deveria delegar as suas obrigações aos seus conselheiros. Visando à concretização do bem comum e à defesa da cristandade, o que se esperava do monarca era apenas uma humildade para ser aconselhado quando fosse necessário. Consoante Curto (1997) e Gama (2012), os preceptores, no momento do aconselhamento, deveriam dar os seus pareceres guiados por aquilo que julgavam ser correto e eficaz. Portanto, a força motriz dessa categoria não era bajular ou seguir a vontade do monarca, mas fornecer instrumentos para uma governabilidade satisfatória. Citando Gama (2012, p. 44), “[...] o melhor conselheiro é aquele que é amigo do rei, que o ama, que lhe quer verdadeiramente bem, mas que também está disposto a contrariá-lo se necessário”.

Se era indispensável ter conselheiros, era importante saber escolhê-los. Desse modo, o soberano deveria evitar os lisonjeadores, uma vez que esse grupo de indivíduos carecia do “verdadeiro amor pelo rei, procurando mais a simpatia e os privilégios do que verdadeiramente aconselhar adequadamente” (GAMA, 2012, p. 44). Em vez de serem meros bajuladores, os mentores deveriam ser instruídos nos mais diversos setores do governo como, por exemplo, a questão militar, jurídica, social e religiosa. Por esse ângulo de análise, precisariam ser peritos nas matérias governativas, apresentando exímias capacidades políticas e um conhecimento acerca do passado histórico. Outrossim, no contato direto com o

soberano, era necessário que os fatos fossem apresentados com muita clareza e exatidão. Exigia-se também uma rapidez tanto para detectar um problema quanto para solucioná-lo. À vista disso, observa-se a grande responsabilidade dos preceptores na expectativa de triunfo do governo e da comunidade em si.

Embora *O Príncipe* e *Os Lusíadas* sejam obras inseridas na tradição do *specula principis* (SKINNER, 1996; PRIETO, 1983), reiteramos que pertencem a gêneros literários distintos. A obra-prima de Maquiavel é um tratado político, o qual se constitui por ser um texto claro, simples e didático ao tratar de matérias governativas, apresentando em forma de ensinamento um princípio político, em seguida exemplificando-o com fatos reais retirados da história antiga e da contemporânea (BERLIN, 2002). A obra-prima de Camões, por sua vez, é uma epopeia, ou seja, uma narrativa de fundo histórico em que se registram poeticamente as tradições e os ideais de um grupo étnico sob a forma de aventuras de um ou alguns heróis (SARAIVA, 1997). Apesar dessa diferença, o que nos importa é averiguar, nos capítulos seguintes, o modo como Nicolau Maquiavel e Luís Vaz de Camões lidavam com as características do *specula principis* e com as particularidades de seus respectivos contextos históricos.

3 NICOLAU MAQUIAVEL E A RENASCENÇA ITALIANA

Consoante Escorel (1958) e Skinner (1996), as concepções políticas de qualquer indivíduo não podem ser analisadas sem levar em consideração a realidade na qual estão circunscritas. Logo, para compreendermos a teoria política de Nicolau Maquiavel, precisamos estar a par das condições políticas e sociais da Península Itálica, no século XVI. Como já indicamos na introdução, o território que hoje corresponde à Itália estava dividido em Estados independentes, os quais não apresentavam qualquer sentimento de unidade nacional. Destacam-se o ducado de Milão, as repúblicas de Florença, Genova e Veneza, bem como os reinos de Nápoles e Sicília. Para Hale (1963), havia um menosprezo recíproco entre os Estados, visto que essas regiões eram dotadas de características e de interesses próprios, que culminavam em dissensões, conflitos internos e, sobretudo, em rivalidades.

A título de contextualização, é preciso ressaltar que a rivalidade em causa era muito perceptível, a ponto de alguns Estados alegrarem-se com a derrocada de outros. Nos anos de 1501 e 1507, os florentinos deleitaram-se quando os franceses conquistaram Nápoles e Genova. Em 1509, Florença conseguiu reconquistar Pisa, depois de Milão e Veneza tentarem, a todo custo, impedir a reconquista. Por conta desse e de outros embates, a república de Florença nutria um ressentimento exacerbado, uma antipatia política, contra o ducado de Milão e a república de Veneza. Essas contendidas desembocavam na incapacidade da união dos Estados italianos (HALE, 1963). Diferentemente de Espanha, França, Inglaterra e Portugal, a Itália não conseguia se desenvolver a partir da ideia de nação soberana. No máximo, aponta Hale (1963), pensava-se em alguma liga temporária para proteger a independência da Península e permitir que os Estados continuassem vivendo à sua maneira, porém tal iniciativa não prosperou. Dessa forma, a Península Itálica evidenciava a sua vulnerabilidade política, de modo que facilmente seria invadida por quem desejasse conquistá-la.

Fragilizada e desunida, a Itália do século XVI oferecia as condições necessárias para o impulso expansionista da entidade papal e de Espanha e França, nações rivais devidamente organizadas em torno do regime absolutista. Os pontífices sentiam-se herdeiros do império romano, não medindo esforços para atuarem em prol da difusão e da manutenção do poder temporal da Igreja Católica. As pátrias supracitadas, por sua vez, consideravam a Itália um ponto estratégico para o comércio com o oriente. Em razão disso, quem possuísse o controle da Península poderia satisfazer os seus respectivos interesses econômicos (HALE, 1963).

Segundo Hauser (1998), a Espanha e a França entraram em confronto em 1525, na batalha de Pavia. Apesar de terem ocupado Florença, Nápoles e Milão, os franceses não

conseguiram medir forças com os espanhóis e foram derrotados. Esse acontecimento fez com que Carlos I (1500-1558), rei da Espanha¹¹, obtivesse amplos poderes de ação em solo italiano. Entretanto, o papa Clemente VII (1478-1534), insatisfeito com o desfecho do confronto, tentou organizar uma coalizão contrária ao monarca vencedor. Ao saber dessa aliança, Carlos I dirigiu seu exército, composto por 12000 mercenários, para atacar Roma, em 1527. Sobre esse contexto altamente agressivo, Hauser (1998, p. 377) discorre que os combatentes do rei da Espanha

[...] invadiram a cidade eterna e oito dias depois deixaram-na em ruínas. Saquearam igrejas e mosteiros, mataram padres e monges, estupraram e espancaram freiras, transformaram S. Pedro num estábulo e o vaticano num quartel. Os próprios alicerces da cultura da renascença pareciam estar destruídos; o papa estava impotente, os prelados e os banqueiros já não se sentiam seguros em Roma.

Toda essa conjuntura era objeto de profunda consternação para Nicolau Maquiavel, pois o florentino convivia com o caos que assolava a Península Itálica. Além disso, o escritor analisava, com poderosos argumentos, os motivos e as consequências das intervenções estrangeiras na Itália. Tal reflexão começou a ser realizada quando Maquiavel atuava na administração da república de Florença, no governo de Piero Soderini (1452-1522). Ao fazer parte do comitê responsável pelas relações diplomáticas da república, “Os dez da guerra”¹², o pensador renascentista manteve contato com a política interna e externa da sua cidade natal. Esse momento foi decisivo para a formação das suas ideias políticas, pois permitiu-lhe constatar como as disputas na Península Itálica eram compreendidas pelos governantes estrangeiros (HALE, 1963). No tocante às “feridas” da Itália dividida e desmantelada, Maquiavel soube observar e avaliar como os soberanos tentavam remodelar o destino dos Estados italianos.

Entre os anos de 1500 e 1503, “Os dez da guerra” visitou as cortes de Luís XII (1462-1515), César Bórgia (1475-1507) e papa Júlio II (1443-1513). Dentre essas figuras, a que mais fascinou Maquiavel foi César Bórgia. Coroado duque de Romanha pelo próprio pai, o papa Alexandre VI (1431-1503), Bórgia alimentava a esperança de conquistar para si um território à altura do título que possuía e propôs uma aliança com os florentinos, que não progrediu. Apesar de a negociação ter sido frustrada, Nicolau Maquiavel permaneceu quatro meses em sua corte, tempo mais que suficiente para se inteirar acerca da arte de conduzir os

¹¹ Carlos I (1500-1558) também é conhecido como Carlos V, comandante do Sacro Império Romano-Germânico.

¹² “Os dez da guerra” era uma instituição composta por funcionários encarregados de estabelecerem vínculos políticos e econômicos entre a república de Florença e a comunidade externa (SKINNER, 1988).

assuntos do Estado. Sendo um observador arguto e discreto, o autor de *O Príncipe* ficou impressionado ao ver, sobretudo, a maneira como o duque agia com força e presteza diante das adversidades. Um dos episódios que suscitou a admiração de Maquiavel refere-se à questão militar. No ano de 1502, César Bórgia, após ter contratado alguns combatentes, constatou que esses guerreiros conspiravam contra ele. Não sendo dignos de confiança, o soberano resolveu simplesmente exterminá-los. Em seguida, Bórgia compreendeu que não deveria se servir de uma tropa mercenária, mas, ao contrário, construir a sua própria tropa, mediante um rigoroso recrutamento popular, no qual os cidadãos mais fidedignos seriam selecionados em prol de sua causa. De acordo com Skinner (1988, p. 56),

[...] Bórgia é louvado antes de mais nada por ter reconhecido sem hesitação que os mercenários são incertos e infiéis e merecem ser eliminados sem piedade. E é ainda muito mais elogiado por ter compreendido a lição que todo príncipe novo necessita aprender: se quiser manter seu Estado deve parar de confiar na fortuna e nas armas estrangeiras, recrutando ‘Soldados seus’ e tornando-se o único senhor de suas próprias tropas.

O acontecimento envolvendo César Bórgia ecoou positivamente na vida e na obra de Nicolau Maquiavel, dado que, por intermédio dessa experiência *in loco*, o escritor detectou o quanto a existência de um exército próprio era importante para a governabilidade de qualquer Estado soberano. Tendo como base a relevância desse aprendizado para a gênese de *O Príncipe*, pontua-se, nesse momento da dissertação, que desde a Idade Média até o século XVI os Estados italianos atacavam e defendiam-se com tropas mercenárias, as quais eram comandadas por especialistas no setor militar, os denominados “Condottieri”. Esses líderes estabeleciam contratos com quem estivesse interessado em serviços de segurança e de conquista territorial. Em conformidade com Skinner (1988), os “Condottieri”, a despeito dos contratos firmados, poderiam não os cumprir, se alguém oferecesse maior remuneração. Considerando que as regiões da Península Itálica não possuíam as condições políticas e econômicas para conceber um exército próprio, pode-se dizer que os governantes italianos eram reféns dos combatentes mercenários.

Após 14 anos de serviços prestados, Nicolau Maquiavel foi formalmente demitido em novembro de 1512, quando os Medici realizaram um golpe de Estado com o auxílio das tropas espanholas (SKINNER, 1996). Em fevereiro do ano seguinte, Maquiavel foi considerado suspeito de articular uma conspiração contra o novo governo. Além de ser condenado à prisão e ao pagamento de uma enorme multa, foi torturado e humilhado por aproximadamente 22 dias (SKINNER, 1988). Ao sair do cárcere, exilou-se na sua pequena

propriedade em Sant'Andrea, na Toscana. Durante esse período de ostracismo, que durou até a sua morte, o humanista começou a refletir, de modo mais sistemático, sobre a sua experiência diplomática, sobre o panorama político e social da Itália do século XVI, bem como acerca das lições da história antiga e da arte de governar. Os resultados dessas análises culminaram em inúmeras obras, dentre as quais podemos mencionar *O Príncipe*, os *Discursos Sobre a Primeira Década de Tito Lívio* (1531), *A Mandrágora* (1524), *História de Florença* (1532) e *A Arte da Guerra* (1521).

3.1 PERSCRUTANDO *O PRÍNCIPE*

A respeito do livro *O Príncipe*, destaca-se que foi esboçado e finalizado na segunda metade de 1513. Para Hale (1963) e Skinner (1988), a maior esperança de Nicolau Maquiavel, ao redigir esse tratado político, era conquistar a estima de Lorenzo de' Medici. Sem emprego e sem meios de subsistência, Maquiavel precisava recuperar, com certa urgência, o seu ofício público. Ao evidenciar no livro o seu vasto conhecimento sobre as questões administrativas e políticas, o humanista almejava persuadir o Senhor de Florença, a ponto de o governante compreender que o escritor era “um homem que valia a pena empregar e um perito que seria bobagem descartar” (SKINNER, 1988, p. 41). Contudo, esse propósito fracassou, já que a obra de Maquiavel foi ignorada por Lorenzo de' Medici. Conforme assinala Hale (1963, p. 147-148), há uma lenda de que o duque de Urbino, no momento em que se deparou com *O Príncipe*,

[...] estava interessado num casal de galgos que lhe haviam sido apresentados na mesma ocasião. Basicamente, não é uma anedota impossível. [...] Mesmo sem o fator adicional de estar o nome de Maquiavel na lista negra dos Medici, há a possibilidade de que Lorenzo tivesse preferido os galgos.

Apesar de não ter caído nas graças de quem comandava Florença, o livro promoveu rupturas no pensamento político. Ao atuar de uma forma didática, Nicolau Maquiavel demonstrou a novidade de sua obra, que consistia em expor o que realmente acontecia no âmbito da política. Para tanto, o florentino serviu-se de exemplos extraídos do comportamento dos governantes da antiguidade e de sua contemporaneidade. Buscando inspirações na Roma antiga e apoiado na observação pessoal dos fatos político-sociais de seu tempo, Maquiavel conseguiu meditar sobre as leis próprias da política, transmitindo à cultura ocidental um livro que rompeu com o medievalismo e com a tradição teológica. Considerada pelos críticos a

melhor obra do autor, *O Príncipe* sublinha também as causas efetivas dos sucessos e dos fracassos políticos, além de realçar as razões concretas para a ascensão e para a decadência dos Estados.

Em concordância com Antonio Gramsci (1976) e Lauro Escorel (1958), o livro foi escrito para exortar Lorenzo de' Medici a unificar e libertar a Itália do domínio estrangeiro e pontifício. A fim de que esses objetivos fossem concretizados, Maquiavel tentava instruí-lo quanto aos meios mais adequados para a criação de um novo Estado e para a manutenção da autoridade do próprio Senhor de Florença. Ao que parece, o escritor estava convicto de que a fundação de um Estado soberano exigia a interferência de um poder centralizador e legislador.

Ainda que Nicolau Maquiavel fosse republicano, como é possível depreender a partir de sua carreira pública e de outras obras, *O Príncipe* é uma espécie de apologia ao regime monárquico-absolutista. Em consonância com Gramsci (1976) e Escorel (1958), Maquiavel acreditava que essa forma de governo era a única solução possível para lançar os fundamentos de um Estado unitário, eliminando, por consequência, o esfacelamento político da Península Itálica, bem como as constantes dissensões entre as regiões que a integravam. Mencionando Escorel (1958, p. 98),

[...] Maquiavel sentiu profundamente, mais do que ninguém, levado talvez pelo que havia nele de visionário, a urgência de construir em solo italiano um Estado monárquico-unitário que, sob a inspiração e comando de um novo príncipe, libertasse a Itália do domínio estrangeiro e a contrapusesse, unida e armada, às grandes monarquias da França e da Espanha [...] estabelecendo dessa arte um equilíbrio político no continente europeu.

Com o propósito de superar o fracionamento político, Maquiavel desejava ver a Itália como uma das maiores potências no cenário europeu. Todavia, para que isso ocorresse em sua plenitude, o pensador político julgava que também era extremamente indispensável uma reformulação social na Península. O literato aspirava à regeneração da realidade circundante, suplantando a insegurança, a instabilidade, a injustiça, a miséria, o desperdício de recursos e a falta de dedicação cívica e de espírito bélico, tal como a corrupção do povo e dos governantes; aspectos esses que também assolavam a sociedade italiana do século XVI (HALE, 1963; BERLIN, 2002). Considerando as proposições de Berlin, era nítido que, para Nicolau Maquiavel,

[...] a Itália estava tanto material como moralmente em más condições. Não precisava explicar o que queria dizer com vício, corrupção, fraqueza, vidas indignas de seres humanos. Uma boa sociedade é uma sociedade que desfruta estabilidade,

harmonia interna, segurança, justiça, um senso de poder e de esplendor [...] (BERLIN, 2002, p. 312).

À vista do que foi exposto, o autor de *O Príncipe* depositava muita expectativa em Lorenzo de' Medici, o único capaz de pôr fim às desgraças políticas, econômicas, sociais e morais da Península Itálica. Em decorrência disso, para que o monarca modificasse a situação vigente, Nicolau Maquiavel procurava aconselhá-lo em seu tratado político. Ao adotar a técnica do aconselhamento, externava, sem maiores dificuldades, o seu pensamento político e o seu anseio de intervenção. Analisando *O Príncipe*, bem como as questões históricas e circunstanciais da Península, acreditamos que, diferentemente das percepções de Hale (1963) e de Skinner (1988), o que movia o escritor, na nossa concepção, não era recuperar o seu cargo público, mas atuar diretamente no governo do chefe da família Medici, na condição de conselheiro oficial. Sendo um requerente a mentor do duque de Urbino, o pensador renascentista queria fornecer a sua parcela de contribuição na edificação do Estado italiano, o qual deveria ser hegemônico e funcionar em benefício da coletividade.

Para compor a sua filosofia política, Nicolau Maquiavel segmentou a obra em duas partes: dedicatória e 26 capítulos. Na dedicatória, o florentino, seguindo a convenção humanista, comporta-se como um ser humilde, que pretende presentear Lorenzo de' Medici. Ao revelar que o livro aborda a relação entre os soberanos e o poder, Maquiavel explicita, também, que *O Príncipe* é a junção entre a sua experiência à frente de assuntos políticos e o seu estudo acerca da antiguidade e da contemporaneidade. No que se refere à divisão em capítulos, enquanto os treze iniciais versam sobre os modos para se adquirir o poder, os treze restantes retratam os requisitos necessários para que um governante se mantenha no comando.

Dotado de concisão verbal e de lógica argumentativa, *O Príncipe* incorpora as especificidades de um tratado político. Além dos títulos dos capítulos serem em latim, da clareza e da simplicidade ao lidar com as matérias governativas, a obra-prima de Nicolau Maquiavel é altamente didática. De fato, essa característica é muito evidente, visto que o livro funciona como se fosse um texto de ensinamento. Para instruir e convencer o Senhor de Florença, Maquiavel, primeiramente, expõe as suas premissas teóricas. Em um segundo momento, ele cita exemplos da experiência empírica para fundamentá-las. Diversamente da teologia, o humanista não engendra a sua teoria política baseado em idealizações ou em dogmas, que são desprovidos de qualquer tipo de verificação empírica. Pelo contrário, ele demonstra o seu raciocínio político estabelecendo um princípio e, em seguida, realizando uma exemplificação, respaldada em fatos reais da história antiga e contemporânea. Ressalta-se

que, nessa metodologia, tanto os bons quanto os maus exemplos são submetidos a um juízo de valor por parte do autor.

Ao retratar todo o seu lado realista e racionalista, Maquiavel fornece uma contribuição para a tradição do *specula principis*. Levando em consideração os pressupostos da obra, os seus argumentos centrais, bem como o seu formato, identifica-se que o livro apresenta uma integração com essa literatura. Efetivamente, pode-se dizer que esse tratado político encarna os valores e as preocupações do gênero literário renascentista. Entretanto, apesar dessa conexão, a abordagem de Maquiavel é inovadora, pois promove um estudo sobre o verdadeiro funcionamento da política, revolucionando, por consequência, o próprio gênero. Para o escritor, o governante que ambicionasse a fama, a glória e a honra, tanto para si quanto para a pátria, não precisava seguir à risca os ditames das virtudes principescas, cardeais e cristãs, uma vez que, conforme veremos adiante, as virtudes precisavam ser entendidas como decisões políticas tomadas pelo estadista.

Pensando na proposta anunciada na introdução, que é aproximar *O Príncipe* e *Os Lusíadas*, sobretudo no que se refere à pátria, à temática militar, à concepção de autoridade soberana e à religião, empenhamo-nos agora na leitura de *O Príncipe* em busca da análise desses aspectos.

3.1.1 A questão da pátria

Em concordância com o que foi salientado na introdução da dissertação, a crítica ainda não chegou a um consenso acerca de qual seria a concepção de pátria de Nicolau Maquiavel. Alguns especialistas renomados, como é o caso de John Rigby Hale (1963), Luigi Russo (1959) e Roberto Ridolfi (1959), argumentam que o humanista visava somente à reestruturação da cidade de Florença, em detrimento da construção de um Estado nacional italiano. Citando Russo (1959, p. 301),

unità principesca o monarchia, la sua, ma mai unità in senso nazionale; [...] Il Machiavelli difatti non pensa mai all'Italia nella sua unità intima e storica, [...] Niente Piemonte e Liguria, mai ricordate come terre italiane da lui, niente Venezia, che è un principato a parte, niente le isole: i siciliani, anzi, esplicitamente, non sono per lui italiani, e sono assimilati agli spagnoli¹³.

¹³ “Unidade principesca ou monarquia, a sua, mas nunca unidade no sentido nacional; [...] O Maquiavel, de fato, não pensa nunca na Itália na sua unidade íntima e histórica, [...] Nada de Piemonte e Ligúria, nunca lembradas como terras italianas por ele, nada de Veneza, que é um principado a parte, nada das ilhas: os sicilianos, na realidade, explicitamente, não são para ele italianos, e são similares aos espanhóis” (Tradução nossa).

De fato, se dissecarmos os *Discursos Sobre a Primeira Década de Tito Lívio* e a *História de Florença*, a análise dos intelectuais mencionados é provida de fundamento. Não obstante, diante da conjuntura que envolve Maquiavel e a sua obra, parece-nos difícil afirmar, categoricamente, que ele nunca esteve interessado na unificação da Península Itálica. No nosso entendimento, o tratado político *O Príncipe* sugere outra perspectiva interpretativa, a qual vislumbra o autor como um ser engajado na estruturação de uma nação verdadeiramente italiana.

Com o objetivo de esclarecer o nosso ponto de vista, convém trazer para a superfície do texto algumas passagens do livro em questão. O capítulo XXVI, intitulado “Exortação para retomar a Itália e libertá-la dos bárbaros”, transmite, segundo a nossa ótica, um esforço, por parte do escritor, de materialização da força, da liberdade e, sobretudo, da unificação da Itália do século XVI. Aparentemente, Nicolau Maquiavel propõe a constituição de um grande Estado italiano para fazer frente ao poderio estrangeiro e papal. Em razão disso, o conceito de pátria se expande. Não se trata de Florença, mas de toda uma nação, sem excluir as outras regiões que a compõem. Nas palavras de Maquiavel (1996, p. 130),

[...] a Itália resta quase sem vida, esperando para ver quem poderá sanar suas feridas, pôr fim à devastação da Lombardia e aos impostos no reino de Nápoles e na Toscana, enfim que cure suas chagas que já estão, há muito tempo, infeccionadas. [...] alguém que a redima destas crueldades e insolências bárbaras. Está pronta e disposta a seguir uma bandeira, basta que haja alguém que a empunhe.

Ao sinalizar o momento calamitoso vivenciado pela Itália do século XVI, percebe-se que Nicolau Maquiavel não se limita a pensar somente em Florença. Em verdade, o autor transcende o plano da sua cidade natal, relatando o caos que dizimava Lombardia, Toscana e Nápoles, territórios localizados, respectivamente, no norte, no centro e no sul da Península. Procedendo dessa forma, Maquiavel indica que, para reverter um contexto de profunda aflição e apatia, é necessário “seguir uma bandeira”, isto é: constituir-se enquanto pátria. O ideal de nação unificada, autônoma e independente, que não foi considerado por Hale (1963), Russo (1959) e Ridolfi (1959), também aparece no encerramento do livro. Incomodado com a situação degradante da Península Itálica, Nicolau Maquiavel relata a Lorenzo de’ Medici que a pátria como um todo necessita aflorar: “Para todos este domínio de bárbaros está fedendo. Tome, pois, a vossa ilustre casa esta missão com o ânimo e a esperança com que se tomam as causas justas; para que, sob o seu brasão, esta pátria seja enobrecida [...]” (MAQUIAVEL, 1996, p. 133). Assim, depreende-se que na ótica maquiaveliana existia uma tentativa de superar o esfacelamento político da região peninsular, pois essa fragmentação contribuía para

deixar o território mais suscetível a ataques externos, conforme o florentino declara no trecho subsequente:

[...] não creio que as divisões possam ter feito algum bem a alguém. Pelo contrário, a necessidade dita que, quando o inimigo aproxima-se, as cidades divididas perdem-se imediatamente [...] Um príncipe corajoso nunca permitirá tais divisões [...] em tempo de guerra, tal política mostra sua fraqueza (MAQUIAVEL, 1996, p. 105).

Além de desejar transformar os Estados independentes da Península Itálica em uma nação coesa e hegemônica, Nicolau Maquiavel manifesta, em suas recomendações, a valorização do povo italiano. No capítulo XXVI, nota-se a forma como o autor procura descortinar o espírito de grandeza do povo italiano para Lorenzo de' Medici: “[...] Na Itália, não falta a matéria bruta para ser modelada. Aqui há grande valor nos membros [...] Vê-se espalhado nos duelos e nas escaramuças, em que os italianos são superiores em força, destreza e inteligência” (MAQUIAVEL, 1996, p. 131).

Para Lauro Escorel (1958), os habitantes comuns, na ótica de Maquiavel, eram uma peça decisiva para a engrenagem de um Estado unitário. Em virtude disso, entende-se o porquê do escritor, na condição de postulante a mentor oficial do duque de Urbino, direcionar o aristocrata a criar novos regimentos e estatutos a favor do bem coletivo: “Nada traz tanta honra a um homem, que acaba de subir ao poder, do que novas leis e novas instituições por ele criadas. Estas, quando são bem fundadas e encerram grandeza, tornam-no venerado e admirado” (MAQUIAVEL, 1996, p. 131). Assim como ocorria na literatura de espelhos de príncipes, a visão política maquiaveliana conflui para o exercício do poder em proveito da comunidade. Essa compreensão é relevante, a ponto de também ter sido objeto de estudo de Escorel (1958, p. 150):

Serão, em consequência, morais todas as ações manifestamente úteis à comunidade; imorais, as que só tiverem em vista a satisfação de interesses privados e egoísticos. A Pátria é, em suma, o pressuposto e o limite da moralidade maquiavélica, um valor supremo que se deve defender.

Haja vista a afirmação do estudioso brasileiro, acreditamos que Nicolau Maquiavel, ao utilizar a técnica do aconselhamento, buscava instigar o nobre Senhor de Florença acerca de duas tarefas: fundar uma nação sólida e promover, na sequência, o bem público. Seguindo essa linha de raciocínio, o pensador político renascentista orientava Lorenzo de' Medici a não considerar o seu interesse particular maior do que o bem da coletividade. Dessa maneira, o governante deveria encontrar uma fórmula para obter glória, honra e fama e,

simultaneamente, “introduzir uma nova ordem que trouxesse [...] benefícios para o povo” (MAQUIAVEL, 1996, p. 129).

Isto posto, na profundidade do tratado político, Maquiavel demonstra a sua singularidade. A nosso ver, o autor exterioriza, com clareza e pragmatismo, qual é o seu modelo de soberano. Para ele, o bom governante é aquele que preza pelo bem individual e pelo bem comum, uma vez que “[...] a um príncipe é necessária a amizade do povo, do contrário, não terá salvação na adversidade” (MAQUIAVEL, 1996, p. 51). Tudo leva a crer que, de acordo com o pensador, essa relação era um dos requisitos essenciais para transformar um território devastado em uma nação estável de grande envergadura. Em sua perspectiva, não era somente o governante que deveria operar em prol do bem da pátria. Os cidadãos comuns também eram dotados de responsabilidades, dentre as quais a disposição de colocar o bem da comunidade acima de todos os interesses privados. Sendo assim, seria necessário inculcar no povo um senso de dedicação cívica. Consagrando-se integralmente ao bem público, o povo pautaria as suas respectivas ações em nome da coletividade, a ponto de compreender como bem próprio o bem coletivo.

3.1.2 A temática militar

No horizonte político de Nicolau Maquiavel, outro fator era de fundamental importância: a temática militar. Com o objetivo de solucionar o problema dos combatentes mercenários, já mencionado anteriormente, Maquiavel tecia conselhos a Lorenzo de’ Medici sobre a construção de um exército nacional de feição popular. No tempo em que a instabilidade imperava, Maquiavel estava convencido de que apenas uma base popular consistente e disciplinada poderia atuar na defesa e na expansão do Estado vindouro. A única arma de proteção e de ataque seria um corpo de cidadãos treinados exclusivamente para a guerra, como podemos inferir mediante a leitura do excerto seguinte:

[...] é necessário, antes de qualquer outra coisa, como base verdadeira de toda empresa, prover-se de armas próprias. Porque não se pode ter soldados melhores, mais fiéis, mais verdadeiros [...] É necessário, portanto, preparar os exércitos para poder se defender dos estrangeiros, com o valor italiano (MAQUIAVEL, 1996, p. 132).

Ao sublinhar que a segurança do Estado deveria ser realizada por um exército próprio e dotado de “valor italiano”, Nicolau Maquiavel acentuava, também, uma aversão pelas tropas mercenárias. Considerando-as “desunidas, ambiciosas, sem disciplina e infiéis”

(MAQUIAVEL, 1996, p. 61), o escritor julgava que essa espécie de organização militar era a principal causa da ruína da Península Itálica. Portanto, para que o Estado desfrutasse da sua liberdade e do seu poder de ação, era imprescindível dispor de uma milícia exclusiva: “[...] ter uma abundância de homens [...], reunir um exército apropriado e enfrentar qualquer atacante em campo aberto” (MAQUIAVEL, 1996, p. 53). Ademais, naquela época, seria negligente confiar na diplomacia ou em medidas para manter o inimigo para além das fronteiras (HALE, 1963).

Embora não existissem, na Itália do século XVI, as condições propícias para a concretização de um exército de cunho popular, o autor de *O Príncipe* soube constatar o quanto isso era um princípio substancial para a constituição de um Estado unitário, forte e independente. Em seu raciocínio, não havia outra maneira de estabelecer a ordem, o equilíbrio e a prosperidade sem o auxílio dos combatentes nacionais. Não se tratava apenas de criar uma nação, mas de fortalecê-la por meio de armas próprias. Ganhando contornos mais definidos no capítulo XIII, intitulado “Os exércitos auxiliares, mistos e próprios”, esse tema perpassa toda a obra e pode ser exemplificado com o trecho a seguir:

Quero ainda recordar uma figura do Antigo Testamento relacionada a esta situação. Quando Davi ofereceu-se a Saul para ir combater Golias, provocador filisteu, Saul, para dar-lhe coragem, ofereceu-lhe suas armas. Assim que as vestiu, Davi recusou-as, dizendo que, com elas, não poderia usar bem a sua própria força. Queria encontrar o inimigo com sua funda e a sua faca. Enfim, as armas dos outros, ou te caem das costas, ou te pesam, ou te apertam [...] sem armas próprias, nenhum principado está seguro, ou melhor, depende totalmente da sorte, não havendo valor que o defenda com fé, na adversidade. Sempre foi opinião e parecer dos sábios: nada é tão frágil ou instável quanto a fama de uma potência que não se apoia nas próprias forças (MAQUIAVEL, 1996, p. 69-70).

Almejando interceder de uma forma incisiva nas questões políticas e sociais de seu tempo, o intelectual comportava-se como se fosse um educador político (RUSSO, 1959). Nessa tarefa de instruir quem precisava ser instruído, ele preocupava-se com a consolidação de boas leis e de um bom exército, aspectos basilares para o seu ideal de Estado.

Além de precisar arquitetar uma força militar nacional, Lorenzo de’ Medici deveria possuir um conhecimento mais profundo sobre os fatos militares. Do contrário, não seria estimado pelo povo em geral e pelos próprios soldados. Esse conhecimento, que nos remete aos pressupostos do *specula principis*, seria composto por uma série de leituras. O senhor de Florença deveria “ler livros de história e refletir sobre os atos dos grandes homens” (MAQUIAVEL, 1996, p. 75). Ao concentrar-se nessa atividade, perceberia como as guerras foram conduzidas e analisaria os motivos das vitórias e das derrotas dos governantes.

Contudo, Maquiavel fazia questão de realçar que a sabedoria militar também seria oriunda da prática. Logo, Lorenzo de' Medici não deveria se distrair com os prazeres terrenos, mas realizar guerras e fazer tratativas. Se esse conselho fosse seguido à risca, haveria uma governabilidade segura, duradoura e a supremacia do Estado jamais seria afetada. Para Maquiavel (1996, p. 73),

[...] um príncipe não deve ter outro objetivo nem outro pensamento, nem praticar arte alguma fora a guerra, sua ordem e disciplina, pois esta é a única arte que se espera de um comandante [...] vê-se que os príncipes, quando pensaram mais nos prazeres da vida do que nas armas, perderam seu Estado.

3.1.3 A autoridade soberana e a religião

Conforme destacamos ao longo do nosso trabalho, a tradição humanista da literatura de espelhos de príncipes fundamentava-se nas virtudes exemplares e na moralidade cristã para o bom exercício do poder. No entanto, em relação a essa regra, o livro *O Príncipe* apresenta um afastamento no que se refere ao gênero. Para Nicolau Maquiavel, não seria nenhum demérito se o governante fosse dotado de um comportamento virtuoso e religioso. Porém, se ele cobiçasse atingir as metas pessoais e públicas, deveria saber o momento propício para adotar, caso fosse necessário, uma postura contrária às virtudes e à religião. No pensamento maquiaveliano, a conduta do soberano não deveria ser guiada, a todo custo, pela norma virtuosa e religiosa, pois, se isso ocorresse, o governo entraria em colapso. Desse modo, era preciso aprender a não ser virtuoso e religioso, fazendo o uso disso à luz das circunstâncias. Tal ponto de vista pode ser ilustrado com o trecho a seguir, que nos remete ao capítulo XVIII, intitulado “Os príncipes e a palavra dada”:

É preciso entender que um príncipe, sobretudo um príncipe novo, não pode observar todas as coisas pelas quais um homem é considerado bom, necessitando muitas vezes agir contra a lealdade, a caridade, a humanidade, a religião, para manter o Estado. É indispensável que tenha um ânimo disposto a mudar, conforme comandarem os ventos da sorte e as variações das coisas. Como disse antes, não se desviar do bem, se possível, mas saber sempre como usar o mal, se necessitar (MAQUIAVEL, 1996, p. 89).

Ao explicitar que o dirigente político precisava adaptar a sua maneira de agir à natureza dos tempos, Nicolau Maquiavel revolucionou o conceito de virtude no que se refere à governabilidade. O florentino considerava um príncipe verdadeiramente virtuoso caso ele tivesse a inclinação para realizar tudo aquilo que fosse ditado pela necessidade, não importando se as ações fossem perversas ou não. Não significava agir perversamente ou

corretamente o tempo todo. Significava saber equilibrar essas duas instâncias, pois o bem e o mal conviviam. Significava servir-se do mal quando fosse necessário, sem precisar esboçar remorso algum. É isso que percebemos, por exemplo, no excerto subsequente, que faz referência ao décimo quinto capítulo de *O Príncipe*, cujo título é “As qualidades pelas quais os homens, sobretudo os príncipes, são louvados ou vituperados”:

Sei que todos confessarão que seria extremamente louvável para um príncipe possuir, de todas as qualidades acima descritas, as que são consideradas boas. Mas como todas não se podem ter nem observá-las por completo, pois a condição humana não o permite, é necessário [...] o príncipe não se importar com se expor à infâmia dos vícios sem os quais seria difícil salvar o poder. Porque, considerando-se bem tudo, há coisas que parecem virtude e acarretam a ruína, outras que parecem vício e, com elas, obtêm-se a segurança e o bem estar (MAQUIAVEL, 1996, p. 78).

Consoante Skinner (1988), a *virtù* que se requeria do príncipe era a qualidade de ser flexível. Era a flexibilidade diante da *fortuna*, isto é, diante das circunstâncias. Tal percepção também é compartilhada por Escorel (1958, p. 152):

Maquiavel instaura, desse modo, no pensamento moderno, um novo conceito de *virtù*. A idade média definia a virtude como a submissão do homem à vontade de Deus, proclamada como sendo a renúncia ao mundo terreno [...] Maquiavel veio inverter os termos dessa hierarquia cristã [...] a necessidade pode, em certos casos, argumentava Maquiavel, tornar legítimo o recurso ao mal, de tal modo que o príncipe deve aprender também a não ser bom [...].

Tendo em mente esse novo entendimento, pontua-se que a *virtù* estava atrelada a um compromisso do governante com os seus próprios interesses e com o bem público. Em relação ao bem comum, a *virtù* seria uma qualidade eficiente para garantir e conservar um Estado sólido e duradouro. Nesse sentido, em certos momentos, seria legítimo ao soberano ingressar em ações moralmente repreensíveis, sobretudo quando comprovasse que assim “[...] poderia alcançar melhores vantagens para a comunidade como um todo” (SKINNER, 1996, p. 267). No pensamento político de Nicolau Maquiavel, a moralidade, ao invés de ser mensurada por um conjunto de valores abstratos e transcendentais, era examinada a partir de atos bons e atos maus que promovessem um benefício à coletividade. Na tentativa de elucidar essa questão, o teórico italiano Francesco de Sanctis (1959, p. 294) fez a seguinte reflexão:

La patria del Machiavelli è una divinità, superiore anche alla moralità convenzionale [...] per la patria tutto era lecito, e le azioni, che nella vita privata sono delitti, diventavano magnanime nella vita pubblica. Ragione di stato e salute pubblica erano

le forme nelle quali si esprimeva questo diritto della patria, superiore ad ogni diritto¹⁴.

Portanto, para que o príncipe fosse considerado virtuoso e moral, bastava agir, corretamente ou perversamente, para o seu bem individual e para o bem da pátria, negligenciando, se fosse preciso, a moralidade convencional. Caso o governante utilizasse o poder para satisfazer, apenas, os seus interesses particulares, ele seria considerado incompetente e imoral, uma vez que estaria agindo em detrimento da coletividade à qual deveria servir: “Os Estados bem ordenados e os príncipes sábios sempre estiveram muito atentos a não criar inimizade com os poderosos e a satisfazer e contentar o povo, pois esse é um dos maiores objetivos que pode ter um príncipe” (MAQUIAVEL, 1996, p. 94) e “[...] a melhor fortaleza que existe é não ser odiado pelo povo. Porque, mesmo que tenhas fortalezas, se o povo sentir ódio por ti, elas não te salvarão. Nunca faltarão estrangeiros para ajudar o povo rebelado” (MAQUIAVEL, 1996, p. 107). Por esse ângulo de análise, não é correto sentenciar que a concepção política de Nicolau Maquiavel era imoral ou amoral. Efetivamente, existia uma moral maquiaveliana, porém ela priorizava, com mais intensidade, a realidade material ao contrário da realidade transcendental.

Segundo Sanctis (1959), Gramsci (1976) e Berlin (2002), o que distingue Maquiavel dos humanistas do *specula principis* ultrapassa a distinção entre uma visão política divorciada da moral cristã e uma noção política dotada de moral cristã. Para esses três intelectuais, o contraste reside no fato de Nicolau Maquiavel ter constatado que a política possui um funcionamento peculiar, com uma moralidade própria. Seguindo essa linha de raciocínio, o florentino observou a existência de duas ordens diferentes de moralidade: uma para quem detém o poder, outra para quem é destituído de poder. O conjunto de princípios morais para quem está à frente do governo poderia ser diferente do conjunto de princípios morais que conduz a vida dos cidadãos comuns. Em concordância com Berlin (2002, p. 390),

assim como existiram desde sempre governantes e governados, amos e servos, exploradores e explorados, também existem duas ordens diferentes de moralidade; uma para os poderosos, a outra para os desprovidos de poder. Maquiavel foi apenas o primeiro a dar aos homens consciência desse dualismo moral, e o primeiro a tentar justificar o reconhecimento do fato de que os princípios morais cristãos [...] não são absolutamente obrigatórios para o Estado e para o príncipe.

¹⁴ “A pátria de Maquiavel é uma divindade, superior também à moralidade convencional [...] para a pátria tudo era lícito, e as ações, que na vida privada são delitos, tornavam-se magnânimas na vida pública. Razão de estado e vida pública eram as formas nas quais se expressava esse direito da pátria, superior a qualquer direito” (Tradução nossa).

No íntimo dessa particularidade detectada por Maquiavel, a política era provida de uma ética que, frequentemente, poderia servir-se do mal e ser incompatível com os mandamentos da religião cristã. Calcada no instinto do poder e da necessidade, a reflexão política maquiaveliana considerava como verdadeira autoridade não a divina providência, mas o governante. Era ele quem deveria atentar para a imanência antes de se preocupar com a transcendência. Nessa compreensão, o que realmente importava para o autor de *O Príncipe* eram, em primeiro lugar, a segurança, a independência, o sucesso e a força da Itália unificada, além da glória ao Senhor de Florença: “[...] saberá que meu maior desejo é que o Senhor possa alcançar, por suas qualificações e capacidade, e favorecido pela fortuna, grandes metas” (MAQUIAVEL, 1996, p. 10). Com o objetivo de materializar essas expectativas, o soberano poderia fazer tudo o que estava ao seu alcance. A depender das circunstâncias, a sua conduta seria boa ou ruim, religiosa ou não religiosa: “Pois o homem que queira professar o bem por toda parte é natural que se arruíne entre tantos que não são bons. Para um príncipe é necessário [...] aprender a poder ser não bom e usar ou não usar isso, conforme precisar” (MAQUIAVEL, 1996, p. 77). Os atos não seriam avaliados por intermédio da moral cristã, mas pelo efeito político que produzissem em face de uma determinada situação (SCOREL, 1958).

Embora tivesse compreendido a política a partir de um discurso realista e racional, Nicolau Maquiavel não descartava a religião cristã de seu horizonte político. Todavia, contrapondo-se à rigidez normativa da literatura de espelhos de príncipes, Maquiavel considerava a religião apenas como um recurso útil para que os fins políticos e sociais fossem alcançados. Sendo subserviente ao poder do governante, a fé cristã deveria ser encarada como um instrumento eficaz para assegurar a ordem e a defesa da pátria vindoura. Se porventura fosse cético, o dirigente político deveria saber que a influência da referida fé sobre o povo poderia proporcionar vantagens para o Estado. Em seu estudo, Scorel (1958, p. 140) aponta que a religião

[...] não constitui, em consequência, um limite à ação do Estado, mas é antes um instrumento desta; vale pela sua eficácia cívico-educativa, para impor o respeito às leis e as instituições, para refrear as paixões individuais e para consagrar, com suas sanções ultraterrenas, os valores e os interesses do Estado.

Enquanto a Idade Média e o *specula principis* subordinavam a política à religião e o Estado à Igreja Católica, Nicolau Maquiavel criava uma nova tendência. Para ele, a fé cristã e a Igreja deveriam estar à disposição da governabilidade. Assim, o escritor renascentista

demonstrava interesse na acepção utilitária e objetiva da religião. Tal entendimento pode ser exemplificado com o excerto abaixo, o qual nos remete ao capítulo XXI de *O Príncipe*, intitulado “Como um príncipe deve agir para ser estimado”. No início desse capítulo, Maquiavel (1996, p. 109-110) relata a Lorenzo de’ Medici como Fernando II de Aragão (1452-1516), rei da Espanha, obteve notável estima ao servir-se da religião cristã para finalidades pragmáticas:

Com o dinheiro da Igreja e do povo, pôde nutrir exércitos e fazer a base do seu próprio exército com aquela longa guerra, que depois trouxe-lhe honra. Além disso, para poder entrar em campanhas mais extensas, servindo-se sempre de sua religião, tornou-se uma pessoa piedosa e cruel, ao mesmo tempo, expulsando do seu reino os marranos, judeus e mouros convertidos, à força, ao cristianismo. [...] Sob este mesmo manto, atacou a África, fez campanha na Itália e, ultimamente atacou a França. Assim, sempre fez e urdiu grandes projetos, que sempre mantiveram seus súditos em suspenso e admirados, ocupados em seguir o curso dos eventos.

Estabelecendo um diálogo entre a citação acima e as ponderações feitas no primeiro capítulo da dissertação, depreende-se que o pensamento político de Nicolau Maquiavel girava em torno da razão de estado. Sendo assim, no intuito de priorizar os interesses vitais do Estado soberano, Maquiavel alertava Lorenzo de’ Medici acerca de dois aspectos. Primeiramente, o chefe da família Medici deveria ter ciência de seu poder absoluto. Em um segundo momento, o Senhor de Florença deveria saber qual era o lugar específico da religião na organização política. Somando-se a isso, Maquiavel (1996, p. 57-58) tecia uma crítica ao domínio temporal do papa e, por consequência, da Igreja Católica, conforme podemos perceber no fragmento abaixo:

Todavia, se alguém me perguntasse como a Igreja tornou-se tão poderosa no âmbito temporal, responderei que antes do papa Alexandre VI, os potentados italianos e não somente estes, mas todo barão e senhor, até o mais insignificante, estimavam pouco o poder temporal da Igreja. Agora, um rei da França treme à sua frente. O pontífice expulsou-o da Itália e arruinou os venezianos. Não me parece supérfluo recordar tais coisas, apesar de notórias e lamentáveis.

A questão é importante, porque páginas à frente encontramos outro exemplo que ilustra o posicionamento do florentino:

É preciso lembrar como, nestes últimos tempos, logo que o império começou a ser repellido da Itália e que o poder temporal do papa cresceu, a Itália dividiu-se em muitos Estados [...] O resultado disto foi que a Itália foi subjugada por Carlos VIII, depredada por Luís XII, submetida a todo o tipo de violência por Fernando, o Católico [...] (MAQUIAVEL, 1996, p. 65-66).

De acordo com Escorel (1958) e Gramsci (1976), a crítica contra o papado era contundente, pois no raciocínio maquiaveliano o poderio dos pontífices era um dos principais obstáculos para a unificação da Itália do século XVI. Nas palavras do primeiro, “[...] o papa não era suficientemente forte para reduzir todos os Estados italianos ao seu domínio, nem de outra parte suficientemente fraco para não poder impedir que aquela unificação viesse a ser realizada em torno de um príncipe” (ESCOREL, 1958, p. 142). Aparentemente, enquanto a força papal não fosse neutralizada, perduraria uma fragmentação política na Península Itálica.

Com o intuito de impedir a continuidade desse esfacelamento político, o pensador aconselhava Lorenzo de’ Medici a ter um total controle da situação política. Para que a construção da pátria italiana obtivesse êxito, o duque de Urbino precisava dispor de uma conduta ativa, dinâmica e perspicaz, estando à altura dessa árdua missão: “Deve esforçar-se para que, em suas ações, vejam-se grandeza, coragem, seriedade, força [...]” (MAQUIAVEL, 1996, p. 91) e “[...] um príncipe deve agir de modo a assegurar-se a fama de grande homem, com um grande intelecto” (MAQUIAVEL, 1996, p. 110).

A julgar pela análise discorrida, verifica-se o desejo de intervenção política e social por parte de Nicolau Maquiavel, bem como a sua singularidade em relação ao *specula principis*. Ao que tudo indica, ele concordava que era dever do soberano conquistar a glória para si mesmo e para a comunidade ao seu redor. Todavia, contestava que, para alcançar esses objetivos, o governante deveria incorporar somente um conjunto de qualidades consideradas boas, além de ser submisso aos preceitos religiosos.

Passemos à análise da figura de Luís Vaz de Camões na renascença portuguesa, tal como o seu raciocínio político na obra *Os Lusíadas*.

4 LUÍS VAZ DE CAMÕES E A RENASCENÇA PORTUGUESA

Diferentemente da Itália, Portugal era uma nação constituída desde o século XIII. Ao dispor de uma consciência nacional e do absolutismo como regime político, o país teve o seu ápice entre o final do século XV e meados do século XVI, no período das grandes navegações. As descobertas de novas terras e de novas rotas de comércio sinalizaram um episódio marcante da história de Portugal, no qual os homens afirmaram o seu poderio sobre a natureza, rompendo os limites impostos pela Idade Média (REALE, 1977). Partindo com gana ao ultramar, os portugueses contribuíram para um novo mapeamento do globo terrestre, estabelecendo contato com outras civilizações e ampliando o seu império a lugares distantes. Nessa expansão, Portugal firmou a sua hegemonia no cenário europeu, obtendo o monopólio do comércio marítimo e acumulando riquezas provenientes das especiarias, da seda e dos metais preciosos.

Como observado previamente, os descobrimentos marítimos e a expansão colonial foram empreendimentos comerciais, territoriais e, sobretudo, religiosos. No que diz respeito a essa compreensão, havia um elo entre a dilatação dos interesses político-econômicos e a dilatação da fé cristã. Julgando-se protetor dos pressupostos cristãos, Portugal empenhava-se em derrotar os muçulmanos, considerados os inimigos mais temíveis da nação e de toda a cristandade (REBELO, 1999). Sendo assim, os portugueses idealizavam a expedição como cruzada, a ponto de sonharem com realizações no plano material e no plano transcendental: “[...] a guerra contra os árabes era uma guerra de devoção e conduzida por honra da terra pátria. Os guerreiros que se integravam nessa cruzada ganhavam o reino dos céus [...]” (REALE, 1977, p. 95).

As proezas realizadas pelos lusitanos, bem como os seus desdobramentos, acabaram repercutindo dentro e fora de Portugal, despertando o interesse de humanistas na composição de uma epopeia que retratasse e imortalizasse a grandiosidade desse momento histórico. Dentre esses pensadores, destacam-se, além de Luís Vaz de Camões (1524?-1580), as figuras de Angelo Poliziano (1454-1494), Juan Luis Vives (1493-1540), João de Barros (1496-1570), Diogo de Teive (1514-1569) e António Ferreira (1528-1569) (SARAIVA, 1997).

Aparentemente, todos perceberam que as ações dos portugueses poderiam ser comparadas com as ações de Ulisses e de Eneias, personagens da mitologia greco-romana. No centro dessa comparação, os humanistas imaginavam utilizar como base os modelos épicos tradicionais: *Iliada* (VIII a.C.) e *Odisseia* (IX a.C.), de Homero (928 a.C. - 898 a.C.), e *Eneida* (I a.C.), de Virgílio (70 a.C.- 19 a.C.). Porém, o objetivo não era copiar os modelos,

mas suplantá-los, enaltecendo a nação portuguesa coletivamente ao invés de um herói individual.

Não obstante, a partir da metade do século XVI, o encanto começou a ruir. Em decorrência da ilusão de riqueza fácil no ultramar, houve um significativo êxodo rural, que desembocou no despovoamento dos campos. Atrelando-se a isso, a monarquia portuguesa envolvia-se em diversos erros políticos, os quais culminaram no endividamento da coroa e na pobreza extrema das camadas populares. Para agravar a situação, Portugal convivía com a seca e com a peste, desgraças que provocaram a escassez de alimentos e de remédios, tal como inúmeras doenças e mortalidades em todo o país. Ao abordar esse problema, Teresa Ferreira Rodrigues (1997, p. 195) explica que,

no estio de 1557, uma peste sem nome atinge a região de Coimbra, provocando inúmeras vítimas. Em 1561 e 1562, à falta geral de cereais junta-se a peste, que atinge fortemente a zona ao norte do Mondego e teria vindo de Vigo. Novas epidemias são assinaladas no centro do país em 1563 e 1566. Aliás, ao longo da década de 60, vários centros sofrem epidemias, que se crê terem sido importadas do reino vizinho, nomeadamente da Galiza.

Embora estivesse repleta de dívidas, a aristocracia ostentava e dilapidava os recursos provenientes do além-mar ao invés de promover uma modificação social. O luxo da classe dominante contrastava com a miséria da população. Ademais, a nação portuguesa perdia força no oriente, visto que holandeses, franceses e ingleses estabeleciam alianças com as populações locais para desbancar a hegemonia comercial lusitana. Sendo incapaz de resgatar a supremacia no comércio marítimo e de propagar a fé cristã, Portugal sentia-se isolado, impotente e abatido. Diante dessa conjuntura, tornavam-se visíveis os sintomas de seu declínio.

Quando a adversidade veio à tona, D. Sebastião, rei de Portugal, era somente um garoto e, em função de sua pouca idade, estava impossibilitado de administrar o reino. No entanto, mesmo após estar apto para assumir o comando, ele desdenhava das matérias governativas, pois não se interessava em adquirir experiência militar e política, além de ser leigo nas questões jurídicas e sociais. Desprezado das responsabilidades caras ao governo, D. Sebastião entregava-se por inteiro aos prazeres da caça, à devoção religiosa e à castidade, enquanto as “rédeas” do trono ficavam nas mãos dos jesuítas, que atuavam na condição de ministros e conselheiros da casa real portuguesa (SARAIVA, 1997). Na realidade, o rei nunca chegou a governar verdadeiramente. Tudo leva a crer que ele não passava de um brinquedo para atender aos interesses egoístas dos eclesiásticos.

Apesar de ter sido retratado como um monarca extremamente manipulável (MAGALHÃES, 1997b), D. Sebastião era o único que poderia reverter a apatia que assolava Portugal. No imaginário dos cidadãos portugueses, esse rei era um ser predestinado, capaz de restabelecer a pátria e de dar seguimento à expansão imperial e religiosa. Por isso, ele era exortado a obter o controle da situação política e a fazer jus ao cargo que ocupava. Com a finalidade de reconduzir Portugal a um futuro magnífico em nível político-social, comercial e religioso, esperava-se um posicionamento ativo por parte do rei. Entretanto, por ser mal aconselhado e por ser inexperiente em assuntos militares, D. Sebastião ficou aquém das expectativas, morrendo em combate no ano de 1578, na batalha de Alcácer-Quibir¹⁵. Dada a ausência de herdeiros, iniciou-se uma crise dinástica, a qual resultou na União Ibérica (1580-1640), período histórico que simboliza a perda da independência política portuguesa para a Espanha. Em seu artigo, Joaquim Romero Magalhães (1997b, p. 460) expõe que

o menor número e impreparação dos combatentes, a carência de bons comandos, a desordenada actuação do rei levam ao desastre da jornada de África. D. Sebastião bate-se valorosamente e é morto em combate [...] A 4 de agosto de 1578, nos campos de Alcácer-Quibir, jazia D. Sebastião e com ele milhares de homens. A monarquia portuguesa entrava num período agónico [...] Seria o último rei natural? A união dos tronos peninsulares ia realizar-se.

A julgar por essa breve contextualização histórica, podemos notar que, em pouco tempo, Portugal passou da esperança ao desalento. Em meio a esse quadro de transformações significativas, despontava o escritor português Luís Vaz de Camões. Pertencendo à nobreza menor e possuindo uma mente lúcida para detectar o que houve de positivo e de negativo na renascença lusitana, Camões parecia ter consciência de que a vulnerabilidade da população, a decadência do monopólio comercial ultramarino e a não expansão da cristandade eram decorrentes da falta de comando no governo português. Impulsionado por esse ambiente desesperador, o poeta publicava, em 1572, a epopeia *Os Lusíadas*, incorporando, simultaneamente, as metas desejadas pelos humanistas de seu tempo, assim como o viés político-social e religioso oriundo do *specula principis* (PRIETO, 1983). À luz das reflexões de Berardinelli (2000), cabe mencionar que assumimos neste trabalho a acepção Poeta-Locutor¹⁶, quando nos referirmos a Camões como propositor de conselhos. Ademais, ainda

¹⁵ Tendo em vista que o corpo de D. Sebastião não foi encontrado, surgiu a crença de que o rei não tinha morrido e de que ele regressaria a Portugal, reconduzindo o país a um caminho de glórias, de conquistas e de prosperidade. Tal crença recebe os nomes de “mito sebástico”, “sebastianismo” ou “mito do encoberto” (SARAIVA; LOPES, 1985).

¹⁶ De acordo com Berardinelli (2000), o Poeta-Locutor, ou simplesmente Poeta, é uma instância ficcional portavoza de ideias do autor empírico. Por intermédio de uma voz na primeira pessoa do singular, bem como por meio

em concordância com a teórica brasileira, consideramos o rei D. Sebastião como o destinatário do poema. Logo, ao seguir os preceitos da literatura de espelhos de príncipes, Camões exterioriza, no nosso entendimento, uma série de conselhos ao monarca, com o intuito de estimulá-lo a assumir o controle político e, posteriormente, a regenerar Portugal. Provavelmente, a prática de fornecer conselhos a D. Sebastião fazia parte da ideia de retirar o país do contexto calamitoso e deplorável no qual se encontrava.

Apesar de Berardinelli (2000) considerar que Luís Vaz de Camões dirige-se ao rei D. Sebastião somente na Dedicatória e no Epílogo, julgamos que há momentos no núcleo narrativo do poema em que o Poeta-Locutor também destina recomendações ao soberano. Embora a tônica de *Os Lusíadas* seja a de retratar os acontecimentos positivos e negativos da pátria portuguesa, a começar da sua consolidação enquanto nação até a segunda metade do século XVI, consideramos que a técnica do aconselhamento, empregada por Camões, seja importante para a compreensão da obra em sua totalidade, uma vez que essa técnica exprime, a nosso ver, a mentalidade política e o compromisso social do poeta português.

Ao esmiuçarmos a epopeia, tal como a peculiaridade histórica e circunstancial de Portugal, julgamos que as recomendações que integram *Os Lusíadas* estariam a serviço do intenso desejo do autor empírico de transformar politicamente e socialmente a nação portuguesa. Além disso, consideramos que Camões pretendia participar do governo de D. Sebastião como conselheiro oficial do rei. Aparentemente, o escritor pleiteava auxiliar o seu governante a reorganizar Portugal, país que deveria ser imperecível, operando em prol da coletividade e da cristandade.

4.1 EM TORNO DE *OS LUSÍADAS*

Redigido com o propósito de retratar as façanhas do povo português e de enfatizar um apelo à transformação de Portugal, *Os Lusíadas* precisou ser submetido à Inquisição¹⁷ antes de sua publicação. Introduzida no ano de 1536 em solo lusitano, a Inquisição possuía plenos poderes sobre as obras literárias. Em nome da religião e da moral, poderia proibi-las,

das vozes das personagens que integram *Os Lusíadas*, o Poeta-Locutor inicia e conclui o poema, além de evidenciar reflexões, críticas, exortações, queixas e comentários de vária ordem. Para Berardinelli (2000), o Poeta manifesta-se, incisivamente, em partes específicas da epopeia, denominadas “excursos”: Proposição (I, 1-3), Invocação (I, 4-5), Dedicatória (I, 6-18) e Epílogo (X, 145-156). Porém, julgamos que ele também possa se manifestar incisivamente na narrativa propriamente dita (I, 19-X, 144), que corresponde à viagem de Vasco da Gama, de Portugal até às Índias, e o seu posterior retorno.

¹⁷ Criada no século XIII para combater as heresias, a Inquisição era um tribunal eclesiástico instituído pela Igreja Católica. A fim de publicarem as suas obras, os autores necessitavam obter uma autorização desse tribunal (BERARDINELLI, 2000).

liberá-las ou realizar cortes e alterações a seu bel-prazer (BERARDINELLI, 2000). Devido ao erotismo presente em diversas passagens e aos contundentes ataques aos jesuítas que, conforme mencionamos, eram elementos partícipes do governo, o livro de Camões poderia ter sido vetado. Todavia, segundo Saraiva (1997), foi justamente a investida contra os jesuítas que possibilitou outro destino ao poema. O Frei Bartolomeu Ferreira, contrário à influência jesuíta na monarquia portuguesa, encarregou-se de examinar a obra. Ao se deparar com uma épica que criticava veementemente a Companhia de Jesus, não se opôs à impressão e à divulgação de *Os Lusíadas*. Nas palavras de Saraiva (1997, p. 20),

[...] eis que num poema os Jesuítas eram eloquentemente atacados; alguém dizia em verso altissonante o que os adversários [...] resmungavam à socapa. [...] O poema foi entregue para censura ao dominicano Fr. Bartolomeu Ferreira, que não só não encontrou nada para censurar, mas ainda o defendeu contra os possíveis críticos e fez o seu elogio: ‘O autor mostra nele muito engenho e muita erudição nas ciências humanas’.

Após a anuência da censura inquisitorial, a obra-prima de Camões veio a público no primeiro semestre de 1572. Em decorrência de seu poema, o poeta, a partir do dia 12 de março, começou a receber do governo português uma pensão de 15000 réis anuais. Contudo, essa quantia era insuficiente para custear as despesas básicas do escritor. Residindo em Lisboa nos últimos anos de sua vida, Camões amargurou a miséria e não conseguiu se aproximar da aristocracia. Falecendo no ano de 1580, seu corpo foi enterrado em uma cova-rasa, sem nenhuma indicação que distinguisse a sepultura¹⁸ (SARAIVA, 1997).

Diversamente do esquecimento pelo qual passou Camões em vida, *Os Lusíadas* notabilizou-se desde o primeiro instante. Sendo considerado o principal poema épico do renascimento europeu, o livro apresenta esse título¹⁹ não para expressar a história de um herói em específico, mas para simbolizar a história heroica de Portugal e o seu posterior enfraquecimento. Logo, não estamos diante de uma obra que buscou, somente, exaltar as grandes descobertas geográficas dos portugueses nos séculos XV e XVI. De acordo com a nossa ótica, a epopeia revela tanto o apogeu quanto a derrocada de Portugal. No seio desse panorama vibrante e melancólico, emerge a voz do poeta Camões, um português aflito com o futuro de seu povo e de seu país.

¹⁸ Atualmente, o túmulo de Luís Vaz de Camões encontra-se no Mosteiro dos Jerónimos, em Lisboa.

¹⁹ Segundo o *Dicionário de Luís de Camões*, organizado pelo professor Vítor Aguiar e Silva (2011), no verbete intitulado *Os Lusíadas*, consta que o título da epopeia remete a uma forma derivada de *Lusus* (“Luso”). O sufixo grego *iades* (“descendente”) faz com que o significado da palavra seja “descendentes de Luso”. “Os Lusíadas” é sinônimo de *Lusitani*, “Lusitanos”, isto é, portugueses.

Além de demonstrar os caminhos traçados por Portugal, *Os Lusíadas* congrega as tensões da renascença. Se de um lado temos o fascínio proveniente do desvendamento dos mares e das terras e, principalmente, da perspectiva antropocêntrica, do outro temos uma reafirmação dos valores medievais e teocêntricos (BERARDINELLI, 2000). Sendo assim, ao longo dos dez cantos que compõem a obra, percebe-se que o espírito renascentista está imbricado com o espírito medieval. Nessa relação, a épica camoniana apresenta o pensamento político corrente e oficial de Portugal no século XVI, caracterizado pela simbiose entre a imanência e a transcendência. Ao que tudo indica, compreendia-se a era dos descobrimentos como uma cruzada extremamente útil para alargar o domínio territorial português e a religião cristã, concomitantemente.

Em consonância com Ventura (1983), a criação artística de Camões ultrapassa os limites do gênero épico e comporta-se como um verdadeiro manifesto político, uma vez que o grande valor do poema reside em revelar os principais problemas políticos de Portugal e indicar a maneira ideal de solucioná-los. Seguindo essa perspectiva interpretativa, o livro deixa transparecer qual era a filosofia política de seu autor. Inserido em um país com uma ideia de nação bem consolidada, Camões manifestava, nas entrelinhas de *Os Lusíadas*, a sua teoria jurídica e social, sublinhando quais deveriam ser as obrigações do monarca e os direitos dos súditos. Não sendo dissidente do governo português, o poeta era defensor do regime absolutista e aconselhava, em tom respeitoso e com voz de autoridade, o rei D. Sebastião, lembrando-lhe os seus deveres de governante e de paladino da cristandade (PRIETO, 1983).

Tendo como base a intenção do poeta em reerguer Portugal, assim como a importância das recomendações para a materialização desse ideal, verifica-se que o poema contém um elo com o *specula principis*, aproximando-se de seus pressupostos políticos, sociais e religiosos. Ademais, ao exprimir conselhos atentos ao plano material e espiritual, Luís Vaz de Camões ressaltava qual era o seu modelo de soberano. Para o escritor português, o rei que desejasse a fama, a glória e a honra, tanto para si quanto para a nação, precisava angariar as virtudes principescas, cardeais e cristãs, descritas pelo gênero literário supramencionado.

Atendendo ao nosso objetivo, que é estabelecer semelhanças e diferenças entre os livros *O Príncipe* e *Os Lusíadas*, especialmente no que tange à pátria, à temática militar, à concepção de autoridade soberana e à religião, realizaremos agora a leitura de *Os Lusíadas*, em busca da análise desses tópicos.

4.1.1 A questão da pátria

No anseio de reconstruir Portugal, Luís Vaz de Camões acreditava que era fundamental uma ação cívica por parte de D. Sebastião. Dada a fragilidade econômica e social das camadas populares, o poeta renascentista exortava o monarca a legislar em benefício da população. Para superar o marasmo circundante e recuperar a sua supremacia, a pátria lusitana precisava ser coesa e justa, sem realizar qualquer distinção entre os seus habitantes. Consoante Calmon (1945) e Ventura (1983), o comportamento do escritor expressava que o rei deveria ter como norte a existência e a execução de leis iguais para todos os integrantes da nação. Citando Calmon (1945, p. 29), “pola ley e pola grey²⁰ – foi-lhe a divisa, a justiça para o interesse comum; não o arbítrio do rei, senão o bem do povo. O rei, supremo magistrado, a serviço da nação”. À vista disso, pode-se compreender o descontentamento de Camões com a situação vigente, na qual as leis eram concebidas a favor do rei e contra a coletividade, como verificamos na estância 28 do penúltimo canto:

Vê que aqueles que devem à pobreza
 Amor divino, e ao povo, caridade,
 Amam somente mandos e riqueza,
 Simulando justiça e integridade.
 Da feia tirania e de aspereza
 Fazem direito e vã severidade.
 Leis em favor do rei se estabelecem;
 As em favor do povo só perecem (CAMÕES, 2010, IX, 28).

Ao agir de forma crítica com quem marginalizava o bem público em proveito de interesses particulares, o poeta evidenciava uma preocupação social. De fato, enquanto a monarquia possuía riquezas, privilégios e regalias, a maioria do povo português estava totalmente desamparada, sendo submetida a constantes privações, além de padecer e morrer em condições degradantes, conforme podemos constatar no trecho seguinte:

Morrer nos hospitais, em pobres leitos,
 Os que ao Rei e à Lei servem de muro!
 Isto fazem os Reis cuja vontade
 Manda mais que a justiça e que a verdade (CAMÕES, 2010, X, 23).

Sabendo que grande parte da população estava condenada à própria sorte, Camões reivindicava melhorias na qualidade de vida dos mais humildes. Em virtude disso, o humanista requeria que D. Sebastião atuasse com justiça, criando regimentos e estatutos

²⁰ De acordo com Pedro Calmon (1945), a expressão referida, a qual se encontra em português arcaico, significa “pela lei e pelo povo”.

favoráveis à comunidade: “[...] dai na paz as leis iguais, constantes [...]” (CAMÕES, 2010, IX, 94). Do mesmo modo que ocorria na literatura de espelhos de príncipes, percebe-se que a visão política camoniana apontava para a responsabilidade do monarca em relação ao seu povo. Era dever do rei ser justo com os súditos: “[...] a vitória verdadeira / É saber ter justiça nua e inteira” (CAMÕES, 2010, X, 58). Se a pátria estava metida no “gosto da cobiça e na rudeza [...]” (CAMÕES, 2010, X, 145), Camões afirmava a sua posição de defensor da justiça, criticando aquele que, porventura, era hipócrita, interesseiro e opressor da população (BERARDINELLI, 2000). Tudo leva a crer que, para ele, a finalidade do governante era atender ao bem coletivo, evitando as leis desiguais e promovendo um equilíbrio na sociedade portuguesa.

Encarnando um espírito de organização nacional, Luís Vaz de Camões esperava que D. Sebastião se comportasse como um pai para o povo. Convencido de que o rei deveria viver e zelar pelo bem público, o escritor buscava ser pedagógico, educando o monarca a utilizar o poder em prol do bem comum dos cidadãos e da pátria, em sobreposição ao bem particular (CALMON, 1945). Assim sendo, Camões acentuava a sua faceta social, na qual a individualidade e a ambição do rei necessitariam perder espaço para a coletividade. É o que podemos notar, por exemplo, no sétimo canto, estância 84:

Nem creiais, Ninfas, não, que fama desse
A quem ao bem comum [...] Antepuser seu próprio interesse,
Immigo da divina e humana Lei.
Nenhum ambicioso, que quisesse
Subir a grandes cargos, cantarei,
Só por poder com torpes exercícios
Usar mais largamente de seus vícios (CAMÕES, 2010, VII, 84).

O mesmo constata-se páginas à frente, mais especificamente no canto nono, estância 93:

[...] Ponde na cobiça um freio duro,
E na ambição também, que indignamente
Tomais mil vezes, e no torpe e escuro
Vício da tirania infame e urgente;
Porque essas honras vãs, esse ouro puro,
Verdadeiro valor não dão à gente.
Melhor é merecê-los sem os ter,
Que possuí-los sem os merecer (CAMÕES, 2010, IX, 93).

Ao desejar que o soberano agisse a serviço de Portugal, o poeta português solicitava recompensas a quem efetivamente as merecesse. A distribuição de prêmios, a nomeação para

um cargo público, tal como a realização de homenagens, deveriam estar atreladas ao mérito dos cidadãos: “[...] não empregue quem não mereça, / Nem por lisonja louve algum subido, / Sob pena de não ser agradecido” (CAMÕES, 2010, VII, 83) e “Todos favorecei em seus ofícios, / Segundo tem das vidas o talento: [...]” (CAMÕES, 2010, X, 150). Ademais, o povo não merecia conviver com os impostos abusivos, destrutivos e desonestos, mas ser remunerado adequadamente. Isso posto, o autor expressava uma aversão por quem,

[...] Acha que é justo e que é direito
 Guardar-se a lei do Rei severamente,
 E não acha que é justo e bom respeito
 Que se pague o suor da servil gente;
 Nem quem sempre, com pouco experto peito,
 Razões aprende, e cuida que é prudente,
 Pera taxar, com mão rapace e escassa,
 Os trabalhos alheios que não passa (CAMÕES, 2010, VII, 86).

Considerado um poeta social e legislador (PEIXOTO, 1981; CALMON, 1945), Camões não compreendia o porquê do descaso de D. Sebastião quanto ao povo lusitano. Para o humanista, o rei deveria valorizar e sentir orgulho dos cidadãos, pois eles eram o retrato da disciplina, da obediência, da fidelidade e da honestidade. É isso que percebemos, por exemplo, no quinto canto da epopeia, mais precisamente nas estâncias 71 e 72:

Crês tu que, se este nosso ajuntamento
 De soldados não fora Lusitano,
 Que durara ele tanto obediente,
 Porventura, a seu Rei e a seu regente?

Crês tu que já não foram levantados
 Contra seu Capitão, se os resistira,
 Fazendo-se piratas, obrigados
 De desesperação, de fome, de ira?
 Grandemente, por certo, estão provados,
 Pois que nenhum trabalho grande os tira
 Daquela Portuguesa alta excelência
 De lealdade firme e obediência (CAMÕES, 2010, V, 71-72).

Diante dessa situação, o monarca era encorajado a ter uma participação mais ativa no governo, não se esquecendo do conjunto de indivíduos que integrava a nação: “Aqueles [...] que aventuraram / Por seu Deus, por seu Rei, a amada vida [...] Tão bem de suas obras merecida” (CAMÕES, 2010, VII, 87) e “Por isso vós, ó Rei, que por divino / Conselho estais no régio sólio posto, / Olhai que sois (e vede as outras gentes) / Senhor só de vassallos excelentes” (CAMÕES, 2010, X, 146).

Haja vista a análise discorrida, podemos inferir que, nas entrelinhas da epopeia, Camões externava a importância do bem coletivo para a restauração de Portugal. Em sua perspectiva política, a pátria portuguesa necessitava ser mais justa e menos desigual. Ao que tudo indica, a implementação do bem público era um dos quesitos basilares para reerguer um país decadente e convertê-lo em uma potência transoceânica. Além disso, o poeta manifestava qual era o seu padrão de governante. Para ele, o rei não deveria restringir-se ao seu bem individual, mas operar em proveito da comunidade. Porém, ressalta-se que a incumbência de agir em função do bem da pátria não se destinava apenas a D. Sebastião. As camadas populares também precisavam colocar o bem da nação acima dos interesses particulares. Com essa dedicação cívica, o povo teria de atuar em nome da coletividade, compreendendo como bem próprio o bem coletivo, além de ser leal e obediente ao rei: “Ó grão fidelidade Portuguesa / De vassalo, que a tanto se obrigava!” (CAMÕES, 2010, III, 41) e “Da gente louva a antiga fortaleza, / A lealdade de ânimo e nobreza” (CAMÕES, 2010, V, 90).

4.1.2 A temática militar

Como já destacamos, *Os Lusíadas* incorpora um espírito medieval. No que diz respeito a essa constatação, podemos considerar que o poema é permeado pelo ideal de guerra santa. Em meio ao conflito entre os cristãos e os muçulmanos, cabia à pátria portuguesa defender e alargar a fé cristã, combatendo a religião islâmica que, por sua vez, se consolidava no oriente e ameaçava penetrar na Europa. Sendo assim, a finalidade de Portugal era proteger e “levar o nome de Cristo a ser admirado, celebrado e louvado de mar a mar, até os termos da redondeza das terras” (VENTURA, 1983, p. 709-710).

A guerra contra quem professava o islamismo pertencia ao *modus operandi* da sociedade lusitana (REALE, 1977). Anterior às origens do reino até a segunda metade do século XVI, a repressão militar contra os seguidores do Alcorão era compreendida como o destino e a vocação de Portugal na história universal. No imaginário dos portugueses, a viagem ultramarina representava a sobrevivência territorial do cristianismo: “[...] vem samear de Cristo a Lei / E dar novo costume e novo Rei” (CAMÕES, 2010, VII, 15). Ao dar voz e vez a esse sentimento coletivo, Luís Vaz de Camões julgava a cruzada legítima e incitava D. Sebastião a prosseguir-la (DIAS, 1981). Em verdade, na sétima estância do primeiro canto, retrata-se que a estirpe da qual fazia parte o rei de Portugal era abençoada por Cristo para preservar e expandir a cristandade:

Vós, tenro e novo ramo florecente,
 De hua árvore, de Cristo mais amada
 Que nenhua nascida no Ocidente,
 Cesárea ou Cristianíssima chamada,
 (Vede-o no vosso escudo, que presente
 Vos amostra a vitória já passada,
 Na qual vos deu por armas e deixou
 As que Ele pera Si na Cruz tomou) (CAMÕES, 2010, I, 7).

Segundo o que se depreende da citação acima, Deus escolheu, entre as linhagens de Alemanha, França e Portugal, amar e abençoar a família real portuguesa. Tal fato se deve à Batalha de Ourique (1139), quando D. Afonso Henriques (1109-1185), sob a suposta influência divina, derrotou cinco reis mouros e iniciou o processo de constituição de Portugal enquanto nação. Dada a proximidade entre a divindade cristã e a realeza lusitana, Camões considerava D. Sebastião um ser predestinado, capaz de rechaçar o poderio dos adeptos do islã e abrir caminho para a “fé verdadeira”, conforme está destacado na sexta estância do primeiro canto:

E vós, ó bem nascida segurança
 Da Lusitana antiga liberdade,
 E não menos certíssima esperança
 De aumento da pequena Cristandade;
 Vós, ó novo temor da Maura lança,
 Maravilha fatal da nossa idade,
 (Dada ao mundo por Deus, que todo o mande,
 Pera do mundo a Deus dar parte grande) (CAMÕES, 2010, I, 6).

Ao conceber D. Sebastião como o encarregado de lutar pelo cristianismo, o autor de *Os Lusíadas* salientava outro aspecto de seu pensamento político: a comunhão entre o poder divino e o poder bélico. No íntimo dessa relação, Camões percebia que não bastava ao rei ser predestinado. Era necessário que ele também conhecesse como funcionava a guerra. Em decorrência disso, para que o rei e a comunidade cristã fossem prósperos, o humanista procurava aconselhar, no último canto do poema, D. Sebastião acerca de assuntos militares:

De Formião, filósofo elegante,
 Vereis como Annibal escarnecia,
 Quando das artes bélicas, diante
 Dele, com larga voz tratava e lia.
 A disciplina militar prestante
 Não se aprende, Senhor, na fantasia,
 Sonhando, imaginando ou estudando,
 Senão vendo, tratando e pelejando (CAMÕES, 2010, X, 153).

Do mesmo modo que ocorria no *specula principis*, nota-se que na ótica camoniana o soberano teria de possuir um conhecimento militar. Contudo, tal conhecimento não deveria ser adquirido por meio do ócio ou da cultura livresca, mas mediante a experiência empírica. O empirismo era o caminho para conhecer, de fato, a arte da guerra. Logo, D. Sebastião teria de ver *in loco* como as guerras foram coordenadas, analisando as vitórias, as derrotas, os atos e as estratégias dos beligerantes. Ademais, para ter ciência de todo o processo bélico, o rei deveria costurar alianças militares e se envolver em contendas. A fim de que a fé cristã jamais perdesse espaço para outra fé, o monarca precisava demonstrar sabedoria militar e valentia, pois o triunfo da cristandade simbolizaria o triunfo de Portugal e, por consequência, do próprio D. Sebastião: “Ou vos vesti nas armas rutilantes, / Contra a lei dos inimigos Sarracenos: / Fareis os Reinos grandes e possantes, / E todos tereis mais e nenhum menos: / Possuireis riquezas merecidas, / Com as honras que ilustram tanto as vidas” (CAMÕES, 2010, IX, 94).

Na imensa tarefa de tutelar e de propalar a palavra de Cristo, Camões não tinha dúvidas de que D. Sebastião conseguiria se impor frente ao adversário. Para o poeta, Portugal possuía uma superioridade bélica, dado que as armas portuguesas eram de altíssima qualidade, a ponto de suscitarem inveja nos muçulmanos. Tal inveja pode ser constatada no excerto seguinte, o qual refere-se ao momento em que a personagem Vasco da Gama apresenta o arsenal português ao mouro.

[...]
 Vem arneses e peitos reluzentes,
 Malhas finas e lâminas seguras,
 Escudos de pinturas diferentes,
 Pelouros, espingardas de aço puras,
 Arcos e sagitíferas aljavas,
 Partazanas agudas, chuças bravas

Porém disto que o Mouro aqui notou
 E de tudo o que viu com olho atento,
 Um ódio certo na alma lhe ficou,
 Hua vontade má de pensamento (CAMÕES, 2010, I, 67-69).

4.1.3 A autoridade soberana e a religião

Ao longo de *Os Lusíadas*, observa-se D. Sebastião revestido de um caráter sagrado. Efetivamente, ocorria uma junção entre o poder real e o poder divino, na qual o rei era o representante e o porta-voz das sentenças de Deus na terra. Portanto, no ofício de governar a nação lusitana, D. Sebastião teria de incorporar características que não entrassem em conflito

com os mandamentos da cristandade. Em conformidade com Ventura (1983), a política e a religião cristã estavam interligadas, fazendo com que o sucesso e o fracasso político gravitassem em torno do comportamento religioso do rei. Se o monarca fosse um bom devoto, ele e a coletividade obteriam êxito em seus objetivos. Caso contrário, ambos padeceriam males e sanções divinas:

A virtude do rei condiciona o seu êxito político. O amor a Deus foi sempre causa de grandes bens e acrescentamentos dos Estados. [...] Deus castiga com a guerra e com a destruição dos reinos os reis que são maus cristãos. Os pecados são causas de derrotas em batalhas e de perdição de reinos [...] (VENTURA, 1983, p. 718).

A devoção religiosa, que nos remete aos preceitos da literatura de espelhos de príncipes, era um elemento integrante da teoria política camoniana. Para o escritor português, era inconcebível administrar Portugal sem o auxílio da fé cristã: “[...] Mais pode a Fé que a força humana” (CAMÕES, 2010, III, 111). Percebendo a esfera política imbricada com a esfera religiosa, Camões empenhava-se em salientar a D. Sebastião que a política deveria ser guiada por uma ética compatível com a moralidade cristã. Dessa maneira, o soberano teria de possuir uma conduta pautada no conjunto de princípios morais da cristandade. Além de manifestar uma dedicação fervorosa a Deus, bem como de prezar pela coletividade e pela justiça, características já destacadas anteriormente, o rei deveria agir com bondade, sendo generoso e misericordioso com o próximo, conforme podemos perceber nos trechos seguintes: “Louvam do Rei os Mouros a bondade, / Condição liberal, sincero peito, / Magnificência grande e humanidade, / Com partes de grandíssimo respeito” (CAMÕES, 2010, II, 71) e “[...] O Rei vendo a estranha lealdade, / Mais pôde, enfim, que a ira, a piedade” (CAMÕES, 2010, III, 40).

Embora a religião cristã estivesse presente no horizonte político de Camões, o poeta demonstrava uma aversão quanto ao espaço ocupado pelos eclesiásticos no governo português. Para ele, os religiosos não deveriam se envolver em assuntos do Estado, mas realizar penitências, isto é: jejuar, orar e missionar. Ao sublinhar esse aspecto, o literato explicitava que muitos religiosos atuavam na política apenas para satisfazer as suas ambições pessoais, desobedecendo, por consequência, às leis divinas:

Tenham Religiosos, exercícios
De rogarem, por vosso regimento,
Com jejuns, disciplina, pelos vícios
Comuns; toda ambição terão por vento,
Que o bom Religioso verdadeiro
Glória vã não pretende nem dinheiro (CAMÕES, 2010, X, 150).

Analisando o fragmento acima, pode-se pensar, à primeira vista, que Camões pleiteava a não intervenção da Igreja Católica na governabilidade da nação portuguesa. Contudo, dada a simbiose existente entre a fé cristã e a pátria lusitana, somos levados a crer que essa hipótese seja passível de ser descartada. No nosso entendimento, o autor tecia uma crítica contundente aos jesuítas que, conforme apontamos previamente, operavam na corte como ministros e mentores de D. Sebastião, aproveitando-se dessa condição para isolar o rei e governar em prol de seus respectivos interesses particulares. Em consonância com Calmon, Camões “não gostava dos frades na corte; queria-os no convento” (CALMON, 1945, p. 69).

Além de querer posicionar os religiosos em seu devido lugar, o escritor reforçava qual deveria ser o espaço de atuação do rei D. Sebastião. Para que o monarca estivesse à altura da difícil incumbência de redimir Portugal, Camões o aconselhava a ter o controle da situação política e a dispor de uma conduta ativa e dinâmica: “Tomai as rédeas vós do Reino vosso” (CAMÕES, 2010, I, 15) e “As cousas árduas e lustrosas / Se alcançam com trabalho e fadiga [...]” (CAMÕES, 2010, IV, 78). Na visão camoniana, o rei precisava comportar-se como rei, saindo da ociosidade e agindo de forma destemida à frente dos perigos, como observamos no seguinte trecho, que alude à estância 95 do sexto canto:

Por meio destes hórridos perigos,
Destes trabalhos graves e temores,
Alcançam os que são de fama amigos
As honras imortais e graus maiores:
Não encostados sempre nos antigos
Troncos nobres de seus antecessores;
Não nos leitos dourados, entre os finos
Animais de Moscóvia zebellinos (CAMÕES, 2010, VI, 95).

A nosso ver, a passividade de D. Sebastião incomodava o autor. Por essa razão, nas entrelinhas de *Os Lusíadas*, Camões reivindicava que o rei atuasse com dinamismo e impavidez em todas as circunstâncias: “Quão doce é o louvor e a justa glória / Dos próprios feitos, quando são soados! / Qualquer nobre trabalha que em memória / Vença ou iguale os grandes já passados” (CAMÕES, 2010, V, 92) e, páginas à frente, no canto IX: “Porque dos feitos grandes, da ousadia / Forte e famosa, o mundo está guardando / O prêmio lá no fim, bem merecido, / Com fama grande e nome alto subido” (CAMÕES, 2010, IX, 88). Ademais, caso almejasse o êxito em suas responsabilidades civis e religiosas, o monarca teria de lutar contra as adversidades, pois a honra e a glória não são provenientes dos “passeios moles” (CAMÕES, 2010, VI, 96) ou dos “manjares novos e esquisitos” (CAMÕES, 2010, VI, 96),

mas do modo como se contornam as situações desfavoráveis: “[...] Vencendo os torpes frios no regaço / Do sul, e regiões de abrigo nuas, / Engolindo o corrupto mantimento / Temperado com um árduo sofrimento” (CAMÕES, 2010, VI, 97).

Ao pleitear que D. Sebastião fosse capaz de superar os obstáculos ao seu redor, Luís Vaz de Camões dialoga novamente com o *specula principis*. Assim como ocorria no gênero literário renascentista, o poeta destaca que a resiliência era parte integrante do seu ideal de soberano. Tratava-se de mais uma virtude imprescindível para quem exercesse o ofício de rei. Em conformidade com as nossas reflexões, tudo leva a crer que D. Sebastião não deveria negligenciar a resiliência e as outras virtudes já mencionadas, comportando-se, por conseguinte, de forma exemplar. Do contrário, a lealdade do seu povo estaria comprometida, uma vez que “A Rei não obedece nem consente / Que não for mais que todos excelente” (CAMÕES, 2010, III, 93).

Realizadas as devidas ponderações, nota-se que a epopeia *Os Lusíadas* não se restringe a um mero poema de exaltação nacional. Ao empregar a técnica do aconselhamento em sua obra, Camões transcendia as barreiras do gênero épico e salientava um desejo de intervenção político-social em Portugal. A fim de que essa interferência fosse concretizada, exigia-se um posicionamento ativo por parte do rei, visto que cabia a ele tomar as “rédeas” do reino e promover a restauração da pátria lusitana. Apesar de demonstrar uma preocupação com a realidade empírica, o escritor português não desprezava a religião de suas ideias políticas, pois na filosofia camoniana havia uma sacralidade em torno do poder de D. Sebastião. Assim sendo, o monarca não deveria medir esforços para propagar os ensinamentos de Deus, além de seguir uma conduta calcada na moralidade cristã.

Ao concatenar a política e a religião, Luís Vaz de Camões contribuía para a tradição da literatura de espelhos de príncipes. De acordo com a nossa interpretação, o modelo de governante proposto por Camões aproximava-se do modelo de governante descrito pelo *specula principis*. Caso D. Sebastião almejasse alcançar a glória para si mesmo e para a comunidade circundante, ele teria de encarnar um conjunto de qualidades boas, as quais eram retratadas por esse gênero literário.

Passemos agora à análise comparativa entre a mentalidade política de Nicolau Maquiavel e de Luís Vaz de Camões, nas obras *O Príncipe* e *Os Lusíadas*.

5 UMA ANÁLISE COMPARATIVA ENTRE A MENTALIDADE POLÍTICA DE NICOLAU MAQUIAVEL E DE LUÍS VAZ DE CAMÕES, NAS OBRAS *O PRÍNCIPE* E *OS LUSÍADAS*

5.1 *O PRÍNCIPE* E *OS LUSÍADAS* EM COMPARAÇÃO

Na tentativa de indicar as convergências e as divergências entre o raciocínio político de Nicolau Maquiavel e de Luís Vaz de Camões, nas obras *O Príncipe* e *Os Lusíadas*, adotaremos os pressupostos da literatura comparada, campo de investigação que busca averiguar as relações existentes entre duas ou mais obras literárias, com base na observação de temas, conteúdos, formas, estilos e traços comuns, que possam suscitar aproximações e distanciamentos literários. Ao escolhermos essa perspectiva crítica, entendemos a literatura não como um conjunto estanque de obras pertencentes a cada nação em particular, porém a entendemos sob uma ótica mais interativa. Dessa maneira, será possível compreender e interpretar, mediante um método mais profundo e amplo, a pluralidade de significado das literaturas que temos diante de nós. Para Aldridge (1994, p. 255), a literatura comparada é pertinente, porque fornece “um método de ampliação da perspectiva na abordagem de literaturas isoladas – uma maneira de se olhar para além das estreitas fronteiras nacionais, a fim de que sejam discernidos movimentos e tendências nas diversas culturas nacionais [...]”.

Pensando no gênero literário *specula principis*, que une Maquiavel e Camões, bem como as suas respectivas obras, estabeleceremos aproximações e distanciamentos entre a técnica do aconselhamento e o modelo de governante que afloram do tratado político e da epopeia. Por meio desse procedimento, posicionaremos os textos literários em confronto para compreendermos melhor a singularidade das obras literárias no tocante à literatura de espelhos de príncipes, sem que isso implique na constatação da superioridade de uma obra em relação à outra ou na influência de um autor sobre outro. Busca-se, apenas, empregar uma concepção crítica marcada fundamentalmente pelo desejo de estabelecer um paralelo entre os livros em pauta, traçando, por consequência, as características específicas dos dois escritores no que se refere ao *specula principis*.

A partir dos tópicos eleitos por nós para uma comparação entre *O Príncipe* e *Os Lusíadas*, promoveremos também uma reflexão mais significativa sobre as particularidades históricas, políticas, sociais e religiosas da Península Itálica e de Portugal. De acordo com o comparatista Zhirmunsky (1994, p. 199), o confronto entre obras literárias é um princípio básico para revisitarmos e entendermos a história e a sociedade, uma vez que “[...] os pontos

de similaridade e de diferença entre os objetos comparados nos levam às explicações histórico-sociais de determinados contextos”. Assim sendo, ao invés de limitarmos o alcance de nossa investigação, alargaremos os horizontes desta, pois quando lidarmos com os elementos literários na perspectiva comparada, compreenderemos mais satisfatoriamente os elementos extra-literários que circundavam Maquiavel e Camões.

Baseando-nos na íntima conexão existente entre a literatura, a história e a sociedade, verificaremos *O Príncipe* e *Os Lusíadas* como livros de intervenção política, conforme salientamos previamente. A técnica do aconselhamento, presente no tratado político e na epopeia, faz vir à tona um discurso interessado na transformação da realidade italiana e portuguesa do século XVI. Ao fundirem texto e contexto em suas obras literárias, Maquiavel e Camões não demonstram somente um engajamento político-social com os seus territórios de origem, mas também evidenciam como o aspecto histórico-social é importante para a constituição e para a compreensão dos dois livros. A realidade histórica e social não pode ser encarada como um ornamento, mas como uma parte integrante da estrutura das obras em questão, capaz de fazer com que o leitor entenda o teor das ideias contidas nesses dois textos literários.

Levando em consideração a relevância das circunstâncias históricas e sociais que integram *O Príncipe* e *Os Lusíadas*, compararemos na sequência a maneira como Nicolau Maquiavel e Luís Vaz de Camões retratam, nessas duas obras, os seguintes temas: a pátria, a temática militar, a concepção de autoridade soberana e a religião. Para tanto, teremos em mente o modo como os dois autores recorrem à técnica do aconselhamento para expor um determinado pensamento político e para instruir os seus respectivos governantes a segui-lo.

5.1.1 Pátrias para o bem comum

Haja vista as observações realizadas no decorrer da dissertação, verificamos que Nicolau Maquiavel e Luís Vaz de Camões apresentavam um horizonte político calcado, respectivamente, na reorganização da Itália e de Portugal do século XVI. Embora o primeiro território fosse constituído por um conjunto de Estados independentes, extremamente hostis uns com os outros, e o segundo fosse uma nação constituída desde o século XIII, ambos encontravam-se em um momento de fragilidade política, econômica e social. Para modificar esses cenários, identificamos que Maquiavel e Camões direcionavam conselhos em torno da expectativa de uma ação cívica por parte de seus soberanos, Lorenzo de’ Medici e D. Sebastião. Tal ação fundamentava-se na construção de pátrias justas e coesas, as quais

deveriam ser o retrato da elaboração e, sobretudo, da implementação de boas leis. Ao externarem tamanha preocupação com esse aspecto, Maquiavel e Camões aproximavam-se da literatura de espelhos de príncipes, dado que as recomendações dos dois pensadores confluíam para o compromisso social que os governantes precisariam ter perante a coletividade. Ao que parece, existia uma confiança desmedida nos que governavam, a ponto de fazer com que o poder deles fosse considerado como “razão do bem coletivo e como transformador da vida nacional; [...] um sentido de leis iguais que não consagrassem privilégios [...]” (REALE, 1977, p. 105).

A julgar pelos capítulos anteriores, percebe-se que, ao invés de o Senhor de Florença e de o rei de Portugal utilizarem o poder somente a serviço de seus respectivos interesses particulares, deveriam utilizá-lo também em prol do bem comum, legislando em benefício da pátria. Aparentemente, tanto o escritor florentino quanto o poeta português haviam constatado que os interesses de Lorenzo de’ Medici e de D. Sebastião não poderiam ser maiores do que o bem público. Nas palavras de Maquiavel (1996, p. 61), “[...] é necessário que um príncipe faça boas fundações. Sem elas, é certa a sua ruína. As fundações principais para todos os Estados, sejam novos, velhos ou mistos, são as boas leis [...]”. Apresentando uma confluência de raciocínio, Camões (2010, IX, 27) ressaltava que o monarca não poderia simplesmente ignorar o bem público em proveito de bens individuais: “E vê do mundo todo os principais / Que nenhum no bem publico imagina; / Vê neles que não tem amor a mais / Que a si somente, e a quem Filáucia²¹ insina; [...]”. Portanto, os soberanos não eram donos da comunidade. Eram indivíduos que deveriam legislar em nome da comunidade e para a comunidade. Sobre esse entendimento, Escorel (1958, p. 176) propõe que

o caminho a seguir será antes uma reforma social que restaure aquela identidade de interesses, a que já se referia Maquiavel, entre governantes e governados, e do qual possa renascer aquele perdido senso de missão pública, de serviço à coletividade, [...] uma moral se pode dizer quando se acha encarnada historicamente em instituições de fato voltadas ao bem da comunidade.

De modo semelhante à ponderação de Lauro Escorel (1958), Martim de Albuquerque (2011, p. 281) discorre que o bem da comunidade também fazia parte da visão política camoniana:

Quanto ao fim do poder, Camões não hesita. É a Justiça. Ainda aqui a sua concepção apresenta um grande lastro tradicional. [...] Pela justiça, aliás, se estabelece o liame

²¹ Em conformidade com as notas de rodapé que integram a edição de *Os Lusíadas*, filáucia significa “amor-próprio” (CAMÕES, 2010, p. 371).

entre o poder e a ordem jurídica. [...] A lei, porque é elemento de atuação da justiça, há de ser igual, constante, suave, e em favor do povo [...].

Buscando retirar a Península Itálica e Portugal de seus contextos calamitosos, Maquiavel e Camões esperavam que os soberanos cumprissem com as suas respectivas responsabilidades cívicas, criando regimentos e estatutos que enaltecessem a justiça e que fossem favoráveis à população. Diante disso, tudo leva a crer que na filosofia política maquiaveliana e camoniana não havia espaço para a marginalização dos habitantes comuns, pois ambas também convergiam em descortinar e valorizar a perseverança, a resiliência, a obediência e a lealdade das camadas populares. Tendo como base as nossas reflexões anteriores, é possível notar que os escritores se esforçavam para fazer nascer, em Lorenzo de' Medici e em D. Sebastião, um sentimento de orgulho em relação aos cidadãos comuns. Nesse sentido, Maquiavel (1996, p. 133) exaltava, no último capítulo de *O Príncipe*, as virtudes das camadas populares:

Não consigo exprimir com qual amor fui recebido em todas as províncias que sofreram por causa dessas invasões estrangeiras; com que sede de vingança, com que fé obstinada; com que devoção, com que lágrimas. Que portas se lhe fechariam? Que povos lhe negariam obediência? Que inveja se lhe oporia? Qual italiano lhe negaria o respeito?

O mesmo observa-se no último canto de *Os Lusíadas*, mais especificamente nas estâncias 147 e 148:

Olhai que ledos vão, por várias vias,
Quais rompentes leões e bravos touros,
Dando os corpos a fomes e vigias,
A ferro, a fogo, a setas e pelouros,
A quentes regiões, a plagas frias,
A golpes de Idolatras e de Mouros,
A perigos incógnitos do mundo,
A naufrágios, a pexes, ao profundo!

Por vos servir, a tudo aparelhados;
De vós tão longe, sempre obedientes
A quaisquer vossos ásperos mandados,
Sem dar reposta, prontos e contentes (CAMÕES, 2010, X, 147-148).

Ao desejarem que Lorenzo de' Medici e D. Sebastião tivessem atenção voltada aos anseios da população, Maquiavel e Camões solicitavam recompensas para os súditos, principalmente para aqueles que de fato as merecessem. Caso algum membro da camada popular contribuísse positivamente para a comunidade, ele deveria ser incentivado e respeitado, além de ser agraciado com prêmios e com impostos adequados. Ao que tudo

indica, os literatos não admitiam que o povo sofresse qualquer tipo de opressão. Maquiavel (1996, p. 17), por exemplo, concedia o seguinte conselho ao Senhor de Florença:

Quem conquista um ou dois Estados, querendo mantê-los, deve respeitar duas condições: uma é que a estirpe do antigo príncipe seja extinta, a outra é não alterar nem as leis nem os impostos. Desse modo, em um tempo breve, torna-se um único corpo com o antigo principado.

Na mesma direção, Camões (2010, VII, 84-85) advertia o rei português, alertando-o de que a opressão para com os mais humildes lhe causava repulsa:

Nenhum ambicioso, que quisesse
Subir a grandes cargos, cantarei,
[...]

Nenhum que use de seu poder bastante
Pera servir a seu desejo feio,
E que, por comprazer ao vulgo errante,
Se muda em mais figuras que Proteio.
Nem, Camenas, também cuides que cante
Quem, com hábito honesto e grave, veio,
Por contentar o Rei, no ofício novo,
A despir e roubar o pobre povo!

Nesse ideal de pátria justa e coesa, vale a pena ressaltar que os governantes teriam de se comportar como pais diante de seus povos, satisfazendo-os sempre que fosse possível. No capítulo XXI de *O Príncipe*, intitulado “Como um príncipe deve agir para ser estimado”, constata-se que o soberano precisaria exercer certa paternidade perante os súditos:

Um príncipe deve ainda mostrar-se amante das virtudes, honrando os homens virtuosos e os que excedem em alguma arte. Deve encorajar os seus cidadãos a acreditar que podem exercitar suas atividades em calma, seja no comércio, na agricultura ou em qualquer outra. Que um não tema melhorar suas propriedades por medo de que lhe sejam tiradas, que outro não tema abrir um comércio por medo dos impostos. O príncipe deve preparar prêmios para quem queira fazer essas coisas e para quem quer que pense, de qualquer modo, em ampliar a sua cidade ou o seu Estado (MAQUIAVEL, 1996, p. 112-113).

Apresentando um pensamento condizente com a reflexão do florentino, Camões considerava que o governante deveria se aproximar dos súditos, em vez de deixá-los à própria sorte:

Só com saber que são de vós olhados,
Demônios infernais, negros e ardentes,
Cometerão convosco, e não duvido
Que vencedor vos façam, não vencido.

[...]
 Favorecei-os logo, e alegrai-os
 Com a presença e leda humanidade;
 De rigorosas leis desalivai-os,
 Que assi se abre o caminho à santidade.
 [...]
 Todos favorecei em seus officios,
 Segundo tem das vidas o talento:
 [...] (CAMÕES, 2010, X, 148-150).

Apesar de terem refletido sobre o exercício do poder em favor do bem comum da pátria e dos cidadãos, Maquiavel e Camões enfatizavam que Lorenzo de' Medici e D. Sebastião precisavam ser movidos pelo desejo de glória, honra e fama. Na realidade, o ideal de governante que despontava dos dois livros era condizente com o ideal de governante retratado pelo *specula principis*. Assim, o Senhor de Florença e o rei de Portugal necessitariam prezar, simultaneamente, pelo bem individual e pelo bem da coletividade. A título de exemplificação, convém trazer à tona a seguinte passagem de *O Príncipe*, na qual Maquiavel refletia se o momento da Península Itálica poderia proporcionar uma nova organização social que assegurasse benefícios ao governante e à comunidade:

Considerando, portanto, todas as coisas que foram discutidas, pensei comigo mesmo se, atualmente, na Itália era hora de honrar um novo príncipe e se existisse a matéria bruta que daria oportunidade a um príncipe prudente e valoroso de introduzir uma nova ordem que trouxesse honra a ele e benefícios para o povo. Parece-me que existam todas as condições favoráveis para um príncipe novo, como nunca houve antes (MAQUIAVEL, 1996, p. 129).

A seu modo, Camões também ressaltava que deveria existir uma organização social favorável à coletividade e aos interesses do rei, conforme podemos perceber no seguinte excerto:

[...] dai na paz as leis iguais, constantes,
 Que aos grandes não dem o dos pequenos,
 [...] vos vesti nas armas rutilantes,
 Contra a lei dos immigos Sarracenos:
 Fareis os Reinos grandes e possantes,
 E todos tereis mais e nenhum menos:
 Possuireis riquezas merecidas,
 Com as honras que ilustram tanto as vidas (CAMÕES, 2010, IX, 94).

Após termos aproximado o ideal de pátria que emerge do tratado político florentino e da epopeia portuguesa, pode-se concluir que, na profundidade dessas obras literárias, a implementação do bem comum era um fator decisivo para reverter o caos que assolava a Itália e Portugal do século XVI. Contudo, sublinha-se que na perspectiva maquiaveliana e

camoniana a atuação em prol do bem coletivo também ficava a cargo dos cidadãos. Da mesma forma que ocorria com os soberanos renascentistas, os habitantes deveriam possuir um senso de dedicação cívica, colocando o bem da comunidade acima de todos os interesses particulares. Nesse compromisso civil, o povo estaria a serviço da coletividade, percebendo como bem próprio o bem coletivo: “Apesar de que, cada um, sozinho, seja bom, todos juntos serão melhores [...]” (MAQUIAVEL, 1996, p. 132) e “Eis ali seus irmãos contra ele vão / (Caso feio e cruel!); mas não se espanta, / Que menos é querer matar o irmão, / Quem contra o Rei e a Pátria se alevanta” (CAMÕES, 2010, IV, 32). Ao que parece, para redimir a Península Itálica e Portugal, era imprescindível um esforço mútuo por parte dos governantes e dos súditos. Enquanto os interesses próprios dividiam a comunidade, o interesse comum unificava a mesma. Em conformidade com Escorel (1958) e Peixoto (1981), o que realmente importava, para Maquiavel e Camões, era a participação de todos os membros da comunidade na defesa do bem do Estado. Assim, a pátria estava acima de tudo e era necessário servi-la sem reserva e infidelidade.

Por mais que Nicolau Maquiavel e Luís Vaz de Camões apresentem uma concordância de ideias quanto ao modo como concebem a pátria, convém destacarmos novamente que os dois literatos pertenciam a realidades completamente distintas. Enquanto Maquiavel empenhava-se em transformar os Estados independentes da Península Itálica em uma nação forte e autônoma (ESCOREL, 1958; SANCTIS, 1959; GRAMSCI, 1976), Camões já fazia parte de uma nação consolidada. Enquanto o autor de *O Príncipe* preocupava-se com a unificação da Península Itálica e, por consequência, com a construção de uma pátria italiana e hegemônica, o autor de *Os Lusíadas* almejava ver Portugal retornando à condição de pátria firme e soberana, tanto no continente europeu quanto no ultramar. Ao trabalhar com a diferença histórica existente entre Maquiavel e Camões, Albuquerque (1983, p. 44) relata que,

[...] se tanto Maquiavel como o nosso poeta possuíram uma larga cultura clássica, as suas experiências foram tão diferentes quanto as suas vidas. Maquiavel podia gabar-se de ter olhado a realidade de frente e o mesmo podia fazer Camões. Uma e outra realidade, porém, que distantes! Pouco havia de comum, efectivamente, entre a realidade que se resumia na política astuciosa dos pequenos tiranos da Itália renascentista e a realidade traduzida numa política missional.

Baseados nessas considerações, podemos frisar a importância da literatura de espelhos de príncipes, visto que, por intermédio da técnica do aconselhamento, verificamos que Maquiavel e Camões encontraram um caminho semelhante para tentar solucionar problemas específicos da Itália e de Portugal do século XVI. Logo, percebe-se um ponto de

contato entre as reflexões políticas dos dois escritores, embora o cenário que servia como pano de fundo para tais reflexões não fosse o mesmo. Ao contrário do que aponta Albuquerque (1983)²², a diferença de realidade entre os dois autores não é um entrave para que se realize uma aproximação entre *O Príncipe* e *Os Lusíadas*, pois, a partir de um gênero literário comum aos dois livros, pode-se encontrar uma confluência em relação à maneira como Maquiavel e Camões lidavam com as particularidades de seus respectivos contextos históricos.

5.1.2 A arte da guerra

Comportando-se como preceptores de seus governantes, Nicolau Maquiavel e Luís Vaz de Camões revelavam que a temática militar possuía um lugar central em suas respectivas filosofias políticas. Ao que tudo indica, para que a prosperidade sorrisse aos governantes, bem como à Península Itálica e a Portugal, era necessário que Lorenzo de' Medici e D. Sebastião tivessem conhecimento acerca da arte da guerra. Caso contrário, os soberanos não seriam respeitados pelos seus próprios súditos e as duas comunidades sofreriam com as adversidades.

Com o intuito de evitar desgraças em seus territórios de origem e de conduzi-los a um futuro repleto de glórias, Maquiavel e Camões aconselhavam o Senhor de Florença e o rei de Portugal para que eles jamais se esquecessem da temática militar. Ao atentarmos para os conselhos fornecidos pelos dois humanistas, identifica-se uma confluência e uma divergência de pensamentos. No âmbito da confluência, é possível perceber que no raciocínio maquiaveliano e camoniano a sabedoria militar era adquirida por meio do empirismo, isto é: por meio das experiências empíricas. Sendo assim, para que Lorenzo de' Medici e D. Sebastião estivessem a par de todo o processo bélico, eles deveriam costurar alianças militares e realizar guerras: “[...] um príncipe não deve ter outro objetivo nem outro pensamento, nem praticar arte alguma fora a guerra, sua ordem e disciplina [...]” (MAQUIAVEL, 1996, p. 73) e “A disciplina militar prestante [...] se aprende, Senhor, [...] vendo, tratando e pelejando” (CAMÕES, 2010, X, 153). Caso os comandantes dessem a devida atenção a esse tipo de recomendação, existiria uma governabilidade inabalável e definitiva. No décimo quarto

²² “[...] os dois autores, o italiano e o português, correspondendo a uma diferenciação do mundo e da vida [...] não permite que um poema como *Os Lusíadas* [...] possa ser aproximado, em termos gerais e no cerne, da doutrina de Maquiavel” (ALBUQUERQUE, 1983, p. 58).

capítulo de *O Príncipe*, nota-se que, para Nicolau Maquiavel (1996, p. 73-74), o descaso com a arte da guerra era inadmissível:

Por sua habilidade com as armas, de simples cidadão, Francisco Sforza tornou-se duque de Milão. Para fugir ao desconforto da vida militar, de duques, seus filhos tornaram-se simples cidadãos. Entre os outros males que acarreta, estar desarmado obriga-te a ser submisso. Esta é uma das infâmias das quais o príncipe deve se proteger, [...] É desproporcional a diferença entre um príncipe armado e um desarmado. Não é lógico que quem esteja armado obedeça, com prazer, a quem esteja desarmado [...].

Tal compreensão também é retratada por Camões (2010, III, 138) no terceiro canto da epopeia, como podemos constatar no trecho a seguir:

Do justo e duro Pedro nasce o brando
(Vede da natureza o desconcerto!),
Remisso e sem cuidado algum, Fernando,
Que todo o Reino pôs em muito aperto;
Que, vindo o Castelhana devastando
As terras sem defesa, esteve perto
De destruir-se o Reino totalmente,
Que um fraco Rei faz fraca a forte gente.

Apesar de Luís Vaz de Camões e Nicolau Maquiavel julgarem que o empirismo era importante em suas concepções políticas, os dois literatos diferiam em relação ao papel desempenhado pelo ócio e pela cultura livresca no aprendizado de assuntos militares. De acordo com a nossa análise, Camões entendia que a sabedoria militar não poderia ser proveniente de reflexões ou de leituras de livros antigos. Dessa forma, o poeta português priorizava, acima de tudo, a experiência com o mundo real: “A disciplina militar prestante / Não se aprende, Senhor, na fantasia, / Sonhando, imaginando ou estudando, / Senão vendo, tratando e pelejando” (CAMÕES, 2010, X, 153). Diferentemente de Camões, Maquiavel considerava que o exercício da mente também era uma fonte inesgotável de conhecimento militar. A partir do contato com os livros de história, os governantes poderiam refletir sobre as estratégias, as atitudes, os sucessos e os revezes de outros beligerantes, a ponto de considerarem o que foi lido e refletido como exemplos a serem seguidos ou a serem descartados:

Quanto ao exército da mente, o príncipe deve ler livros de história, refletir sobre os atos dos grandes homens. Ver como foram conduzidas as guerras, examinar os motivos de suas vitórias e derrotas para destas fugir e imitar as primeiras. Sobretudo, fazer como já fizeram alguns grandes homens que tomaram como modelo alguém

que, antes dele, tenha sido louvado e glorificado, mantendo sempre em mente suas proezas e ações²³ (MAQUIAVEL, 1996, p. 75).

Dada a especificidade da realidade portuguesa e italiana do século XVI, deparamo-nos com outras diferenças no que se refere a Camões e Maquiavel. Impulsionado por um interesse político-econômico e, sobretudo, por um ideal de guerra santa contra os adeptos do islã, o autor de *Os Lusíadas* acreditava que Portugal era o defensor máximo da cristandade, cabendo ao rei D. Sebastião a tarefa de preservá-la e de expandi-la. Conforme abordamos no capítulo precedente, para o escritor, o monarca supostamente pertenceria a uma linhagem abençoada por Cristo e simbolizaria a união entre o poder divino e o poder bélico. Nessa conexão entre a divindade cristã e a realeza portuguesa, D. Sebastião era apontado como um ser destinado²⁴ a reprimir militarmente os seguidores do Alcorão, contribuindo para a vitória e para a consolidação da fé cristã no globo terrestre: “Em vós os olhos tem o Mouro frio / Em quem vê seu exício afigurado” (CAMÕES, 2010, I, 16) e “[...] Não faltarão Cristãos atrevimentos / Nesta pequena casa Lusitana” (CAMÕES, 2010, VII, 14). A convicção em um único homem era tão grande que Camões não se preocupava com a criação de um exército nacional de cunho popular. Aparentemente, já existia, em solo lusitano, uma força militar nacional, popular, consistente, disciplinada e talhada para a guerra, a qual estaria disposta a atuar em prol dos interesses materiais e espirituais de Portugal. Em relação a esses combatentes portugueses, o único compromisso de D. Sebastião seria o de valorizá-los, pois com

seu sangue intrépido e fervente
 Estendem não somente a Lei de cima,
 Mas inda vosso Império preeminente;
 Pois aqueles que a tão remoto clima
 Vos vão servir, com passo diligente,
 Dous inimigos vencem: uns, os vivos,
 E (o que é mais) os trabalhos excessivos (CAMÕES, 2010, X, 151).

Em concordância com o que já revelamos neste trabalho, Maquiavel, ao contrário de Camões, vivia em um território fragmentado politicamente e desprovido de um espírito de consciência nacional. Como não existiam as condições necessárias para a formação de um exército nacional de feição popular, o sistema de proteção e de ataque dos Estados independentes da Península Itálica estava sob a responsabilidade de combatentes mercenários.

²³ Na visão política maquiaveliana, os estadistas poderiam “aprender pelo estudo do passado como deveriam comportar-se” (HALE, 1963, p. 153).

²⁴ Para o crítico literário Vítor Aguiar e Silva (2011, p. 129), D. Sebastião era visto como o “predestinado a vencer e a humilhar o poderio muçulmano”.

Sendo ambiciosos, desunidos, traiçoeiros e indisciplinados, tais combatentes eram, segundo Maquiavel (1996, p. 62-63), o principal motivo para o enfraquecimento da Itália do século XVI:

Deverei cansar-me pouco neste assunto para conseguir persuadir, pois a ruína atual da Itália não é causada por outro motivo fora ter sido, por muitos anos, entregue em mãos de milícias mercenárias. Trouxeram a alguns um certo progresso e pareciam corajosas guerreando entre elas. Mas, ao chegar o estrangeiro, mostraram o que eram. Assim, Carlos VIII, rei da França, conseguiu apropriar-se da Itália [...] Quero demonstrar melhor a infelicidade dessas milícias. Os capitães mercenários ou são excelentes homens de armas ou não. Se o são, não se pode confiar neles, pois sempre aspirarão à própria grandeza, oprimindo a ti, que é o patrão deles, ou oprimindo outra pessoa, contra a tua vontade. Mas, se não é virtuoso irá te arruinar, naturalmente.

Alimentando uma animosidade por esse tipo de organização militar, o escritor florentino tecia conselhos a Lorenzo de' Medici sobre a importância de se criar um exército próprio: “Digo, pois, que as milícias, com as quais um príncipe defende o seu Estado, podem ser próprias ou mercenárias [...] As mercenárias [...] são inúteis e perigosas. Se alguém baseia o seu Estado em milícias mercenárias, nunca estará estável e seguro²⁵ [...]” (MAQUIAVEL, 1996, p. 61).

Ao que tudo indica, se o Senhor de Florença arquitetasse uma força militar nacional, a Península Itálica encontraria o caminho da ordem, do equilíbrio e da prosperidade, tornando-se uma pátria unida, forte e imponente no contexto europeu. Com um corpo de cidadãos treinados exclusivamente para o confronto bélico, o Estado italiano conseguiria se impor perante o poderio da entidade papal e das potências estrangeiras de Espanha e França. Ao estudar essa questão na obra de Nicolau Maquiavel, Gramsci (1976, p. 98) pondera que somente um exército de feição popular poderia reverter os transtornos que o papa e os governantes das referidas nações causavam para a unificação da Península Itálica:

[...] uma população capaz de ser a base de uma força militar que permitisse uma política internacional autônoma: na Itália perdurava uma situação de não-Estado e ela perduraria para intervir na vida interna do povo, em defesa de interesses que eram perturbadores e desagregadores.

Da mesma forma que Luís Vaz de Camões, Nicolau Maquiavel depositava muita confiança em seu governante. No entanto, diferentemente do poeta português, o autor de *O Príncipe* acreditava que o Senhor de Florença atingiria os seus objetivos não por meio de um

²⁵ Segundo Lauro Escorel (1958, p. 76), Nicolau Maquiavel pensava que a “força militar de um Estado moderno estava na constituição de um exército verdadeiramente nacional que fosse, em suma, o próprio povo armado”.

suposto elo com uma entidade transcendental, mas por meio de um recrutamento popular em tempo de guerra e de um treinamento militar em tempo de paz:

Portanto, nunca deve-se deixar de pensar no exercício da guerra. Na paz, deve exercitar-se mais do que na guerra. Isso pode ser feito de dois modos: Com ações e com a mente. Quanto às ações, além de manter seus homens em boa ordem e exercitados, deve-se sair sempre à caça, para acostumar o corpo ao desconforto e para conhecer a natureza dos lugares, saber como surgem as colinas, como se abrem os vales, como se estendem as planícies, conhecer a natureza dos rios e dos pântanos, sempre com muita atenção (MAQUIAVEL, 1996, p. 74).

Percebe-se que, novamente, a literatura de espelhos de príncipes aproxima e distancia Nicolau Maquiavel e Luís Vaz de Camões. Mediante as recomendações existentes nas obras *O Príncipe* e *Os Lusíadas*, observa-se que a temática militar era um elemento integrante do pensamento político dos dois escritores. Contudo, nota-se que Maquiavel e Camões divergiam em relação à finalidade do conhecimento bélico e em relação a alguns métodos para adquiri-lo. Ademais, é possível perceber que, no tocante à formação e ao treinamento da força militar nacional, o florentino demonstra uma preocupação mais acentuada do que o português. A nosso ver, tal preocupação vincula-se ao momento histórico-político vivenciado pela Península Itálica. Diversamente de Portugal, a Península Itálica sempre conviveu com as ameaças do papado e de seus vizinhos continentais. Em decorrência disso, Maquiavel identificou que a soberania política da Península somente seria consolidada caso existisse um exército próprio, constituído por soldados leais e convictos de que era necessário lutar pela pátria e repelir qualquer tipo de ameaça.

5.1.3 Das relações entre religião e poder

Ao tentarem interceder de forma incisiva nas questões político-sociais e militares da Itália e de Portugal do século XVI, Nicolau Maquiavel e Luís Vaz de Camões agiam como requerentes a conselheiros oficiais de seus respectivos governantes. Nessa árdua tarefa de aconselhar quem deveria ser aconselhado, os humanistas sinalizavam que Lorenzo de' Medici e D. Sebastião teriam de possuir um total controle da situação política. Por intermédio da leitura do capítulo VII de *O Príncipe*, identifica-se que esse controle era uma peça-chave na reflexão política maquiavelina:

Assegurar-se contra inimigos, ganhar amigos, vencer por força ou por fraude, fazer-se amar e temer pelo povo, e seguir e respeitar pelos soldados, destruir os que podem ou devem causar dano, inovar com propostas novas as instituições antigas,

ser severo e agradável, magnânimo e liberal, destruir a milícia infiel e criar uma nova, manter as amizades de reis e príncipes, de modo que lhe devam beneficiar com cortesia ou combater com respeito [...] (MAQUIAVEL, 1996, p.42).

De modo análogo ao raciocínio de Maquiavel, Camões indicava a importância de se estar atento a todos os aspectos da vida pública e a todos os indivíduos, como podemos apreender por meio da seguinte citação:

Tal há de ser quem quer, co dom de Marte,
Imitar os Ilustres e igualá-los:
Voar co pensamento a toda parte,
Adivinhar perigos e evitá-los,
Com militar engenho e sutil arte,
Entender os inimigos, e enganá-los
Crer tudo, enfim; que nunca louvarei
O Capitão que diga: ‘Não cuidei’ (CAMÕES, 2010, VIII, 89).

Em conformidade com o nosso estudo, o total controle da situação política deveria estar atrelado ao compromisso dos soberanos com os seus próprios interesses individuais e ao compromisso deles com o bem da comunidade. Assim como ocorria na tradição literária do *specula principis*, constata-se que, na visão política maquiaveliana e camoniana, o governante ideal seria aquele capaz de equilibrar o bem particular com o bem comum. Se porventura usassem o poder somente para a satisfação de seus interesses particulares e ignorassem o bem público, Lorenzo de’ Medici e D. Sebastião seriam considerados ineptos e desprezíveis, visto que estariam atuando contra a coletividade à qual deveriam servir. Consoante Escorel (1958, p. 150), o governante deveria buscar uma harmonia entre o “[...] bem particular e o bem da coletividade, não se opondo egoisticamente a este último, mas nele se integrando patrioticamente”. Essa percepção também é compartilhada por Albuquerque (2011, p. 280):

A natureza do poder liga-se à noção de ofício. O governante tem um ofício, desempenha uma função, um ministério. Era isso um tópico batido e recorrente da literatura política medieval e que em Portugal, quer antes quer depois do Renascimento, ou seja, durante séculos, formou um verdadeiro lugar-comum. O poeta acentua essa ideia com força particular. [...] Por esta via, chega à noção de bem comum ou bem público em que se cifra o ministério do rei. A cabeça dirige o corpo no interesse geral do organismo e não apenas no interesse próprio de cada uma das partes em que se desdobra. Assim, repudia o interesse restritamente particular e egoístico, em favor de uma noção também altruística, recorrendo, a propósito, ao exemplo de D. Duarte, que não entregou Ceuta e agiu contra o seu interesse pessoal [...].

Para que a reconstrução da Península Itálica e de Portugal fosse concretizada, o Senhor de Florença e o rei português necessitariam estar à altura dessas incumbências. Por

isso, Maquiavel e Camões tratavam de realçar qual deveria ser o espaço de atuação, bem como a conduta a ser seguida pelos soberanos. De acordo com os nossos apontamentos, verifica-se que tanto o autor de *O Príncipe* quanto o autor de *Os Lusíadas* convergem para a expectativa de um posicionamento ativo, dinâmico e astuto por parte de Lorenzo de' Medici e de D. Sebastião. Aparentemente, os governantes precisariam se comportar como legítimos mandatários, saindo da inércia e agindo com destemor em todas as circunstâncias. Além disso, caso desejassem obter sucesso em suas obrigações civis, ambos teriam de fazer frente às situações adversas, dado que a honra e a glória eram oriundas da forma como se enfrentavam os empecilhos da realidade empírica: “Um príncipe sábio deve [...] se valer na adversidade. De modo que, a sorte, quando mudar, encontre-o pronto para resistir” (MAQUIAVEL, 1996, p. 75) e “Faz as pessoas altas e famosas / A vida que se perde e que periga” (CAMÕES, 2010, IV, 78).

Ao solicitarem que Lorenzo de' Medici e D. Sebastião estivessem aptos para superar os percalços existentes em suas trajetórias individuais, Maquiavel e Camões estabeleciam um elo com a literatura de espelhos de príncipes. Seguindo os pressupostos do gênero literário renascentista, os dois pensadores enalteciam como a resiliência era um atributo essencial para quem exercesse o ofício de governar: “Sem dúvida os príncipes tornam-se grandes quando superam as dificuldades e as oposições que estão em seu caminho” (MAQUIAVEL, 1996, p. 105) e “[...] com buscar, co seu forçoso braço, / As honras que ele chame próprias suas; / Vigiando e vestindo o forjado aço, / Sofrendo tempestades e ondas cruas” (CAMÕES, 2010, VI, 97).

Embora Maquiavel e Camões apresentassem uma convergência quanto à importância da resiliência em suas ideias políticas, os dois literatos diferiam acerca das virtudes e da moralidade que precisavam ser seguidas pelos seus soberanos. Opondo-se à rigidez normativa descrita pelo *specula principis*, Maquiavel explicitava que Lorenzo de' Medici poderia governar sem precisar aderir completamente às virtudes exemplares e à moralidade cristã. Segundo o florentino, o chefe da família Medici poderia ter uma postura virtuosa e religiosa, porém ele deveria saber o momento oportuno para não ter uma postura virtuosa e religiosa. Desse modo, a depender das circunstâncias, Lorenzo de' Medici necessitava ajustar o seu comportamento na vida pública e na vida privada. Caso contrário, as metas pessoais e públicas corriam o risco de não serem atingidas, ocasionando males para o soberano e para a comunidade. Nesse sentido, no penúltimo capítulo de *O Príncipe*, Maquiavel (1996, p. 124) faz a seguinte declaração:

Restringindo-me mais aos particulares, digo que se pode ver, hoje, este príncipe ter sucesso e, amanhã, arruinar-se, sem tê-lo visto mudar a sua natureza nem o seu caráter de forma alguma. O que acredito que nasça, primeiro das razões que longamente discuti antes, ou seja, que o príncipe que se apoia completamente sobre a fortuna, arruína-se, conforme ela muda. Acredito, também, que tenha sucesso o que adapta o seu modo de ser aos tempos e, do mesmo modo, fracasse o que esteja em desacordo com os tempos pelo seu modo de agir.

Ao pontuar que a conduta do governante teria de se adaptar às circunstâncias, Maquiavel atualizava o conceito de virtude. Conforme observamos anteriormente, o florentino julgava que o soberano virtuoso não seria aquele que seguia, rigorosamente, as virtudes principescas (liberdade, magnificência, clemência e honra), as fundamentais, também conhecidas como cardeais (prudência, temperança e justiça), e as cristãs (piedade, religião e fé), mas aquele que estivesse disposto a ser flexível diante das situações. Seguindo essa linha de raciocínio, o dirigente político deveria ter a predisposição para fazer tudo aquilo que fosse ditado pela necessidade, agindo corretamente ou perversamente quando fosse conveniente. Ao que parece, o ponto central da questão era saber equilibrar o bem e o mal, uma vez que, em certas ocasiões, o governante deveria praticar ações moralmente repreensíveis para obter determinados fins em prol de seu bem individual e da pátria. Citando novamente Maquiavel (1996, p. 47):

Poderia alguém se perguntar como Agátocles e semelhantes, após infinitas traições e crueldades, tenham podido viver por muito tempo em segurança em sua pátria e defender-se dos inimigos externos sem sofrer conspirações de parte de seus cidadãos. Enquanto muitos outros, com crueldade, não tenham conseguido manter seu Estado nem em tempo de paz, nem em tempos duvidosos de guerra. Creio que isso advenha de crueldade mal usada ou bem usada. Bem usadas pode se dizer daquelas (se do mal é lícito dizer 'bem') que se fazem rapidamente, por necessidade de segurança, sem insistir depois, mas convertendo-as em maior vantagem possível para os súditos. Mal usadas são aquelas que, mesmo sendo poucas, no início, com o tempo mais crescem do que diminuem.

A partir do equilíbrio entre o bem e o mal, conseguimos depreender qual era a definição de moralidade para Nicolau Maquiavel. Ao contrário dos preceitos abstratos e transcendentais, a moral maquiaveliana constituía-se por um conjunto de atos bons e atos maus que resultassem em benefícios ao próprio governante e à coletividade. Portanto, a concepção política de Maquiavel era dotada de moralidade, porém era uma moralidade peculiar, mais atenta à realidade empírica e menos atenta à realidade transcendental. Para Skinner (1988, p. 52, grifo do autor), Maquiavel

[...] ignora totalmente o preceito cristão ortodoxo (ênfático, por exemplo, por São Tomás de Aquino em o *Governo dos príncipes*) segundo o qual o bom governante

deve evitar as tentações da glória e riqueza mundanas para estar seguro de alcançar suas recompensas celestes. Ao contrário, parece óbvio a Maquiavel que os mais altos prêmios pelos quais os homens forçosamente competem são a glória e as riquezas. [...] Para os novos governantes, acrescenta, abre-se até mesmo a possibilidade de conquistar uma ‘dupla glória’. Não só tem a oportunidade de criar um novo principado, mas também de fortalecê-lo por meio de boas leis, boas armas e bons exemplos.

Interessando-se com mais vigor pelo mundo circundante, o florentino realizava um afastamento em relação à literatura de espelhos de príncipes. Enquanto o gênero literário renascentista pregava que os mandamentos morais cristãos eram obrigatórios para o bom exercício do poder, Maquiavel sublinhava que o soberano poderia optar por segui-los ou rechaçá-los de acordo com a natureza dos tempos. Tudo leva a crer que, ao invés do soberano submeter-se à religião, era a religião que deveria submeter-se à figura do soberano. Com essa inversão de valores, a autoridade máxima não era Deus, mas o próprio governante. Sendo assim, Lorenzo de’ Medici não deveria temer ou prestar contas à divina providência, mas apenas atuar em prol da pátria. Consoante Skinner (1996, p. 203),

Maquiavel não hesita em concluir que às vezes não tem cabimento utilizar uma escala de valores cristã no exame dos assuntos políticos. Obviamente, aconselha o governante a atuar da forma mais virtuosa. Mas também recomenda, se a liberdade da pátria exigir, que se trilhe o caminho dos malfeitores.

Por mais que na reflexão política maquiaveliana a religião estivesse posicionada em segundo plano, ela poderia ser uma ferramenta benéfica para garantir a ordem e a defesa da futura nação. Em concordância com o que aludimos previamente, Maquiavel considerava a fé cristã não como um empecilho para o *modus operandi* do Estado, mas como um instrumento útil para o bom funcionamento do Estado. Em sua perspectiva, a fé cristã poderia inculcar na mentalidade do povo a obediência às leis, às instituições e ao governante. Para Maquiavel,

[...] a religião era uma instituição que educava os homens, condicionando-os de certa forma. Porque sua influência era mais profunda e mais sutil do que a exercida por um estadista [...] Não lhe preocupava a verdade – as religiões deviam ser julgadas em termos de seus efeitos sociais (HALE, 1963, p. 154).

Ao (de)limitar o espaço da religião no sistema político, Nicolau Maquiavel preocupava-se, concomitantemente, com a força papal presente na Itália do século XVI. Segundo o autor de *O Príncipe*, o papado promovia o enfraquecimento da Península Itálica, porque costumava conquistar territórios, aniquilar e expulsar os seus opositores: “[...] não entendiam de Estado, pois, se entendessem, não permitiriam à Igreja tanta grandeza. [...] viu-

se que a grandeza da Igreja e da Espanha, na Itália, foi causada pela França e a sua ruína causada pelas primeiras” (MAQUIAVEL, 1996, p. 24) e “O papa Julio II pensou em conquistar Bolonha, destruir os venezianos e expulsar os franceses da Itália. Foi bem-sucedido em tudo, com honra maior, pois agiu para engrandecer a Igreja e não um cidadão privado”²⁶ (MAQUIAVEL, 1996, p. 59). Sendo um elemento perturbador para a união política, administrativa e militar da Península, o poderio do papado e da Igreja Católica deveria ser contido por Lorenzo de’ Medici. Do contrário, o Senhor de Florença teria dificuldades para a consolidação da pátria. Para Escorel (1958, p. 124), Maquiavel repelia “o domínio temporal dos papas e a sua ingerência na Península, da qual ele procurava a unidade, a independência e a força”.

Ao confrontarmos o pensamento de Maquiavel e de Camões, nota-se que na mentalidade política do poeta português a esfera política e a esfera religiosa estavam em pé de igualdade. Ao contrário do que pensava o escritor florentino, Camões não considerava a religião um elemento secundário ou um instrumento a serviço do poder. Tratava-se, ao invés disso, de uma condição *sine qua non* para a existência de Portugal, isto é: de um elemento que fazia parte da história, da política, da cultura e, sobretudo, da vida portuguesa²⁷. Se Maquiavel visualizava o papa e a Igreja Católica como uma ameaça para a Península Itálica, Camões possuía outro entendimento. Para o poeta, tudo aquilo que remetia à cristandade não era uma perturbação para os assuntos políticos portugueses, mas era um aspecto enraizado na formação e na consolidação de Portugal enquanto nação. Tendo em vista que a pátria lusitana considerava-se a defensora dos ideais cristãos, a preocupação de Luís Vaz de Camões era fazer com que Portugal dilatasse a fé cristã e derrotasse o islamismo:

A vós, ó geração de Luso, digo,
Que tão pequena parte sois no mundo;
Não digo inda no mundo, mas no amigo
Cural de Quem governa o Céu rotundo;
Vós, a quem não somente algum perigo
Estorva conquistar o povo imundo,
Mas nem cobiça ou pouca obediência
Da Madre que nos Céus está em essência:

Vós, Portugueses, poucos quanto fortes,
Que o fraco poder vosso não pesais;
Vós, que, à custa de vossas várias mortes,
A lei da vida eterna dilatais:
Assi do Céu deitadas são as sortes

²⁶ Em conformidade com Hale (1963, p. 10), os papas sempre estariam “dispostos a usar qualquer arma para estabelecer a glória e a segurança temporal da Igreja”.

²⁷ “[...] Para Maquiavel, a religião era necessária, na medida em que funcionava como controle social. Para Camões, ela era muito mais uma vivência” (LAFER, 1978, p. 141).

Que vós, por muito poucos que sejais,
Muito façais na santa Críandade,
Que tanto, ó Cristo, exaltas a humildade!²⁸ (CAMÕES, 2010, VII, 2-3).

Sendo assim, diferentemente de como Lorenzo de' Medici deveria proceder, observa-se que D. Sebastião teria de seguir as virtudes exemplares e a moralidade cristã em todas as circunstâncias. De acordo com as nossas reflexões, o rei português deveria incorporar características que não estivessem em rota de colisão com os preceitos da fé cristã, visto que ele era considerado o representante e o porta-voz de Deus na terra²⁹. A julgar pela conexão existente entre a política e a religião, era imprescindível que D. Sebastião governasse Portugal sem ignorar os mandamentos da cristandade. Em virtude disso, Luís Vaz de Camões o aconselhava a ter uma conduta pautada em valores como, por exemplo, a devoção a Deus, a generosidade, a bondade e a misericórdia: “[...] Deus peleja / Por quem estende a Fé da Madre Igreja” (CAMÕES, 2010, X, 40) e “Os olhos da real benignidade / Ponde no chão: vereis um novo exemplo / De amor dos pátrios feitos valerosos, / Em versos divulgados numerosos” (CAMÕES, 2010, I, 9). Caso o governante fizesse jus a esse conjunto de valores, tanto ele quanto a comunidade estariam no caminho certo para a materialização de seus objetivos. De outra forma, seria possível que ambos percorressem a estrada das desgraças e das punições divinas, já que “[...] o sumo Deus, que por segundas / Causas obra no Mundo, tudo manda” (CAMÕES, 2010, X, 85). Segundo Calmon (1945, p. 210), Portugal era “dependente da ordem cristã, da moral cruzada e da providência divina”.

As virtudes exemplares e a sacralidade em torno da figura do rei D. Sebastião revelam a união entre o poder político e a fé cristã, bem como qual era a contribuição de Camões para a tradição humanista da literatura de espelhos de príncipes. Enquanto Nicolau Maquiavel externava um modelo de governante que poderia afastar-se das virtudes exemplares e da religião, normas descritas pelo *specula principis*, o autor de *Os Lusíadas* concebia um modelo de soberano muito próximo daquele exigido pelo gênero literário renascentista. Apesar dessa diferença, o florentino e o português confluíam para que os seus respectivos governantes trilhassem o caminho pessoal da glória, da honra e da fama e, assim, proporcionassem o bem comum das comunidades onde estavam inseridos.

²⁸ Em concordância com Reale (1977, p. 100), “a razão de estado ainda se manifesta em termos de razão de fé no poema da raça lusíada que, poema também da cristandade, atinge um de seus pontos culminantes quando a voz do poeta, alçando-se sobre o povo e o soberano, os conclama para a defesa comum de seus valores mais altos”.

²⁹ “Estamos longe, pois, do poder político dessacralizado. O poder real fazia parte de uma ordem natural interligada com a divina; não é uma “convenção”, isto é, uma criação humana subjetiva e exposta à arbitrariedade dos homens [...]” (VENTURA, 1983, p. 711).

Ao confrontarmos *O Príncipe* e *Os Lusíadas*, depreende-se que Nicolau Maquiavel e Luís Vaz de Camões estabeleciam um vínculo com a literatura de espelhos de príncipes. Apesar de o escritor florentino se afastar e o poeta português se aproximar desse gênero literário, é possível perceber que ambos nutriam, cada qual a seu modo, um desejo de intervenção política e social em seus respectivos contextos. Nesse anseio de intervenção, a técnica do aconselhamento, utilizada por Maquiavel e Camões, não é um exercício retórico banal e corriqueiro, porque, a nosso ver, tal técnica enaltece qual era o raciocínio político e o engajamento social dos dois literatos. Além disso, o procedimento de conceder conselhos a Lorenzo de' Medici e a D. Sebastião sublinha também como a literatura pode passar por um processo de politização. *O Príncipe* e *Os Lusíadas* não são apenas um tratado e uma epopeia, mas são escritas literárias de intervenção, interessadas em orientar quem precisa ser orientado e em transformar a realidade ao redor.

Realizadas as devidas ponderações, passemos agora às considerações finais de nossa pesquisa.

6 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Ao revisitarmos *O Príncipe*, de Nicolau Maquiavel, e *Os Lusíadas*, de Luís Vaz de Camões, tal como o renascimento italiano e português, redescobrimos o momento histórico e circunstancial da Península Itálica e de Portugal no século XVI, detectando as características político-sociais desses dois territórios. No que concerne à Península Itálica, averiguamos que se tratava de um território dividido internamente em Estados independentes, os quais nutriam uma rivalidade recíproca, lutavam entre si e não apresentavam qualquer sentimento de unidade nacional. Além desse esfacelamento político, os Estados italianos demonstravam uma fragilidade econômica e social, despertando o interesse expansionista da entidade papal e de Espanha e França, pátrias rivais que possuíam o absolutismo como forma de governo. Enquanto os pontífices pretendiam agir em nome da difusão e da manutenção do poder temporal da Igreja Católica, Espanha e França almejavam conquistar a Península para estabelecer relações comerciais com o oriente. Em meio a esse conflito de interesses, a Itália tornou-se um palco de guerra, causando sofrimento e tristeza para uma parcela significativa da população peninsular (HALE, 1963).

Examinando os motivos e as consequências das ações da entidade papal e das potências estrangeiras em solo italiano, Nicolau Maquiavel soube observar a necessidade de pôr fim às desgraças políticas, econômicas e sociais da Península Itálica. A nosso ver, para modificar esse quadro deplorável, Maquiavel estava convicto de que era preciso construir um Estado verdadeiramente italiano, sob a interferência de um poder centralizador e legislador. Apesar de não ter sido um adepto do regime monárquico-absolutista (ESCOREL, 1958), o florentino pensava que essa forma de governo era a única capaz de edificar um Estado unitário, o qual poderia fazer frente às ameaças de Espanha, de França e dos pontífices. Ao imaginar um futuro diferente para a sociedade italiana do século XVI, Maquiavel esperava ver a Itália como uma das maiores potências no cenário europeu. Para tanto, também era importante promover uma reformulação social da Península, superando diversos problemas, dentre os quais podemos citar a miséria, a injustiça, a insegurança, assim como a falta de dedicação cívica e de espírito militar do povo e dos governantes.

A julgar pela nossa pesquisa, verificamos que, para Nicolau Maquiavel, o único capaz de modificar a situação vigente era Lorenzo de' Medici, Senhor de Florença. Ao depositar muita expectativa no chefe da família Medici, Maquiavel redigiu, em 1513, o tratado político *O Príncipe*, com o objetivo de exortar o soberano a unificar e a libertar a Itália do domínio estrangeiro e pontifício. A fim de que essa meta fosse alcançada, o pensador

renascentista procurava, por meio de conselhos, instruí-lo quanto aos procedimentos mais adequados para a criação de um novo Estado, além de fornecer mecanismos para a preservação da autoridade do próprio Senhor de Florença. Ademais, servindo-se de exemplos extraídos da conduta dos governantes da antiguidade e de sua contemporaneidade, Maquiavel frisava o que realmente acontecia no plano da política, especificando quais seriam as causas para os sucessos e para os fracassos políticos, bem como as razões concretas para a ascensão e para a decadência dos Estados. Procedendo dessa maneira, percebemos que Nicolau Maquiavel não equiparava a política com a religião cristã e cortava os laços que existiam entre a tradição teológica e o pensamento político do renascimento.

Ao esmiuçarmos *O Príncipe*, tal como o contexto histórico da Península Itálica, depreendemos que, ao empregar a técnica do aconselhamento em sua obra-prima, Nicolau Maquiavel expressava a sua filosofia política e o seu anseio de transformar politicamente e socialmente a Itália do século XVI. Comportando-se como um requerente a conselheiro oficial de seu governante, Maquiavel pretendia colaborar na construção da pátria italiana, a qual deveria ser hegemônica e ter a razão de estado como o seu norte, isto é: a pátria deveria funcionar em benefício da coletividade.

Diferentemente da Itália, constatamos que Portugal era um país constituído desde o século XIII. Todavia, verificamos que, a partir da segunda metade do século XVI, a pátria portuguesa vivenciava um momento político-social e religioso adverso, resultante da péssima administração da monarquia, da pobreza extrema dos habitantes comuns, bem como da incapacidade de Portugal de manter a sua hegemonia comercial e de expandir a religião cristã no oriente. Além disso, o êxodo rural, a seca e a peste favoreceram a escassez de alimentos e de remédios, ocasionando doenças e mortalidades em diversas regiões do país (RODRIGUES, 1997).

Diante dessa conjuntura melancólica, Camões entendia que por trás da vulnerabilidade da população, da decadência do monopólio comercial ultramarino e da não expansão da cristandade estava a falta de um comandante autêntico em Portugal. Em decorrência disso, o escritor publicava, em 1572, a epopeia *Os Lusíadas*, manifestando, por meio de conselhos endereçados ao rei D. Sebastião, um viés político-social e religioso. Ao adotarmos a acepção Poeta-Locutor de Cleonice Berardinelli (2000), observamos que Camões externava uma série de recomendações ao rei, com a finalidade de incentivá-lo a assumir o controle político e, posteriormente, a reconstruir Portugal. Tudo leva a crer que a prática de conceder recomendações a D. Sebastião fazia parte da ideia de retirar o país da situação delicada na qual se encontrava.

Por mais que a tônica do poema seja a de revelar os episódios mais marcantes da história de Portugal, desde a sua consolidação enquanto nação até a segunda metade do século XVI, reparamos que a técnica do aconselhamento, utilizada por Camões, é importante para a compreensão da obra em sua totalidade, pois essa técnica expressa, na nossa concepção, o raciocínio político e o engajamento social do poeta português. Ao analisarmos minuciosamente *Os Lusíadas*, tal como a particularidade histórica e circunstancial da pátria lusitana, ponderamos que os conselhos que compõem a epopeia estariam a serviço do intenso desejo do autor empírico de transformar politicamente e socialmente a nação portuguesa. Pretendendo auxiliar o rei D. Sebastião a reorganizar Portugal, país que deveria atuar em favor da coletividade e da cristandade, Camões, de modo semelhante a Maquiavel, comportava-se como um postulante a conselheiro oficial do soberano.

Ao fornecerem conselhos aos seus governantes, identificamos que Maquiavel e Camões estavam afeitos à literatura de espelhos de príncipes, também conhecida como *specula principis*. Além de aconselharem Lorenzo de' Medici e D. Sebastião a serem ativos, astutos, resilientes e destemidos, bem como a alcançarem o topo da honra, da fama e da glória individual, os humanistas também frisavam quais eram as responsabilidades cívicas do Senhor de Florença e do rei de Portugal. Conforme especificamos no decorrer da dissertação, os dois soberanos tinham as respectivas incumbências de reconstruir a Itália e Portugal do século XVI, fazendo com que esses territórios fossem justos perante os súditos e hegemônicos no contexto europeu. No entanto, apesar dessa semelhança, percebemos que Maquiavel e Camões possuíam alguns objetivos distintos. A nosso ver, o florentino almejava unificar os Estados independentes da Península Itálica em torno de uma ideia de pátria italiana, tal como neutralizar a interferência da Igreja Católica e das potências estrangeiras na Itália do século XVI, ao passo que o poeta português desejava recolocar Portugal na condição de nação soberana e defensora dos ideais cristãos.

Embora exista essa diferença de realidade entre os dois autores, observamos a relevância do *specula principis*, porque, mediante as características desse gênero literário, Maquiavel e Camões encontraram um modo semelhante para tentar resolver os problemas da Itália e de Portugal. Sendo assim, verifica-se uma afinidade entre a filosofia política dos dois pensadores, ainda que o contexto histórico de seus territórios de origem não fosse o mesmo. Dessa forma, a diferença de realidade entre os dois autores não é uma barreira que impossibilita uma aproximação entre *O Príncipe* e *Os Lusíadas*, uma vez que, a partir de um gênero comum às duas obras, é possível deparar-se com uma convergência quanto ao método

como Maquiavel e Camões enfrentavam as especificidades da Península Itálica e da pátria portuguesa.

Para além dessa reflexão, notamos que a tensão entre o antropocentrismo, embasado na ideia de emancipação do homem, e o teocentrismo, caracterizado por apontar a pequenez do homem diante de Deus, ecoou de maneira diferente nas duas obras. Com isso, embora Nicolau Maquiavel e Luís Vaz de Camões acreditassem na capacidade de ação dos indivíduos, o espaço ocupado pela religião no pensamento político de ambos era distinto. Diferentemente do que pensava Maquiavel, analisamos que Camões percebia a esfera política e a esfera religiosa em pé de igualdade. Para o poeta português, a religião não era um instrumento a serviço do poder, mas um aspecto que pertencia à história, à política, à cultura e à vida portuguesa. Logo, ao contrário do autor de *O Príncipe*, o autor de *Os Lusíadas* compreendia que a cristandade não era uma perturbação para os assuntos políticos, mas um elemento enraizado na formação e na consolidação de Portugal enquanto nação. Essa distinção desembocava no modelo de soberano proposto pelos dois escritores. Enquanto o ideal de governante do florentino diferia do ideal de governante apresentado pela literatura de espelhos de príncipes, o arquétipo de governante do poeta português aproximava-se daquele descrito pelo gênero literário renascentista. A depender das ocasiões, Lorenzo de' Medici poderia não ser virtuoso e religioso. Em contrapartida, D. Sebastião, supostamente predestinado a reprimir os seguidores do islamismo e a expandir a fé cristã, deveria ser virtuoso e religioso em todas as circunstâncias.

Concedendo recomendações voltadas ao modo de agir e, sobretudo, ao modo de ser de seus soberanos, Maquiavel e Camões não descartavam a temática militar de suas respectivas ideias políticas. Por intermédio dos conselhos existentes nas obras *O Príncipe* e *Os Lusíadas*, constatamos que no raciocínio maquiaveliano e camoniano a sabedoria militar era adquirida por meio das experiências empíricas. Contudo, apesar de ambos julgarem que o empirismo era um caminho para conhecer a arte da guerra, os dois divergiam em relação ao papel desempenhado pelo ócio e pela cultura livresca no aprendizado de assuntos militares. Enquanto Maquiavel parecia entender que as reflexões e as leituras de livros antigos também eram fontes para se obter o conhecimento militar, Camões parecia considerar que uma das principais fontes para se obter tal conhecimento era a experiência com o mundo real. Ademais, ressaltamos que, no tocante à formação e ao treinamento da força militar nacional, o florentino demonstrava uma preocupação mais acentuada do que o português. Em conformidade com o nosso estudo, essa preocupação era proveniente do momento histórico-político vivenciado pela Itália do século XVI. Ao contrário de Portugal, a Península Itálica

convivia com as ameaças da entidade papal e de seus vizinhos continentais. Para combater tais ameaças e garantir a soberania política da Península, Maquiavel depositava muita expectativa na criação de um exército popular, composto por soldados leais e dispostos a lutar pela pátria italiana.

Haja vista as nossas observações, infere-se que Nicolau Maquiavel e Luís Vaz de Camões não eram alheios aos problemas de seus respectivos locais de origem. O ato do aconselhamento, adotado pelos dois escritores, não pode ser considerado um exercício retórico banal e corriqueiro, mas um procedimento que evidencia qual era o engajamento social e a mentalidade política dos dois literatos. Nessa relação entre sociedade e política, identificamos que *O Príncipe* e *Os Lusíadas* não são apenas um tratado e uma epopeia, mas são escritas literárias de intervenção político-social, pois as diversas recomendações fornecidas por Maquiavel e Camões visavam à organização da sociedade italiana e portuguesa. Na esteira desse raciocínio, verificamos como o aspecto histórico-social é importante para a constituição e para o entendimento dos dois livros. A realidade histórica e social não é um ornamento, mas é uma parte integrante da estrutura das obras em questão, capaz de fazer com que o leitor reflita sobre o teor das ideias contidas nesses dois textos literários. Além disso, conseguimos expandir os nossos horizontes de compreensão acerca do papel da literatura e, em grande escala, sobre a função da arte. A arte e a literatura podem passar por um processo de politização, com o objetivo de instruir quem precisa ser instruído e de transformar a realidade ao redor.

Baseado nos resultados apresentados, consideramos a temática de nossa pesquisa um elemento a mais para a imensa fortuna crítica acerca de Maquiavel e de Camões, assim como para a diversidade de análises que despontam da leitura de *O Príncipe* e de *Os Lusíadas*. Nesse sentido, pontua-se que o cânone literário necessita ser revisitado e estudado constantemente, porque a grandeza de toda e qualquer obra literária será realçada quando múltiplas interpretações vierem à tona. De acordo com a nossa ótica, o conhecimento não se constitui a partir de uma perspectiva analítica, mas a partir do momento em que as mais diversas interpretações colaboram e interagem para o aprofundamento de obras e de autores. Além dessa ponderação, esperamos que a nossa investigação tenha contribuído não somente para verificarmos a relação de Maquiavel e Camões com o *specula principis*, mas para retirarmos essa literatura política, pedagógica e moralizadora da zona do esquecimento. Deparando-nos com a literatura de espelhos de príncipes, conseguimos compreender que, embora não faça parte do século XXI, ela é atual, na medida em que carrega conteúdos e

preocupações que ainda dialogam com a nossa vida cotidiana como, por exemplo, a questão do governante a serviço do bem comum e da justiça.

REFERÊNCIAS

- AGUIAR E SILVA, V. (Coord.). **Dicionário de Luís de Camões**. São Paulo: Leya, 2011.
- ALBUQUERQUE, M. Maquiavel e Camões. *In*: REUNIÃO INTERNACIONAL DE CAMONISTAS, 4., 1983, Ponta Delgada. **Actas [...]**. Ponta Delgada: Universidade dos Açores, 1983. p. 33-59.
- ALBUQUERQUE, M. A concepção do poder político em Camões. *In*: AGUIAR E SILVA, V. (Coord.). **Dicionário de Luís de Camões**. São Paulo: Leya, 2011. p. 279-282.
- ALDRIDGE, A. O. Propósito e perspectivas da literatura comparada. *In*: COUTINHO, E. F.; CARVALHAL, T. F. (Org.). **Literatura comparada: textos fundadores**. Rio de Janeiro: Rocco, 1994. p. 255-260.
- ALMEIDA, F. **História da Igreja em Portugal**. Lisboa: Livraria Civilização, 2000. 4. v.
- BERARDINELLI, C. **Estudos camonianos**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2000.
- BERLIN, I. A originalidade de Maquiavel. *In*: BERLIN, I. **Estudos sobre a humanidade: uma antologia de ensaios**. São Paulo: Companhia das Letras, 2002. p. 299-390.
- BUESCU, A. I. Um discurso sobre o príncipe: a “pedagogia especular” em Portugal no século XVI. **Penélope: Revista de História e Ciências Sociais**, Lisboa, n. 17, p. 33-50, 1997. Disponível em: <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=2656433>. Acesso em: 24 fev. 2019.
- BURCKHARDT, J. **A cultura do renascimento na Itália: um ensaio**. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.
- CALMON, P. **O estado e o direito n’Os Lusíadas**. Rio de Janeiro: Dois Mundos, 1945.
- CAMÕES, L. **Os Lusíadas**. São Paulo: Abril, 2010.
- CURTO, D. R. A cultura política. *In*: MATTOSO, J. (Org.). **História de Portugal: no alvorecer da modernidade (1480-1620)**. Lisboa: Estampa, 1997. v. 3. p. 115-147.
- DIAS, J. S. S. **Camões no Portugal de quinhentos**. Lisboa: Biblioteca Breve, 1981.
- ESCOREL, L. **Introdução ao pensamento político de Maquiavel**. Rio de Janeiro: Liv. Simões, 1958.
- FORESTI, R. **O século XVI para o século XX: D. Sebastião, Camões e António Sergio**. 2008. Disponível em: <http://www.anpuhsp.org.br/sp/downloads/CD%20XIX/PDF/Autores%20e%20Artigos/Raquel%20Foresti.pdf>. Acesso em: 1 ago. 2017.
- GAMA, M. L. M. **O conselho de Estado no Portugal restaurado: teorização, orgânica e exercício do poder político na corte brigantina (1640-1706)**. 2012. Dissertação (Mestrado) –

Universidade de Lisboa, Lisboa, 2012. Disponível em: repositorio.ul.pt/handle/10451/5728. Acesso em: 24 fev. 2019.

GARIN, E. La visione della vita nel rinascimento. *In*: OLIVERI, M. (Org.). **La letteratura italiana nelle pagine della critica**. Torino: Paravia, 1959. p. 218-220.

GRAMSCI, A. **Maquiavel, a política e o estado moderno**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1976.

HALE, J. R. **Maquiavel e a Itália da renascença**. Rio de Janeiro: Zahar, 1963.

HAUSER, A. **História social da arte e da literatura**. São Paulo: Martins Fontes, 1998.

KRISTELLER, P. O. **Tradição clássica e pensamento do renascimento**. Lisboa: Edições 70, 1995.

LAFER, C. **Gil Vicente e Camões: dois estudos sobre a cultura portuguesa do século XVI**. São Paulo: Ática, 1978.

MAGALHÃES, J. R. O rei arquétipo. *In*: MATTOSO, J. (Org.). **História de Portugal: no alvorecer da modernidade (1480-1620)**. Lisboa: Estampa, 1997a. v. 3. p. 61-62.

MAGALHÃES, J. R. Os régios protagonistas do poder. *In*: MATTOSO, J. (Org.). **História de Portugal: no alvorecer da modernidade (1480-1620)**. Lisboa: Estampa, 1997b. v. 3. p. 437-484.

MAQUIAVEL, N. **O Príncipe**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1996.

MARCOCCI, G.; PAIVA, J. P. **História da inquisição portuguesa**. Lisboa: A Esfera dos Livros, 2016.

MIRANDOLA, G. P. **A dignidade do homem**. São Paulo: GRD, 1988.

PEIXOTO, A. **Camões: ensaios camonianos**. São Paulo: Lisa Inl, 1981.

PRIETO, M. H. T. C. U. O “ofício de rei” n’Os Lusíadas segundo a concepção clássica. *In*: REUNIÃO INTERNACIONAL DE CAMONISTAS, 4., 1983, Ponta Delgada. **Actas [...]**. Ponta Delgada: Universidade dos Açores, 1983. p. 767-805.

REALE, M. Cristianismo e razão de estado no renascimento lusíada. *In*: REALE, M. **Horizontes do direito e da história**. São Paulo: Saraiva, 1977. p. 70-116.

REBELO, L. S. O humanismo cívico português. *In*: REIS, C. (Org.). **História crítica da literatura portuguesa**. Lisboa: Verbo, 1999. v. 2. p. 42-48.

RIDOLFI, R. Ritratto di Machiavelli. *In*: OLIVERI, M. (Org.). **La letteratura italiana nelle pagine della critica**. Torino: Paravia, 1959. p. 276-278.

RODRIGUES, T. F. As estruturas populacionais. *In*: MATTOSO, J. (Org.). **História de Portugal**: no alvorecer da modernidade (1480-1620). Lisboa: Estampa, 1997. v. 3. p. 179-217.

RUSSO, L. L'Italia di Machiavelli. *In*: OLIVERI, M. (Org.). **La letteratura italiana nelle pagine della critica**. Torino: Paravia, 1959. p. 297-301.

SANCTIS, F. Il concetto di patria nel Machiavelli. *In*: OLIVERI, M. (Org.). **La letteratura italiana nelle pagine della critica**. Torino: Paravia, 1959. p. 293-294.

SARAIVA, A. J. **Luís de Camões**. Lisboa: Gradiva, 1997.

SARAIVA, A. J.; LOPES, O. **História da literatura portuguesa**. Porto: Porto, 1985.

SKINNER, Q. **Maquiavel**. São Paulo: Brasiliense, 1988.

SKINNER, Q. **As fundações do pensamento político moderno**. São Paulo: Companhia das Letras, 1996.

SUBTIL, J. M. Administração central da coroa. *In*: MATTOSO, J. (Org.). **História de Portugal**: no alvorecer da modernidade (1480-1620). Lisboa: Estampa, 1997. v. 3. p. 75-90.

VENTURA, M. G. Camões e João de Barros: teóricos do poder político. *In*: REUNIÃO INTERNACIONAL DE CAMONISTAS, 4., 1983, Ponta Delgada. **Actas [...]**. Ponta Delgada: Universidade dos Açores, 1983. p. 707-732.

ZHIRMUNSKY, V. M. Sobre o estudo da literatura comparada. *In*: COUTINHO, E. F.; CARVALHAL, T. F. (Org.). **Literatura comparada**: textos fundadores. Rio de Janeiro: Rocco, 1994. p. 199-215.