



**Universidade do Estado do Rio de Janeiro**

Centro de Ciências Sociais

Instituto de Filosofia e Ciências Humanas

Bruno Alexandre Cadete da Silva

**Maquiavel e o domínio temporal: religião, política e a piedosa crueldade**

Rio de Janeiro

2024

Bruno Alexandre Cadete da Silva

**Maquiavel e o domínio temporal: religião, política e a piedosa crueldade**



Tese apresentada, como requisito parcial para obtenção do título de Doutor, ao Programa de Pós-Graduação em Filosofia da Universidade do Estado do Rio de Janeiro. Área de concentração: Filosofia.

Orientador: Prof. Dr. Marcelo de Araújo

Rio de Janeiro

2024

CATALOGAÇÃO NA FONTE  
UERJ / REDE SIRIUS / BIBLIOTECA CCS/A

M297 Silva, Bruno Alexandre Cadete da.  
Maquiavel e o domínio temporal: religião, política e a piedosa crueldade / Bruno Alexandre Cadete da Silva. – 2024.  
145 f.

Orientador: Marcelo de Araújo.  
Tese (Doutorado) – Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Instituto de Filosofia e Ciências Humanas.

1. Poder (Filosofia) - Teses. 2. Política - Teses. 3. Religião - Teses. 4. Machiavelli, Niccolò, 1469-1527 - Teses. I. Araújo, Marcelo de. II. Universidade do Estado do Rio de Janeiro. Instituto de Filosofia e Ciências Humanas. III. Título.

CDU 262.132:32

Autorizo, apenas para fins acadêmicos e científicos, a reprodução total ou parcial desta tese, desde que citada a fonte.

---

Assinatura

---

Data

Bruno Alexandre Cadete da Silva

**Maquiavel e o domínio temporal: religião, política e a piedosa crueldade**

Tese apresentada, como requisito parcial para obtenção do título de Doutor, ao Programa de Pós-Graduação em Filosofia da Universidade do Estado do Rio de Janeiro. Área de concentração: Filosofia.

Aprovada em 05 de fevereiro de 2024.

Banca Examinadora:

---

Prof. Dr. Marcelo de Araújo (Orientador)  
Instituto de Filosofia e Ciências Humanas – UERJ

---

Prof. Dr. Luiz Bernardo Leite Araujo  
Instituto de Filosofia e Ciências Humanas – UERJ

---

Prof. Dr. Celso Martins Azar Filho  
Universidade Federal Fluminense

---

Prof. Dr. Daniel de Vasconcelos Costa  
Instituto de Filosofia e Ciências Humanas – UERJ

---

Prof. Dr. Pedro Fior Mota de Andrade  
Instituto de Filosofia e Ciências Humanas – UERJ

Rio de Janeiro

2024

## DEDICATÓRIA

Para as minhas tias: Gilvanice (*in memoriam*) e Maria Lúcia (*in memoriam*).

## AGRADECIMENTOS

Agradeço ao meu orientador, Dr. Marcelo de Araújo, por, gentilmente, aceitar a minha candidatura ao doutorado, mesmo sem possuímos nenhum vínculo profissional prévio, por fornecer um vasto material bibliográfico imprescindível para a construção da tese e pela sua competente orientação. Aos membros da banca de qualificação e defesa final da tese, Dr. Luiz Bernardo, Dr. Celso Azar, Dr. Daniel de Vasconcelos e Dr. Pedro Fior, pelo tratamento respeitoso durante o exame de qualificação, bem como, pelas análises pormenorizadas que contribuíram, efetivamente, para o desenvolvimento da tese.

Aos professores da Pós-Graduação em Filosofia da UERJ, Dr. Alexandre Cabral, Dr<sup>a</sup>. Camila Jourdan e Dr. Fabiano Lemos, pelas excelentes aulas, leituras dos meus escritos e por suas afabilidades. Aos amigos da coordenação, Andreia, Daniel e Luís Cláudio, pelas conversas, cafés, e os incessantes auxílios em todos os aspectos possíveis durante todo o meu doutoramento.

À minha amiga, Bruna Ribeiro, pela sua minuciosa leitura da tese, como também, pelos seus preciosos comentários. Ao meu amigo, João Victor, pelas correções ortográficas e normativas da tese. Ao meu amigo e orientador do doutorado em Ciência Política, Dr. Luís Falcão, pelos diálogos sobre a obra política de Maquiavel. À dona Rita, pela sua generosidade e carinho durante o período em que morei em sua república. Agradeço também ao seu esposo, Sr. José Pereira (*in memoriam*), por ser uma inspiração pessoal e profissional. Aos meus amigos, Ronisson, Rodrigo, Paulo e, em especial, Otávio, pelos laços fraternos estabelecidos durante o período em que moramos juntos.

À minha mãe, Edilza, por todo amor incondicional, apoio nas minhas escolhas e por ser a melhor pessoa que conheço. Às minhas tias, Laurinete e Gilvanice (*in memoriam*), por me fazerem sentir o amor materno em outros rostos. À minha esposa, Andrea, pela sua compreensão, inspiração, zelo e amor.

Albeit the world think Machevill is dead,  
Yet was his soul but flown beyond the Alps,  
And now the Guise is dead, is come from France  
To view this land, and frolic with his friends.  
To some perhaps my name is odious,  
But such as love me, guard me from their tongues,  
And let them know that I am Machevill,  
And weigh not men, and therefore not men's words:  
Admired I am of those that hate me most.  
Though some speak openly against my books,  
Yet will they read me, and thereby attain  
To Peter's chair: and when they cast me off,  
Are poisoned by my climbing followers.  
I count religion but a childish toy,  
And hold there is no sin but ignorance (...)

Christopher Marlowe, *The Jew of Malta*, p. 9.

## RESUMO

SILVA, B. A. C. **Maquiavel e domínio temporal: religião, política e a piedosa crueldade.** 2024. 145 f. Tese (Doutorado em Filosofia) – Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2024.

A tese versa sobre a religião como o principal instrumento de domínio na obra política de Maquiavel. A nossa premissa é a de que a religião se eleva como o mais importante mecanismo de poder devido a sua capacidade de atuação em diferentes esferas, seja de forma isolada, isto é, apenas a religião e as suas armas tidas como espirituais, como também, no quadro material quando é associada, por exemplo, a outro elemento basilar da época de Maquiavel: a violência. Quando a religião age no interior do quadro político, contribui de forma direta para a formação ética dos indivíduos e, até mesmo, das instituições através da inspiração para as leis, condução dos exércitos, entre outros, demonstrando a sua imensa capacidade secular. Com isso, a religião produz elementos, sobretudo, retóricos, que direcionam a população para uma condição de obediência civil, transformando cidadãos em súditos educados em patriotismo. Na relação entre violência política e a religião, podemos observar como essas esferas são, de certa maneira, complementares. No que se refere à manutenção de estruturas de domínio como o Estado, quando o uso da religião não for suficiente para manter os súditos em comunhão e, por conseguinte, a estabilidade de formas de governo como o principado ou a república, dispor da violência como técnica política transforma-se em uma condição limite e vital. Desse modo, em um aspecto mais específico, a religião possibilita, a partir do uso de sacrifícios considerados “sagrados”, uma espécie de justificativa plausível e ascende a uma condição prática e superior aos demais instrumentos da política encontrados na filosofia de Maquiavel, tornando-se uma *Piedosa Crueldade*. Isto posto, veremos, em especial, através da figura dos profetas armados, personagens históricos reconhecidos na obra de Maquiavel por essa prática, a *Piedosa Crueldade*, como a justaposição da religião a outros elementos como a violência, configura a ascensão dos conceitos políticos presentes na teoria de Maquiavel, sendo essa força, reconhecida como transcendental, capaz de promover, de forma singular, o domínio temporal.

Palavras-chave: Maquiavel; domínio; religião; política; piedosa crueldade.

## ABSTRACT

SILVA, B. A. C. **Machiavelli and temporal domain: religion, politics and pious cruelty.** 2024. 145 f. Tese (Doutorado em Filosofia) – Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2024.

The thesis deals with religion as the main instrument of dominion in Machiavelli's political work. Our premise is that religion stands as the most important mechanism of power due to its ability to act in different spheres, whether in isolation, that is, just religion and its weapons considered spiritual, as well as, in the material framework at the time it is associated, for example, with another basic element of Machiavelli's time: violence. When religion acts within the political framework, it contributes directly to the ethical formation of individuals and even institutions through inspiration for laws, conduction of armies, among others, demonstrating its immense secular capacity. With that, religion produces elements, above all, rhetorical, that direct the population to a condition of civil obedience, transforming citizens into subjects educated in patriotism. In the relationship between political violence and religion, we can observe how these spheres are, in a way, complementary. With regard to the maintenance of dominion structures such as the State, when the use of religion is not sufficient to maintain subjects in communion and, consequently, the stability of forms of government such as the principality or the republic, having the Violence as a political technique becomes a limiting and vital condition. Thus, in a more specific aspect, religion makes possible, from the use of sacrifices considered “sacred”, a kind of plausible justification and ascends to a practical and superior condition to the other instruments of politics found in Machiavelli's philosophy, making it if, a *Pious Cruelty*. That said, we will see, in particular, through the figure of armed prophets, historical characters recognized in Machiavelli's work for this practice, *Pious Cruelty*, configures the rise of concepts present in Machiavelli's theory, where this force, recognized as transcendental, able to promote, in a singular way, the temporal domain.

Keywords: Machiavelli; domain; religion; policy; pious cruelty.

## SUMÁRIO

INTRODUÇÃO .....	9
<b>1 MAQUIAVEL E A VIOLÊNCIA POLÍTICA .....</b>	<b>15</b>
1.1 <b>A natureza humana e os seus humores .....</b>	<b>18</b>
1.2 <b>Maquiavel e a crueldade política.....</b>	<b>26</b>
1.2.1 <u>A crueldade e os seus efeitos .....</u>	<u>30</u>
1.2.2 <u>Tiranos e tiranicidas.....</u>	<u>42</u>
1.2.3 <u>Manutenção do domínio através do desvio do ódio .....</u>	<u>46</u>
<b>2 MAQUIAVEL E A RELIGIÃO CIVIL .....</b>	<b>50</b>
2.1 <b>A religião como instrumento político .....</b>	<b>52</b>
2.1.1 <u>A religião da política: entre a ética romana e a ética cristã.....</u>	<u>56</u>
2.1.2 <u>Religião e a corrupção dos costumes.....</u>	<u>60</u>
2.1.3 <u>Religião e guerra: as boas armas .....</u>	<u>60</u>
2.2 <b>A religião fortuna .....</b>	<b>67</b>
2.2.1 <u>A díade maquiaveliana: <i>Fortuna versus Virtù</i> .....</u>	<u>72</u>
2.3 <b>Savonarola: religião e política .....</b>	<b>75</b>
2.3.1 <u>Savonarola e a reforma política: a república teocrática.....</u>	<u>79</u>
2.3.2 <u>Conflitos na cidade: Savonarola contra os Médici e o papado.....</u>	<u>81</u>
2.3.3 <u>O profeta desarmado.....</u>	<u>83</u>
<b>3 MAQUIAVEL E A PIEDOSA CRUELDADE: POLÍTICA, RELIGIÃO E A VIOLÊNCIA.....</b>	<b>81</b>
3.1 <b>O papado e o poder espiritual .....</b>	<b>86</b>
3.1.1 <b>Os príncipes eclesiásticos .....</b>	<b>91</b>
3.2 <b>Os profetas armados.....</b>	<b>99</b>
3.2.1 <u>Moisés, profeta secular .....</u>	<u>104</u>
3.3 <b>Fernando de Aragão e a piedosa crueldade .....</b>	<b>111</b>
3.4 <b>A glória e (é) o amor à pátria.....</b>	<b>118</b>
<b>CONSIDERAÇÕES FINAIS.....</b>	<b>129</b>
<b>REFERÊNCIAS .....</b>	<b>139</b>

## INTRODUÇÃO

A religião é o instrumento de domínio mais efetivo da teoria política de Maquiavel. O efeito produzido pela religião permite a sua influência em diferentes esferas, indo desde a construção de um campo tido como espiritual, que permeia o imaginário coletivo dos cidadãos, até a sua atuação direta no interior das ordenações políticas. Neste sentido, a religião promove o manuseio dos humores e preceitos dos indivíduos, servindo também como fonte de inspiração e alicerce para a confecção das leis, a condução dos exércitos, a educação social, dentre outros quesitos que contribuem para a dinâmica da vida civil.

Para estabelecer a nossa hipótese, a religião como instrumento de domínio mais elevado da filosofia de Maquiavel, faz-se imprescindível a sistematização de uma série de fundamentos presentes em diferentes âmbitos do arcabouço teórico de Maquiavel: obras, conceitos, contextos, máximas, personagens, dentre outros elementos importantes para a análise que pretendemos realizar nesta tese. Trata-se, portanto, de examinar a obra de um autor, Maquiavel, que durante os últimos cinco séculos recebeu os mais variados epítetos sobre a sua personalidade, como também, uma gama de interpretações sobre a sua filosofia.

No que se refere à religião, quando recorreremos à literatura secundária sobre Maquiavel, podemos, em nossa análise, constatar a posição da religião como instrumento político decisivo para o agir político do período em que Maquiavel estava inserido: Renascimento. Todavia, a temática da religião nas obras de Maquiavel permite, como veremos durante a tese, o desenvolvimento de inúmeras abordagens, sendo uma matéria recorrente no campo dos comentadores de Maquiavel.

Na presente tese, para enfatizar a função da religião como mecanismo de poder, demonstraremos como essa matéria pode ser alçada ao cume dos elementos de domínio na obra política de Maquiavel. Para isso, especificaremos a atuação da religião em formas de governo como as repúblicas e, em especial, os principados. Apesar de não ser o principal escopo da pesquisa, torna-se possível apresentar, brevemente, uma produção linear que promove a releitura de conceitos-chave da literatura maquiaveliana – política, violência, ética, retórica, glória, dentre outros –, oferecendo a esses termos novos matizes.

No momento em que uma ordenação política – principado ou república – necessita produzir estabilidade para o seu interior, fazer uso irrestrito de determinados instrumentos de domínio como a supracitada religião, as leis e, até mesmo, a transgressora violência, dentre outros elementos, tornam-se condições primordiais. Quando adotamos a religião como uma

espécie de medula instrumental da obra política de Maquiavel, pretendemos alteá-la a uma nova intelecção.

Com isso, além da religião ser associada aos supracitados conceitos, podemos reconhecê-la como responsável pelo desenvolvimento de um contexto ainda pouco examinado na teoria política de Maquiavel: a *Piedosa Crueldade*.<sup>1</sup> Em nossa análise, a *Piedosa Crueldade* é o elo entre instrumentos – política, religião e violência – que formam uma poderosa tríade. Dessa forma, podemos configurar esse oxímoro, *Piedosa Crueldade*, como uma técnica política desenvolvida através dos sacrifícios encontrados no âmago das ações políticas responsáveis pela formação e, principalmente, pela manutenção de uma estrutura de domínio como o *Stato*.<sup>2</sup>

Antes de avançarmos na pesquisa, faz-se necessário a determinação do conceito de “*Stato*”. Esse conceito, basilar na obra de Maquiavel, depende, em larga escala, de uma série de definições sobre a sua função, estrutura, ordenação, agir político, entre outros quesitos. De início, o Estado pode ser equiparado, na obra de Maquiavel, na mesma proporção de uma forma de governo,<sup>3</sup> principado ou república, como também, ser caracterizado como apenas uma cidade ou, até mesmo, quando seu domínio é extenso, como uma cidade-Estado. Essa identificação é atribuída, mormente, no que concerne às cidades que pertenceram a Itália renascentista dos séculos XV e XVI. A palavra “*Stato*” pode também se referir ao estado atual das coisas, isto é, ao momento em que os agentes políticos, em especial, os príncipes se encontram no que se refere à manutenção do seu domínio, isto é, do seu principado.

Contudo, não nos cabe, nesta tese de doutorado, delimitar o tema do Estado na filosofia de Maquiavel por se tratar de uma matéria extensa na obra do autor florentino, sendo assim, o

---

1 No original: *Pietosa Crudeltà*. A expressão, isto é, o conceito de *Piedosa Crueldade* aparece apenas em um único episódio durante toda a obra de Maquiavel: “*Oltra di questo, per possere intraprendere maggiore imprese, servendosi sempre della relligione, si volse a una pietosa crudeltà, cacciando e spogliando el suo regno de’ marrani; né può essere, questo, essempla più miserabile né più raro*”. MACHIAVELLI. *Il Príncipe*. In: MACHIAVELLI, Niccolò. **Tutte le opere**. Secondo Edizione di Mario Martelli. Milano: Bompiani Il pensamento occidentale, 2018, p. 887

2 Na filosofia política de Maquiavel, podemos interpretar a palavra domínio como uma ação coercitiva, bem como, dependendo do contexto, um sinônimo de Estado. Neste sentido, na primeira sentença de *O Príncipe*, observamos como o vocábulo domínio pode, até mesmo, ser enquadrado, concomitantemente, em ambos os sentidos. Com efeito, segundo Maquiavel: “*todos os Estados, todos os domínios que tiveram e têm autoridade sobre os homens foram e são ou repúblicas ou principados*” MAQUIAVEL, Nicolau. **O Príncipe**. Trad. Maria Júlia Goldwasser. São Paulo: Martins Fontes, 2004, p. 3.

3 Segundo Pocock: “*Governo, a palavra que mais de perto corresponde ao nosso termo ‘constituição’, é, no vocabulário florentino, quase intercambiável com modo di viveve ou simplesmente vivere, cabendo observar que é sempre o governo largo, não o stretto, que vem indicado na frase vivere civile*”. POCOOCK, J.G.A. **O momento maquiaveliano: o pensamento político florentino e a tradição republicana atlântica**. Trad. Modesto Florenzano. Niterói: EdUFF, 2021, p. 149.

conceito e a aplicação do termo Estado – ou como vimos antes: “*Stato*” – encontra-se repleto de diferentes interpretações, o que poderia expandir, de forma demasiada, o escopo da presente tese. Portanto, a denominação de Estado para essa pesquisa se restringe a sua apresentação como uma estrutura de domínio, sendo o espaço em que acontece o agir político nos mais diferentes contextos das linhas argumentativas de Maquiavel.<sup>4</sup>

A política corresponde a uma disciplina que, dentre outras funções, consegue atuar no interior das ordenações civis através do uso da linguagem, bem como, das ações tidas como razoáveis. No entanto, quando os elementos retóricos e diplomáticos não são suficientes para manter a conjuntura social, ocorre, através dos agentes políticos ou instituições dominantes, o uso dos meios extraordinários – isto é, instrumentos que vão além dos limites institucionais –. Dentre esses instrumentos transgressores, a violência impera. Quando desenvolvemos o conceito de *Piedosa Crueldade*, fazemos, a princípio, o recorte na esfera da própria violência e, mais especificamente, de uma de suas propriedades: a crueldade.

Neste sentido, no que se refere à *Piedosa Crueldade*, além desse conceito ser a ramificação da própria crueldade, também tem em sua composição, de forma precisa, o uso do verniz retórico da religião, propiciando, assim, uma poderosa – e sublinhada – justificativa para uma aplicação que apenas a religião, e a sua relação tida como transcendental, permite. Desse modo, podemos constatar que a teoria maquiaveliana atua como o mito do Quíron, de forma híbrida, entre múltiplas disciplinas.

Para a elaboração da tese, recorreremos às obras políticas mais famosas de Maquiavel, pós 1512 (ano em que Maquiavel perde o seu cargo público, é preso, torturado e depois exilado de Florença). Todavia, em determinados momentos, será preciso utilizar os textos de Maquiavel

---

4 Sobre o termo *Stato* e as suas diferentes interpretações e usos, cf. HEXTER, J.H. *Il Príncipe and lo Stato. Studies in the Renaissance*. Vol. 4, 113-138, 1957; O conceito de Estado – e *Stato* – na obra de Maquiavel é demasiadamente ambíguo. Neste sentido, há uma vasta literatura sobre esse tema que versa desde a possibilidade de haver ou não Estado na teoria de Maquiavel, seguindo até a compreensão da existência de um Estado consolidado, nos moldes tidos como modernos. Trata-se, portanto, como vimos antes, de uma pesquisa extensa, que necessita de um desenvolvimento específico. Com efeito, podemos apenas apresentar algumas referências literárias, dentre as centenas que versam sobre o tema. Isto posto, segue, em ordem alfabética, algumas dessas pesquisas: AMES, J. L.. A formação do conceito moderno de Estado: A contribuição de Maquiavel. *Discurso*, 41(41), 293-328, 2011; ARDITO, Alissa M. *Machiavelli and the Modern State: The Prince, The Discourses on Livy, and the Extended Territorial Republic*. New York, NY: Cambridge University Press, 2015; BOTERO, Giovanni. *Della Ragione di Stato*. Roma: Donzelli editore, 1997; CASSIRER, Ernst. *O Mito do Estado*. Trad. Álvaro Cabral. Ed. Zahar Editores. 1976; Cf. GRAMSCI, Antonio. *Maquiavel, a Política e o Estado Moderno*. 7a Edição. Trad. Luiz Mário Gazzaneo. Rio de Janeiro: Ed. Civilização Brasileira, 1989; INGLESE, Giorgio. *Per Machiavelli L'arte dello stato, la cognizione delle storie*. Rome: Carroci, 2006; PANCERA, C. G. K. Raggiunare dello stato: a representação do estado no vocabulário maquiaveliano nos 'Primeiros Escritos Políticos'. *O QUE NOS FAZ PENSAR (PUCRJ)*, v. 27, p. 93-112, 2011; VIVANTI, Corrado. *Nicolau Maquiavel nos tempos da política*. Tradução de Sérgio Maduro. São Paulo: Martins Fontes, 2016 (apêndice).

de cunho literário ou histórico, presentes em edições nacionais. Além disso, usaremos as correspondências privadas de Maquiavel, alguns poemas, as suas obras políticas menos conhecidas, redigidas antes de 1512 e, por fim, os documentos oficiais confeccionados durante o período em que Maquiavel exerceu a função de segundo secretário da segunda chancelaria da república florentina, dentre outros cargos. As correspondências, poemas, obras políticas menos conhecidas e os documentos oficiais redigidos por Maquiavel que utilizaremos na pesquisa, encontram-se no original, italiano, na edição: MACHIAVELLI. **Tutte le opere**. Secondo Edizione di Mario Martelli. Milano: Bompiani Il pensiero occidentale, 2018.

No que concerne à literatura secundária, nos fundamentaremos em alguns dos mais reconhecidos pesquisadores da obra de Maquiavel, priorizando as pesquisas produzidas nos dois últimos séculos. Para a compreensão do contexto histórico, encontraremos na redação de alguns dos mais importantes historiadores do Renascimento, sobretudo que possuam pesquisas sobre os séculos XV e XVI (período que Maquiavel viveu), o alicerce para a tese. Dessarte, alguns dos termos, palavras e expressões utilizadas na presente tese correspondem ao contexto vigente, sendo restritas ao campo do comentário. Portanto, esses vocábulos hodiernos não estão, notadamente, inseridos no arcabouço teórico de Maquiavel.

Nosso recorte da presente tese será traçado, como vimos antes, através das obras, conceitos, contextos e máximas de Maquiavel. Com efeito, também enfatizaremos o nosso entendimento sobre as linhas argumentativas de Maquiavel, através do agir político dos personagens (históricos, políticos, literários e alegóricos) presentes no arcabouço teórico do autor florentino, evidenciando, assim, apenas a análise – às vezes paradoxal no sentido histórico – de Maquiavel sobre esses agentes, sobretudo na relação entre esses indivíduos e o poder.<sup>5</sup> Neste sentido, concordamos com Sérgio Cardoso quando coloca que: “*com seu manejo hábil dos instrumentos retóricos, Maquiavel transfere frequentemente aos próprios agentes históricos a palavra da interpretação que define sua situação e o sentido de sua intervenção da cena política*”.<sup>6</sup>

Desse modo, os agentes personificam, em grande quadro, o agir político das linhas argumentativas de Maquiavel. Com base na análise dos acertos e, principalmente, dos erros desses personagens, Maquiavel constrói parte de sua argumentação teórica. Para a tese,

---

5 Sobre essa relação, mais especificamente a definição: poder-sujeito (*potere-soggetto*), cf. ESPOSITO, Roberto. **Ordine e conflitto. Machiavelli e la letteratura politica del Rinascimento italiano**. Napoli: Liguori, 1984, p. 14.

6 CARDOSO, S. **Maquiavelianas: lições de política republicana**. São Paulo: Editora 34, 2022, p. 245.

personagens como: César Borgia, Agátocles de Siracusa, o papa Alexandre VI (Rodrigo Borgia), o monge dominicano Girolamo Savonarola, o rei espanhol Fernando de Aragão, o profeta Moisés, entre outros, representam, isoladamente (ou de forma associada como no caso dos Borgias), os elementos encontrados no bom e no mau uso da violência ou da religião, bem como, o uso associado entre esses dois elementos, violência e religião, para efeitos políticos. Ainda sobre esses personagens, manteremos as suas denominações em português, de acordo com as traduções encontradas na tese.

No primeiro capítulo da tese, investigaremos como a violência, que é, em nossa análise, um dos instrumentos de domínio mais importantes da obra política de Maquiavel, pode ser esquadrihada. Para isso, especificaremos o tema da violência por uma de suas possíveis ramificações: a crueldade, tendo no horizonte que, dessa forma, poderemos contribuir em algum degrau com um tema, o uso da violência na teoria de Maquiavel, pesquisado de forma considerável. Ainda no primeiro capítulo, examinaremos, brevemente, o tema da natureza humana como razão basilar para o entendimento sobre a necessidade do uso dos diferentes elementos de domínio da obra política de Maquiavel. Além disso, evidenciaremos a instrumentalização dos desejos dos agentes políticos, sejam membros da nobreza ou da população, bem como, a relação entre os humores dessas camadas sociais e a confecção das formas de governo: principados ou repúblicas. Portanto, o uso dos supracitados elementos de domínios – violência, leis, religião, entre outros – corresponde a indispensável capacidade de frear os apetites dos corpos políticos, criando, assim, a possibilidade de uma determinada estabilidade.

No segundo capítulo, examinaremos a temática da religião através de sua atuação nas mais diferentes esferas, indo do papel da religião na educação civil até a sua influência na formação dos exércitos. Para isso, se faz necessário a construção da ética maquiaveliana, a abordagem da religião sobre a supracitada natureza humana – e a corrupção dos costumes dos cidadãos –, a função da religião sobre as armas, isto é, sobre a formação e condução dos exércitos, a secularização dos preceitos religiosos na confecção das leis e, por fim, os limites da religião. Com efeito, a religião na obra política de Maquiavel se enquadra, apenas, no campo secular.<sup>7</sup>

No que se refere à análise da religião nos textos políticos de Maquiavel, podemos observar distinções significativas em relação a manuscritos como *Exortação à penitência*. Em

---

<sup>7</sup> Para Pocock: “*Maquiavel realizou uma experiência radical de secularização*”. POCOOCK, p. 218.

uma das sentenças de *Exortação à penitência*, Maquiavel preconiza: “*Non se pode ser pleno de caridade aquele que não é pleno de religião, porque a caridade é paciente, é bondosa, não inveja, não é perversa, não se orgulha, não é ambiciosa, não busca sua própria conveniência, não desdenha, não pensa mal, não se alegra com isso, não goza de vaidades, tudo sofre, tudo acredita, tudo espera. Ó virtù divina*”,<sup>8</sup> diferindo, assim, da representação da religião nas obras políticas e, por conseguinte, da proposta da tese.

No terceiro e último capítulo da tese, analisaremos a síntese entre os dois primeiros capítulos, os usos instrumentais da violência (crueldade) e da religião, através da atuação dos príncipes eclesiásticos<sup>9</sup> e, em especial, dos profetas armados – agentes políticos responsáveis por fundarem domínios e, até mesmo, em alguns casos, fundarem religiões –, demonstrando, assim, como surge a possibilidade de associação entre a violência política e a religião no interior das ordenações políticas. O agir político daqueles que fizeram uso irrestrito da religião: os profetas armados, difere dos profetas desarmados (em especial: Savonarola), na compreensão de quando a religião não for suficiente para manter a estabilidade civil, a necessidade de associar a religião a um elemento, a princípio contraditório como a violência, torna-se uma condição imperativa.

Isto posto, a presente tese define como a religião – em seu uso isolado, bem como, correlacionado – se transforma no instrumento político mais eficaz da filosofia política de Maquiavel, sobretudo, quando temos no horizonte a compreensão de que a religião pode, quando bem utilizada, ser a promotora da função tida como, em nossa análise, a mais gloriosa e, até mesmo, “divina” da teoria maquiaveliana: o bem da pátria. O domínio temporal é, como o próprio vocábulo temporal indica, secular, proveniente do tempo. O domínio se insere no tempo presente, finito.<sup>10</sup> No caso, esse domínio poderia ter sido exercido durante o Renascimento italiano, demarcando um período, mesmo que para isso fosse necessário o uso de meios considerados eternos como a religião.

---

8 “*Non può essere pieno di carità quello che non sia pieno di religione, perché la carità è paziente, è benigna, non ha invidia, non è perversa, non insuperbisce, non è ambiziosa, non cerca il suo proprio comodo, non si sdeghna, non pensa il male, non si rallegra di quello, non gode delle vanità, tucto patisce, tucto crede, tucto spera. O divina virtù!*”. MACHIAVELLI. Exortatione alla Penitenza. In. MACHIAVELLI, Niccolò. **Tutte le opere**. Secondo Edizione di Mario Martelli. Milano: Bompiani Il pensiero occidentale, 2018, p. 2385/2386.

9 Os príncipes eclesiásticos são, fundamentalmente, os papas renascentistas que atuaram como verdadeiros príncipes seculares. Não podemos afirmar que todos os papas do Renascimento fizeram uso, além da religião, da violência política, mas, sim, que os principais papas analisados nessa pesquisa, a saber: Alexandre VI, Júlio II e Leão X, foram exemplos de como a religião pode ser associada a violência no que se refere às noções de domínio.

10 Cf. POCOOCK, p. 36.

## 1 MAQUIAVEL E A VIOLÊNCIA POLÍTICA

No primeiro capítulo da tese, apresentaremos a violência como um dos principais instrumentos de domínio da obra política de Maquiavel. Para isso, especificaremos, durante o presente capítulo, o uso da violência através da temática da crueldade. Neste sentido, analisaremos os efeitos da crueldade, sobretudo, através do agir político de personagens históricos da literatura maquiaveliana. Com efeito, o cerne do capítulo é desenvolvido a partir do comparativo entre as ações de César Borgia e Agátocles de Siracusa.

Dentre os meios necessários para fundar ou manter uma ordenação política, isto é, uma estrutura de poder sobre os indivíduos, a violência tem um papel basilar. A violência possui um sentido específico na obra de Maquiavel, sendo a sua classificação dependente de sua aplicabilidade, contexto e resultados. Para nossa proposta, delimitaremos a violência em seu aspecto político, instrumental, tendo o seu uso, da violência, atrelado aos agentes políticos, como também, as estruturas de domínio, como o *Stato*, presentes na teoria política de Maquiavel.

A compreensão da filosofia de Maquiavel depende, de certa maneira, do conhecimento prévio sobre a conjuntura histórica e política na qual o próprio Maquiavel estava inserido. Com base nessa intelecção, sobre o contexto político vigente na época de Maquiavel, torna-se possível a formulação de uma hipótese conceitual responsável por suscitar a noção de que se Maquiavel não visava construir uma diferente realidade do momento da confecção dos seus textos – de uma Itália fragmentada, repleta de conflitos internos e invasões estrangeiras –, poderia ter o seu arcabouço teórico incorporado aos desejos de qualquer agente político que se encontrava em condições favoráveis para impor os preceitos de Maquiavel em prática.

O cenário político e histórico da península itálica demonstra, na teoria de Maquiavel, a violência como um mecanismo imprescindível para a construção dos diferentes eventos. Neste sentido, podemos observar, sobretudo em relação às guerras ocorridas no interior da Itália renascentista, como as máximas maquiavelianas são evidenciadas mediante ações, na maior parte das vezes, experienciadas de alguma forma por Maquiavel. Com base no realismo político, *a verdade efetiva das coisas*,<sup>11</sup> vigente nas linhas argumentativas de Maquiavel, torna-se possível analisar como a violência pode produzir, quando bem manuseada, uma determinada estabilidade diante de um período volúvel.

---

11 MAQUIAVEL. *O Príncipe*, p. 73.

Quando a violência se transforma em técnica do Estado, é elevada a uma nova posição, tornando-se política. A violência política utilizada pelo Estado pode ser compreendida como uma *violência virtuosa*,<sup>12</sup> conceito contemporâneo que remete ao entendimento de como o uso da violência deve ser voltado, de forma restrita, para a proteção desse ente.<sup>13</sup> Isto posto, pretendemos em nossa pesquisa, examinar o conceito de violência através de uma diferente abordagem, segundo a qual a violência instrumentalizada também pode ser compreendida a partir de sua especificidade: a crueldade.<sup>14</sup>

A crueldade se manifesta além da dimensão material, tendo em sua composição, uma esfera retórica que amplia os efeitos do seu uso. Compreender a atuação da violência na obra política de Maquiavel nos permite determinar como o tema da violência política encontra-se de forma central na literatura política ocidental. Uma das formas de sistematizar o arcabouço teórico de Maquiavel ocorre através do apontamento de intersecções entre os termos encontrados em suas linhas argumentativas. Assim, os instrumentos de domínio, dentre eles a violência, tencionam suprimir a origem e o decorrer das adversidades imanentes as ordenações políticas. Em nossa perspectiva, essa relação se inicia – e permanece durante toda a pesquisa – através da temática dos conflitos, sendo os conflitos definidos, na obra de Maquiavel, nos campos históricos e conceituais.<sup>15</sup>

Os conflitos ocorrem, como vimos antes, no interior das ordenações institucionais. Assim, o exercício de dominação promovido pela política se torna responsável por manter, como vimos antes, uma esfera em que as ações são, no geral, negociáveis em um campo

---

12 Sobre o conceito de violência virtuosa, cf. FRAZER, E.; HUTCHINGS, K. *Virtuous violence and the politics of statecraft in Machiavelli, Clausewitz and Weber*, **Political Studies**, vol. 59, no 1, p. 56-73. 2011.

13 Como o próprio artigo de Frazer e Hutchings indica, além de Maquiavel, as obras de Clausewitz e Max Weber desenvolvem a noção da violência como instrumento político do Estado, ou seja, como técnica de domínio. Para um estudo mais extenso sobre a violência como legítimo instrumento de domínio do Estado, cf. WEBER, Max. *Política como vocação*. In. WEBER, Max. **Ciência e política**. Porto Alegre: Martin Claret, 2015. p. 61-139.

14 Durante a minha dissertação em filosofia, analisei o conceito de violência como instrumento político em *O Príncipe* de Maquiavel. Cf. SILVA, B. A. C. **A violência virtuosa no príncipe de Maquiavel**. 2017. 83 f. Dissertação (Mestrado em Filosofia) – Centro de Ciências Humanas, Letras e Artes, Universidade Federal da Paraíba, João Pessoa, 2017. Portanto, na presente tese de doutorado, ainda pretendo desenvolver a temática da violência política, mas especificando, apenas, a questão da crueldade política no primeiro e no terceiro capítulo – associando crueldade e a piedade (religião) - da pesquisa. Neste sentido, segundo Skinner: “Define a piedade como ‘a idéia de Deus’, e diz que a religião é ‘a companheira inseparável’ dessa virtude, dado que ‘lida com o culto do divino’”. SKINNER, Quentin. **As fundações do pensamento político moderno**. São Paulo: Companhia das Letras, 1996, p. 147

15 Cf. ADVERSE, Helton. *Maquiavel, o Conflito e O Desejo de não ser Dominado*. In. Fabrina Magalhães Pinto; Flávia Benevenuto. (Org.). **Filosofia, Política e Cosmologia. Ensaio sobre o Renascimento**. 1ed. São Paulo: Editora UFABC, 2018, v., p. 135-162, p. 144.

diplomático, retórico. No que se refere à península itálica, os antagonismos se formam pelo domínio das cidades. Essas disputas surgem, a princípio, entre as famílias nobres de cada região da Itália renascentista em uma dinâmica que transforma os meios transgressores em meios regulares. Dessa forma, a violência está inserida na política em uma época, o Renascimento, em que os resultados que esses atos extraordinários podem promover tornam comum as ações definitivas.

Sobre a Itália renascentista, define Maquiavel: “*dividiremos a Itália somente em suas províncias como Lombardia, Romagna, Toscana, terra de Roma e reino de Nápoles*”.<sup>16</sup> No que se refere à península itálica, podemos analisar as estruturas conflitivas em dois campos: interno e externo às cidades. No quadro interno das cidades italianas, principados ou repúblicas, essa dinâmica surge no horizonte através das disputas entre os nobres, que fazem parte de facções dominantes, e os demais membros da cidade: o povo. A relação de conflito é definida, a princípio, pelo desejo das facções em dominarem a cidade, impondo as suas ambições sobre a população, que tenta, então, evitar essa opressão.

Os conflitos internos da península itálica, isto é, entre as cidades italianas, criam uma espécie de rivalidade fratricida, sendo essa dinâmica uma das principais causas da ruína dessa região. Além disso, os confrontos das cidades italianas também eram estendidos para além dos limites da própria península itálica quando essas cidades disputavam, de forma isolada, a sua liberdade e territórios diretamente com alguns países vizinhos, em especial, a França, Alemanha, Espanha, Inglaterra e a Suíça. A política externa, na falha das relações diplomáticas, como melhor veremos no capítulo seguinte, denomina-se: guerra.

As recorrentes disputas belicosas na Europa renascentista são responsáveis por moldar o pensamento político de Maquiavel. As rivalidades entre as cidades italianas, bem como, entre as cidades e os países vizinhos à península itálica, estão presentes em diferentes contextos da filosofia de Maquiavel. Durante o tempo em que Maquiavel atuou como funcionário público de Florença, conseguiu, como indica o próêmio de *O Príncipe* – dedicado a Lorenzo de Médici –, através de “*tantos anos e tantos desconfortos e perigos para conhecer e compreender*”<sup>17</sup> a

---

16 MAQUIAVEL, Nicolau. **Discursos sobre as formas de governo de Florença após a morte do jovem Lorenzo de Médici**. Introdução, tradução e notas: Gabriel Pancera. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2010, p. 31. A partir desse ponto, utilizaremos *Discursos sobre Florença* para nos referenciar a essa obra.

17 MAQUIAVEL. **O Príncipe**, p. 130.

dinâmica que se apresentava na Europa, bem como, em especial, na península itálica a partir da formação e atuação dos principados e das repúblicas.<sup>18</sup>

A obra de Maquiavel apresenta uma série de elementos que servem, no geral, para interpretar, como vimos antes, o contexto histórico e político da Europa do período do Renascimento. Portanto, como parte da coletânea de conceitos presentes na teoria de Maquiavel, o conceito de natureza humana surge, em nosso entendimento, como uma espécie de prelúdio para o desenvolvimento das demais questões.

### 1.1 A natureza humana e os seus humores

Maquiavel não define, de forma categórica, a essência da natureza humana. Com efeito, não há uma reflexão acentuada e linear sobre quais seriam os componentes do âmago da humanidade, mas, sim, alguns fragmentos sobre essa concepção que podem ser interpretados através de uma compreensão holista e, ao mesmo tempo, pormenorizada das obras de Maquiavel, inclusive, literárias. Para a nossa pesquisa, a necessidade de compreender os fundamentos da natureza humana se inscreve na relação entre os indivíduos e a cidade, em especial, a partir do entendimento de que a natureza humana é mutável.<sup>19</sup>

No entanto, essa mudança obedece a uma ordem circular, sendo uma condição cíclica. Neste sentido, a noção de natureza humana pode ser localizada na história como um fenômeno recorrente que se apresenta, de forma semelhante, em diferentes períodos. A circularidade histórica enquadra a natureza humana em uma espiral de ações que, após o reconhecimento sobre essa estabilidade, se tornam, de certa maneira, previsíveis. Segundo Maquiavel:

Quem estudar a história contemporânea e da antiguidade verá que os mesmos desejos e as mesmas paixões reinaram e reinam ainda em todos os governos, em todos os povos. Por isto é fácil, para quem estuda com profundidade os acontecimentos pretéritos, prever o que o futuro reserva a cada Estado, propondo os remédios já utilizados pelos antigos ou, caso isto não seja possível, imaginando novos remédios, baseados na semelhança dos acontecimentos. Porém, como estas observações são negligenciadas (ou aqueles que estudam não sabem manifestá-las), disto resulta que as mesmas desordens se renovam em todas as épocas.<sup>20</sup>

---

18 Cf. LARIVAILLE, Paul. **A Itália no tempo de Maquiavel**. São Paulo: Cia. Das Letras, 1988, p. 12.

19 Cf. HALE, J. R. **Maquiavel e a Itália da renascença**. Rio de Janeiro: Zahar, 1963, p. 12.

20 MAQUIAVEL, Nicolau. **Comentários sobre a primeira década de Tito Lívio**. 3 ed. Trad. Sérgio Bath. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1994, p. 133.

A partir desse entendimento, torna-se possível aos agentes políticos dominantes fazerem o cálculo político necessário para agir diante de algo que permanece em movimento. Antecipar-se a volubilidade dos indivíduos é uma condição basilar para todos àqueles que governam,<sup>21</sup> sendo um exercício político indispensável que suscita um princípio de *virtù*.<sup>22</sup> Em nossa análise, a *virtù* é a capacidade do agente político de possuir uma gama de habilidades: excelência pessoal, cálculo e celeridade agir político, compreensão do contexto histórico vigente da época, capacidade de contemporizar, em partes, as ações dos bons exemplos da antiguidade clássica, entre outros fatores. Em síntese, os agentes políticos dotados de *virtù* conseguem vencer, em grande quadro, as adversidades “impostas” pela *fortuna*.<sup>23</sup>

Portanto, a natureza humana pode ser interpretada na teoria política de Maquiavel através das paixões imanentes ao gênero humano. Essas paixões movimentam o devir histórico da humanidade,<sup>24</sup> sobretudo, com base nos desejos que envolvem as conquistas de territórios.<sup>25</sup> A compreensão de Maquiavel sobre a circularidade histórica reforça, portanto, as noções de que a natureza humana e, por conseguinte, os desejos dos indivíduos permanecem os mesmos nos mais distintos períodos.<sup>26</sup>

Na obra política de Maquiavel, as paixões, isto é, os humores dos cidadãos são manifestos no interior dos principados ou das repúblicas, em grande quadro, por meio das associações belicosas. De início, torna-se possível interpretar o surgimento desses conflitos através da divisão dos indivíduos em diferentes estratos sociais, almejando um mesmo provento que não pode ser partilhado: o domínio da cidade.<sup>27</sup>

A interpretação de Maquiavel sobre os humores é oriunda da metáfora médica apresentada por Hipócrates. Em termos políticos, a cidade repleta de diferentes humores, não

---

21 Cf. GATTI, Roberto. *Natura umana e artificio político da Machiavelli a noi*. In: **Dal principe all 'archeologo Gli strumenti del potere. a cura di Marzia Caciolini Lo Sguardo - rivista di filosofia** N. 13, 2013 (III) - Gli strumenti del potere.. n. 13, 2013 (iii) pp. 303-317, p. 304.

22 *Ibidem*, p. 313.

23 Durante toda a tese, desenvolveremos o “embate” entre *virtù* e *fortuna*, em especial, no tópico: 2.2.1 A diáde maquiaveliana: *Fortuna versus Virtù*. Sobre o termo latino *fortuna*, cf. POCOCCO, p. 65.

24 Cf. BIGNOTTO, Newton. **Maquiavel Republicano**. Editora Loyola: São Paulo, 1991, p. 96.

25 *Ibidem*, p. 306.

26 VIROLI, Maurizio. **O sorriso de Nicolau: história de Maquiavel**. Tradução de Valéria Pereira da Silva. São Paulo: Estação Liberdade, 2002, p. 24.

27 GATTI. **Natura umana e artificio político da Machiavelli a noi**, p. 307.

teria a possibilidade de apresentar concórdia civil, nem qualquer forma de equilíbrio.<sup>28</sup> Todavia, no que se refere ao exemplo de Roma, a desunião entre os cidadãos é a fonte da grandeza da região, pois a essa população numerosa e guerreira, repleta de estrangeiros incorporados ao seu estandarte, se uniu através do direcionamento dos diferentes desejos para um propósito único (*sfuogo*) que reside na expansão territorial e política de Roma através das vias militares.<sup>29</sup>

No contexto contemporâneo (da península itálica da época de Maquiavel), a disputa, sobretudo no que se refere ao interior de Florença, se desenvolve, segundo Maquiavel, da seguinte maneira: “*o povo não quer ser comandado nem oprimido pelos grandes enquanto os grandes desejam comandar e oprimir o povo; desses dois apetites diferentes, nasce nas cidades um destes três efeitos: principado, liberdade ou licença*”.<sup>30</sup> No que se refere mais especificamente as repúblicas, segundo Maquiavel: “*As cidades, sobretudo as que não são bem-ordenadas e são administradas com o nome de república, mudam frequentemente de governo e estado, não variando entre liberdade e servidão, como pensam muitos, mas sim entre servidão e licença*”<sup>31</sup>

As formas de governo, principados e repúblicas, são resultados dessas disputas, estabelecendo, assim, a origem dos diferentes fundamentos da obra de Maquiavel. Sobre as formas de governo, o principado estaria representado quando uma das diferentes facções (famílias) consegue, através do uso de instrumentos tidos como indispensáveis para época – fraude, força, corrupção, entre outros –, alcançar o domínio da cidade, instituindo a autoridade de uma família ou, mais especificamente, de um líder isolado, o príncipe.

Por outro lado, os princípios de liberdade são fundamentais para entender a dinâmica residente nas cidades italianas, sendo essa condição o desejo basilar da população. Desse modo, o apetite da população para obter a liberdade é a manifestação direta contra a opressão exercida pelos grandes. Assim sendo, para que a liberdade dos grupos mais suscetíveis seja garantida, há a necessidade de rivalizar com os grandes e, por conseguinte, depender da criação de leis como

---

28 Cf. PEDULLÀ, Gabriele. **Machiavelli in Tumult: The Discourses on Livy and the Origins of Political Conflictualism**. New York: Cambridge University Press, 2018, p. 49.

29 *Idem*; neste sentido, segundo Connell, a finalidade do Estado na teoria de Maquiavel é a expansão territorial. Sobre isso, cf. CONNELL, William J. Machiavelli e l’espansione come telos dello stato. **Storia e Política**, I, 1, pp. 35-55, 1999.

30 MAQUIAVEL. **O Príncipe**, p. 43.

31 MAQUIAVEL, Nicolau. **História de Florença**. Glossário e revisão técnica Patrícia Fontoura Aranovich. Tradução MF; edição de texto Karina Jannini. São Paulo: Martins Fontes. 2007, p. 221; ainda sobre isso, cf. *Ibidem*, p. 221/222.

instrumento mantenedor dessa independência e reguladora do conflito. Além disso, as leis servem como uma espécie de vetor responsável por tornar o gênero humano “bom”, conforme os limites éticos consonantes a ordem civil da cidade.<sup>32</sup> Neste sentido, para Falcão: “*a tarefa do príncipe é a neutralização dos humores que existem em todas as cidades, a das repúblicas, é inflá-los*”.<sup>33</sup>

A associação entre as leis e a liberdade é essencial para apresentar as bases da república. A república, como veremos no decorrer desta tese de doutorado, é a forma de governo que justifica determinados posicionamentos de Maquiavel. No entanto, no capítulo IX de *O Príncipe*, podemos constatar que até mesmo nos principados, a relação entre os nobres e a população pode ser desenvolvida em uma diferente perspectiva.

Nesse caso, há uma inversão na abordagem dos instrumentos utilizados para o domínio, havendo uma espécie de concessão de autoridade como alternativa ao uso dos meios extraordinários. Destarte, no auge dos conflitos entre os nobres e o povo surge a possibilidade de adotar a estratégia de eleger um líder único, um modelo de representação, principalmente quando não há a possibilidade de dominação concreta de nenhuma dessas camadas sociais. Essa concepção pode surgir de qualquer uma dessas categorias, dependendo apenas do desejo e a capacidade de minimizar o confronto através de uma espécie de comunhão. Sobre essa prática, para Maquiavel:

Quando os grandes percebem que não podem resistir ao povo, começam a exaltar a fama de um deles e o tornam príncipe para poder, sob sua sombra, desafogar o apetite. O povo também, quando percebe que não pode resistir aos grandes, confere reputação a alguém e o faz príncipe, para ser defendido por sua autoridade.<sup>34</sup>

Para Maquiavel, os desejos mais honestos partem do povo.<sup>35</sup> A ponderação de Maquiavel suscita espaços para a interpretação dos seus leitores sobre a sua, de certa maneira, velada predileção por um governo mais equilibrado, inclinado ao republicanismo, sendo a população reconhecida como importante corpo político para essa ordenação. Com efeito, o

---

32 Cf. BENNER, Erica. **Machiavelli's Ethics**. Princeton: Princeton University Press, 2009, p. 191.

33 FALCÃO, Luís. Os usos de 'Stato' e 'Umori' em 'O Príncipe': uma leitura a partir de Gennaro Sasso. In: Fabrina Magalhães Pinto; Flávia Benevenuto. (Org.). **Filosofia, Política e Cosmologia: ensaios sobre o Renascimento**. 1ed. Santo André: Editora da UFABC, 2017, v. 1, p. 163-182, p. 171.

34 MAQUIAVEL. **O Príncipe**, p. 43.

35 *Ibidem*, p. 44.

príncipe – seja este príncipe civil, hereditário ou novo – deve, em algum momento, eleger sobre qual grupo, nobres ou povo, vai alicerçar o seu domínio. Sobre o principado civil, coloca Gatti:

Mas pelo menos uma coisa resta dizer: o "principado civil" é a forma que um ordenamento deve assumir se quiser ser *político* e não tirânico. E "civil" significa sobretudo que é fundado no consentimento do povo, povo que o príncipe deve se fazer "amigo", mesmo que inicialmente tenha conquistado o poder apenas com o favor dos grandes.<sup>36</sup>

Quando o príncipe se apoia nos nobres, abre espaços para que outros poderosos de sua mesma estirpe tenham a ambição em usurpar o seu domínio. Além disso, para garantir o apoio desses nobres, o príncipe deve fazer parte da opressão contra os seus próprios súditos. Assim, quando o príncipe permite essa prática, desfaz as bases do seu poder, abrindo espaços para que os seus súditos não levantem o seu estandarte nos momentos mais importantes, como no caso da guerra. Para Maquiavel, o príncipe deve buscar nos seus súditos os fundamentos do seu poder.<sup>37</sup> Com isso, prossegue Maquiavel: “*o pior que um príncipe pode esperar de um povo hostil é ser abandonado por ele*”.<sup>38</sup>

No que concerne à natureza dos povos, não é preciso grande esforço do príncipe para conquistar o seu apoio. Contudo, em relação aos nobres, o príncipe deve oferecer favores e honrarias. É por essa razão que: “*quem se tornar príncipe pelo favor do povo deverá manter sua amizade, o que será fácil, pois tudo que lhe pedem é não serem oprimidos*”.<sup>39</sup> Dessa forma, uma das valências pertencentes ao príncipe tomado de *virtù* se traduz em sua capacidade de criar a necessidade dos seus súditos em relação ao seu governo, sendo, assim, um êxito político.<sup>40</sup> A justificativa do seu domínio é refletida quando consegue conservar o desejo do povo. Segundo Maquiavel: “*um príncipe sábio deve encontrar um modo pelo qual seus cidadãos, sempre e em qualquer tempo, tenham necessidade do Estado e dele, assim, eles sempre lhe serão fiéis*”.<sup>41</sup>

---

36 “Ma almeno una cosa resta da dire: il «principato civile» è la forma che un ordinamento deve assumere se si vuole che sia *politico* e non tirannico. E «civile» significa soprattutto che è fondato sul consenso del popolo, quel popolo che il principe deve farsi «amico», anche se inizialmente ha acquistato il potere con il favore dei soli grandi”. GATTI, p. 313.

37 *Idem*.

38 *Idem*.

39 *Ibidem*, p. 45.

40 Cf. MAJOR, R. A New Argument for Morality: Machiavelli and the Ancients. **Political Research Quarterly**, 60 (2), 171–179, 2007, p. 174.

41 MAQUIAVEL. **O Príncipe**, p. 47.

É por essa razão que, ao abordarmos a natureza da população, faz-se necessário compreender a posição de quem os rege: o príncipe. Na epístola de *O Príncipe* dedicada a Lorenzo de Médici, Maquiavel, como cidadão comum, sustenta que uma das principais contribuições dessa obra, *O Príncipe*, se refere ao fato de que o autor, por estar inserido em um diferente estrato social, oferece, portanto, outro prisma ao agente dominante. Sobre as diferentes naturezas, segundo Maquiavel: “*para conhecer bem a natureza dos povos, é preciso ser príncipe, e, para conhecer a natureza dos príncipes, é preciso ser do povo*”.<sup>42</sup> Essa sentença remete, de certa maneira, a tradição dos espelhos dos príncipes.<sup>43</sup>

Apesar da distinção feita por Maquiavel, a natureza do príncipe e a do povo é a mesma. No entanto, no que concerne às diferentes posições sociais, torna-se necessário o discernimento sobre a natureza do príncipe devido a sua posição de poder, bem como, a sua relação com as leis.<sup>44</sup> Ainda nessa esteira, faz-se indispensável a distinção entre essas naturezas, ou seja, entre as posições de domínio do príncipe (leia-se também: dos nobres) e do povo para destrinchar os efeitos resultantes da associação conflituosa entre essas diferentes camadas.

Dessa forma, essa vinculação conflitiva resulta, como vimos antes, na confecção de instrumentos constitucionais responsáveis por mudanças políticas e históricas no período do Renascimento, como ocorre em relação à formação das leis. As leis também atuam como uma espécie de garantia, a princípio, contra o devir do príncipe – bem como dos demais nobres – no que se refere à sua atuação, de certa maneira, imprevisível.

Por outro lado, além de as leis servirem como uma forma de resistência em relação às ações dos príncipes, sua principal contribuição se apresenta, como vimos antes, através da regulação dos conflitos entre os nobres e o povo. Para Maquiavel, as leis, em especial, as boas leis são resultantes desses conflitos entre os diferentes estratos sociais, nobres e povos, tendo como propósito o bom funcionamento da cidade. Nos *Discorsi* podemos observar que Maquiavel, desde a sua análise sobre a antiguidade clássica, tem a seguinte compreensão:

Não querem perceber que há em todos os governos duas fontes de oposição: os interesses do povo e os da classe aristocrática. Todas as leis para proteger a liberdade nascem da sua desunião, como prova o que aconteceu em Roma, onde, durante os

---

42 *Ibidem*, p. 130.

43 Sobre os antigos manuais, comenta Cassirer: “*Entre os anos de 800 a 1700 publicaram-se perto de mil livros destinados a ensinar o rei como se devia conduzir a fim de poder ser ‘ilustre no seu elevado cargo’*. Todo mundo conheceu e leu estes livros: De officio Regis, De institutione principum, De regimine principum”; CASSIRER, p. 168; ainda sobre isso, prossegue Cassirer: “*De regimine principum, de S. Tomás de Aquino, da Institutio principis Christiani, de Erasmo, ou de Télémaque, de Fénelon?*”. CASSIRER, p. 169.

44 Cf. BENNER, p. 194.

trezentos anos e mais que transcorrem entre os Tarquínios e os Gracos, as desordens havidas produziram poucos exilados, e mais raramente ainda fizeram correr o sangue.<sup>45</sup>

As boas leis se apresentam como instrumentos que visam garantir a liberdade dos que são oprimidos, bem como, a redução da possibilidade de novos conflitos. Assim, segundo Maquiavel: “*as principais bases que os Estados têm, sejam novos, velhos ou mistos, são boas leis e boas armas*”.<sup>46</sup> Dessa forma, há uma contínua argumentação sobre o aprimoramento das leis devido à dinâmica dos conflitos se manter, em grande quadro, na literatura maquiaveliana. Enquanto as paixões de diferentes camadas sociais convergirem para propósitos distintos ou, até mesmo, o desejo por um mesmo e único objetivo que não pode ser partilhado, os conflitos vão, como vimos antes, ressurgir. Logo, as leis têm uma importância e execução permanente.<sup>47</sup>

Os conflitos podem ser restringidos entre apenas os nobres, sobretudo, no que se refere à conquista dos principados. Para Maquiavel: “*entre os homens que aspiram a uma mesma grandeza, é fácil criar relações de parentesco, mas não amizade*”.<sup>48</sup> Todavia, a disputa por um mesmo objeto, isto é, a grandeza, seja o domínio da cidade ou algo da mesma magnitude demonstra, como veremos a seguir, que as relações conflituosas atravessam diversos segmentos e contextos.

No caso dos principados, diante de todo devir violento e destrutivo que os corpos políticos, nobres e povo, podem apresentar, o príncipe deve ter em seu arsenal, diferentes instrumentos que conseguem produzir estabilidade, em especial, sobre os aspectos contingentes que são comuns ao cenário político da Europa do Renascimento. Os meios utilizados pelo governante devem conter a ambição de todos que atentem contra o seu domínio, recorrendo a todos os remédios necessários, bem como, instrumentalizando e direcionando as, até então, incontroláveis paixões dos cidadãos.<sup>49</sup>

Dessa forma, a política é, como vimos antes, uma forma de confeccionar as condições necessárias para a adequação da natureza humana às ordenações políticas.<sup>50</sup> No que concerne à utilização da natureza humana como instrumento político, um dos exemplos mais notáveis

---

45 MAQUIAVEL. **Discorsi**, p. 31.

46 MAQUIAVEL. **O Príncipe**, p. 49.

47 Cf. BIGNOTTO. **Maquiavel Republicano**, p. 96.

48 MAQUIAVEL. **História de Florença**, p. 365.

49 Cf. BENNER, p. 192.

50 Cf. POCOCK, p. 185.

encontrados em *O Príncipe* de Maquiavel se apresenta através do uso da mitologia grega. No caso, Maquiavel menciona o centauro Quíron, mentor de Aquiles, como uma metáfora responsável por representar a amálgama entre a natureza humana e a natureza animal.

Quíron, semi-homem; semianimal, demonstra o vigor de um ser capaz de, através da sua própria essência, reconhecer as valências de duas espécies distintas e, assim, transitar de forma adequada entre essas estirpes. Ao utilizar as suas habilidades ímpares (humanas e animais) da melhor forma possível, Quíron demonstra, em síntese, como na teoria política de Maquiavel, a fruição entre elementos eleva o agir político. Além disso, para Érica Benner: “*Quíron não ensina os príncipes a serem mais cruéis ou fortes. Ele os ensina disciplina, uma palavra intimamente relacionada com virtú no vocabulário de Maquiavel*”.<sup>51</sup>

Neste sentido, o exemplo do Quíron oferece um princípio, a disciplina, que realça a capacidade estratégica do líder político e, por conseguinte, as suas demais habilidades. A metáfora do centauro em *O Príncipe* faz, através da junção de elementos no agir político, o príncipe transitar de um modelo clássico, encontrado na antiguidade, para um modelo contemporâneo, condizente com o seu próprio período, em especial, com as adversidades do período renascentista.<sup>52</sup>

Portanto, é indispensável ao príncipe a adoção de elementos pertencentes à natureza animal em relação à sua própria natureza, tendo, assim, a capacidade de atuar diante das adversidades comuns ao período e ao cargo. A influência da natureza humana permanece, até mesmo no interior das ordenações políticas, ativa a partir dos meios institucionais. No caso, as leis são, como vimos antes, reguladoras dos conflitos, mas quando os mecanismos legais não são suficientes para garantir o domínio da autoridade política, se faz necessário o uso dos meios extraordinários. Para Maquiavel:

Deveis saber, portanto, que existem duas formas de se combater: uma pelas leis, outra, pela força. A primeira é própria do homem; a segunda, dos animais. Como, porém, muitas vezes a primeira não seja suficiente, é preciso recorrer à segunda... Sendo, portanto, um príncipe obrigado a bem servir-se da natureza besta, deve dela tirar as qualidades da raposa e do leão, pois este não tem defesa alguma contra os laços, e a raposa contra os lobos. Precisa, pois ser raposa para conhecer os laços e leão para aterrorizar os lobos.<sup>53</sup>

---

51 “*Chiron does not teach princes to be more ruthless or forceful. He teaches them discipline, a word closely related to virtú in Machiavelli’s vocabulary*”. BENNER, p. 199.

52 Cf. ESPOSITO, p. 35.

53 MAQUIAVEL. *O Príncipe*, p. 73.

A força e a astúcia, qualidades fundamentais para os governantes, são, em diferentes graus, comuns ao gênero humano. Todavia, em um período em que as armas se mantêm em riste e as conspirações são práticas recorrentes, evocar elementos mais substanciais como a força leonina e a astúcia da dissimulante raposa recaem como medidas ajustadas e necessárias para, enfim, promover, com maior ênfase, os supracitados bons resultados.<sup>54</sup>

Seguindo na esteira das lições promovidas pela metáfora do Quíron, a compreensão das habilidades animais serve como prática pedagógica para os príncipes. Essa metáfora conduz o agente dominante em direção ao seu desenvolvimento estratégico, sobretudo, quando há o reconhecimento das fraquezas pertencentes a esses diferentes seres, leões e raposas,<sup>55</sup> e, assim, torna-se possível a progressão do cálculo político do príncipe. Efetivamente, se os animais apresentam e costumam manter as suas características de forma instintiva, os humanos devem aperfeiçoar as suas imanes aptidões.<sup>56</sup> Destarte, a natureza humana na obra política de Maquiavel se limita ao campo instrumental. Desse modo, dentre os mecanismos de poder que atuam sobre a volubilidade humana, deve ser considerada, inclusive, a crueldade.

## 1.2 Maquiavel e a crueldade política

Em nossa análise, a crueldade é uma condição que pode ser reconhecida, através dos tempos, como imanente à natureza humana.<sup>57</sup> No entanto, apesar de a crueldade ser uma espécie de irracionalidade na condição humana, esse fenômeno, a crueldade, tem na literatura política, de acordo com autores como Maquiavel, um aspecto instrumental. Com efeito, a crueldade é um mecanismo responsável por garantir determinados domínios.<sup>58</sup>

Em *O Asno*, troça literária inacabada de Maquiavel, repleta de personagens animais, podemos observar, em uma curta sentença, sobre o modo como Maquiavel compreende a

---

<sup>54</sup> Cf. BENNER, p. 192.

<sup>55</sup> *Ibidem*, p. 198.

<sup>56</sup> *Idem*.

<sup>57</sup> Ainda nesse sentido, cf. VIROLI. **O sorriso de Nicolau: história de Maquiavel**, p. 23.

<sup>58</sup> Cf. ANDREW, Edward. The Foxy Prophet: Machiavelli versus Machiavelli on Ferdinand the Catholic. **History of Political Thought**, 11(3), pp. 409–422, 1990, p. 419.

crueldade humana: “*somente o homem outro homem mata, crucifica e espolia*”.<sup>59</sup> Neste sentido, a crueldade é um “mal” exclusivo do gênero humano. A crueldade atua em diferentes aspectos, podendo esse instrumento ser tencionado em favor de objetivos que tenham consonância com razões políticas, convertendo algo que é reconhecido como um mau em um meio para fins imprescindíveis. É por essa razão que, como vimos antes, a crueldade está inserida na esfera da violência e começa a atingir o seu potencial instrumental máximo a partir do momento em que se encontra em posse de uma estrutura de domínio como o Estado.

A aplicação da crueldade pode ser, de forma específica, reconhecida tanto na fundação do Estado, quanto na manutenção da autoridade dessa estrutura de poder, correspondendo, assim, a uma verdadeira técnica política. A crueldade se faz física, em grande quadro, através do sacrifício fundador. No momento em que o Estado é formado através dos atos transgressores, uma pena capital é consolidada como pedra angular da formação dessa nova entidade.<sup>60</sup> Nos *Discorsi*, temos um dos exemplos mais precisos dessa prática: o momento em que Rômulo funda Roma a partir do fratricídio cometido contra Remo, restando para si, como o próprio título do capítulo implica: “*É preciso estar só para fundar uma nova república, ou para reformá-la de modo totalmente novo*”, o dever de líder fundador de uma nova ordem.<sup>61</sup>

Apesar de a querela provocada por esse ato, Maquiavel é resoluto em demonstrar que mesmo essa ação singular se torna estimada porque, afinal, o que importa são os resultados que essa transgressão poderia promover.<sup>62</sup> Sobre isso, Maquiavel afirma: “*quando o resultado for bom, como no exemplo de Rômulo, a justificação não faltará. Só devem ser reprovadas as ações cuja violência tem por objetivo destruir, em vez de reparar*”.<sup>63</sup> Isto posto, Rômulo é, então, julgado pela extensão de suas práticas, mais do que as próprias práticas. Se empregou a violência tendo por objetivo a preservação do seu território será, segundo Maquiavel, considerado não menos do que excelente. Sobre as ações de Rômulo, coloca Maquiavel:

---

59 “*solamente l’uomo l’altr’uom ammazza, crocifigge e spoglia*”. MACHIAVELLI. L’asino. In. MACHIAVELLI, Niccolò. **Tutte le opere**. Secondo Edizione di Mario Martelli. Milano: Bompiani Il pensiero occidentale, 2018, p. 2466.

60 Cf. MAQUIAVEL. **Discorsi**, p. 49.

61 *Idem*.

62 Cf. STRAUSS, Leo. **Reflexões Sobre Maquiavel**. Trad. Élcio Verçosa. São Paulo: Ed. É Realizações, 2015, p. 319.

63 MAQUIAVEL. **Discorsi**, p. 49; cf. PRICE, Russell. The Theme of Gloria in Machiavelli. **Renaissance Quarterly**. v. 30, n.4, p. 588-631, 1977, p. 615 e DE GRAZIA, Sebastian. **Maquiavel no inferno**. São Paulo: Cia das Letras, 1993, p. 322.

O que demonstra que Rômulo merece ser absolvido da morte do seu irmão e do seu colega, e que agiu não para satisfazer uma ambição pessoal, mas em prol do bem comum, é o estabelecimento imediato do Senado, cujo conselho procurou, tomando-o como guia. Examinando-se com atenção a autoridade que Rômulo guardou para si, ver-se-á que ele se limitou ao comando do exército, em tempo de guerra, e ao direito de convocar o Senado.<sup>64</sup>

O agir político de Rômulo revela como o fundador de Roma granjeou, nas linhas argumentativas de Maquiavel, o bem de sua região acima dos seus desejos privados.<sup>65</sup> Ao priorizar a sua cidade, Rômulo demonstra, de certa maneira, uma fração republicana, destoando-se, ao menos no momento, da imagem de tirano. Para Cassirer: “*o grande político, o grande estadista, se distingue do homem comum. Não hesitará em cometer aqueles crimes que têm inerente o selo de grandeza*”.<sup>66</sup>

O selo de grandeza, no sentido republicano, é o bem da cidade. Quando Rômulo estabelece que o Senado seja um poder regulador, tem mediante a criação das leis, após a fundação da república, uma forma de legitimar o crime fundador e garantir as bases da grandeza de Roma. As leis são, através desse profeta armado, uma forma de retribuir o apoio popular e, por conseguinte, fortalecer o bem público.<sup>67</sup> Seguindo esse exemplo, o uso da crueldade se faz imprescindível na formação dos novos domínios.

Em nossa análise, a obra *O Príncipe* versa, em linhas gerais, sobre principados novos, sendo, de certa maneira, uma forma de tratado.<sup>68</sup> Com efeito, concordamos com Cuntinelli-Rèndina quando coloca que: “*O Príncipe é antes de tudo uma teoria do perfeito agir político, portanto uma obra do pensamento político. Mas é também, ao mesmo tempo (e esta é a sua peculiaridade em relação aos anteriores tratados de regimen principum), um projeto político para o presente, com toda a paixão e urgência que a percepção de um presente trágico impõe*”.<sup>69</sup>

---

64 MAQUIAVEL. **Discorsi**, p. 50.

65 Cf. BURCKHARDT, Jacob. **A Cultura do Renascimento na Itália: um ensaio**. Trad. Sérgio Tellaroli. Ed. Companhia das Letras. São Paulo. 2009, p. 108.

66 CASSIRER. 1976, p. 161.

67 MAQUIAVEL. **Discorsi**, p. 50.

68 Nos *Discorsi*, Maquiavel se refere ao *O Príncipe* como tratado em dois momentos. Sobre isso, Cf. MAQUIAVEL. **Discorsi**, p. 201 e p. 448.

69 “*Il Principe è anzitutto una teoria del perfetto agire politico, quindi un’opera di pensiero politico. Ma è anche, al tempo stesso (e in ciò consiste la sua peculiarità nei confronti della precedente trattatistica de regimine principum), un progetto politico per il presente, com tutta la passione e l’urgenza che la percezione di un presente tragico impone*” CUNTINELLI-RÈNDINA, E. **Chiesa e religione in Machiavelli**. Pisa/Roma: Istituto Editoriali e Poligrafici Internazionali, 1998, p. 94.

Ainda em nossa compreensão sobre o sentido de *O Príncipe*, prosseguimos com Pocock: “Il Principe não é um trabalho de ideologia, no sentido de que não pode ser identificado como expressando a perspectiva de um grupo. É, antes, um estudo analítico da inovação e suas consequências; mas dentro desse caráter, procede diretamente à análise do problema crucial colocado tanto pela inovação quanto pelo declínio da cidadania”.<sup>70</sup> Desse modo, após essa breve reflexão sobre a obra *O Príncipe*, torna-se necessário o entendimento sobre como ocorre a fundação dos principados para, assim, examinarmos os conceitos-chave da filosofia política maquiaveliana, em especial, como se confecciona a “pedagogia” da crueldade, ou seja, o domínio a partir do uso da violência e do temor.

Neste sentido, o príncipe tem a necessidade de demonstrar, de imediato, todas as razões e instrumentos que o elevaram a posição de líder, assim: “*dentre todos os príncipes, particularmente ao príncipe novo é impossível escapar à fama de cruel, por serem os novos Estados repletos de perigos*”.<sup>71</sup> A síntese dos elementos necessários para quem funda o Estado apontam que a crueldade é um instrumento, no mínimo, cardinal. Destarte, o mal é convertido em bem quando é por princípio voltado para um propósito tido como superior.

Quando retornamos ao contexto histórico da Itália renascentista, torna-se nítido a acepção de que essa região era repleta de perigos. Como a península itálica era fragmentada em várias cidades, vivia, apesar das relações comerciais entre algumas dessas cidades (sobretudo Florença),<sup>72</sup> em um recorrente estágio de guerra de todas contra todas.<sup>73</sup> Isto ocorre devido ao forte anseio das cidades-estado – que geralmente eram principados hereditários – em anexarem aos seus domínios, novos territórios pertencentes às cidades, se tornando, quando vencedoras dessas batalhas, uma forma de principado misto.<sup>74</sup>

As rivalidades entre as cidades descortinam todo o caos que dominava o interior da Itália. Com isso, existe um grande contraste com essa região que pode ser tida como uma espécie de herdeira da antiga glória romana e berço da mais alta erudição nas mais variadas

---

70 POCOCK, p. 185; Neste sentido, cf. também: POCOCK, p. 187, p. 189 e p. 192.

71 MAQUIAVEL. *O Príncipe*, p. 79.

72 Cf. HALE, p. 84.

73 Sobre uma compreensão clássica e pormenorizada dessa dinâmica, cf. HOBBS. Thomas. **Leviatã ou Matéria, Forma e Poder de um Estado Eclesiástico e Civil**. Trad. J.P. Monteiro e M.B.N. da Silva. São Paulo: Abril Cultural, 1979 (Coleção Os Pensadores), p. 79.

74 Sobre as definições de principado misto, cf. FALCÃO, Luís. **As formas do principado maquiaveliano**. Revista de Estudos Hum(e)anos, v. 6, p. 51-73, 2013, p. 56.

artes por poetas como, por exemplo, Dante, Petrarca e Boccaccio, além de escultores e pintores clássicos excepcionais como Leonardo da Vinci, Michelangelo, Botticelli, dividindo as atenções com outros personagens em ascensão: os *Condottieri*.<sup>75</sup>

Os *Condottieri* são, em grande parte da obra política de Maquiavel, líderes militares responsáveis por elucidar uma distinta configuração de ascensão ao poder na Itália dos séculos XV e XVI, dentre outros períodos.<sup>76</sup> Através da força, os *Condottieri* conseguiram conquistar os seus maiores objetivos. Durante esse período nenhuma hereditariedade conseguia manter a hegemonia de qualquer casa principesca e toda a realeza italiana poderia, até em momentos improváveis, serem vitimadas por esses indivíduos.

Dessa forma, os *Condottieri* não são mais dependentes de nenhuma hereditariedade ou de qualquer forma de acaso, mas, sim, indivíduos que através da *virtù* e da compreensão do contexto vigente, reconhecem que um cidadão “comum” consegue através do uso da espada, de uma grande disposição e capacidade sem medidas para a traição, ascender ao mais alto grau de poder da época na condição de príncipe.<sup>77</sup> Neste ponto, a política e a violência, isto é, as transgressões estão, de forma intrínseca, associadas. Na obra política de Maquiavel, esses elementos, política e violência, convergem de forma linear para a busca de poder,<sup>78</sup> sendo a dominação é quintessência do manual dos príncipes. Estes agentes políticos, os príncipes, ascendem através da conquista do seu território, mas, consolidam a sua posição, de fato, quando conseguem manter o domínio sobre a sua região. Para esse feito, manter o domínio, os meios utilizados, sejam quais forem, são apenas meios.<sup>79</sup>

### 1.2.1 A crueldade e os seus efeitos

A crueldade é, em regra, um mal. No entanto, na teoria política de Maquiavel há uma bipartição em relação à crueldade. No caso, essa divisão consiste na categorização desse

---

<sup>75</sup> Apesar da palavra *condottieri* pode ser, em alguns momentos, traduzida ou interpretada como soldados mercenários (vinculados por contrato: a *condotta*), bem como, capitães; capitães de exércitos, adotamos o termo original para manter, assim como *virtù* e outros termos, o seu sentido mais próximo do contexto das obras de Maquiavel.

<sup>76</sup> Cf. MAQUIAVEL. **O Príncipe**, p. 23.

<sup>77</sup> *Ibidem*, p. 37.

<sup>78</sup> GATTI, p. 304.

<sup>79</sup> Cf. FICHTE, J. **Pensamento político de Maquiavel**. Tradução de Rubens Rodrigues Torres Filho. São Paulo: Hedra, 2010, p. 22.

fenômeno, a crueldade, entre boa ou má. Para isso, se faz necessário, de início, a compreensão de que a classificação desse instrumento depende do seu uso no agir político. Desse modo, a crueldade promove os resultados em diferentes esferas, sobretudo, as que são consideradas as mais importantes na teoria de Maquiavel: a fundação e a manutenção de uma estrutura de domínio como o *Stato*, determinando, assim, a sua validade.

Dentre os diferentes personagens históricos presentes na obra política de Maquiavel, sobretudo em *O Príncipe*, podemos personificar o uso da crueldade, em um primeiro momento, por dois dos mais importantes *condottieri* das linhas argumentativas de Maquiavel, Agátocles Siciliano, rei de Siracusa na antiguidade,<sup>80</sup> e César Borgia, o Duque Valentino. Agátocles, que apesar de ter logrado bastante êxito em seu histórico, fez, segundo Maquiavel, como veremos em breve, um mau uso da crueldade e, por outro lado, para demonstrar como a crueldade foi bem utilizada e se torna uma técnica política, examinaremos as ações de César Borgia, um personagem histórico contemporâneo de Maquiavel.

A construção de Maquiavel sobre Agátocles e César Borgia produz, de forma indireta, uma argumentação correlacionada sobre personagens que se localizam em períodos e contextos diferentes.<sup>81</sup> As ações desses atores políticos servem de arcabouço teórico para *O Príncipe*, em especial, no que se refere às distinções entre o agir político dos príncipes.<sup>82</sup> Na argumentação de Maquiavel sobre Agátocles podemos encontrar alguns contrassensos do autor florentino sobre esse personagem. Assim, a interpretação de Maquiavel, baseada na versão histórica de Políbio,<sup>83</sup> pode diferir de outras versões dos atores políticos presentes na sua literatura política.<sup>84</sup> De início, os empreendimentos promovidos por Agátocles resultaram, como veremos melhor em breve, na classificação de uma má crueldade devido ao excesso de força contra os seus súditos.

---

80 Sobre o período que Agátocles viveu, cf. RUGGIERO R. Dalla parte di Agatocle. Dualismo e analogia nel Principe. In: **Machiavelli Cinquecento. Mezzo millennio del Principe**. AA.VV. (a cura di): Anselmi G.M. Caporali R. Galli C.p. 213-228, MILANO – UDINE: Mimesis, 2015, p. 213.

81 Esse comparativo entre César Borgia e Agátocles é construído, como veremos durante o presente tópico, por alguns dos principais estudiosos contemporâneos da teoria maquiaveliana devido as semelhanças encontradas nas ações desses agentes.

82 Cf. RUGGIERO, p. 226.

83 *Ibidem*, p. 215.

84 É válido sublinhar, outra vez, que a nossa análise se limita apenas a interpretação de Maquiavel sobre esses personagens históricos.

Em contrapartida ao Agátocles de Maquiavel, César Borgia, personagem central do capítulo VII: *Sobre os principados novos que se conquistam com as armas e a fortuna de outrem* de *O Príncipe*, é tido como uma figura emblemática e central na teoria política maquiaveliana, em especial no próprio *O Príncipe*.<sup>85</sup> César Borgia recebe de Maquiavel uma série de encômios devido a sua forma de dominação, sobretudo em relação aos seus súditos. Com efeito, as ações de César Borgia carregam um sentido estratégico, indo além da violência per se.<sup>86</sup>

Destarte, podemos constatar que o retrato de César Borgia é construído por Maquiavel com base em uma série de encontros diplomáticos. Esses encontros serviram, em grande quadro, para definir a postura das tropas comandadas pelo Duque Valentino<sup>87</sup> – ofensivas ou defensivas (atacar ou proteger a cidade dependendo do contexto e das negociações) – em relação à república florentina, representada por Maquiavel.<sup>88</sup>

É válido pontuar como toda a dependência e temor de Florença no que concerne às tropas e o poderio bélico de César Borgia não se justificavam em diferentes momentos. No caso, o Duque Valentino omitia em suas ameaças à pátria de Maquiavel, o seu verdadeiro poder militar, pois nem sempre possuía as armas que publicizava.<sup>89</sup> Assim, César Borgia dissimula a envergadura de suas forças, seja para os seus aliados ou para os seus opositores, através da construção retórica do seu poder.

Apesar da aparente predileção de Maquiavel pelo Duque Valentino, veremos mais adiante como em determinados momentos esses agentes, César Borgia e Agátocles, figuraram em lados opostos no que se refere ao bom e mau uso da crueldade, não tendo, assim, em nossa análise, posições definitivas. No momento em que um principado é fundado através dos atos transgressores há, incorporada a essa ação, uma profunda utilização da violência e, mais especificamente, da crueldade. Portanto, cria-se, enquanto surge essa ordem, uma atmosfera de

---

85 Cf. NAJEMY, John M. Machiavelli and Cesare Borgia: A Reconsideration of Chapter 7 of “The Prince.” *The Review of Politics*, vol. 75, no. 4, pp. 539–56, 2013, p. 539.

86 Ainda sobre a interpretação de Maquiavel sobre os seus personagens históricos, podemos diferenciar o César Borgia de Maquiavel de sua verdadeira contribuição histórica. Assim, parte das ações publicizadas por Maquiavel sobre César Borgia não foram, sequer, implementadas. Sobre isso, cf. *Ibidem*, p. 542; p. 549.

87 Duque Valentino é um título concedido a César Borgia por Luís XII, rei da França. Cf. CORTINA, A. **O príncipe de Maquiavel e seus leitores: uma investigação sobre o processo de leitura**. São Paulo: Editora UNESP, 2000. p. 152/153; ainda sobre isso, cf. McCORMICK, John P. *Prophetic Statebuilding: Machiavelli and the Passion of the Duke, «Representations»*, 115, 1, pp.1-19, 2011, p. 2.

88 Cf. RUGGIERO, R. Cesare Borgia in piedi e in ginocchio, tra Machiavelli e Castiglione. In. RUGGIERO, R. **Lessico ed etica nella tradizione italiana di primo Cinquecento**, Lecce, PensaMultimedia, 2016, p. 269.

89 Cf. NAJEMY. **Machiavelli and Cesare Borgia: A Reconsideration of Chapter 7 of “The Prince.”**, p. 551.

medo para todos os que pertenciam à antiga ordem.<sup>90</sup> Esse efeito, o medo, se estende também para aquelas cidades externas a esse processo, isto é, às cidades italianas vizinhas ao território usurpado.

A radicalidade do uso da violência reflete em uma poderosa construção retórica. No caso, há o prolongamento do uso da força através dos efeitos conquistados, pois a ameaça de um retorno a esse procedimento, a violência original, permite que o príncipe domine sem precisar continuar ofendendo. Desse modo, podemos compreender como a crueldade possui uma linguagem singular que demonstra toda a complexidade de sua aplicação. A violência original também pode ser compreendida como um crime fundador e, por conseguinte, o sacrifício de uma ou várias vítimas para o surgimento de uma nova ordem. Além da divisão entre a crueldade em boa ou má, também se faz necessário a divisão de quando a crueldade pode ou não ser empregada na obra política de Maquiavel.

Isto posto, podemos observar como César Borgia possui um vasto arsenal de habilidades, sendo um príncipe *condottiere* dotado de *virtù* no que refere à sua atuação diante das condições que lhes foram herdadas, sendo um grande beneficiado da *fortuna* de ser filho do não menos habilidoso: Rodrigo Borgia, o papa Alexandre VI. César Borgia, então, encontra-se em uma posição singular pelo fato de usufruir do poder de outrem, o seu pai e papa, representante secular da Igreja católica, tendo a sua disposição, a riqueza e a força dos exércitos eclesiásticos, possuindo espaço hábil para desenvolver toda a sua capacidade estratégica e militar.<sup>91</sup>

Elementos como a força, perspicácia, capacidade de simular e dissimular, minuciosa construção retórica de sua imagem através de um magnetismo e ferocidade quase bestial fazem do Duque Valentino o candidato ideal, por um momento, para assumir o posto de senhor de uma possível Itália consolida sob um único domínio. A capacidade de César Borgia em converter os seus inimigos em aliados ou eliminá-los através mais letal astúcia e traição, eram provas cabais do seu puro e perverso talento.

Ainda sobre as qualidades de César Borgia, coloca Maquiavel: “*sendo este ponto digno de comentários e de ser imitado por outros, não quero deixá-lo passar por alto*”.<sup>92</sup> Com efeito,

---

90 Cf. ADVERSE, H. M. **Maquiavel. Política e Retórica**. Belo Horizonte: UFMG. 2009, p. 79.

91 Cf. CANTIMORI, Delio. Machiavelli e la Religione. **Belfagor**, vol. 21, no. 6, pp. 629–638, 1966, p. 637.

92 MAQUIAVEL. **O Príncipe**, p. 31. ainda sobre isso, cf. KAHN, Victoria. *Virtù* and the Example of Agathocles in Machiavelli's Prince. In. BLOOM, Harold. **Bloom's Period Studies: The Italian Renaissance**. Ed. Chelsea House Publishers, 2004, p. 240.

Maquiavel reforça o desejo em ver o Duque Valentino ser mimetizado como uma espécie de modelo de príncipes. Neste sentido, a imitação é uma habilidade que revela, de certa maneira, as qualidades de quem imita, bem como, as qualidades de quem é imitado, sendo essa concepção, a imitação, um dos pontos mais importantes da obra política de Maquiavel.<sup>93</sup>

De outra perspectiva, dentre os indivíduos notáveis da obra política de Maquiavel que ascenderam da condição de simples particular a um dos cargos mais proeminentes do período do Renascimento – Reis, príncipes, entre outros –, encontra-se Agátocles de Siracusa. Para prosperar socialmente, Agátocles não dispôs de nenhum favorecimento de outrem, mas, apenas, de sua própria *virtù*. Neste sentido, Agátocles, assim como Hierão, seu antecessor histórico,<sup>94</sup> se destacam. Agátocles era um cidadão comum, de família simples e com poucos bens, mas, ainda assim consegue, após adentrar na carreira militar, ir galgando posições até se tornar líder do exército e, através da violência, transformar-se no senhor de Siracusa.<sup>95</sup> Em um dos episódios mais importantes de sua escalada, Agátocles demonstra como em um único ato se conseguiu consolidar no poder.

Tendo travado entendimentos a respeito destes seus desígnios com Amílcar, o Cartaginês, cujos exércitos acamparam na Sicília, reuniu certa manhã o povo e o Senado de Siracusa como se tivesse que deliberar coisas pertinentes à República, e, a um sinal combinado, fez seus soldados assassinar todos os senadores e as pessoas mais ricas do povo. Mortos estes, ocupou e manteve o principado daquela cidade sem qualquer controvérsia civil.<sup>96</sup>

Ao eliminar a nobreza de Siracusa, Agátocles cria a possibilidade de se tornar uma espécie de príncipe civil, representando, aparentemente, uma poderosa camada social: o povo.<sup>97</sup> No entanto, essa ação contra os nobres e os senadores não ocorre em favor da população, mas, sim, em benefício próprio.<sup>98</sup> Através dessa ação, esse personagem histórico, Agátocles, demonstra como ocorre a atuação de um agente que detém uma imensa engenhosidade, conseguindo, assim, vencer toda e qualquer mudança promovida pela *fortuna*, atingindo a excelência além do acaso, uma verdadeira virtude. Apesar de toda a magistralidade das ações

---

93 Cf. MAQUIAVEL. **O Príncipe**, p. 71.

94 *Ibidem*, p. 26.

95 *Ibidem*, p. 37.

96 *Ibidem*, p. 38.

97 Cf. RUGGIERO. **Dalla parte di Agatocle. Dualismo e analogia nel Principe**, p. 219.

98 Cf. McCORMICK, John P. The Enduring Ambiguity of Machiavellian Virtue: Cruelty, Crime, and Christianity in The Prince. **Social Research**, vol. 81, no. 1, pp. 133-164, 2014, p. 136.

empreendidas por Agátocles, Maquiavel coloca que: “*não se pode propriamente chamar de virtù o fato de assassinar seus concidadãos, trair os amigos, não ter fé, piedade, nem religião. Deste modo pode se adquirir o poder, mas não a glória*”.<sup>99</sup>

A partir desse momento podemos analisar, com maior ênfase, a forma como Maquiavel constrói seu argumento contra um agente, Agátocles, que obteve grande êxito no que se refere à questão da dominação. Quando Maquiavel cita as razões que tiram a possibilidade de Agátocles ser dotado de *virtù*: “*assassinar seus concidadãos, trair os amigos, não ter fé, piedade, nem religião*”, torna-se possível reconhecer elementos que servem para a construção da força de qualquer ator político que deseje conquistar e manter o poder.

A destreza de Agátocles como *condottiere* é exemplar,<sup>100</sup> alçando-o a uma posição de destaque na obra de Maquiavel. Em um arcabouço teórico repleto dos mais diversos agentes políticos versados nas armas, a condição da qual Agátocles surge, da pobreza, se torna um fator capaz de potencializar ainda mais os seus feitos.<sup>101</sup> Contudo, se considerarmos a obra *O Príncipe* como uma espécie de tratado político disponível para todos aqueles que pretendem se lançar em empreendimentos arriscados, faz-se necessário, também, apresentar os equívocos cometidos por Agátocles para ilustrar os comportamentos que não devem ser seguidos pelos potenciais – talvez, desejáveis por Maquiavel – leitores desse texto: os príncipes novos, em especial, no que se refere à ausência da religião e da glória.

Em relação à glória, não podemos afirmar, através das linhas argumentativas de Maquiavel, se Agátocles tinha no seu horizonte a conquista de algum tipo a glória como finalidade,<sup>102</sup> mas, sim, como esse tema, a glória, é essencial para uma tangível distinção entre os atores políticos das linhas argumentativas de Maquiavel. Isto posto, podemos entender como essa temática, a glória, se refere à promoção da segurança dessa camada social: o povo, sendo assim, uma pequena demonstração da veia republicana de Maquiavel. Com efeito, como vimos antes, os príncipes devem se apoiar no povo, evitando, sobretudo, ofender e ser odiado por essa camada social.

Destarte, quando Agátocles recorre à violência contra a sua população, ele se torna, de certa maneira, um tirano. Assim, podemos definir o tirano, de forma geral, como um agente

---

99 *Idem*.

100 *Ibidem*, p. 138.

101 McCORMICK, John P. Machiavelli's Inglorious Tyrants: On Agathocles, Scipio, and Unmerited Glory.” *History of Political Thought* 36, no. 1 (Spring): 29–52, 2015, p. 29.

102 Cf. PRICE, p. 627.

político que faz uso irrestrito da violência, estendendo esse expediente, a violência, contra todos àqueles que antagonizem com a sua posição de dominância, nobres ou plebe, suprimindo no processo de consolidação do seu poder, os freios institucionais responsáveis por limitarem os apetites individuais.<sup>103</sup>

Desse modo, é válido demonstrar como as violências cometidas pelos príncipes contra os seus próprios súditos se traduzem em uma das formas mais precisas de suscitar o ódio daqueles que poderiam servir como o alicerce de todo o seu poder. Segundo Adverse: “*a tirania é uma forma de autocrática do exercício do poder que se apoia sobre uma das classes sociais que se enfrentam em um conflito no qual a institucionalidade está fragilizada ou prestes a ser dissolvida*”.<sup>104</sup> Portanto, a tirania, assim como os principados civis, é resultante dos conflitos sociais, mas que, diferente dos principados civis, eleva o agente político dominante acima das leis. Apesar dos predicados desfavoráveis sobre Agátocles, Maquiavel remonta uma diferente e, até mesmo, contrastante percepção:

Mas, se considerarmos a *virtù* com que Agátocles se atirou aos perigos e deles se livrou e a força de seu ânimo ao suportar e superar as adversidades, não vemos por que ele deveria ser julgado como inferior a qualquer excelente capitão. Contudo, sua feroz crueldade e desumanidade, mais a sua infinita malvadeza, não permitem que seja celebrado entre os homens excelentes. Não se pode, portanto, atribuir à *fortuna* ou à *virtù* o que sem uma nem outra foi conseguido.<sup>105</sup>

Na primeira parte da sentença acima, podemos observar, outra vez, toda a capacidade militar e estratégica de um agente político capaz de manter o seu domínio. Assim, segue o exemplo de como um capitão de exércitos deve se comportar. “Contudo”, como aponta o próprio Maquiavel, vemos em seguida uma oscilação na análise do autor florentino sobre Agátocles, quando Maquiavel retira Agátocles do antro dos “homens excelentes”.

Dessa forma, se para Maquiavel, Agátocles não era dotado de *virtù*, mesmo contendo a eminente capacidade de dominar, surge, de certa maneira, um paradoxo, pois as ações de Agátocles se equivalem – ou sobressaem – em momentos fundamentais às ações promovidas por César Borgia.<sup>106</sup> Neste sentido, se faz necessário ressaltar como a “*feroz crueldade*,

---

103 Cf. ADVERSE, Helton. Maquiavel e a Tirania.. In: Flávia Benevenuto. (Org.). **Republicanism. Trinta anos com o Maquiavel Republicano de Newton Bignotto**.. 1ed. Belo Horizonte: Projeto República/UFMG, v., p. 99-131, 2021, p. 125; ainda sobre isso, cf. ESPOSITO, p. 22.

104 *Ibidem*, p. 127.

105 MAQUIAVEL. **O Príncipe**, p. 38.

106 Cf. McCORMICK. **Machiavelli's Inglorious Tyrants: On Agathocles, Scipio, and Unmerited Glory**, p. 30.

*desumanidade e a infinita malvadeza*” de Agátocles apresentam graus elevados de uma conduta que não deve ser reproduzida. Todavia, sobre a citação de Maquiavel, coloca McCormick:

No entanto, por mais ambígua que seja a avaliação de Maquiavel da “virtude” de Agátocles pode ser, outros aspectos da avaliação de Maquiavel são bastante diretos: o florentino declara inequivocamente que Agátocles não é contado entre os “homens mais excelentes” da história, e que, embora as ações do siciliano podem ter lhe dado poder, não lhe renderam “glória”. Essa é, eu acredito, uma ampla evidência para confirmar que Maquiavel, de fato, considera Agátocles virtuoso; certamente, tão virtuoso quanto, ou ainda mais, do que Cesare Borgia.<sup>107</sup>

Apesar de concordarmos, inicialmente, com a contribuição de McCormick, podemos compreender que Maquiavel utiliza uma diferente forma de avaliação em relação a César Borgia. Desse modo, se faz imprescindível, em nossa análise, acrescentarmos que a razão de Maquiavel seguir nesse horizonte, a elevação de César Borgia sobre Agátocles, se deve a compreensão de que os feitos de Agátocles são eventos únicos que, apesar da carreira vitoriosa do Siracusano, a sua forma de dominação requer práticas excedentes e, sobretudo, contínuas, não sendo tangíveis para, como vimos antes, a contemporização dos príncipes novos. Além disso, César Borgia apresenta uma condição próxima a de Lorenzo de Médici, a quem Maquiavel dedica *O Príncipe*, por se tratarem de príncipes associados de forma direta ao papado. César Borgia é, como vimos antes, filho do papa Alexandre VI, enquanto Lorenzo de Médici é sobrinho do papa Leão X.

Em um sentido comparativo entre as ações desses dois líderes militares, César Borgia e Agátocles, podemos observar através de César Borgia, em um episódio similar ao da ascensão de Agátocles, como são desenvolvidas toda a estética – no sentido teatral – e engenhosidade dos seus atos. Em sua trajetória para assenhorar-se de parte da península itálica, César Borgia reuniu alguns dos mais importantes capitães da época, dentre eles Vitellozzo Vitelli, Oliverotto da Fermo, o senhor Pagolo e o Orsini, duque de Gravina, para lutarem sob o seu estandarte, marchando rumo ao cumprimento desse objetivo.

Todavia, no que se refere à percepção desses quatro comandantes – Vitelli, Oliverotto, Pagolo e Orsini – sobre as ações de César Borgia, há a constatação do duque Orsini, após César Borgia ganhar apoio do rei da França para os seus empreendimentos, que o crescimento do duque Valentino representava, simultaneamente, a sua própria ruína, isto é, a de Orsini e a dos

---

107 “Yet, however ambiguous Machiavelli’s evaluation of Agathocles’ ‘virtue’ may be, other aspects of Machiavelli’s assessment are quite straightforward: the Florentine declares unequivocally that Agathocles is not counted among history’s ‘most excellent men’, and that, while the Sicilian’s actions may have gained him power, they do not earn him ‘glory’. There is, I believe, ample evidence to confirm that Machiavelli, in fact, considers Agathocles virtuous; certainly, just as virtuous, or even more so, than Cesare Borgia”. *Ibidem*, p. 29.

outros capitães acima citados. Desse modo, Orsini se tornou, acompanhado dos outros três capitães, uma fiel oposição a César Borgia, como também, uma grande adversidade em relação a todo o seu projeto de expansão dos seus domínios.<sup>108</sup>

Isto posto, César Borgia encontrava-se, por um momento, em uma posição de vulnerabilidade diante dos seus antigos aliados e, para evitar uma provável e desvantajosa guerra para si, resolveu fazer uso de toda a sua astúcia e assim, “*como era grande dissimulador não deixou de fazer, de toda as maneiras, com que os conjurados acreditassem que, já que se tinham levantado em armas contra ele, aquilo que tinham conquistado ele gostaria que ficasse com eles; que a ele bastava o título de príncipe, e o principado que ficasse com eles* (tradução nossa)”.<sup>109</sup> Após toda essa representação, César Borgia consegue através de uma notável destreza, eliminar as facções dos Orsini e dos Vitelli, o *messer* Pagolo, além de, por fim, estrangular Oliverotto de Fermo, seu antigo associado.<sup>110</sup> Sobre esse evento, expõe Maquiavel:

Tão bem soube dissimular seu ânimo, que os próprios Orsini, por intermédio do senhor Pagolo, reconciliaram-se com ele. O duque para tranquilizá-los, acumulou-os de favores, dando-lhes dinheiro, roupas e cavalos, tanto assim que a ingenuidade dos Orsini os levou a se colocarem à sua mercê em Sinigália. Aniquilados, portanto, esses chefes e convertidos os seus partidários em amigos do duque, havia este lançado excelentes fundamentos para seu poder, uma vez que detinha toda a Romanha e mais o ducado de Urbino, além de ter conquistado a amizade da Romanha e atraído para si todo o povo, que começava a gozar de bem-estar.<sup>111</sup>

Neste sentido, o que pode ser analisado, de acordo com a sequência apresentada por Maquiavel nesse episódio, é a excelência da técnica. Além disso, são avaliados os instrumentos utilizados e os seus resultados. Os resultados são, como dito antes, responsáveis por classificar a natureza dos atos. Em relação direta, César Borgia aplica a violência política de forma única e radical, enquanto Agátocles se mantém em sua “infinita malvadeza”. Sobre isso, afirma Maquiavel o seguinte:

São bem empregadas as crueldades (se é legítimo falar bem do mal) que se fazem de uma só vez pela necessidade de garantir-se e que depois não se insiste mais em fazer, mas rendem o máximo possível de utilidade para os súditos. Mal empregadas são

---

108 *Ibidem*, p. 30.

109 “*et essendo grandissimo simulatore, non manchò di alcuno oficio ad fare intendere loro come eglino havieno mosso l’armi contro ad colui che ciò che haveva acquistato voleva che fussi loro, et come gli bastava havere el título del principe, ma che voleva che ’l principato fussi loro.*” MACHIAVELLI. Descrição del modo tenuto dal duca Valentino nello ammazzare Vitellozzo Vitelli, Olivertotto da fermo, Il signor Pagolo e il duca de Gravina Orsini. In. MACHIAVELLI, Niccolò. **Tutte le opere**. Secondo Edizione di Mario Martelli. Milano: Bompiani Il pensamento occidentale, 2018, p. 120

110 Cf. MAQUIAVEL. **O Príncipe**, p. 40.

111 *Ibidem*, p. 30.

aquelas que, ainda que de início sejam poucas, crescem com o tempo, ao invés de se extinguirem.<sup>112</sup>

A sentença acima é uma das expressões mais importantes para a presente tese, bem como – em nossa análise –, para a compreensão da obra política de Maquiavel, ao menos de *O Príncipe*. Quando Maquiavel pontua “*se é legítimo falar bem do mal*”<sup>113</sup>, podemos, assim, analisar a interpretação do autor florentino sobre os meios; as técnicas políticas e, de fato, cristalizar a posição de que a classificação do agir político depende, de forma direta, dos resultados provenientes da ação. No momento em que for necessário fazer o uso da força, sobretudo contra os súditos, faz-se preciso, como vimos antes, que seja de forma integral, recorrendo a todos os instrumentos disponíveis.

Portanto, em um único ato de força torna-se possível estabelecer avanços significativos para a administração do poder do príncipe, enquanto a população através dessa experiência severa não almeja nenhum tipo de retaliação, encerrando de uma única vez a hipótese de vingança. Com efeito, torna-se mais piedoso aquele que faz o uso radical da crueldade do que aqueles que, pela ausência da mesma, permitem que as desordens aconteçam e, assim, prejudicam ainda mais os seus próprios cidadãos. Sobre isso, aponta Maquiavel:

César Borgia era tido como cruel; no entanto, com sua crueldade reergueu a Romanha, reunificou-a e restituiu-lhe a paz e a lealdade, o que, bem considerado, evidenciará que ele foi muito mais piedoso do que o povo florentino, o qual, para evitar a fama de cruel, permitiu a destruição de Pistóia.<sup>114</sup>

A crueldade de César Borgia é piedosa. Com efeito, o seu célere agir político elimina as desordens civis e, por conseguinte, a dissolução de sua região. Quando Maquiavel compara a ação de César Borgia à Florença, sua cidade, demonstra que ao postergar a adoção de medidas essenciais para manter a ordem, Florença causa mais infortúnios aos seus cidadãos do que se houvesse agido com severidade nos momentos de instabilidade. O modo como César Borgia pacífica a Romanha serve como prelúdio para o desenvolvimento do conceito de *Piedosa Crueldade*, como veremos no terceiro capítulo.

Desse modo, no que se refere ao estabelecimento do domínio, a utilização da força resulta, nesse caso, em uma espécie de comunhão – imposta – da população. Assim, o estágio conflitivo entre os cidadãos é minimizado. Portanto, torna-se piedoso o príncipe que, na

---

112 *Ibidem*, p. 41.

113 No original: “*se del male è licito dire bene*”. MACHIAVELLI. *Il Príncipe*. In. MACHIAVELLI. **Tutte le Opere**, p. 835.

114 MAQUIAVEL. **O Príncipe**, p. 79.

iminência de impedir um pretense mal maior, aplica medidas tidas como, a princípio, questionáveis. Ao abdicar do expediente da força gradativa, o príncipe consegue evitar a cólera dos súditos e a decorrente ampliação do ódio, pois, enquanto os súditos estiverem sempre revivendo as injúrias, não poderão, notadamente, esquecê-las.

Com isso, segundo Maquiavel: “*as injúrias devem ser feitas conjuntamente a fim de que, sendo menos saboreadas, ofendam menos, enquanto os benefícios devem ser feitos pouco a pouco, para serem bem apreciados*”.<sup>115</sup> Se a crueldade é, de fato, imanente à natureza do príncipe, deve o próprio príncipe dissimular, a princípio, tal particularidade, reconhecendo os períodos dos quais pode agir conforme a sua real natureza. Assim, o príncipe pode, de forma crescente, apresentar a sua efetiva personalidade, enquanto consolida o seu domínio. Para Maquiavel:

Aquele que durante um certo tempo pareceu virtuoso, mas deseja entregar-se sem entraves à sua natural perversidade, deve fazê-lo gradualmente, servindo-se para isto de todas as oportunidades. Assim, antes que um novo comportamento, oposto ao primitivo, afaste dele os favores do povo, a nova conduta terá adquirido outros favores, para que a autoridade da pessoa não sofra. Agir de outro modo é descobrir-se, perdendo os amigos e perdendo-se a si próprio.<sup>116</sup>

A exposição da natureza do príncipe se adapta, segundo Maquiavel, ao cálculo político necessário para a manutenção do domínio. Dessa forma, vemos, outra vez, a instrumentalização da natureza humana. A revelação do âmago do príncipe se traduz na construção de sua aparência, havendo a prudência em compreender como a percepção dos súditos deve ser construída. Neste sentido, a posse da *virtù* se revela na diferenciação dos príncipes que serão alvos de conspirações, daqueles que conseguiram manter a sua hegemonia com menos contrariedades.

A distinção entre ser um príncipe ou um tirano é o que difere, na maior parte dos casos, a quantidade de opositores que o agente dominante possui. A relação desses líderes com os seus súditos evidencia como a dinâmica de poder entre o agente político isolado e as instituições se desenvolve. No que se concerne ao poder desses agentes, podemos diferenciá-los, a princípio, com a compreensão de que o príncipe age no mesmo horizonte das leis, enquanto o tirano não, se colocando acima dos preceitos institucionais.

---

115 *Ibidem*, p. 41..

116 MAQUIAVEL. *Discorsi*, p. 140.

Com isso, se faz indispensável demonstrar como a busca pela glória é composta pela associação direta com a percepção dos súditos.<sup>117</sup> Não é uma glória que se limita apenas as conquistas, mas, sim, como vimos antes, a reputação construída. O príncipe que segue ofendendo a sua população, pode suscitar um sentimento de ódio mais forte do que o temor, unificando os seus próprios súditos contra o seu domínio, convertendo-os em possíveis tiranicidas, pois: “*os homens ferem ou por medo ou por ódio*”.<sup>118</sup>

Desse modo, seguindo as ações de Agátocles, não há impedimentos no que se refere à capacidade dos príncipes em manter as suas regiões mesmo sem possuírem a glória, mas a glória para Maquiavel pode ser também interpretada como algo relacionado ao legado em que os indivíduos que ultrapassaram a sua própria época conseguiram deixar, em especial, no que se refere aos benefícios para a sua região e para os seus súditos, prolongando a memória dos seus feitos além de sua própria existência.

Uma das formas de interpretar o conceito de glória é através da sua possibilidade de desenvolver a noção de amor à pátria.<sup>119</sup> A glória nas linhas argumentativas de Maquiavel tem, em nossa análise, um propósito superior à posse de riquezas ou elevações pessoais. É por essa razão que surge um dos grandes fundamentos para a predileção de Maquiavel por César Borgia e não por Agátocles de Siracusa. Com efeito, César Borgia tem em suas ações o selo de grandeza, responsável pela construção de um legado que inspira reproduções.

Portanto, se César Borgia em seus empreendimentos refletia sobre a sua posição como agente consolidador que a península itálica precisava ou se buscava apenas engrandecer a si mesmo e a sua família – como o seu pai, Alexandre VI, que, apesar do seu desejo privado, acabou fortalecendo, de fato, a Igreja católica –,<sup>120</sup> não podemos afirmar com precisão. Todavia, ainda que César Borgia não fosse o príncipe *condottiere* que concretizou o teórico desejo de Maquiavel por uma Itália unificada, ele serve ao menos de modelo para os príncipes novos que pudessem unir a Itália sobre um único domínio. Em *História de Florença*, Maquiavel apresenta como ocorre a formação dos príncipes italianos:

As armas da Itália, portanto, estavam nas mãos de príncipes menores ou de homens sem estado; porque os príncipes menores os assumiam não movidos pela glória, mas

---

117 Cf. PRICE, p. 618.

118 MAQUIAVEL. **O Príncipe**, p. 34.

119 Sobre o conceito de glória – tema recorrente e central para essa pesquisa –, veremos com maior ênfase no terceiro capítulo da tese no tópico: 3.3 A glória e (é) o amor à pátria.

120 Cf. MAQUIAVEL. **O Príncipe**, p. 53/54; cf. também: LARIVAILLE, p. 55.

sim pelo desejo de viverem mais ricos ou mais seguros, ao passo que os outros, por terem sido formados nas armas desde pequenos, não sabendo praticar outra arte, procuravam por meio delas honrar-se como ricos ou poderosos.<sup>121</sup>

Neste sentido, podemos acrescentar que a glória pode ser reconhecida como uma característica daqueles que atingiram a excelência ao buscarem o seu progresso individual, mas acabaram contribuindo de alguma forma com a consolidação do seu território. Além de engrandecer a sua região, o príncipe que se apoia no povo consegue, diferentemente do tirano que age acima das leis e faz uso exclusivo e irrestrito da força,<sup>122</sup> construir alicerces para manter o seu domínio.

Ainda no que se refere à relação entre Maquiavel e César Borgia, podemos destacar como Maquiavel classifica os líderes *condottieri*, inimigos de César Borgia, diferente do próprio duque Valentino, como tiranos.<sup>123</sup> No que concerne à Agátocles, a sua posição é a de alguém que, mesmo tendo maior êxito político e militar do que César Borgia, comete uma série de erros que não o permite ter os seus feitos indicados como exemplos de ações imitáveis pelos príncipes novos, sendo a conduta tirânica de Agátocles, o seu maior equívoco, pois um príncipe novo não deve ofender a sua população de forma excedente para não suscitar uma das principais ameaças ao seu domínio: os tiranicidas.

### 1.2.2 Tiranos e tiranicidas

Nesta parte do primeiro capítulo da tese, examinaremos a tirania como regime de governo a partir de alguns exemplos de tiranos na obra de Maquiavel. Contudo, nosso recorte também é desenvolvido com base na outra face da tirania, os tiranicidas. A tirania tem no uso da força, a construção do seu contexto. No momento em que um príncipe utiliza a crueldade de forma desenfreada, torna-se, simultaneamente, agressor e possível alvo dessa mesma prática. Em um período em que as menores imprudências são razões para arbitrariedades, o cálculo político deve sempre se fazer presente, afinal, a Itália renascentista era a região e o período em

---

121 MAQUIAVEL. **História de Florença**, p. 73.

122 Cf. ADVERSE. **Maquiavel. Política e Retórica**, p. 106; VIROLI, Maurizio. **Machiavelli's God**. Princeton: Princeton University Press, 2010, p. 156.

123 Cf. MACHIAVELLI. Descrizione del modo tenuto dal duca Valentino nello ammazzare Vitellozzo Vitelli, Oliverotto da fermo, Il signor Pagolo e il duca de Gravina Orsini. In. MACHIAVELLI, Niccolò. **Tutte le Opere**, p. 118; ainda sobre isso, cf. HALE, p. 70.

que até os cidadãos mais poderosos poderiam, naturalmente, transitarem entre o papel de executor para o de vítima.<sup>124</sup>

A Itália na época da confecção das obras de Maquiavel era, como vimos antes, imersa em relações conflitivas. No caso, absolutamente nenhum indivíduo estava inteiramente seguro, seja este integrante da população ou das camadas mais altas como os nobres e, até mesmo, o próprio príncipe. De forma singular, a figura do tirano se destaca por atrair e despertar o ódio da maioria dos grupos, desde os nobres e as suas facções, como também, em maiores proporções, através da revolta da sua própria população. No momento em que esse déspota prejudica ou ofende de forma irrestrita os seus súditos, tem contra si todas as conspirações e a noção de que perder o trono é, portanto, perecer, pois: “*os homens grandes não devem ser tocados, ou, se for para tocá-los, melhor matá-los*”.<sup>125</sup> Desse modo, para Maquiavel:

As conspirações são os mais terríveis inimigos dos príncipes; sempre que se conspira contra os soberanos, ou eles perdem a vida ou a reputação. De fato, se alguma conspiração for descoberta, e os conspiradores executados, será inevitável que alguns pensem que a conjura foi inventada simplesmente por crueldade ou por ambição, sendo um plano dirigido contra a vida e o patrimônio dos alegados conspiradores.<sup>126</sup>

A manutenção do poder, isto é, do domínio do príncipe, se reflete em um exercício contínuo de aperfeiçoamento sobre o seu agir político. Em um período em que os atos de força são um dos principais meios de ascensão ao poder, reconhecer a possibilidade de conflitos, bem como, as sucessíveis oposições ao governo, nobres ou povo, deve ser a prioridade do príncipe. Quando os resultados da perda do *stato* (no sentido de conjuntura) se resumem a apenas duas possibilidades: perder a vida ou perder a reputação, podemos remontar, outra vez, a gravidade da época. Isto posto, a atuação do príncipe hábil consiste em saber escolher bem os seus inimigos, pois até mesmo nos homens tidos como mais frágeis pode insurgir a revolta. Com efeito, Boccaccio demonstra um pouco do espírito da Itália renascentista:

Devo chamar rei ou príncipe ao déspota e permanecer-lhe leal como a meu senhor? Não! Ele é inimigo de nossa vida em comum; contra ele posso me valer de armas, conspiração, espões, ciladas, astúcia, e esse é um trabalho necessariamente sagrado. Não há sacrifício mais adorável do que o do sangue de um tirano.<sup>127</sup>

---

124 Cf. BURCKHARDT, p. 101.

125 MAQUIAVEL. **História de Florença**, p. 273.

126 MAQUIAVEL. **Discorsi**, p. 339.

127 BOCCACIO. [De casibus virorum illustrium, liv. II, cap. 15]: *In*. BURCKHARDT, Jacob. **A Cultura do Renascimento na Itália: um ensaio**. Trad. Sérgio Tellaroli. Ed. Companhia das Letras. São Paulo, 2009, p. 82.

Quando o príncipe é alvo de conspirações, mesmo quando não resulta na morte do príncipe em questão, recebe uma significativa investida contra a sua autoridade e reputação. Essa injúria atinge, de forma direta, o domínio que esse príncipe precisa exercer, sobretudo, por abrir espaços para novas ameaças. Neste contexto, o príncipe deve, para conseguir conservar o seu poder, não economizar no que se refere a mais profunda vingança contra os seus conjuradores. Para isso, a crueldade será a fórmula impetuosa responsável por restaurar a ordem.

É por essa razão que, nos *Discorsi*, Maquiavel resgata o arquétipo do ditador (presente na antiguidade) para demonstrar, sobretudo no que se refere às repúblicas, a atuação de um agente político isolado em tempos de crise. Diferente dos tiranos, “*os ditadores romanos eram designados por tempo limitado; a duração do seu poder não excedia as circunstâncias que haviam obrigado a sua instituição*”.<sup>128</sup> O ditador é responsável por estabelecer uma espécie de transição entre governos,<sup>129</sup> transformando o caos encontrado em sua região em uma possibilidade de vida civil.

Sobre a ditadura romana, prossegue Maquiavel: “*não foi a instituição ou título de ditador que sujeitou Roma, mas o poder usurpado pelos cidadãos para manter no governo. Se o título não existisse, criariam um outro: a força encontra facilmente um título, mas nenhum título cria a força*”.<sup>130</sup> A força é uma condição limite, sendo, como vimos antes, uma forma de poder e um instrumento mantenedor da conjuntura do príncipe. Todavia, a força não é uma solução infalível e nem sempre se apresenta como a prática mais indicada. Quando retornamos a questão da glória, fica nítido como a dominação atrativa do príncipe tido como elevado é refletida através da sua capacidade em manter a sua autoridade. Conforme a compreensão de Maquiavel sobre a natureza humana, torna-se prudente adotar a premissa de que a essência do gênero humano é vil. Sobre isso, pontua Maquiavel:

Como demonstram todos os que escrevera sobre política, bem como numerosos exemplos históricos, é necessário que quem estabelece a forma de um Estado, e promulga as suas leis, parta do princípio de que todos os homens são maus, estando dispostos a agir com perversidade sempre que haja ocasião. Se esta malvadez se oculta durante um certo tempo, isso se deve a alguma causa desconhecida, que a experiência ainda não desvelou; mas o tempo – conhecido justamente como o pai da verdade – vai manifestá-la.<sup>131</sup>

---

128 MAQUIAVEL. *Discorsi*, p. 117.

129 *Idem*.

130 *Idem*.

131 *Ibidem*, p. 29.

Seguindo Maquiavel, reforçamos que não nos cabe, nesta tese de doutorado, uma construção ontológica da maldade humana (a definição dessa substância) e, sim, como a premissa da maldade inerente ao gênero humano, segundo a “antropologia negativa” de Maquiavel,<sup>132</sup> permite manter o príncipe em um permanente estágio de cautela. Em relação à manutenção do domínio, o príncipe dotado de *virtù* precisa saber aplicar os “remédios” precisos de acordo com cada situação. Desse modo, o príncipe necessita se adequar, quando possível, a cada evento, fundando alicerces para, ao menos, minimizar os infortúnios que estão além do seu cálculo político. O príncipe deve agir quando for necessário, mas sem que para isso precise se tornar odiado.<sup>133</sup>

Quando retornamos ao regime da tirania, podemos, como vimos antes, compreender como essa forma de governo tem o seu cerne do seu poder na personificação da liderança isolada, surgente dos períodos de crises.<sup>134</sup> Todavia, diferente dos ditadores e dos príncipes civis, o tirano prolonga o seu domínio adiante ao período das crises, estabelecendo a sua força de forma extraordinária, ilimitada.<sup>135</sup> Apesar de o uso da força contra os súditos manter, ao menos por um momento, o domínio de Agátocles sobre os seus súditos, cria-se a desconfiança resultante desses ataques por parte da população, isto é, a ausência de segurança.<sup>136</sup> Se, por um lado, não há uma reação direta dos cidadãos contra Agátocles devido ao medo de novas transgressões, devemos observar a possibilidade de os cidadãos abrirem espaço para outros poderosos dominarem a sua região.

Como vimos antes, os recorrentes assassinatos cometidos por Agátocles fazem sua população temê-lo, ainda mais porque a sua ascensão é refletida na derrocada de uma república. Enquanto César Borgia, mesmo recorrendo à força para a consolidação do seu domínio,<sup>137</sup> se empenha em não ser odiado pelos seus súditos, adotando uma determinada prudência que se reflete na construção da sua aparência. No período do Renascimento italiano, repleto de

---

132 Sobre essa expressão e conceito, cf. BIGNOTTO, Newton. A antropologia negativa de Maquiavel. *Analytica (UFRJ)*, v. 12, p. 77-100, 2008.

133 Cf. ADVERSE. **Maquiavel. Política e Retórica**, p. 99/100.

134 Cf. ADVERSE. **Maquiavel e a Tirania**, p. 122.

135 *Ibidem*, p. 115.

136 McCORMICK. **Machiavelli's Inglorious Tyrants: On Agathocles, Scipio, and Unmerited Glory**, p. 36.

137 *Ibidem*, p. 37.

governos efêmeros,<sup>138</sup> evitar ser odiado pelo povo se torna uma razão basilar para a manutenção de qualquer domínio.

### 1.2.3 Manutenção do domínio através do desvio do ódio

A fundação do principado pelas vias extraordinárias demonstra a habilidade estratégica e a força militar do seu conquistador. Todavia, após a fundação, a principal garantia da *virtù* do príncipe se traduz na sua capacidade de manter o seu domínio. Com efeito, o príncipe *condottiere* deve ser para os seus soldados alguém, simultaneamente, inspirador e temerário porque em um meio em que qualquer indivíduo, com força e estratégia, pode ascender à condição de líder, ser temido se torna uma capacidade basilar. Porém, faz-se preciso ter a prudência para permanecer temido, mas sem permitir, necessariamente, ser odiado.<sup>139</sup> Portanto, diferente do fato de como atuar com os soldados – visto que são indivíduos de natureza similar –,<sup>140</sup> a relação do príncipe com os súditos deve ter outra abordagem.

Dessa forma, a crueldade ainda faz parte dos instrumentos políticos utilizados para o exercício de domínio. Contudo, o príncipe pode, a princípio, evitar algumas condutas para garantir que ao menos não se torne um inimigo dos seus súditos, pois o ódio, como vimos em relação aos tiranos, suscita reações nocivas por parte da população. Sobre assediar a população, segundo Maquiavel: “*nunca foi sábio privar os homens de esperança, porque quem não espera o bem não teme o mal*”.<sup>141</sup> Em relação a evitar o ódio em *O Príncipe*, recorreremos, outra vez, à César Borgia para demonstrar como é possível ser, concomitantemente, amado e temido. No caso, quando César Borgia conquista a região da Romanha e a encontra repleta de desordens, entre outras contrariedades, utiliza os serviços do seu capitão *messer* Remirro de Orço. Sobre esse episódio, coloca Maquiavel:

tendo-se apoderado da Romanha e encontrando-a sob o comando de senhores em poder, que mais espoliavam os seus súditos do que os governavam e lhes davam motivos mais para desunião do que para união, tanto que a província estava repleta de latrocínios, tumultos e todas as formas possíveis de insolência, julgou o duque

---

138Cf. BURCKHARDT, p. 55.

139 MAQUIAVEL. **O Príncipe**, p. 81.

140 *Ibidem*, p. 70.

141 MAQUIAVEL. **História de Florença**, p. 98.

necessário, para pacificá-la e reduzi-la à obediência ao braço régio, dar-lhe um bom governo. Colocou ali, então, *messer* Remirro de Orço, homem cruel e expedito, a quem conferiu plenos poderes. Em pouco tempo, Orço a pacificou e uniu, granjeando grande reputação. A seguir, o duque julgou desnecessária tão excessiva autoridade, pois temia que ela se tornasse odiosa, e propôs a instalação de um tribunal civil na província, com um presidente excelente e onde todas as cidades teriam um advogado próprio. Como sabia que os rigores passados haviam gerado um certo ódio contra ele, quis mostrar que, se ocorrera alguma crueldade, ela não se originava dele, mas da natureza dura do ministro para apaziguar os ânimos do povo e atraí-lo para si. Aproveitando de uma ocasião, em Cesena, uma certa manhã mandou que o expusessem na praça pública, cortado em duas partes, tendo ao lado um bastão de madeira e uma faca ensanguentada. A ferocidade daquele espetáculo fez o povo ficar, ao mesmo tempo, satisfeito e estarrecido.<sup>142</sup>

Através dessa manobra, César Borgia consegue desviar o ódio dos seus súditos contra si, direcionando toda a cólera do povo para um único sacrificado. A escolha de uma vítima para ser imolada é a gênese do crime político. A teatralidade desse ato tem um efeito catártico sobre a população, gerando uma espécie de satisfação e plenitude promovida pela vingança contra o seu antigo ofensor.<sup>143</sup> Com efeito, Remirro de Orço, antes um instrumento de força de César Borgia, é servido como uma espécie de sustentáculo responsável pela manutenção do poder do duque Valentino.

Esse sacrifício é o início de uma comunhão, demonstrando como essa ação é provida de uma racionalidade instrumental, retórica,<sup>144</sup> havendo um aparente uso das instituições (através do julgamento) e, por conseguinte, da força que sucede a “lei”, transformando a imolação em uma técnica política do mais alto nível. Além disso, as ações promovidas por Remirro de Orço contra os cidadãos poderia, na época, suscitar mais uma diferente querela em relação ao domínio de César Borgia, mas, dessa vez, surgindo a possibilidade de Remirro de Orço se tornar, através do uso da força e por ter “*granjeado grande reputação*”, uma figura tão poderosa que conseguiria conquistar a notoriedade necessária para se elevar a condição de príncipe.<sup>145</sup>

No que consiste a atuação de Remirro, torna-se evidente que a sua função de pacificar a região da Romanha foi, de certa maneira, cumprida, mas, diferente do exemplo de Agátocles, o excesso de força, leia-se, de crueldade poderia retornar contra o duque Valentino. Com efeito, César Borgia consolida o seu poder, unindo os seus súditos, ao dividir ao meio o seu antigo

---

142 MAQUIAVEL. **O Príncipe**, p. 31; ainda sobre isso, prossegue De Grazia: “*o esartejamento em certas regiões da Itália é um castigo reservado para crimes hediondos, como a traição e a revolta*” Cf. DE GRAZIA, p. 343; Segundo De Grazia, Maquiavel foi testemunha ocular desse acontecimento: a exposição do corpo cortado de Remirro de Orço em praça pública. Cf. DE GRAZIA, p. 348.

143 Cf. HOBBS, p. 218; ainda sobre isso, cf. DE GRAZIA, p. 348.

144 Cf. DE GRAZIA, p. 349.

145 Cf. McCORMICK. **Prophetic Statebuilding: Machiavelli and the Passion of the Duke**, p. 5/6.

benfeitor.<sup>146</sup> Segundo Parsons: “*com este sacrificio sangrento de seu capanga, César elimina um rival em potencial por seu poder, garante a gratidão daqueles que D’Orco aterrorizou e impressiona essas mesmas pessoas com sua própria capacidade de violência estonteante, executada sem respeito pelas normas do devido processo* (tradução nossa)”.<sup>147</sup>

Os empreendimentos promovidos por César Borgia evidenciam que um príncipe dotado de *virtù* deve ser, como vimos antes, versado nas mais diversas valências. Assim, faz-se preciso para o príncipe trazer para si, todo o reconhecimento do que for considerado valoroso, bem como, transferir aos seus paráclitos as ações que possam criar uma atmosfera de animosidade. Sobre como punir, coloca Maquiavel: “*daí se pode extrair uma outra observação: a de que os príncipes devem fazer os outros aplicarem as punições e eles próprios concederem as graças*”.<sup>148</sup> Essa sentença apresenta uma conduta política singular para garantir, em grande quadro, uma construção vantajosa para as lideranças políticas.

Neste sentido, podemos compreender como César Borgia se “sacrifica”, de certa maneira, cortando a superfície do seu próprio poder ao eliminar um poderoso aliado como Remirro de Orço, mas, sem, necessariamente, aprofundar esse “corte” em sua própria pele, pois César Borgia se redime dos seus “pecados” via um sacrifício alheio.<sup>149</sup> A separação do corpo de Remirro e, até mesmo, toda a construção desse espetáculo, corresponde a uma prática comum durante a época do Renascimento. Com isso, podemos interpretar como a divisão do corpo do antigo *condottiere* de César Borgia também pode significar a separação definitiva da relação entre esses dois agentes.<sup>150</sup> O nível das execuções feitas pelo duque Valentino mantém e, até mesmo, elevam a dramaticidade das ações das épocas.

Quando César Borgia manda enfocar, cortar e queimar os seus inimigos, dentre outras crueldades, estende o efeito de suas céleres ações, criando uma atmosfera sobre o seu uso da força. A radicalidade do agir político do duque Valentino culmina em um efeito temerário para

---

146 *Ibidem*, p. 6.

147 “*With this bloody sacrifice of his henchman, Cesare eliminates a potential rival for his power, secures the gratitude of those whom D’Orco terrorized, and impresses upon those same people his own capacity for stunning violence, executed without regard for the norms of due process.*” PARSONS, William. **Machiavelli’s Gospel**. 1st ed. Boydell & Brewer, 2016, p. 63.

148 MAQUIAVEL. **O Príncipe**, p. 90; ainda sobre isso, cf. HOWES, Dustin Ells. *Creating Necessity: Well-Used Violence in the Thought of Machiavelli*. **Symploke**, Volume 20, Numbers 1-2, p. 183-207, 2012, p. 189.

149 Cf. McCORMICK. **Prophetic Statebuilding: Machiavelli and the Passion of the Duke**, p. 7.

150 *Ibidem*, p. 8.

seus os opositores e, até mesmo, para os seus aliados.<sup>151</sup> Contudo, mesmo após esses atos, César Borgia mantém, de certa maneira, o apoio da sua população,<sup>152</sup> sendo esse feito, uma das fontes dos elogios de Maquiavel a sua alegoria de príncipe contemporâneo imitável. Dessa forma, há diferentes prismas – do povo e dos nobres – sobre o espetáculo promovido por César Borgia, permitindo variadas interpretações dos espectadores,<sup>153</sup> demonstrando, assim, como a disputa sobre os resultados das ações também se mantém no campo das aparências.

É inevitável a compreensão de como o uso de sacrifícios políticos corresponde à natureza do agir político da filosofia de Maquiavel. Essa prática é, em linhas gerais, fixa no que se refere à fundação de um Estado e recorrente no que concerne à sua manutenção. A instrumentalização dos sacrifícios está inserida no escopo da crueldade. Na teoria de Maquiavel, o sacrifício de uma vítima tem, em grande quadro, um sentido delimitado, voltado para fins políticos, sendo técnicas avançadas no campo da dominação. Isto posto, após desenvolvermos, no segundo capítulo da tese, o conceito de religião em diferentes esferas da obra de Maquiavel, demonstraremos como a crueldade, quando justaposta à religião, se transforma na técnica política mais predominante da época: a *Piedosa Crueldade*.

---

151 *Ibidem*, p. 10.

152 *Ibidem*, p. 12.

153 *Ibidem*, p. 6.

## 2 MAQUIAVEL E A RELIGIÃO CIVIL

No primeiro capítulo da tese, analisamos como o uso da crueldade atua no interior – e no limiar – dos limites institucionais, em especial, no que converge à promoção de domínio, isto é, dos elementos de controle sobre o permanente estágio conflitivo. No presente capítulo, demonstraremos como a religião se constitui como o instrumento de domínio mais desenvolvido da obra política de Maquiavel, seja de forma isolada ou associada, como também, demonstraremos a atuação da religião como um conceito medular nas mais diferentes concepções maquiavelianas.

A religião possui uma vasta dimensão valorativa.<sup>154</sup> Na obra política de Maquiavel, a definição da religião depende de sua interpretação em diferentes contextos históricos: antiguidade clássica e Renascimento (séculos XV e XVI).<sup>155</sup> Apesar das distinções entre períodos, a concepção de religião se limita, decerto, à esfera mais terrena possível: a política. Com isso, podemos, conforme a nossa análise sobre as linhas argumentativas de Maquiavel, delimitar a religião como uma técnica política.

De início, o desenvolvimento de Maquiavel sobre a religião deve ser examinado, no que se refere às diferentes épocas, por dois aspectos: o resgate histórico da religião da antiguidade clássica, presente em Roma, e a análise vigente de Maquiavel sobre a atuação da religião cristã, bíblica, no seio político da Europa renascentista, sobretudo, na península itálica mediante a dinâmica entre as cidades italianas. Sobre essas religiões, segundo Fontana: “*temos a religião profética e a religião não profética; a primeira é armada ou desarmada, e a última é imanente (natural) ou transcendente*”.<sup>156</sup> A religião romana, pagã, serve como uma espécie de arcabouço teórico apresentado por Maquiavel aos seus contemporâneos. Os fundamentos obtidos por Maquiavel, a partir de sua interpretação sobre o quadro político e histórico de Roma, demonstram que o uso da religião segue intrinsecamente às ações que foram responsáveis pela grandeza de Roma.

---

154 MARX, Steven. “Moses and Machiavellism”, *Journal of the American Academy of Religion*, 65, núm. 3, pp. 551-571, 1995, p. 562.

155 Cf. NAJEMY, John M. Papirius and the Chickens, or Machiavelli on the Necessity of Interpreting Religion. *Journal of the History of Ideas*, vol. 60, no. 4, University of Pennsylvania Press, 1999, pp. 659-681, p. 668; cf. *Ibidem*, p. 680.

156 “*We have prophetic religion and non-prophetic religion; the former is either armed or unarmed, and the latter is either immanent (natural) or transcendente*”. FONTANA, Benedetto. Love of country and love of God: the political uses of religion in Machiavelli. *Journal of the History of Ideas*, vol. 60, no. 4, University of Pennsylvania Press, pp. 639-658, 1999, p. 640.

A retomada de Maquiavel a religião romana se deve, em especial, ao contraste dessa religião com a religião cristã, personificada institucionalmente pelo papado e responsável, como veremos em breve, pela decadência da península itálica em diferentes aspectos.<sup>157</sup> Apesar disso, segundo Cassirer, Maquiavel: “*nunca tentou separar a política da religião. Era um opositor da Igreja, mas não um inimigo da religião. Pelo contrário, estava convencido de que a religião é um dos elementos necessários à vida social do homem*”.<sup>158</sup> Todavia, mesmo Maquiavel sendo um crítico do papado, reconhecia nitidamente, o poder singular que apenas o *Trono de Pedro* poderia proporcionar, como veremos durante o segundo e o terceiro capítulos da tese, para os agentes que alcançassem a posição de papa.

O comparativo entre as duas religiões consiste no aparente desejo de Maquiavel pela adoção de uma religião e, por consequência, de uma ética que obtivesse maior consonância com os propósitos políticos que a sua cidade: Florença, assim como a Itália renascentista, precisava para, enfim, atingir o nível de grandeza política relativa à histórica glória romana. Na teoria política de Maquiavel, a religião romana serviria como modelo responsável por refundar preceitos encontrados em Roma da antiguidade na Itália renascentista. Com base na religião romana, se tornaria possível estabelecer elementos capazes de produzir ordenação política.<sup>159</sup> Para isso, uma significativa tradição religiosa poderia exercer influência sobre as paixões humanas, orientando-as para a transformação benigna do território italiano.

Portanto, podemos compreender como Maquiavel tencionava demonstrar a possibilidade de uma nova estrutura de poder baseada em elementos históricos exitosos e não em, necessariamente, uma nova configuração religiosa.<sup>160</sup> No caso, a “nova” religião seria, de fato, uma espécie de releitura da antiga religião em um diferente cenário, servindo assim para a adoção de um modelo triunfante durante uma época, segundo a leitura de Maquiavel. Como mecanismo mantenedor da ordem, a religião se traduz, de forma precisa, como secular, elevando-se à condição de instrumento político atuante no cume dos elementos imprescindíveis para produzir domínio. Assim, no quadro político, a religião torna-se civil.

---

157 Sobre a personificação da religião cristã, a atuação do Estado pontifício e dos seus agentes políticos – papas, entre outros – veremos a partir do tópico: 3.1 O papado e o poder “espiritual”.

158 CASSIRER, p. 155/156.

159 Cf. AMES, J. L. Maquiavel interpretando Savonarola: a ativação política do povo e a descoberta do imaginário religioso. In: Fávero, Altair; Paviani, Jayme; Rajobac, Raimundo. (Org.). **Vínculos Filosóficos: homenagem a Luiz Carlos Bombassaro**. 1 ed. Caxias do Sul: Educs, v. 1, p. 163-176, 2020, p. 172.

160 Cf. VIROLI. **Machiavelli's God**, p. 18/19.

## 2.1 A religião como instrumento político

A política é um dos meios responsáveis – além da religião, leis, força, entre outros – por impor aos indivíduos as regras das ordenações sociais.<sup>161</sup> No mesmo sentido, na filosofia de Maquiavel, a religião – romana ou cristã – opera sobre diferentes aspectos da vida civil.<sup>162</sup> No que se refere aos fundamentos da religião na construção de uma determinada estabilidade no cenário político-social, podemos observar como essa relação é desenvolvida por meio de uma poderosa díade: autoridade e temor. Isto posto, como mecanismo de domínio, a autoridade encontra-se inerente à religião desde a criação desse fenômeno, pois, no que concerne ao realismo político de Maquiavel, a religião surge para moderar e direcionar os apetites humanos e não para apenas louvar o divino.<sup>163</sup>

A autoridade da religião persiste através do seu elo com o que é tido como sagrado, permeando o imaginário humano, gerando devoção a uma ordenação. Com efeito, podemos reconhecer como a religião, de modo geral, consegue provocar mudanças significativas para aqueles que, ao estarem inseridos em sua atmosfera, desejam alcançar os seus propósitos e garantir, de certa maneira, a defesa contra alguns males comuns e incomuns da vida social.

A associação entre a religião e a natureza humana se desenvolve, como vimos no primeiro capítulo da tese, através do reconhecimento das ações humanas na história. Desse modo, é válido retomar a compreensão de Maquiavel sobre essa dinâmica: “*Quem estudar a história contemporânea e da antiguidade verá que os mesmos desejos e as mesmas paixões reinaram e reinam ainda em todos os governos, em todos os povos*”.<sup>164</sup> As observações de Maquiavel sobre o contexto histórico de sua época, estão repletas de digressões, especulações e as recorrentes metáforas.<sup>165</sup>

Como vimos, o reconhecimento integral sobre a circularidade histórica permite aos agentes políticos do período do Renascimento, uma espécie de utilização da obra de Maquiavel como arcabouço teórico, aprimorando as técnicas adequadas para domarem as contínuas,

---

161 Cf. GATTI, p. 303.

162 Cf. NAJEMY. **Papirius and the Chickens, or Machiavelli on the Necessity of Interpreting Religion**, p. 668.

163 Cf. BEINER, Ronald. **Civil Religion: A dialogue in the History of Political Philosophy**. New York: Cambridge. University Press. 2010, p. 19.

164 Cf. nota 20

165 ADVERSE. **Maquiavel, o Conflito e O Desejo de não ser Dominado**, p. 144.

segundo Maquiavel, intempestividades da natureza humana. No caso, com base no entendimento sobre esses eventos, torna-se possível uma espécie de antecipação e, conseqüentemente, adaptação as ações que são similares nos mais distintos períodos. A técnica política serve a qualquer forma de governo, bem como, a qualquer agente político que tenha a disposição de usá-la. No que se refere ao entendimento da história nos governos republicanos, pontua Maquiavel:

Na história, se alguma coisa há que deleite ou ensine, é a descrição em particularidades, e, se alguma lição há que seja útil aos cidadãos que governam as repúblicas, é aquela que demonstra os motivos dos ódios e das divisões das cidades, para que, diante do perigo em que incorreram outros, eles possam ganhar sabedoria e manter-se unidos.<sup>166</sup>

Seguindo nessa esteira, para Cassirer: “*não existe maior perigo para um príncipe do que negligenciar os exemplos da história. A história é a chave de toda a ciência política*”.<sup>167</sup> Assim, contemporizar, de certa maneira, as boas ações da antiguidade no contexto vigente da obra de Maquiavel, isto é, na Itália do Renascimento, se transforma em uma habilidade daqueles que detém a prudência como uma das valências da *virtù*. Todavia, de acordo com os diferentes aspectos contingentes encontrados em um diferente período, Renascimento, a contemporização nem sempre se faz suficiente. Sobre isso, disserta Pocock:

E é aqui onde encontramos [segunda metade do capítulo III de *O Príncipe*] pela primeira vez a afirmação de que a necessidade primordial do comportamento estratégico é a ação. A alternativa à ação é a protelação e a contemporização, e uma vez que o tempo se tornou o domínio da pura contingência, é impossível contemporizar porque não há como fazer suposições seguras sobre o que o tempo irá trazer, ou melhor, a única suposição deve ser que, a não ser que se atue sobre ele, o tempo trará mudanças que serão desvantajosas.<sup>168</sup>

Dessa forma, apesar de a antiga autoridade religiosa atuar contra uma irrefreável natureza humana, nem sempre se torna possível que esse componente da religião, a autoridade, garanta a obediência dos súditos aos ritos, restando, assim, o temor da punição como próximo estágio da imposição de domínio. Do mesmo modo, quando a religião civil se relaciona ao plano tido como espiritual para conquistar os seus adeptos, seja por determinadas garantias de proteção ou benesses que, em teoria, apenas essa doutrina poderia promover, há a manutenção de sua influência a partir de sua capacidade em “realizar” desejos. Outra forma de a religião

---

166 MAQUIAVEL. *História de Florença*, p. 8.

167 CASSIRER, p. 173.

168 POCOCK, p. 195.

conservar o seu domínio temporal reside na incitação do temor, em especial, quando nos referimos a religião romana. No que concerne, sobretudo, aos principados, o medo se transforma em uma condição necessária para a consolidação da imagem do agente dominante.<sup>169</sup>

Sobre se fazer temido, prossegue Maquiavel: “*como os homens amam segundo a sua vontade e temem segundo a vontade do príncipe, deve este contar com o que é seu e não com o que é de outros, empenhando-se apenas em evitar o ódio*”.<sup>170</sup> No que concerne às repúblicas, a religião contribui de forma direta com o temor que garante, geralmente, a estabilidade dessa forma de governo.<sup>171</sup> O temor a um Deus, mesmo que humanizado em seus traços, mantém o domínio sobre os súditos pela possibilidade de punição.<sup>172</sup>

Em relação ao temor divino, segundo De Grazia: “*Quando Niccolò, em várias passagens, escreve sobre o temor a Deus não está se referindo apenas ao temor dos homens pelos atos de Deus na terra, ainda que aí também possa se incluir uma parte desse medo, ele está se referindo basicamente ao temor do que Deus pode lhes fazer no além*”.<sup>173</sup> Concordamos em partes. O temor criado com base no “*que Deus pode lhes fazer no além*” está presente nos escritos políticos de Maquiavel, no entanto, em nossa análise, são as punições terrenas que possibilitam, fundamentalmente, a celeridade do agir político dos agentes e instituições políticas, visto que o “Deus de Maquiavel”, bem como os exemplos encontrados na deusa *fortuna*, agraciam ou punem de imediato.<sup>174</sup>

Para os cidadãos que mantêm a crença no plano espiritual, a prática de seguir as instruções de um ser tido como elevado é representada, a princípio, pela reverência as boas ofertas dessa autoridade ou, então, pelas consequências nocivas que a desobediência ao divino poderia ocasionar. No sentido instrumental, a áurea da religião, cristã ou romana, permite aos

---

169 ADVERSE. **Maquiavel. Política e Retórica**, p. 80.

170 MAQUIAVEL. **O Príncipe**, p. 82.

171 Cf. BIGNOTTO. **Maquiavel republicano**, p. 198.

172 Cf. CUNTINELLI-RÉNDINA, p. 167; AMES, J. L. *Religião e Política no Pensamento de Maquiavel*. **Kriterion**, Belo Horizonte, nº 113, Jun/2006, p. 51-72, p. 55; BROWN, Alisson. *Philosophy and Religion in Machiavelli*. In. NAJEMY, John M. **The Cambridge Companion to Machiavelli**. Cambridge: Cambridge University Press. 2010, p. 166.

173 DE GRAZIA, p. 232.

174 Analisaremos os prováveis desejos do “Deus de Maquiavel” e de outras divindades encontradas na teoria de Maquiavel durante partes do segundo e do terceiro capítulos, em especial, nos tópicos: 2.2 A religião *fortuna* e 3.3 A glória e (é) o amor à pátria.

agentes políticos que personifiquem esse sistema de crenças, uma espécie de superioridade perante outros indivíduos.

Na obra política de Maquiavel, a aparente personificação da religião constitui um exercício retórico. Assim, a retórica e a religião são complementares; indissociáveis, sobretudo, no quadro político. Essa associação se transforma em uma solução capaz de viabilizar bons resultados em duas esferas teoricamente distantes, como nos campos políticos e morais.<sup>175</sup> Na construção da aparência dos agentes políticos: profetas – armados e desarmados –, papas, príncipes, legisladores, dentre outros que recorrem à religião como meio de ascensão ao poder, se torna perceptível como o aperfeiçoamento da imagem é uma condição basilar para aqueles que detém a posição de domínio.<sup>176</sup>

Nos principados – e repúblicas, a retórica se torna imprescindível para a vida política,<sup>177</sup> seja para os príncipes ou para membros do povo. A retórica atua primeiro no campo dos sentidos, sendo a percepção sobre esse instrumento dependente de quem a absorve. Com isso, a retórica consegue despertar sensações, construindo, quando exitosa, um juízo que permite ao seu usuário um princípio de poder em relação aos seus interlocutores.<sup>178</sup> Neste sentido, o príncipe deve demonstrar aos seus súditos a posse de determinadas qualidades. Sobre a construção retórica do príncipe, disserta Maquiavel:

Todos veem aquilo que pareces, mas poucos sentem o que és, e estes poucos não ousam opor-se à opinião da maioria que tem, para defendê-la, a majestade do estado. Como não há tribunal onde reclamar das ações de todos os homens, e principalmente dos príncipes, o que conta por fim são os resultados. Cuide, pois o príncipe de vencer e manter o poder: os meios empregados serão sempre julgados honrosos e louvados por todos, porque o vulgo está sempre voltado para as aparências e para o resultado das coisas, e não há no mundo senão o vulgo; a minoria não tem vez quando a maioria tem onde se apoiar.<sup>179</sup>

A sentença acima é, em nossa análise, a mais importante no que se refere à retórica na obra política de Maquiavel. No momento em que príncipe dotado de *virtù* faz uso da retórica, amplia, imediatamente, a capacidade efetiva do seu agir político. A retórica maquiaveliana, diferente da retórica do período humanista, está diretamente relacionada a arte da persuasão,

---

175 Cf. FALCÃO, Luís. **Os usos de 'Stato' e 'Umori' em 'O Príncipe': uma leitura a partir de Gennaro Sasso**, p. 173/174.

176 Cf. BIGNOTTO. **Maquiavel republicano**, p. 173.

177 Cf. ADVERSE. **Maquiavel. Política e Retórica**, p. 20.

178 BIGNOTTO. **Maquiavel republicano**, p. 171.

179 MAQUIAVEL. **O Príncipe**, p. 85/86.

tendo um sentido político.<sup>180</sup> Com efeito, mais do que um efeito pedagógico, estilístico, a retórica serve, de forma restrita, para fins políticos.<sup>181</sup>

Dentre as qualidades que o príncipe deve dispor, mesmo que não as possua de fato, parecer religioso é a mais significativa. A própria posição privilegiada do príncipe pode ser refletida no constrangimento dos diferentes corpos políticos em relação aos questionamentos sobre a sua conduta. No que concerne ao contexto político da Itália de Maquiavel, parecer ser religioso demonstra a habilidade de simulação que permite a manutenção do *Stato* em um cenário em que as ações contradizem, até certo ponto, as palavras.<sup>182</sup>

É válido sublinhar, outra vez, como a compreensão sobre os resultados provenientes da utilização dos mais diferentes mecanismos são, de fato, o que serão julgados no âmbito político maquiaveliano, em especial, na compreensão da verdade efetiva das coisas. “*Vencer e manter o poder*” sintetiza quais são as funções do príncipe, talvez, até mesmo, apresentando outro paradoxo sobre a análise de Maquiavel sobre Agátocles, presentes na primeira parte dessa pesquisa. Todavia, não ser religioso justifica, como vimos antes, o posicionamento do autor florentino. Ainda sobre a religião como instrumento político, para discernir entre a religião romana e a religião cristã qual fundamento dispõe de maior força na obra de Maquiavel, faz-se necessário esmiuçar as suas composições através dos seus princípios éticos.

### 2.1.1 A religião da política: entre a ética romana e a ética cristã

Uma das chaves de leitura para o desenvolvimento do conceito de ética na obra política de Maquiavel concerne, em grande quadro, à esfera da religião. Com efeito, se faz necessário a investigação isolada sobre a ética nos diferentes períodos: antiguidade clássica e Renascimento. Além disso, a atuação dessas éticas se manifesta através das ações históricas e conceituais encontradas nas linhas argumentativas de Maquiavel. Desse modo, podemos constatar haver uma determinada fluidez no que se refere à definição da ética conforme a sua inserção nos

---

180 Cf. COX, Virginia. Rhetoric and ethics in Machiavelli In. NAJEMY, John M. **The Cambridge Companion to Machiavelli**. Cambridge: Cambridge University Press. 2010, p. 173.

181 *Idem*.

182 *Ibidem*, p. 86; ainda sobre isso, cf. KORVELA, Paul-Erik. Machiavelli's Critique of Christianity. **Redescriptions. Yearbook of Political Thought and Conceptual History** 9 (1), pp. 183–213, 2005, p. 188.

cenários históricos e políticos. A análise da ética na obra de Maquiavel depende, assim como outros quesitos, de uma compreensão prévia sobre a ótica dos resultados.

A classificação de ambas as éticas, romana e cristã, pertencem ao seu funcionamento no agir político.<sup>183</sup> Trata-se, portanto, de como a essência de cada religião contribui no contexto político, sendo a ética atuante desde a construção dos costumes e desejos dos súditos<sup>184</sup> até a sua relação com as leis e a política externa que, em sua falha diplomática, resulta, como vimos antes, na guerra. Sobre o quadro político da época de Maquiavel, uma das razões da fragilidade da Itália renascentista se expressa, de forma notável, em como a religião cristã enfraqueceu o comportamento cívico dos cidadãos, bem como, a força das instituições. Segundo Maquiavel:

A causa disto, na minha opinião, está menos na fraqueza em que a moderna religião fez mergulhar o mundo, e nos vícios que levaram tantos Estados e cidades da Cristandade a uma forma orgulhosa de preguiça, do que na ignorância do espírito genuíno da história. Ignorância que nos impede de aprender o seu sentido real, e de nutrir nosso espírito com a sua substância.<sup>185</sup>

De início, para Benevenuto: “*a tradição cristã parece interessar a Maquiavel na medida em que interfere na vida política e, nesse sentido, os valores próprios da tradição cristã são criticados na medida em que interferem de forma negativa na cena pública*”.<sup>186</sup> A esfera valorativa da religião moderna, cristã, transforma o espírito europeu, sobretudo em um período em que a *virtù* e o vício se alternam e, até mesmo, convivem de forma recorrente.<sup>187</sup>

A força da religião cristã extingue em sua ascensão, diferente da Roma clássica, as antigas religiões e com isso subtrai as contribuições dessas doutrinas na vida civil.<sup>188</sup> Em linhas gerais, a moralidade cristã, encontrada na Itália do Renascimento, está repleta de valores que flutuam apenas na direção da vida privada, não inspirando atividades que versem sobre a vida

---

183 Cf. FICHTE. p. 20.

184 Cf. VIROLI. *Machiavelli's God*, p. 3.

185 MAQUIAVEL. *Discorsi*, p. 18; cf. STRAUSS. p. 224.

186 BENEVENUTO, Flávia. A *virtù* do governante maquiaveliano e a tradição das virtudes cristãs. In. MAGALHÃES PINTO; BENEVENUTO, Flávia. (Org.). **Filosofia, Política e Cosmologia: ensaios sobre o Renascimento**. 1ed.São Paulo: Editora UFacb, 2017, v., p. 117-132, p. 118.

187 Cf. INGLESE, p. 43.

188Cf. AMES. **Religião e Política no Pensamento de Maquiavel**, p. 67.

pública, ou seja, condizentes com a necessidade da época de formar autoridades, diferente dos exemplos encontrados na religião romana.<sup>189</sup> Com isso, segundo Andrew:

Talvez a moral cristã, por mais admirável que seja para a vida privada, para a vida de um sujeito obediente, é inadequada à vida pública, à vida de um cidadão ativo ou de um estadista criativo. Talvez a dimensão do outro mundo e a interioridade do cristianismo gerem uma intolerância inquisitorial, assim como um desprezo pelos bens mundanos, ausentes nas religiões pagãs, e nas dos profetas armados, Moisés e Maomé (tradução nossa).<sup>190</sup>

O cristianismo, então, se transforma em uma espécie de “verdade efetiva das coisas” do período renascentista, agindo sobre todas as esferas sociais e, assim, estabelecendo seu domínio espiritual e temporal.<sup>191</sup> Se, por um lado, a religião cristã não condiz com os preceitos que devem, segundo Maquiavel, serem adotados para a sua pátria, a sua força, da religião cristã, não permite, sequer, manter os indícios da antiga religião na vida civil contemporânea, restando apenas o seu reconhecimento através do conhecimento histórico. Para Maquiavel:

Quando surge uma nova seita, isto é, uma religião nova, sua primeira preocupação, para alcançar reputação, é extinguir a antiga. Quando acontece que os organizadores da nova seita falam uma língua diferente, a extinguem facilmente. Isso se vê claramente observando o comportamento da seita cristã com respeito à pagã, pois anulou todos os seus ordenamentos e cerimônias, e apagou toda lembrança da antiga teologia.<sup>192</sup>

No momento em que a religião cristã se transforma na religião dominante da Itália renascentista é, então, institucionalizada e, de fato, vivida.<sup>193</sup> Enquanto na antiguidade, a religião romana era responsável por promover a unidade social e, com isso, a força da nação,<sup>194</sup> contribuindo de forma direta para um dos principais preceitos da população romana: o amor à

---

189 Cf. ANDREW, Edward. *The Foxy Prophet: Machiavelli versus Machiavelli on Ferdinand the Catholic*. *History of Political Thought*, 11(3), pp. 409–422, 1990, p. 420.

190 “*Perhaps Christian morality, however admirable for private life, for the life of an obedient subject, is inappropriate to public life, to the life of an active citizen or a creative statesman. Perhaps the other-worldly dimension and the interiority of Christianity generate an inquisitorial intolerance, as well as a contempt for worldly goods, absent in the pagan religions, and in those of armed prophets, Moses and Mohammed*”. Idem.

191 Cf. FONTANA, p. 654.

192 MAQUIAVEL. *Discorsi*, p. 215.

193 Cf. NAJEMY. *Papirius and the Chickens, or Machiavelli on the Necessity of Interpreting Religion*, p. 668.

194 *Ibidem*, p. 660; ainda sobre isso, cf. NAJEMY, John. Society, class, and state in Machiavelli’s Discourses on Livy In. NAJEMY, John M. *The Cambridge Companion to Machiavelli*. Cambridge: Cambridge University Press. 2010, p. 102

pátria.<sup>195</sup> Assim, o amor à pátria, isto é, ao “bem comum”, é o esforço ético que sintetiza, por fim, a adoção da religião romana como ideal para a refundação do contexto da pátria de Maquiavel.<sup>196</sup>

O sentido de “bem” comum também pode ser lido como “interesse” comum – apesar da palavra: “interesse” não ser utilizada no contexto político-histórico da época de Maquiavel –, sendo um vocábulo da qual podemos fazer uso no presente momento para interpretar o cenário passado. Em linhas gerais, o bem comum se reflete, como vimos antes, no desejo pela prosperidade da cidade, isto é, dos cidadãos, sendo mais presente em formas de governo como a república.<sup>197</sup> Quando a religião civil da época de Maquiavel, cristã, não contribui com valores responsáveis pelo engrandecimento da cidade, leia-se também: pátria, nas suas mais diferentes esferas, em especial, no que se refere aos costumes dos cidadãos e das instituições, há uma corrupção direta em sua dimensão valorativa e, por conseguinte, da vida civil.

Apesar das lacunas civis da religião cristã, singularmente pela não adoção do maior princípio desenvolvido pela religião romana, o amor à pátria, podemos concluir como a religião cristã poderia, segundo a literatura maquiaveliana, se adequar ao contexto da península itálica e progredir em sua conduta civil por se tratar, notadamente, de um poderoso instrumento de controle.<sup>198</sup> Neste sentido, segundo Lukes:

O interesse de Maquiavel pelo cristianismo é inspirado por mais do que mera necessidade; pois acredito que nas mesmas características que às vezes levam Maquiavel a dissecar criticamente a liturgia cristã, ele vê o potencial de uma ferramenta política forte o suficiente até mesmo para redirecionar a corroída e pervertida Itália de sua época - uma ferramenta que, se usada adequadamente, poderia ser muito mais eficaz do que sua contraparte pagã.<sup>199</sup>

Portanto, a religião cristã do período de Maquiavel poderia, se refundada, contribuir para a unidade institucional e civil da península itálica. A ética das religiões se mantém, na literatura maquiaveliana, como uma espécie de instrumento político. Com efeito, o

---

195 Cf. VIROLI. *Machiavelli's God*. p. 69.

196 *Ibidem*, p. 48.

197 Cf. GATTI, p. 308.

198 Cf. LUKES, Timothy J. “To Bamboozle with Goodness: The Political Advantages of Christianity in the Thought of Machiavelli.” *Renaissance and Reformation/Renaissance et Réforme*, vol. 8, no. 4, pp. 266–277, 1984, p. 267.

199 “*Machiavelli's interest in Christianity is inspired by more than mere necessity; for I believe that in the same characteristics which at times cause Machiavelli to dissect critically the Christian liturgy, he sees the potential of a political tool strong enough even to redirect the eroded, perverted Italy of his day - a tool which, if used properly, could be far more effective than its pagan counterpart*”. *Idem*.

distanciamento entre a política e qualquer moralidade se limita a sua funcionabilidade. Neste sentido, segundo Korvela, Maquiavel “*não separa política e moralidade, mas política e moralidade cristã*”.<sup>200</sup> Assim, a corrupção da religião, através dos seus preceitos dissonantes do cenário político da época, representam, de fato, o declínio da religião cristã e, conseqüentemente, península itálica em todos os seus aspectos.

### 2.1.2 Religião e a corrupção dos costumes

A corrupção atinge as ordenações políticas a partir do enfraquecimento dos preceitos adotados pelos cidadãos, em especial, os que se referem ao bem da pátria, bem como, a fragilização das instituições. No momento em que os diferentes corpos políticos, nobres e povo, não consideram as tradições, o seu devir histórico, isto é, a sua volátil natureza, rompe com as regras que permitem qualquer estabilidade social. Desse modo, para Vivanti: “*A religião, portanto, não é entendida como um sentimento individual: a sua essência mais profunda consiste na capacidade de refletir um universo de valores e de relações que encontra uma forma de expressão na vida social*”<sup>201</sup>

Portanto, sem sujeição aos costumes, não há obediência às leis e, por conseguinte, as instituições, sobretudo em formas de governo como a república. De início, a corrupção se apresenta no sentido moral e depois se expande para todo o tecido social. Quando os diferentes valores empregados pela religião cristã convergem na ausência de amor à pátria, ocorre o crescente desejo dos nobres italianos em privilegiarem apenas os seus desejos privados em detrimento dos anseios da maioria, o povo. Com isso, as cidades italianas se transformam no espaço em que os indivíduos mais poderosos disputam entre si o domínio dos territórios.<sup>202</sup>

Desse modo, a religião oferece uma série de remédios para a condução dos Estados. No que se refere à manutenção de um domínio, conservar determinados costumes impede, geralmente, o contágio corruptivo que pode acontecer em qualquer forma de governo. Para Benevenuto: “*o uso do termo corrupção aqui ultrapassa a corrupção do clero. De fato, o problema que Maquiavel vê na religião não se configura como um problema propriamente*

---

200 “*does not separate politics and morality, but politics and Christian morality*”. KORVELA, p. 183

201 Cf. VIVANTI, p. 109.

202 Cf. HALE, p. 19.

*religioso. Trata-se, principalmente, de um problema político*”.<sup>203</sup> Sobre a religião e a corrupção, segundo Maquiavel: “*os príncipes e as repúblicas que querem impedir a corrupção do Estado devem sobretudo manter sem alterações os ritos religiosos e o respeito que inspiram*”.<sup>204</sup> Com isso, no interior das formas de governo, a força da religião perde o seu efeito, enquanto a corrupção se insere no seio das ordenações políticas.<sup>205</sup>

As leis se apresentam, como vimos antes, como um dos remédios mais eficazes para limitar os humores dos cidadãos, em especial, os humores dos poderosos.<sup>206</sup> No entanto, a corrupção dos preceitos religiosos impede o desempenho das leis na manutenção da vida civil. Na formação dos *Statos*, estruturas de domínios, a religião é consolidada através das leis e, as leis, necessitam desse suporte, religião, para a subordinação preambular dos cidadãos.

Segundo Maquiavel: “*de fato, nunca nenhum legislador outorgou a seu povo leis de caráter extraordinário sem apelar para a divindade, pois sem isto não seriam aceitas*”.<sup>207</sup> Os legisladores poderiam ser inspirados, de certa maneira, pela divindade ou apenas fazer uso dessa aparente crença para legitimar as suas ações.<sup>208</sup> No plano secular, as leis conseguem, quando aceitas, domar em grande quadro a volátil natureza humana, tornando-se uma espécie de instrumento responsável por institucionalizar a prudência e, por conseguinte, orientar os apetites humanos.<sup>209</sup>

Para Viroli: “*não apenas as sagradas escrituras, mas todas as leis, humanas e divinas, e a utilidade comum, demanda respeito pela justiça*”.<sup>210</sup> Contudo, a interpretação de respeito pela justiça, bem como, o preceito de obediência, não condiz, de forma plena, com a natureza humana apresentada na obra política de Maquiavel que, na verdade, para haver domínio sobre a natureza humana, faz-se necessário, além do possível apelo à justiça, a construção de um

---

203 BENEVENUTO. *A virtù do governante maquiaveliano e a tradição das virtudes cristãs*, p. 120.

204 MAQUIAVEL. *Discorsi*, p. 61.

205 Cf. BIGNOTTO. *Maquiavel republicano*, p. 198.

206 Cf. GATTI, p. 308/309.

207 MAQUIAVEL. *Discorsi*, p. 58.

208 Cf. VIROLI. *Machiavelli's God*, p. 18.

209 *Ibidem*, p. 197; cf. AMES. *Maquiavel interpretando Savonarola: a ativação política do povo e a descoberta do imaginário religioso*, p. 172.

210 “not only the Holy Scriptures, but all laws, human and divine, and the common utility, demand a respect for justice”. VIROLI. *Machiavelli's God*, p. 51.

determinado temor através da possibilidade de punição. No que se refere às formas de governo, ressoa, outra vez, a necessidade de haver elementos entrelaçados. Sobre isso, coloca Maquiavel:

Tendo considerado os magníficos e eminentes Senhores como todas as repúblicas que nos tempos passados se mantiveram e cresceram tiveram sempre como seu principal fundamento duas coisas, isto é, justiça e armas para poder refrear e governar os súditos e para poder defender-se dos inimigos; e tendo considerado que a vossa república é de boas e santas leis bem instituídas e ordenadas em relação à administração da justiça, e que lhe falta apenas prover-se bem de armas.<sup>211</sup>

Na sentença acima, podemos analisar um dos excepcionais momentos em que Maquiavel se refere à questão da justiça. Apesar da menção, não há, na obra política de Maquiavel, a definição do conceito de justiça, tendo, apenas a considerarmos esse quesito, a justiça, como uma espécie de elemento secundário no arcabouço teórico maquiaveliano. Portanto, no que concerne ao realismo político de Maquiavel, a temática da justiça não está além da compreensão sobre os resultados das ações políticas. Com efeito, a atribuição de valor se traduz, como vimos antes, na promoção de bons resultados.

Quando retornamos à questão das leis, podemos constatar como as leis, no contexto maquiaveliano, não têm impacto sem o uso atrelado das armas, isto é, da força. Nem mesmo a religião, como veremos em breve, garante a imposição de qualquer entrave por parte dos cidadãos. Ainda no escopo da obra de Maquiavel, apenas a força garante, de fato, uma espécie de obediência (temor). Dessa forma, cria-se o elo para demonstrar como a relação entre a religião e a força se inicia, sobretudo, em uma das matérias mais importantes da obra de Maquiavel: a guerra.

### 2.1.3 Religião e guerra: as boas armas

A relação entre a política e a guerra segue basilar para o desenvolvimento das mais diferentes temáticas da filosofia política de Maquiavel. A guerra, então, se encontra além do quadro político, ou seja, além de uma ordem estabelecida, sendo um ato extraordinário. Portanto, visto que parte da atuação de Maquiavel como segundo secretário da chancelaria de Florença consiste em sua capacidade de analisar, como vimos antes, as movimentações dos

---

211 MAQUIAVEL, Nicolau. Provisões da República de Florença para Instituir o Magistrado dos Nove Oficiais da Ordenança e Milícia Florentina. In. MAQUIAVEL, Nicolau. **Maquiavel. Política e Gestão Florentina**, tradução Renato Ambrósio, São Paulo, EAESP-FSJ-FGV-SP, 2010, p. 59.

países europeus, possibilitando ao autor florentino, o reconhecimento de prováveis ofensivas contra a sua cidade, Florença, sendo esse entendimento prévio vital, de certa maneira, para o êxito ou a ruína de sua região.

Desse modo, a arte da diplomacia se transforma em um exercício de importância singular durante o período do Renascimento, operando no limiar do quadro institucional, entre as ações políticas, negociáveis, até a exposição dos seus próprios limites, culminando no uso irrestrito da força quando os conflitos são iniciados. Com efeito, Maquiavel, no cume de suas funções públicas, negociou a paz e, de certa maneira, a guerra entre Florença e as cidades – e países – vizinhas, tendo, assim, durante o cumprimento de suas atividades, uma recorrente fonte de aprendizado prático que posteriormente será determinante para a composição dos seus escritos mais reconhecidos.

Apesar da importância da temática da diplomacia, analisaremos nessa parte da tese, apenas a relação entre a guerra, a política e, mais especificamente, a religião. Para isso, desenvolveremos essa associação através do entendimento sobre as boas armas. As boas armas são compreendidas como os bons exércitos próprios e, por conseguinte, como a força política e militar – que devem deter uma forma próxima de virtude<sup>212</sup> atuante no âmago das guerras.

Sobre Maquiavel e as armas, segundo De Grazia: “*Com a palavra armas, ele abrange as forças militares, recrutamento, organização, disciplina, equipamento e soldo*”.<sup>213</sup> Para isso, a promoção da guerra deve ser restrita aos comandos das instituições políticas. Assim, segundo Maquiavel: “*A guerra deve ser tarefa exclusiva dos governos, das repúblicas ou dos reinos. Um Estado bem constituído jamais permitiu a seus cidadãos ou a seus súditos movê-la por iniciativa deles próprios e jamais, a bem dizer, um homem de bem a abraçou como sua profissão específica*”.<sup>214</sup>

Portanto, toda estrutura de domínio que pretenda preservar a sua autoridade, deve desenvolver os assuntos relacionados a guerra como parte dos seus costumes cotidianos, sendo recorrente a reflexão e a prática sobre esse tema. Neste sentido, disserta Maquiavel em *A Arte da Guerra*: “*Um Estado bem constituído deve, portanto, prescrever a arte da guerra aos*

---

212 Cf. POCOCK, p. 229.

213 DE GRAZIA, p. 101.

214 MAQUIAVEL. Nicolau. **A Arte da Guerra**. Tradução: Ciro Mioranza. São Paulo: Editora Escala, 2001, p. 23.

*cidadãos como um exercício, um objeto de estudo durante a paz e, durante a guerra, como um objeto de necessidade e uma ocasião para conquistar a glória*”.<sup>215</sup>

Com isso, para Maquiavel: “*a primeira coisa necessária para a guerra é encontrar homens*”,<sup>216</sup> retomando, assim, o entendimento sobre as boas armas. Visto que essa atividade, a guerra, requer um grande desenvolvimento de forças, podemos analisar, de acordo com Maquiavel, como prosseguir na promoção de uma finalidade belicosa: “*O objetivo de todo governo que quer mover guerra é o de poder sustentar a campanha contra todo tipo de inimigo e de vencer no dia da batalha. É necessário, portanto, montar um exército*”.<sup>217</sup>

Seguindo a esteira da ordem, a estabilidade civil depende, na literatura maquiaveliana, da religião, sendo a religião uma forma de elemento agregador que age de forma direta na formação das boas leis e boas armas.<sup>218</sup> Assim, o momento em que retornamos à força histórica da religião romana e como a refundação dessa religião poderia agir sobre fundamentos basilares para a reconstrução da pátria de Maquiavel, a Itália renascentista, se torna perceptível o papel da religião na formação e na unidade dos exércitos (instituições mantenedoras da ordem e da liberdade da nação).<sup>219</sup> Segundo Maquiavel: “*quando se examina o espírito da história romana, é forçoso reconhecer que a religião servia para comandar os exércitos, levar a concórdia ao povo, zelar pela segurança dos justos e fazer com que os maus corassem pelas suas infâmias*”.<sup>220</sup>

O reconhecimento da religião dos antigos serve como uma forma de resgate histórico de uma atribuição que foi, durante longos períodos, triunfante. Desse modo, os romanos, através do seu zelo pela religião, mantinham, até mesmo por causa desse zelo, a força das leis e das armas,<sup>221</sup> sendo a liberdade da pátria a maior representação de amor à nação. A confiança na religião foi um dos alicerces que conduziram o exército romano ao estágio de grandeza.

---

215 *Ibidem*, p. 26.

216 *Ibidem*, p. 31.

217 *Idem*.

218 Cf. COLISH, Marcia L. “Republicanism, Religion, and Machiavelli’s Savonarolan Moment.” **Journal of the History of Ideas**, vol. 60, no. 4, University of Pennsylvania Press, pp. 597-616, 1999, p. 606.

219 Cf. KORVELA, p. 196.

220 MAQUIAVEL. **Discorsi**, p. 58; cf. VIROLI. **Machiavelli’s God**, p. 186.

221 Cf. BENEVENUTO, Flávia. Maquiavel e Savonarola: entre o discurso e as armas. In: FÁVERO, Altair Alberto; PAVIANI, Jayme; RAJOBAC, Raimundo (orgs). (Org.). **Vínculos Filosóficos: homenagem a Luiz Carlos Bombassaro**. 1 ed. Caxias do Sul: Educs, v., p. 177-184, 2020, p. 180.

Ainda com base na obra mais específica e técnica sobre a guerra, *A Arte da Guerra*, prossegue o autor florentino:

Entre os antigos, a religião e o juramento que se obrigava os soldados a prestar antes de entrar no exército eram um poderoso meio de mantê-los sob ordens. Para cada falta, eram ameaçados, não somente pelos castigos que poderiam temer dos homens, mas ainda pela ira de Deus. Esse meio fortalecido ainda por meio de todas as cerimônias religiosas, facilitou muitas vezes aos antigos capitães as maiores empresas e haveriam de produzir ainda hoje os mesmos efeitos, em qualquer lugar em que se conservasse o temor e o respeito pela religião.<sup>222</sup>

De certa forma, a citação acima sintetiza a nossa compreensão integral sobre a força da religião. Os juramentos se transformam em elementos políticos, legais – até mesmo antes de serem secularizados –, pois, a religião se mantém atuante em todo o agir político dos capitães, bem como, e em seus empreendimentos. Além disso, o temor, como vimos antes no caso dos cidadãos, criado pela religião garante a obediência dos soldados às suas ordenações políticas, ainda mais quando este temor se refere a uma penitência divina. Assim, em outro momento da *A Arte da Guerra*, prossegue Maquiavel:

Como o temor das leis ou dos homens não um freio bastante poderoso para os soldados, os antigos acrescentavam a autoridade de Deus. Eles obrigavam, portanto, seus soldados a jurar, em meio a toda a pompa das cerimônias religiosas, ficar fiéis à disciplina militar. Procuravam por todos os meios possíveis fortalecer neles o sentimento da religião, a fim de que cada soldado que violasse seu dever tivesse de temer, não somente a vingança dos homens, mas também a cólera de Deus.<sup>223</sup>

Dos augúrios aos sacrifícios,<sup>224</sup> a religião trouxe para o imaginário dos soldados romanos uma forma de garantia da vitória através da convicção de que ao defenderem a sua pátria e religião, seriam contemplados pela glória eterna.<sup>225</sup> Contudo, sobre os augúrios, para Lukes: “*Quando os augúrios não puderem mais ser facilmente manipulados, quando a fachada da graça eclesiástica não puder mais ser automaticamente assegurada, e quando a população não estiver mais cega à manipulação temporal das visões ‘sagradas’, as vantagens únicas de uma população religiosa serão perdidas*”.<sup>226</sup>

---

222 MAQUIAVEL. *A Arte da Guerra*, p. 120; cf. também: CUNTINELLI-RÈNDINA, p. 168/169.

223 *Ibidem*, p. 152.

224 Cf. NAJEMY. *Papirius and the Chickens, or Machiavelli on the Necessity of Interpreting Religion*, p. 669; ainda sobre isso, cf. PARSONS, p. 57; cf. também DE GRAZIA, p. 110.

225 Cf. VIROLI. *Machiavelli's God*, p. 11.

226 “When the auguries can no longer be easily manipulated, when the facade of ecclesiastical grace can no longer be automatically assured, and when the populace is no longer blind to the temporal manipulation of ‘sacred’ visions, the unique advantages of a religious population are lost.” LUKES, p. 269/270.

Desse modo, como analisamos durante a tese e veremos mais especificamente em relação aos profetas desarmados, os augúrios, credos, entre outras formas de orientar os sentidos dos cidadãos, possuem limites. Por outro lado, ao retornarmos a religião romana, a força dos augúrios e outras manifestações tidas como transcendentais detinham tanta força que se tornavam responsáveis por, até mesmo, impedir ações militares. Segundo Maquiavel:

Os antigos generais tinham que vencer uma dificuldade que não se apresenta sinistros. Se um raio caísse sobre o exército, se ocorresse um eclipse da lua ou do sol ou algum terremoto, se o general caísse ao montar ou apejar do cavalo, todos esses acidentes eram interpretados desfavoravelmente pelos soldados e tinham tanto medo deles que, se nesse momento fossem conduzidos ao combate, devia-se esperar certamente por uma derrota. Os generais deviam então explicar esses acidentes como fatos naturais ou interpretá-los em seu favor.<sup>227</sup>

A contemplação divina se apresentava entre os romanos como um elemento que unia corpos políticos, o povo e os nobres, em uma finalidade que transcende os desejos isolados dos cidadãos, contribuindo, assim, para manifestar o amor à divindade através do amor à pátria. A religião que detém maior consonância com preceitos de grandeza, expressos no amor à pátria, revela como a boa interpretação de princípios religiosos fornece elementos para o êxito no campo de batalha.<sup>228</sup>

Todavia, a Itália renascentista, mesmo sendo, de certa maneira, herdeira da glória romana, tem através da religião cristã uma respectiva ausência de preceitos éticos que engrandeceriam o agir político dessa região. Ainda no comparativo entre a religião romana e a religião cristã no âmbito da guerra, segue a assertiva contribuição de Parsons: “*Roma não confiava em ninguém e em nenhum outro poder além do seu. Seu julgamento não foi corrompido pelo canto da sereia cristã que ordena aos homens que amem até mesmo os seus inimigos, um mandamento que Maquiavel indicou ser fatal para seus adeptos*”.<sup>229</sup> Em síntese, o desejo de proteger a pátria é, além de tudo, a garantia de manter a liberdade, em especial, no que se refere às repúblicas que adotaram a religião como uma espécie de promotora da liberdade.<sup>230</sup>

---

227 MAQUIAVEL. *A Arte da Guerra*, p. 159.

228 Cf. NAJEMY. *Papirius and the Chickens, or Machiavelli on the Necessity of Interpreting Religion*, p. 678.

229 “*Rome trusted no one, and trusted in no other power but its own. Its judgment was uncorrupted by the Christian siren song that commands men to love even their enemies, a commandment that Machiavelli has indicated is fatal to its adherents*”. PARSONS, p. 26.

230 Cf. VIROLI. *Machiavelli's God*, p. 88.

Isto posto, a guerra se mantém no horizonte dos agentes dominantes do período de Maquiavel. O exercício da guerra torna comum a reflexão sobre as diferentes possibilidades de vida civil que dependem dos resultados desses confrontos. Essa contínua reflexão permite aos cidadãos, a construção de uma série de resoluções para enfrentar o que é tido como desconhecido.<sup>231</sup> Com efeito, os auspícios, ritos, dentre outros costumes presentes na obra política de Maquiavel, se inserem nas ações belicosas, demonstrando, assim, como a crença tem um papel central no agir político. Dentre esses preceitos presentes nas linhas argumentativas de Maquiavel, a *fortuna* se encontra em uma posição singular.

## 2.2 A religião *fortuna*

O conceito de *fortuna* desempenha um importante papel na obra de Maquiavel. A intelecção sobre essa matéria segue na mesma esteira polissêmica de outros termos maquiavelianos. De início, torna-se possível reconhecer a *fortuna* como sinônimo de: acaso, sorte, destino, providência, entre outras atribuições. No que se refere à apresentação da *fortuna* no contexto maquiaveliano, podemos encontrá-la, em grande quadro, personificada como alguma forma de fenômeno natural: terremotos, enchentes, entre outros,<sup>232</sup> sendo, assim, a *fortuna* uma espécie de metáfora<sup>233</sup> que serve para apresentar lições presentes no agir político do contexto maquiaveliano, em especial, as ações que estão além do cálculo político. A expressão máxima da *fortuna* é construída, como veremos em breve, quando a relacionamos ao outro partícipe da mais célebre díade de teoria de Maquiavel: a *virtù*.

A interpretação de *fortuna* flutua em diferentes esferas, sendo, dessa maneira, a sua significação um espaço de disputa por parte de diferentes correntes sobre o pensamento de Maquiavel no que se refere à sua obra política e, até mesmo, outros escritos de cunho literário, poético e histórico. A definição de *fortuna* depende, de certa maneira, de sua adequação aos

---

231 Cf. PITKIN, Hannah. **Fortune Is a Woman: Gender and Politics in the Thought of Niccolò Machiavelli**. Chicago: University of Chicago Press, 1984, p. 150.

232 *Ibidem*, p. 141.

233 *Ibidem*, p. 162; para uma compreensão geral sobre o uso de metáforas na obra política de Maquiavel, cf. AMES, J. L.. Metáforas da ação política e figuras de príncipe: uma tentativa de aproximação conceitual à noção de ação política em Maquiavel. In: Rafael Salatini; Marcos Del Roio. (Org.). **Reflexões sobre Maquiavel**. 1 ed. Marília: Oficina Universitária, v. 1, p. 89-108, 2014.

diferentes contextos que podem ser encontrados nos exemplos históricos e políticos presentes na filosofia de Maquiavel.

Além disso, esse conceito, a *fortuna*, pode ser examinada de forma isolada, isto é, sem uma associação direta com determinado episódio. No que concerne ao seu sentido metafórico, a *fortuna* pode ainda ser representada como uma alegoria cosmológica. A cosmologia se tornou uma disciplina bastante comum no período Renascimento, servindo para exemplificar acontecimentos históricos em um sentido mais abstrato.<sup>234</sup> Todavia, quando inserida no realismo político vigente na filosofia política de Maquiavel, a *fortuna*, demonstra que está além de ser uma mera cosmologia,<sup>235</sup> representando, de fato, como vimos antes, uma ação – ou ausência de ação – política.

No que concerne à condição de metáfora, a *fortuna*, deusa romana de antiguidade clássica, apresenta-se nas linhas argumentativas da obra política de Maquiavel como uma força impetuosa, volitiva,<sup>236</sup> da qual decide, aos seus próprios critérios, o destino dos cidadãos e, por conseguinte, de suas cidades. Nessa parte da pesquisa, a *fortuna* é analisada como, dentre os seus diferentes sentidos, a detentora do acaso – o que é imprevisível –, bem como, a *fortuna* personifica o próprio acaso. Desse modo, a *fortuna* pode ser, dependendo dos seus resultados, classificada como boa ou má, sendo “responsável” pelo selo de grandeza ou ruína que atinge desde membros da população, até aqueles que estão à frente de uma ordem: os governantes.<sup>237</sup> Sobre a força e a disposição da *fortuna*, coloca Maquiavel.

Comparo-a [a fortuna] a um desses rios impetuosos que, quando se encolerizam, alagam as planícies, destroem as árvores, os edifícios, arrastam montes de terra de um lugar para outro: tudo foge diante dele, tudo cede ao seu ímpeto, sem poder obstar-lhe e, se bem que as coisas se passem assim, não é menos verdade que o modo que, em outra cheia, aqueles rios correrão por um canal e o seu ímpeto não será tão livre nem tão danoso. Do mesmo modo acontece com a fortuna; o seu poder é manifesto onde não existe resistência organizada, dirigindo-a a sua violência só para onde não se fizeram diques e reparos para contê-la.<sup>238</sup>

---

234 PANCERA, Gabriel. Cosmologia em Maquiavel?. In. Fabrina Magalhães Pinto; Flávia Benevenuto. (Org.). **Filosofia, política e cosmologia. Ensaios sobre o Renascimento**. 1ed. São Bernardo do Campo: EdUFABC, v. 1, p. 183-228, 2017, p. 196.

235 Sobre haver uma cosmologia no pensamento de Maquiavel, cf. *Ibidem*.

236 Cf. MACHIAVELLI. Di Fortuna. In. MACHIAVELLI, Niccolò. **Tutte le opere**. Secondo Edizione di Mario Martelli. Milano: Bompiani Il pensiero occidentale, 2018, p. 2469.

237 *Idem*.

238 MAQUIAVEL. **O Príncipe**, p. 103.

Desse modo, podemos interpretar a *fortuna* como uma força incontrollável, sem predileções, designando de forma arbitrária a sua vontade sobre aqueles que recebem a sua influência. Na ocasião em que a *fortuna* se apresenta de forma favorável, os eleitos devem ter o discernimento sobre a sua “boa sorte” e, assim, demonstrar o seu reconhecimento através de suas ações, isto é, utilizando a sua *virtù* para melhor reverenciar a sua presença. Do mesmo modo, a *fortuna* reage de forma contrária para aqueles que não se tornaram dignos de suas dádivas, ficando estes, limitados as condições que lhe foram impostas. A *fortuna* é o que permite a *virtù* duvidar de si e, portanto, se elevar diante da ocasião.<sup>239</sup>

A *fortuna* não oferece garantias.<sup>240</sup> Os “ventos” favoráveis podem mudar e submeterem, severamente, os antes afortunados, aos desconhecidos males.<sup>241</sup> Neste sentido, mais do que esperar ser agraciado pelo acaso, o agente político deve ser independente do mesmo, conquistando a sua estabilidade diante de todo possível devir,<sup>242</sup> promovendo, assim, uma contenção ativa.<sup>243</sup> Apesar da ativa força da *fortuna*, Maquiavel demonstra algumas medidas para conter os seus dispêndios visto que, por demasiado poder, torna-se laborioso evitar ao menos uma mínima contrariedade. Sobre a força da *fortuna*, pontua Maquiavel: “*sua natural potência cada homem obriga, e seu reino é sempre violento, se uma excessiva virtù não a suaviza* (tradução nossa)”.<sup>244</sup>

Ainda no sentido metafórico, os “diques”, como expressão de *virtù*, surgem como formas de minimizar as adversidades.<sup>245</sup> No realismo político de Maquiavel, esses instrumentos de contenção servem para se ater as ações que vão além do cálculo político, sendo a prudência o primeiro elemento de reação ao desconhecido. Isto posto, quando os agentes políticos não têm a possibilidade de conseguir um domínio integral sobre as ações impostas pela *fortuna*, faz-se imprescindível agir com prudência, antecipando-se aos momentos de desequilíbrio,

---

239 Cf. PITKIN, p. 165.

240 MACHIAVELLI. Di Fortuna. In. MACHIAVELLI. **Tutte le opere**, p. 2469.

241 Cf. STRAUSS. p. 270.

242 *Ibidem*, p. 272.

243 Cf. PITKIN, p. 144; cf. também: POCOCK, p. 191.

244 “*Sua natural potenza ogni uomo sforza; e 'l regno suo è sempre violento, se virtù eccessiva non l'ammorza*”. MACHIAVELLI. Di Fortuna. In. MACHIAVELLI. **Tutte le opere**, p. 2469.

245 Neste sentido, cf. BENEVENUTO. **A virtù do governante maquiaveliano e a tradição das virtudes cristãs**, p. 131.

minorando, assim, os ruidosos efeitos do acaso. Desse modo, apenas os indivíduos dotados de *virtù* conseguem obter o melhor resultado de qualquer evento.

Além da filosofia política de Maquiavel, podemos analisar, de forma breve, a sua teoria literária através de sua obra: *A vida de Castruccio Castrani de Lucca* como a prudência deve agir. Sobre isso, coloca Maquiavel: “*acredito que isso se origine do fato de a fortuna querer mostrar ao mundo que é ela, e não a prudência, que faz os homens grandes; para tanto, começa a mostrar suas forças na época em que a prudência não pode desempenhar nenhum papel; ao contrário, é a fortuna que tudo deve ser reconhecido*”.<sup>246</sup> Desse modo, a *fortuna* age nos espaços em que não há prudência, quando os seus limites estão estabelecidos.

No sentido instrutivo da obra política de Maquiavel, a *fortuna* pode ser interpretada como uma espécie de crença pertencente, de certa maneira, ao campo transcendental.<sup>247</sup> Desse modo, a semelhança da *fortuna* com a religião se traduz na confiança em algo que está além das ações dos discernimentos humanos, estando inserida em uma diferente ordem. No contexto histórico da Itália renascentista, cria-se, de modo efetivo, entre os cidadãos italianos de qualquer estirpe intelectual, social, entre outros, a crença nas divindades, transitando entre o Deus cristão, representado institucionalmente na própria região pelo papado, como também, através da manutenção das concepções antigas nos mais diferentes deuses, dentre estes, a antiga – e ainda presente – deusa romana fortuna.<sup>248</sup>

A *fortuna* como religião se manifesta como uma “*semitologia*”.<sup>249</sup> A crença na mudança, na ocasião,<sup>250</sup> faz com que os italianos do Renascimento a conceituem, a *fortuna*, como uma espécie de doutrina. Neste sentido, concordamos com a definição de Hannah Pitkin sobre a construção da *fortuna*: “*o conceito de fortuna é assim primeiro personificado e (quase)-deificado, feito em um substituto para todas as divindades anteriores; até que seja secularizado e desmistificado, minando assim toda crença transcendente*”.<sup>251</sup>

---

246 MAQUIAVEL, Nicolau. *A vida de Castruccio Castrani de Lucca*. Trad. M.F. Glossário e revisão técnica Patrícia Fontoura Aranovich. Edição de texto Karina Jannini. – São Paulo: Martins Fontes. 2007. p. 559/560.

247 Cf. FICHTE, p. 71.

248 Cf. HALE, p. 29.

249 Cf. STRAUSS, p. 269.

250 Sobre fortuna como ocasião, cf. MACHIAVELLI. Di Fortuna. In. MACHIAVELLI. *Tutte le opere*, p. 2471; ainda sobre isso, cf. DE GRAZIA, p. 164.

251. “*The concept of fortune thus is first personified and (quasi)-deified, made into a substitute for all previous deities; then it is secularized and demystified, thereby undermining all transcendent belief*.” PITKIN, p. 162.

Ainda no aspecto metafórico, a *fortuna* é uma deusa de tão elevada estirpe que faz até mesmo Júpiter, tido como o mais poderoso dos deuses romanos, temer o seu poder.<sup>252</sup> Todavia, no limiar entre a deificação – como providência divina –<sup>253</sup> e a secularização da *fortuna*, torna-se possível compreender como esse recurso pedagógico, a *fortuna*, age nas linhas argumentativas de Maquiavel, sendo possível alteá-la a posição da personagem mais importante da obra política de Maquiavel.<sup>254</sup>

No momento em que a *fortuna* é denominada como um mal, há a personificação de uma substância para uma entidade. Assim, prossegue Maquiavel: “*porque todo mal que vos ocorre se atribui a ela; e se algum bem o homem encontra, crê tê-lo adquirido por sua própria virtude*” (tradução nossa).<sup>255</sup> Dessa forma, as adversidades são provenientes do acaso e o êxito das ações reflete a qualidade dos agentes políticos, não havendo, assim, responsabilidade sobre o que, como vimos antes, foge ao cálculo político.

Apesar disso, um dos acontecimentos mais significativos do período do Renascimento se encontra no distanciamento das questões metafísicas, após haver, de certa maneira, o retorno do gênero humano ao centro das reflexões mais importantes da época. Dessa forma, as questões terrenas, imersas no realismo político da época, retornam ao interior do debate pelos cidadãos, suscitando um novo direcionamento na capacidade de reflexão.<sup>256</sup> Portanto, mesmo em um período dominado pela religião cristã, os cidadãos se mantêm, segundo o que podemos analisar da interpretação de Maquiavel, como responsáveis por seu agir político. A responsabilidade pelo próprio agir político é uma das expressões tangíveis de *virtù* e, por conseguinte, uma oposição direta à *fortuna*, sobretudo quando reconhecemos que tanto a astúcia quanto a prudência pertencem à *virtù*.

---

252 Cf. MACHIAVELLI. Di Fortuna. In. MACHIAVELLI. **Tutte le opere**, p. 2470.

253 Cf. SKINNER, p. 116.

254 Cf. PITKIN, p. 140.

255 “*Perché tutto quel mal ch'in voi procede, s'imputa a lei; e s'alcun ben l'uom truova, per sua propria virtude averlo crede.*”. MAQUIAVEL. Di Fortuna. In. MACHIAVELLI. **Tutte le opere**, p. 2471.

256 Cf. HELLER, Agnes. **O Homem do Renascimento**. Trad. Conceição Jardim e Eduardo Nogueira. Ed. Presença. Lisboa. 1982, p. 66.

### 2.2.1 A díade maquiaveliana: *Fortuna versus Virtù*

A díade estabelecida entre *virtù* e *fortuna* é a mais importante da obra política de Maquiavel. No início da pesquisa, colocamos que a dicotomia fundação e manutenção seria uma das esferas mais importantes da obra política de Maquiavel e ainda mantemos essa consideração. Dessarte, no que se refere aos principados, a relação entre *virtù* e *fortuna* se faz medular no binômio fundação e manutenção, pois, como vimos antes, são os resultados das ações dos personagens históricos e políticos da teoria política de Maquiavel que determinam a sua posse de *virtù* e a manutenção do estado, no sentido de conjuntura, é o indício mais significativo.

A posse da *virtù* – leia-se também: a sua busca – concerne, em nossa análise, às ações reproduzíveis dos agentes políticos. É válido sublinhar, outra vez, a compreensão de que uma das possibilidades de conquistar a *virtù* deve ser relacionada a promoção dos bons resultados, isto é, da manutenção do domínio. Todavia, a exemplo de nossa investigação sobre Agátocles de Siracusa, nem sempre a promoção de domínio introduz um indivíduo na categoria de imitável. Portanto, vemos durante a vigente tese os exemplos dos agentes políticos dotados – ou não – de *virtù* como forma de examinar a classificação das ações políticas da filosofia maquiaveliana, em especial, quando mantemos no horizonte os principados.

No supracitado capítulo VII de *O Príncipe: Dos principados novos que se conquistam com as armas e a fortuna de outrem*, a vinculação entre *virtù* e *fortuna* torna-se ainda mais evidente. A *virtù* remonta, como vimos antes, a posse de uma gama de habilidades, sobretudo, no que se refere à capacidade estratégica política. A definição categórica de *fortuna* e como ela age, nos permite analisar a habilidade dos agentes políticos que conseguem contê-la.

Reiteramos: a capacidade de domar a *fortuna* se assemelha a fundação e, em especial, a manutenção do *Stato*. Neste sentido, disserta Maquiavel: “*a menos que – como já disse – aqueles que repentinamente se tornaram príncipes sejam de tanta virtù que saibam rapidamente preparar-se para conservar aquilo que a fortuna lhes colocou nos braços e estabeleçam depois os fundamentos que outros estabeleceram antes de se tornarem príncipes*”.<sup>257</sup>

A conservação do que foi “oferecido” pela *fortuna* cabe, principalmente, aos príncipes “naturais” (hereditários), pois, bastam a estes príncipes apenas manterem os ordenamentos que

---

257 MAQUIAVEL. *O Príncipe*, p. 28.

são comuns a cidade.<sup>258</sup> Os príncipes herdeiros ao contemporizarem as ações dos fundadores da sua região, bem como os seus sucessores: os príncipes que seguiram na esteira promovida por outrem, conseguem, no geral, manter o seu domínio sem grandes contrariedades. No poema *Di Fortuna*, Maquiavel prossegue sobre a *fortuna*:

se veem sentadas, acima das portas que jamais, como já se disse, são fechadas sem olhos e sem orelhas, Acaso e Sorte. Potência, honra, riqueza e saúde são os prêmios, por pena e dor, servidão, infâmia, doença e pobreza. Fortuna, o raivoso seu furor demonstra com essa derradeira família, aquela dá a quem ela tem amor (tradução nossa).<sup>259</sup>

Com efeito, torna-se possível analisar a imparcialidade da *fortuna*, sua causalidade e como as suas paixões mudam conforme às ações dos indivíduos. Em seu chamado à ação podemos observar como, além da prudência, a força é um requisito primordial para lidar com a *fortuna*. Sobre a relação entre a prudência e a *fortuna*, coloca Inglese: “*Segundo as Palavras, o ‘nervo de todos os senhorios’ encontra-se no binômio elementar da força e da prudência, mas a prudência quase se resolve no conhecimento de que, para enfrentar ‘a variação da fortuna’, é preciso ‘empunhar a espada’*”.<sup>260</sup> Neste sentido, em uma das passagens mais marcantes sobre a *fortuna*, coloca Maquiavel:

é melhor ser impetuoso do que prudente, porque a fortuna é mulher, e é necessário, para dominá-la, bater-lhe e contrariá-la. Vê se que ela se deixa vencer mais pelos que agem do que pelos que agem friamente; e, como mulher, é sempre amiga dos jovens, porque são menos prudentes, mais ferozes e a dominam com maior audácia.<sup>261</sup>

A associação entre *fortuna* e *virtù* trata-se, de certa maneira, de uma espécie de embate, ainda metafórico, entre gêneros.<sup>262</sup> No caso, a mulher, deusa *fortuna*, apenas poderia ser dominada por um homem repleto de virilidade – *vir* –,<sup>263</sup> isto é, um jovem no auge de suas valências. A dominação é conferida devido a uma ferocidade que remonta, como vimos antes,

---

<sup>258</sup> *Ibidem*, p. 5/6; cf. também: POCOOCK, p. 190.

<sup>259</sup> “*Veggonsi assisi sopra de le porte che mai, come s’è detto, son serrate senz’occhi e senza orecchi Caso e Sorte. Potenza, onor, ricchezza e sanitate stanno per prêmio; per pena e dolore, servitù, infamia, morbo e povertate. Fortuna il rabbioso suo furore dimostra con quest’ultima famiglia; quell’altra porge a chi lei porta amore.*”. MACHIAVELLI. *Di Fortuna*. In. MACHIAVELLI. **Tutte le opere**, p. 2472

<sup>260</sup> “*Secondo le Parole, il «nervo di tucte le signorie» si trova nel binomio elementare di forze e prudenza, ma la prudenza viene quasi a risolversi nel sapere che, per fronteggiare la variazione della fortuna», è necessario «cignersi la spada»* INGLESE, p. 14

<sup>261</sup> MAQUIAVEL. **O Príncipe**, p. 122; ainda sobre isso, cf. STRAUSS, p. 305

<sup>262</sup> Cf. DE GRAZIA, p. 225

<sup>263</sup> *Idem.*; ainda sobre isso, cf. SKINNER, p. 108; POCOOCK, p. 65

a reprodução da natureza animal. Ainda no que se refere à imitação e a virilidade, Maquiavel, em *A Arte da Guerra*, coloca: “*imitar os antigos em seu vigor viril e sua austeridade do que em seu luxo a frouxidão, naquilo que praticavam sob o ardor do sol do que naquilo que faziam à sombra! É na antiguidade, em sua vertente pura e antes que fosse corrompida, que é preciso ir haurir para copiar os costumes*”.<sup>264</sup>

Em um período em que os indivíduos disputam, na maioria, a sua *fortuna* com a *fortuna* de outrem, não havendo, assim, espaço para escolhas livres; sem nenhuma forma de imposição, mas, sim, apenas a possibilidade de agir diante do que foi imposto. Além disso, segundo Bignotto: “*o inimigo do homem não é, portanto, uma força misteriosa, mas sua própria ‘natureza’, que não se adapta facilmente à maleabilidade do mundo e ao fluxo infinito do tempo*”.<sup>265</sup> Os conflitos, permanentes em todas as esferas da filosofia política de Maquiavel, se mantém ditando a dinâmica da teoria do autor florentino. Dessa forma, argumenta-se, no que se refere à promoção de domínio, sobretudo, outra vez, nos principados, quais são os objetivos dos agentes dominantes, bem como, quais são as ações a serem promovidas para o cumprimento dos seus desejos.

A crença em uma entidade, bem como, no uso da religião, permite aos agentes políticos o início da construção do seu domínio. Todavia, nem mesmo o uso da poderosa religião é suficiente, se não houver a posse recorrente da *virtù*, para garantir a manutenção da autoridade. Isto posto, após esse breve desenvolvimento sobre *fortuna* e *virtù*, continuaremos observando no decorrer da pesquisa, os casos notáveis dos agentes políticos que conseguiram suplantar as dificuldades, instaurando o seu exemplo no campo histórico e teórico da obra política de Maquiavel.

Assim, esses agentes se tornam sinônimos do bom agir político e de como a capacidade de possuir o cálculo político imprime às noções de resistência a qualquer infortúnio. No entanto, no que se refere à crença na religião e, a partir disso, a instrumentalidade dessa disciplina, faz-se necessário, para todos os efeitos, a análise sobre um dos principais personagens históricos e políticos da obra de Maquiavel: Savonarola.

---

264 MAQUIAVEL. *A Arte da Guerra*, p. 19

265 Cf. BIGNOTTO. *Maquiavel republicano*, p. 148

### 2.3 Savonarola: religião e política

Na representação direta do que parece ser a adoção legítima da religião como modo de vida e não apenas instrumento de poder aparece, no período do Renascimento, o frei dominicano Girolamo Savonarola. A dimensão religiosa da época contempla Savonarola em sua forma privada de agir e, por conseguinte, em suas ações públicas, sendo a esfera pública o espaço em que, de fato, reside a importância desse personagem histórico fundamental para as principais obras políticas de Maquiavel: *O Príncipe* e os *Discorsi*.

Através das linhas argumentativas de Maquiavel, temos a possibilidade de alcançar, aparentemente, o estágio em que as aspirações de Savonarola gravitavam: no desejo de servir a religião, ao cristianismo. Para o cumprimento desse propósito, servir a religião cristã, a política se tornava apenas um meio,<sup>266</sup> sendo, assim, a religião a pedra angular de sua conduta.<sup>267</sup> Toda a comoção promovida por Savonarola, em sua cruzada, resvala no terreno político e, dessa forma, perpassa por Florença – região designada pela ordem dos freis dominicanos para Savonarola residir –, tornando essa cidade palco de mudanças institucionais e sociais graças ao reflexo dos anseios de Savonarola. Por conseguinte, Savonarola desenvolve, através do cristianismo, uma atuação direta da religião na política, causando diferentes percepções nos florentinos que vão desde uma compreensão positiva, como também, negativa.<sup>268</sup>

A religião, do mesmo modo que a política, domina, como vimos antes, os indivíduos através dos seus próprios instrumentos, fazendo o uso de uma determinada imaginação moral<sup>269</sup> que se encontra presente em ambas as esferas, política e religiosa, formando, assim, uma espécie de amálgama de labiríntica distinção.<sup>270</sup> Apesar de Savonarola ser um personagem histórico, independente da obra de Maquiavel, é válido sublinhar, outra vez, como o intuito da nossa tese se limita a examinar o agir político de Savonarola a partir da interpretação exclusiva de

---

266 Cf. COLISH, p. 614/615

267 Cf. MARTINES, Lauro. **Fogo na cidade**. Trad. Rodrigo Peixoto. Rio de Janeiro: Record, 2011, p. 48

268 Cf. COLISH, p. 602

269 Cf. MAJOR, p. 171

270 Cf. COLISH, p. 609/610

Maquiavel. Desse modo, podemos até mesmo, analisar a contribuição direta, de certa maneira, de Savonarola na formação teórica e prática de Maquiavel.<sup>271</sup>

Portanto, se, de fato, Savonarola acreditava no seu papel de reformar Florença, bem como, na força de suas palavras como pregador religioso, não podemos comprovar. Contudo, é perceptível como as ações de Savonarola o tornaram uma espécie de agente político singular. Para a vigente tese, a investigação sobre esse importante personagem histórico do contexto renascentista se refere, em especial, à capacidade de Savonarola em instrumentalizar – de forma intencional ou não – a religião no período em que dominou Florença.

Quando Savonarola se insere no imaginário florentino através dos seus recursos religiosos, seu agir político ascende a uma conotação personalista que marca a época.<sup>272</sup> A oratória de Savonarola é carregada de um discurso profético, sendo as suas palavras repletas de sentidos associados ao cristianismo, ganhando força a cada sentença, se transformando, assim, em um distinto instrumento político, uma arma retórica. O conteúdo dos discursos de Savonarola possui, em geral, o mesmo objetivo: o retorno da mais pura cristandade.

A capacidade retórica de Savonarola tem um discurso carregado de sentidos, capaz de alcançar cidadãos de diferentes camadas sociais, atingindo de forma direta as suas percepções. Toda a atenção recebida por Savonarola se deve, a princípio, ao papel de, assim como Moisés – do qual o próprio Savonarola se colocava como um “novo” Moisés –,<sup>273</sup> ser um interlocutor direto do Deus cristão. No momento em que Savonarola consegue garantir aos seus súditos que dialogava com a divindade, legítima e; simultaneamente, eleva a sua força, fazendo dessa relação com o seu mentor, Deus, um poderoso mecanismo de domínio.<sup>274</sup>

Com as suas armas retóricas, Savonarola conquista o que muitos candidatos a príncipes da época do Renascimento italiano não são capazes: o domínio de uma cidade. O discurso de Savonarola consegue estreitar ainda mais as pontes entre a religião e a retórica, se destacando

---

271 Cf. AMES. **Maquiavel interpretando Savonarola: a ativação política do povo e a descoberta do imaginário religioso**, p. 164; ainda sobre isso, cf. *ibidem*, p. 174

272 Cf. GEERKEN, John H. Machiavelli's Moses and Renaissance Politics. **Journal of the History of Ideas**, University of Pennsylvania Press. Vol. 60, No. 4, pp. 579-595, 1999, p. 588

273 Cf. COLISH, p. 611; ainda sobre isso, na carta direcionada a Ricciardo Becchi, Maquiavel demonstra que o próprio Savonarola citava mais de uma vez Moisés nos seus sermões, sobre isso, cf. MACHIAVELLI. *Lettere*. In. MACHIAVELLI, Niccolò. **Tutte le opere**. Secondo Edizione di Mario Martelli. Milano: Bompiani Il pensiero occidentale, 2018, p. 2538

274 Cf. MARTINES, p. 47

mesmo na Itália renascentista, seio do papado.<sup>275</sup> Com efeito, a sua linguagem se baseia em profecias apocalípticas, gerando na população, um temor em relação a eventos futuros e, a partir daí, surgem as promessas para todos àqueles que o seguirem, pois, estariam assim, protegidos dos castigos prometidos para Florença e o restante da península itálica. Com essa estratégia, Savonarola consegue transformar, em grande quadro, os florentinos em súditos e iniciar uma reforma moral – política –, atingindo, após período de domínio dos Médici, o governo em que a religião civil dessa cidade, Florença, se transforma “na religião de Cristo”.<sup>276</sup>

De certa forma, as atuações de Savonarola no caminho para dominar Florença o classificariam como uma espécie de “republicano popular”.<sup>277</sup> Os seus sermões são conduzidos com destreza, indo além de qualquer crença do próprio Savonarola sobre o conteúdo de suas palavras, sendo na análise de Maquiavel, como vimos antes, uma ação política.<sup>278</sup> Mesmo com todo o anseio de Savonarola em promover mudanças terrenas, o recorrente uso do plano espiritual se mantém no seu discurso e no seu horizonte durante toda a sua pregação, ampliando, assim, o alcance de suas palavras.<sup>279</sup> Através da religião, Savonarola consegue manusear as paixões humanas, demonstrando como os desejos dos cidadãos – em especial, os florentinos – podem ser instrumentalizados.<sup>280</sup>

O uso de Savonarola das paixões dos cidadãos remonta a duas poderosas sensações: esperança e medo. No entanto, apenas o medo encontra-se presente em diferentes esferas de domínio, sendo esse sentimento, medo, capaz de evitar, bem como incitar, os estágios conflitivos.<sup>281</sup> Com isso, através de suas armas retóricas e o apoio divino para as suas intervenções, Savonarola se coloca na posição de que a contrariedade as suas ações significariam a contestação direta das ordens celestiais. No âmago de suas palavras, fazer temer

---

275 COLEMAN, Janet. **A history of political thought: from the middle ages to the Renaissance**. Oxford: Blackwell Publishers. 2000, p. 244

276 Cf. VIROLI. **Machiavelli's God**, p. 7

277 Cf. COLEMAN, p. 245

278 Cf. VIROLI, **Machiavelli's God**, p. 100; ainda sobre isso, cf. BROWN, p. 167

279 Cf. MARTINES, p. 122

280 Cf. AMES. **Maquiavel interpretando Savonarola: a ativação política do povo e a descoberta do imaginário religioso**, p. 174

281 *Ibidem*, p. 175

a Deus se transforma em um instrumento quase invencível, formulando, assim, uma retórica do medo.<sup>282</sup>

Com a trajetória e ascensão de Savonarola até o domínio de Florença, podemos, outra vez, compreender como essa fase histórica de Florença, como uma república teocrática, influencia, em larga escala, as linhas argumentativas de Maquiavel, em especial, em seus ideais republicanos. Em carta direcionada a Ricciardo Becchi, embaixador florentino da época, em 9 de março de 1448,<sup>283</sup> Maquiavel faz um retrato retilíneo de Savonarola, ao menos do que é apresentado sobre o monge dominicano em suas obras políticas mais famosas: *O Príncipe* e os *Discorsi*.<sup>284</sup> Assim, reflete Maquiavel:

Nosso frade encontrou-se reunido em sua casa, agora ele ouviu quão corajosamente começou seus sermões, e com que ele os seguiu, e com o que os seguisse, seria de pouca admiração; porque ele duvida fortemente de si, e acreditando que a nova Signoria foi imprudente em prejudicá-lo, e deliberou que muitos cidadãos deveriam permanecer sob sua ruína, começou com muito susto, com razão para quem não fala com eles muito eficaz, mostrando ser escolhido a seus seguidores, e os adversários mais infames, tocando todos aqueles termos que poderiam enfraquecer a parte adversa e fortalecer a sua; de quais coisas porque me encontrei presente alguns retraídos brevemente.<sup>285</sup>

A análise de Maquiavel sobre Savonarola demonstra a construção de como o frade dominicano lega injúrias aos seus adversários e, mais importante ainda, promove a si, se colocando como o escolhido para estar à frente de um projeto reformista sobre a cidade de Florença. Sobre os discursos de Savonarola, prossegue Maquiavel referenciando determinadas passagens proferidas pelo frade dominicano e, por conseguinte, examinando-as. Segue-se daí a análise de Maquiavel sobre Savonarola:

Pretendendo reunir a nós, que somos cristãos, a este fim que é Christo, devemos com a máxima prudência e observância dos tempos servir a honra daquele; e quando... o tempo que leva para expor a vida para ele, expô-la; e quando chegar a hora do homem se esconder, esconda-se, como lemos sobre Christo e S. Pagolo; e assim, acrescentou, devemos fazer, e temos feito, no entanto, que quando chegou a hora de enfrentar a

---

282 MARTINES, p. 79

283 Sobre Ricciardo Becchi, cf. BLACK, Robert. **Machiavelli**. New York: Routledge, 2013, p. 30

284 Cf. BLACK, Robert. Machiavelli in the chancery. In. NAJEMY, John. **The Cambridge companion to Machiavelli**. Cambridge: Cambridge University press, p. 31-47, 2010, p. 41

285 “*Trovatosi adunche il nostro frate in casa sua, hora havere udito com quale audacia e’ cominciassi le sua prediche, et con quale egli le seguiti, non sarebbe di poca admiratione; perché dubitando egli forte di sé, et credendo che la nuova Signoria fussi al nuocergli inconsiderata, et deliberato che assai cittadini rimanessino sotto la sua ruina, cominciò com spaventi grandi, con ragione a chi non le discorre efficacissime, mostrando essere optimi e sua seguaci, et gli adversari sceleratissimi, tochando tucti que’ termini che fussino per indebolire la parte adversa et affortificare la sua; delle quali cose perché mi trovai presente qualcuna brevemente ritracterò.*” MACHIAVELLI. Lettere. In. MACHIAVELLI. **Tutte le opere**, p. 2536

raiva, nós fizemos, como era no dia da Ascensão, porque assim a honra de Deus e o tempo exigiam; agora que a honra de Deus quer que ele ceda à raiva, nós cedemos. E depois deste breve discurso, ele fez dois andares, um que militava sob o comando de Deus, e este era ele e seus seguidores, e o outro sob o diabo, que eram os adversários. Falando muito sobre isso, ele entrou na exposição das palavras do Êxodo no comando, e disse que devido às tribulações os homens bons crescem de duas maneiras, em espírito e em número; no espírito, porque o homem se une mais a Deus, vencendo as adversidades, e se fortalece, quanto mais se abre ao seu agente, como a água quente misturada com o fogo torna-se muito quente, porque está mais próxima do seu agente.<sup>286</sup>

Com efeito, Deus e o Diabo, seres transcendentais, personificam as relações das quais Savonarola estava inserido. O frade encontrava-se, de forma autodenominada, como pertencente ao lado tido como íntegro na disputa pelo domínio de Florença, enquanto os seus adversários representavam o cume de todo mal. Todavia, antes de compreendermos a disputa de Savonarola com os seus inimigos, leia-se nesse sentido, inimigos de Deus, se faz necessário a intelecção sobre o governo exercido por Savonarola durante determinado período para, de certa maneira, examinar o seu agir político.

### 2.3.1 Savonarola e a reforma política: a república teocrática

Na república teocrática de Savonarola, leia-se também: governo civil,<sup>287</sup> a missão de Savonarola consiste, como vimos antes, na realização dos desejos do seu mentor: Deus. Desse modo, Savonarola se apresenta como um instrumento, um cumpridor de ordens, o representante secular do poder divino.<sup>288</sup> Com isso, a díade: política e religião atuam na construção anterior dos indivíduos, firmando as amarras morais, sendo o “pecado”, em qualquer camada, uma

---

286 “*Intendendo adunche noi, che christiani siamo, a questo fine che è Christo, dobbiamo con somma prudentia et observantia de’ tempi servare lo honore di quello; et quando... el tempo richiede esporre la vita per lui, esporla; et quando è tempo che l’uomo s’asconda, ascondersi, come si legge di Christo et di S. Pagolo; e così, soggiunse, dobbiamo fare, et habbiamo facto, però che, quando fu tempo di farsi incontra al furore, ci siamo facti, come fu el dì della Ascensione, perché così lo honore di Dio et el tempo richiedeva; hora che lo honore di Dio vuole che si ceda all’ira, ceduto habbiamo. Et facto questo breve discorso, fece dua stiere, l’una che militava sotto Iddio, et questa era lui et sua seguaci, et l’altra sotto el diavolo, che erano gli adversari. Et parlatone diffusamente, entrò nella expositione delle parole dello Exodo preposte, et disse che per le tribulationi gli huomini buoni crescevono in dua modi, in spirito et in número; in spirito, perché l’huomo s’unisce più con Dio, soprastandogli l’adversità, et diventa più forte, come più apresso al suo agente, come l’acqua calda achostata al fuoco diventa caldissima, perché è più presso al suo agente”.* Ibidem, p. 2537

287 Cf. BENEVENUTO. **Maquiavel e Savonarola: entre o discurso e as armas**, p. 179/180

288 Cf. MARTINES, p. 79

garantia de domínio.<sup>289</sup> A participação de Savonarola na formação do grande conselho é um dos fundamentos para a instauração da república florentina.<sup>290</sup> A reforma moral e institucional, sob a égide cristã, é o seu efetivo propósito.

Além de suas armas retóricas, Savonarola busca o apoio do Rei francês Carlos VIII para ascender ao posto de liderança em Florença, atribuindo a Carlos VIII, além de si mesmo, a posição de escolhidos por Deus para justificar, devotamente, a atuação desses agentes políticos, Savonarola e Carlos VIII, em seus ensejos.<sup>291</sup> Savonarola, então, recorre a sua perspicácia singular e aproveita o cenário conturbado de Florença, após a queda de Piero de Médici, para se lançar a possível condutor de uma nova ordem, enfrentando de início a influente Igreja católica.<sup>292</sup> Desse modo, Savonarola aposta no domínio de um único indivíduo, ele mesmo, contra as corrupções dos nobres e das institucionais florentinas.<sup>293</sup> Assim, recorre a sua “pedagogia”, ensinar aos “pecadores” através de suas profecias que são para os céticos à religião cristã, a promessa de sofrimento.<sup>294</sup>

A reforma promovida por Savonarola, ao contrário do agir político da época, parte de uma reconstrução espiritual. A partir disso, ocorrem as mudanças tidas como necessárias na compreensão do religioso. Se a postura de Savonarola se imiscuiu em uma mera retórica, não nos cabe, na presente tese, afirmar, mas, sim, como a justificativa religiosa tem efeito prático nas intervenções mais seculares disponíveis na época.<sup>295</sup> A reforma moral que Savonarola promoveu em Florença consistiu, como vimos antes, em uma espécie de retorno a essência do cristianismo, indo além do mero uso transcendental da religião. Para isso, essa mudança aconteceria, a princípio nas instituições, sobretudo, no papado. Desse modo, uma provável transformação do Estado pontifício teria uma influência direta nas cidades italianas. No caso de

---

289 *Ibidem*, p. 90

290 Cf. AMES. **Maquiavel interpretando Savonarola: a ativação política do povo e a descoberta do imaginário religioso**, p. 166

291 Cf. MARTINES, p. 73

292 *Ibidem*, p. 89

293 *Ibidem*, p. 91

294 *Ibidem*, p. 92

295 *Idem*.

Florença, a reforma moral seria capaz de lançar suas bases na cidade, transformando-a, sob o julgo cristão, em uma espécie de nova Jerusalém.<sup>296</sup>

Desse modo, Savonarola recorreu à religião para reformar a cidade de Florença,<sup>297</sup> instrumentalizando essa doutrina, em tese, para um fim político, mas que também serviu, aparentemente, para fortalecer a própria religião.<sup>298</sup> Suas ações faziam bastante uso do campo simbólico e também prático. Neste sentido, a estruturação de uma grande fogueira: a “fogueira das vaidades”, serviu para queimar obras e objetos tidos como pagãos de uma parte da nobreza florentina, demonstrando o teatro político organizado por Savonarola. Com isso, o fogo destrói os objetos e as lascívias tidas como imorais, ou seja, tudo que afastava os cidadãos da concepção religiosa de Savonarola. Além disso, foi através do fogo que alguns dos inimigos de Savonarola tiveram seu destino em uma clara demonstração de força após o crescimento vertiginoso do seu domínio sobre Florença.<sup>299</sup>

A radicalidade das ações de Savonarola resultam, decerto, no crescimento de uma obstinada oposição ao seu domínio, tanto no campo material quanto no campo tido como espiritual. No caso de Florença, essa disputa – terrena – ocorre, a princípio, contra os antigos patronos e, por conseguinte, a família mais poderosa da cidade: os Médici. No entanto, além dos Médici, Savonarola, em sua batalha espiritual, tem no papado romano – alvos recorrentes de seus sermões –, uma singular ameaça: o papa Alexandre VI. O papado da época de Savonarola, representado na figura do supracitado Alexandre VI, apoia o retorno dos exilados Médici ao poder em Florença, criando uma poderosa oposição ao frei dominicano. A partir desses conflitos, podemos observar a ascensão, domínio e, em especial, a queda de Savonarola como elementos da construção teórica de uma fração da filosofia política de Maquiavel.

### 2.3.2 Conflitos na cidade: Savonarola contra os Médici e o papado

Na busca de Savonarola pelo domínio da cidade, após a queda de Piero de Médici, o uso de todos os elementos, inclusive, uma espécie de propaganda foi imprescindível para seu

---

296 *Ibidem*, p. 129

297 Cf. BENEVENUTO. **Maquiavel e Savonarola: entre o discurso e as armas**, p. 178

298 Cf. AMES. **Maquiavel interpretando Savonarola: a ativação política do povo e a descoberta do imaginário religioso**, p. 172

299 Cf. MARTINES, p. 144

êxito. Com isso, através do uso da imprensa local, publicando em escala os seus sermões, foi possível a ampliação e longevidade do seu discurso. Com essa estratégia, Savonarola aumenta a dimensão de sua inquisição contra o clero e os nobres florentinos, ecoando ainda mais a força das suas palavras.<sup>300</sup>

A oposição de Savonarola a Igreja católica nas esferas religiosas, leia-se moral e política, através da figura do papado, domina as cidades italianas, inclusive, Florença. Para combater o papado, a sua corrupção no âmbito moral e institucional, apenas uma guerra extrema com armas espirituais e seculares poderia “purificar” a Igreja e as cidades italianas.<sup>301</sup> Com isso, outra vez, a tônica da política da Itália na época do Renascimento se transforma, de certa maneira, em uma espécie de ordem circular: conflitos, domínio das facções triunfantes, estabilidade, reformas, retorno aos conflitos, instabilidade.

Quando no quadro interno de Florença, Savonarola e os seus partidários – *frateschi* –,<sup>302</sup> que continham membros de todas as camadas sociais,<sup>303</sup> contrariam outros grupos dominantes da época, colocando-se na posição de inquisidor contra determinados agentes e instituições: papado, oligarquias florentinas e, dentre esses grupos, a família Médici. Sobre esse cenário, Maquiavel demonstra que: “*há poucos anos, Florença estava dividida em duas facções, os ‘Frateschi’, partidários de Savonarola, e os ‘arrabbiati’, amigos dos Médici*”.<sup>304</sup> Assim, Savonarola desfruta, como vimos antes, do cenário político desordenado de Florença para garantir cada vez mais adeptos, colocando-os em uma esfera atraente de dominação, graças a religião.<sup>305</sup> Ainda na carta de Maquiavel direcionada a Ricciardo Becchi, podemos observar a análise de Maquiavel sobre o início da trajetória política de Savonarola:

Mas então, tendo a Signoria escrita em seu favor ao papa, e vendo-o não precisar mais temer seus adversários em Florença, onde primeiro ele tentou unir apenas sua parte para decifrar os adversários e surpreendê-lo com o nome do tirano, hora, então quem não vê mais necessidade dele, mudou seu manto, e que o confortou na união iniciada,

---

300 *Ibidem*, p. 113

301 *Ibidem*, p. 119

302 “*frateschi* derived from Brother [frate] Girolamo Savonarola” BLACK. **Machiavelli**, p. 31

303 Sobre isso, *cf.* PESMAN, Roslyn. Machiavelli, Piero Soderini, and the republic of 1494-1512. In. NAJEMY, John. **The Cambridge companion to Machiavelli**. Cambridge: Cambridge University press, p. 48-63, 2010, p. 49.

304 MAQUIAVEL. **Discorsi**, p. 173; ainda sobre os grupos inimigos de Savonarola, haviam os *compagnacci*. Sobre isso, *cf.* MARTINES, p 181

305 *Ibidem*, p. 73

nem de tirano, nem faz mais escolhas sobre eles mentindo para ele, olhando para ele contra o Sumo Pontífice, e para ele e suas mordidas voltadas, ele diz que aquele que você quer que seja o homem muito escolhido pode ser dito; e assim, de acordo com meu julgamento, ele vem em segundo lugar e vezes, e suas mentiras colorem.<sup>306</sup>

Portanto, Maquiavel se refere, outra vez, às ações de Savonarola e, após isso, expressa a sua opinião direta acerca dessas atuações. Como podemos observar na citação acima, segundo Maquiavel, Savonarola mantém a acusação contra os seus inimigos, colocando-os como tiranos, enquanto projeta uma ofensiva contra o papado. Na exposição cristalina e, de certa maneira, incomum de Maquiavel, há a declaração de como Savonarola “colore” as suas mentiras.

Durante a história de Florença, o fluxo e as alternâncias de poder, os domínios da nobreza, das tiranias, como também, as lutas entre as camadas médias da população demonstram que a instável posição de uma forma política como a república representa o cenário da Itália renascentista, isto é, essa instabilidade é, de certa maneira, comum para outras cidades. Contra o devir histórico da época, nem mesmo um agente político, Savonarola, que dispõe com maestria de um dos instrumentos mais desenvolvidos do Renascimento: a religião, consegue manter o seu domínio sem o uso de outro elemento imprescindível da época: a força.

### 2.3.3 O profeta desarmado

No limiar da construção retórica da sua imagem política, na expressão pública de Savonarola, isto é, de sua verdadeira essência, existia a figura do profeta.<sup>307</sup> Desse modo, a unidade entre o indivíduo Savonarola e o seu papel como líder da república teocrática de Florença era indissociável. Como profeta, Savonarola se desenvolve de forma categórica. Com isso, Savonarola consegue demonstrar todas as habilidades necessárias para alguém que desempenhou a função de liderança.

A Itália renascentista, mais especificamente, Florença do século XV e XVI, não era uma região em que, notadamente, apenas um instrumento de poder seria suficiente para conservar um domínio. Assim, nem mesmo a religião poderia garantir a sua própria eficácia

---

306 “Ma havendo dipoi la Signoria scripto in suo favore al papa, et veggiendo non gli bisognava temere più degli adversarii suoi in Firenze, dove prima lui cercava d’unire sola la parte sua col detextare gli adversarii et sbigottirgli col nome del tyranno, hora, poi che vede non gli bisognare più, ha mutato mantello, et que gli all’unione principiata confortando, né di tyranno, né di loro scelerateze più mentione faccendo, d’innaglierigli tucti contro al sommo pontefice cerca, et verso lui e’ suoi morsi rivoltati, quello ne dice che di quale vi vogliate sceleratissimo huomo dire si puote; et così, secondo el mio iudicio, viene secondando e tempi, et le sua bugie colorendo.” MACHIAVELLI. Lettere. In. MACHIAVELLI. **Tutte le opere**, p. 2538/2538

307 Cf. MARTINES, p. 79

fazendo, de forma estrita, uso de sua estrutura persuasiva. Com isso, manter servis os súditos é, de certo modo, um contrassenso em determinados períodos, pois, a volúvel natureza humana dos cidadãos representa, nesse sentido, as mudanças da *fortuna*, restando apenas a crença que as virtudes humanas seriam, de certa maneira, canônicas.<sup>308</sup> Além disso, como vimos antes, Savonarola enfrentava dois dos mais poderosos inimigos que poderia ter na época: os Médici e o papado, em especial, por se tratar de Alexandre VI, um dos mais ardis papas do Renascimento.

Isto posto, os inimigos de Savonarola, os supracitados Médici e o papado, conseguem com base na riqueza dos Médici e das finanças de Florença que estavam relacionadas ao papado, além da força espiritual, exercer uma forte influência econômica sobre Florença, incitando dúvidas nos cidadãos que já sofriam com a dura imposição moral de Savonarola sobre as suas práticas cotidianas.<sup>309</sup> Quando a influência de Savonarola diminui e, a partir disso, o seu domínio começa a se esvaír, o profeta e as suas palavras se tornam insuficientes para controlar os humores de uma volátil cidade como Florença. No auge dos ataques a Savonarola, apenas o elemento limite, a força poderia manter o seu domínio.

No entanto, mesmo no contexto bélico que enfrentava toda a Itália renascentista, guerras internas e externas, Savonarola não dispunha dos recursos das armas como deveria.<sup>310</sup> Desse modo, por depender do acaso, Savonarola suscita a compreensão de que recebeu da ocasião (seguindo na linha metafórica da *fortuna*) a oportunidade para agir e dominar, logo, teve *virtù* por um determinado período, mas não conservou a *virtù* no momento mais preciso quando foi necessário manter o seu domínio nos estágios críticos.<sup>311</sup> Além das armas, para o líder de uma república, mesmo teocrática, não instaurar boas leis minora as forças da república e, até mesmo, de sua religião civil.<sup>312</sup>

Isto posto, mesmo nas principais obras políticas de Maquiavel, *O Príncipe* e os *Discorsi*, Maquiavel traz diferentes análises sobre Savonarola. No caso, nos *Discorsi*, Maquiavel coloca que: “os florentinos não se julgam ignorantes ou grosseiros, e, contudo, Savonarola conseguiu convencê-los de que conversava com Deus. Não tenho a pretensão de decidir se ele estava certo

---

308 Cf. BENEVENUTO. **Maquiavel e Savonarola: entre o discurso e as armas**, p. 181

309 Cf. VIVANTI, p. 23

310 Cf. BENEVENUTO. **Maquiavel e Savonarola: entre o discurso e as armas**, p. 183.

311 *Ibidem*, p. 184

312 Cf. COLISH, p. 615

ou equivocado; sobre um homem tão extraordinário só de deve falar com respeito”.<sup>313</sup> Todavia, em *O Príncipe*, a mudança de posicionamento de Maquiavel sobre Savonarola, em relação aos *Discorsi*, ocorre, de certa maneira, porque esse opúsculo, *O Príncipe*, é, como vimos antes, dedicado por Maquiavel a Lorenzo Médici, membro da família inimiga do monge Savonarola.

Destarte, em um contexto em que os graves erros resultam em penas capitais, Savonarola após perder a sua influência sobre a cidade é, a mando de Alexandre VI (que também ameaçou Florença de um interdito caso Savonarola se mantivesse no poder),<sup>314</sup> condenado a mesma fogueira que fez parte em diferentes cenários de suas práticas tidas como “pedagógicas”. Assim, como vimos antes, por não ter forças para resistir a crise, bem como, a autoridade para enfrentar os seus inimigos,<sup>315</sup> Savonarola torna-se o próprio sacrifício para o manuseio dos humores. Sobre isso, examina Maquiavel: “segue-se daí que todos os profetas armados vencem, enquanto os desarmados se arruinam”.<sup>316</sup> Com efeito, Maquiavel, de forma notável, sintetiza toda a associação entre a violência e a religião, demonstrando que a mutabilidade das ações humanas impõe aos agentes – dotados de *virtù* – e as instituições políticas dominantes o uso de todos os recursos indispensáveis para manter o *stato*.<sup>317</sup>

---

313 MAQUIAVEL. *Discorsi*, p. 59

314 Além de sua força religiosa, política e econômica, o papado possui a capacidade de estabelecer elementos singulares como a censura contra os adversários. *cf.* CUNTINELLI-RÈNDINA, p. 191

315 *Cf.* AMES. **Maquiavel interpretando Savonarola: a ativação política do povo e a descoberta do imaginário religioso**, p. 171; ainda sobre isso, *cf.* TAVERA VILLEGAS, *Hugo David. El Moisés de Maquiavelo, o de cómo combatir la envidia. Estud. polít. (Méx.)*, Ciudad de México, n. 47, p. 117-139, 2019, p. 130

316 MAQUIAVEL. *O Príncipe*, p. 25

317 *Cf.* POCOCK, p. 204

### 3 MAQUIAVEL E A PIEDOSA CRUELDADE: POLÍTICA, RELIGIÃO E A VIOLÊNCIA

No vértice dos instrumentos de domínio mais imprescindíveis da obra política de Maquiavel, o conceito de *Piedosa Crueldade* detém, em nossa análise, a posição de superioridade. Desse modo, apresentamos nos dois primeiros capítulos da tese, mecanismos essenciais da filosofia política de Maquiavel para fundar e manter um Estado: a violência e a religião. Portanto, como vimos antes, esses meios atuam no interior das ordenações políticas, assim como, nos limites institucionalmente estabelecidos. Se, de fato, cabe ao termo *Piedosa Crueldade* a associação entre os dois instrumentos analisados na tese, torna-se necessário, ao menos, um esforço retórico para adequar, através da literatura maquiaveliana, essa hipótese. Com efeito, podemos lançar no horizonte a perspectiva de que mesmo um conceito pouco examinado, possui um extenso escopo teórico para ser investigado.

No terceiro e último capítulo da tese, apresentaremos a personificação da religião mediante as ações de alguns dos mais importantes personagens históricos, políticos e alegóricos do arcabouço teórico de Maquiavel. Dos papas renascentistas aos históricos profetas armados, a religião demonstra o cume de sua força e, nessa mesma esteira, a violência se eleva a sua amplitude máxima através da justificativa promovida pela sua associação com a religião.

Após a construção linear dos conceitos maquiavelianos, violência (crueldade) e a religião, como mecanismos de domínio nos primeiros capítulos, podemos propor, a partir desse prisma, da dominação política, o desenvolvimento de outros elementos aparentemente não lineares com a nossa proposta: a glória e o amor à pátria, mas que, como pretendemos demonstrar, seguem uma ordem intrínseca do pensamento de Maquiavel. Para iniciarmos o presente capítulo, mantemos a nossa análise sobre a instituição que se faz presente nos mais diferentes contextos dos escritos de Maquiavel: a Igreja católica ou, mais especificamente, o papado.

#### 3.1 O papado e o poder espiritual

O papado personifica a força da religião cristã ao institucionalizar o poder espiritual e, conseqüentemente, secularizando os preceitos tidos como celestiais. A influência dessa instituição, o papado, aumentou de forma vertiginosa até se tornar uma autoridade em todos os aspectos – religiosos, políticos e, até mesmo, militares a partir dos seus exércitos – no período

do Renascimento. A compreensão sobre o papel do papado é basilar para uma maior investigação sobre alguns dos fundamentos mais importantes da teoria política de Maquiavel.<sup>318</sup>

De início, o papado nem sempre foi o alvo dos nobres italianos no Renascimento. No caso, o Estado pontifício era exaltado por ser, exclusivamente, o espaço para os indivíduos tidos como verdadeiros devotos da religião cristã. No entanto, quando a configuração de poder do papado muda com o tempo, sendo elevada à condição de uma instituição poderosa, conseguindo, até mesmo, “modificar” a natureza de alguns dos mais belicosos príncipes da época, transformando-os, ao menos aparentemente, em servos da religião.<sup>319</sup> Neste sentido, segundo Maquiavel, Sisto IV: “*Foi esse o primeiro papa que mostrou quanto poder tem um pontífice e como muitas coisas, antes chamadas de erros, podiam esconder-se sob a autoridade pontifical*”.<sup>320</sup>

No momento em que o poder eclesiástico ascende, nem mesmo as cidades italianas mais poderosas conseguem desconsiderar a força e a capacidade de influência que estão presentes nas estruturas da Igreja. Sobre o agente soberano da Igreja católica, o papa, coloca Fontana: “*A autoridade do papa é baseada em costumes antigos, que, tendo se tornado extremamente poderosos, são suficientes para proteger e defender os estados papais* (tradução nossa)”.<sup>321</sup>

Contudo, uma das principais razões para a abordagem de Maquiavel sobre essa instituição ocorre, a princípio, com ressalvas, principalmente porque para Maquiavel o papado – através de suas lideranças, isto é, os papas – era a fonte de todo infortúnio presente na península itálica. Para Maquiavel: “*a maior parte das guerras que, a partir de então, foram travadas pelos bárbaros na Itália, foi causada pelos pontífices; e todos os bárbaros que a invadiram foram, no mais das vezes, chamados por eles. E esse modo de proceder perdurara até nossos dias, o que manteve e mantém a Itália desunida e enferma*”.<sup>322</sup> Sobre a desunião italiana, prossegue Maquiavel, dessa vez nos *Discorsi*:

---

318 É válido frisar que a nossa análise sobre o papado, a Igreja católica e a religião cristã, se limita a apenas ao período do Renascimento a partir da interpretação das linhas argumentativas de Maquiavel. Em sua relação direta com os papas do Renascimento, Maquiavel teve duas de suas obras, *Discursos sobre as formas de governo de Florença após a morte do jovem Lorenzo de Médici* e *História de Florença*, confeccionadas sob encomenda dos, respectivamente, papas Médici: Leão X e Clemente VII.

319 MAQUIAVEL. **O Príncipe**, p. 26

320 MAQUIAVEL. **História de Florença**, p. 461

321 “*The authority of the pope is based on ancient customs, which, having become exceedingly powerful, are sufficient to protect and defend the papal states*”. FONTANA, p. 641

322 MAQUIAVEL. **História de Florença**, p. 28

Com efeito, só há união e felicidade nos Estados sujeitos a um governo único e a um só príncipe, como a França e a Espanha. A razão por que a Itália não se encontra na mesma situação daqueles dois países, não possuindo um governo único, monárquico ou republicano, é exclusivamente a Igreja, a qual, tendo possuído e saboreado o poder temporal, não tem contudo a força suficiente, nem a coragem bastante para se apossar do resto do país, tornando-se dele soberana.<sup>323</sup>

A compreensão de Maquiavel sobre a atuação da Igreja católica no cenário político da Europa renascentista é construída através da contribuição direta do papado para o enfraquecimento da península itálica.<sup>324</sup> No caso, o papado do período do Renascimento ambicionava dominar toda a Itália renascentista, mas não continha a força necessária para esse feito. Dessa forma, para adquirir algum tipo domínio sobre as cidades italianas, o papado recorria aos países vizinhos por meio de alianças momentâneas, utilizando-os como instrumento de poder. Por isso, o clero era, na análise de Maquiavel, um dos grandes responsáveis pelo aumento da ruptura entre essas cidades italianas, culminando, assim, em rivalidades fratricidas. Segundo Maquiavel:

Por outro lado, se a Igreja nunca foi tão forte como para poder ocupar toda a Itália, não permitiu que qualquer outro país dela se apossasse; fez assim com que esta nação não se pudesse reunir sob um só chefe, mantendo-se dividida entre vários príncipes ou senhores. Daí a desunião, e a fraqueza, que a reduziram a presa não só de bárbaros ferozes, mas do primeiro que quisesse atacá-la.<sup>325</sup>

Todavia, é válido destacar que, apesar das críticas de Maquiavel, há uma distância considerável entre recorrer à religião para garantir o domínio temporal, como vimos antes, e os malefícios trazidos pelo papado da época. Para De Grazia, Maquiavel: “*Não desaprova o poder temporal da Igreja: o que ele critica é sua incompetência na hora de usá-lo*”.<sup>326</sup> Com isso, conforme a mudança ocorrida nesse período, se é conferido um efeito gradativo em que as novas configurações de ascensão ao poder, com base nas ações dos agentes políticos usuários da religião, bem como, dos usuários das armas, os *condottieri*, surgem e conseguem dominar os antigos cenários e ordenamentos. A autoridade eclesiástica, que, a princípio, é apenas tida como espiritual e eterna, se transforma em um poder cada vez mais laicizante, contingente, detentora da autoridade sobre as diferentes forças seculares.<sup>327</sup>

---

323 MAQUIAVEL. **Discorsi**, p. 62

324 Cf. MAQUIAVEL. **História de Florença**, p. 82

325 MAQUIAVEL. **Discorsi**, p. 63; cf. também: BURCKHARDT, p. 37

326 DE GRAZIA, p. 99

327 Cf. POCOCK, p. 194/195

Toda a nova conduta impressa pela Igreja católica segue a dicotomia conflitiva, sendo a dinâmica relativa à Igreja católica dividida em aliados e opositores. Assim, em um primeiro momento, Maquiavel apresenta com ênfase essa associação: “*chamando-se guelfos os que seguiam a Igreja, e gibelinos os que seguiam os imperadores; e foi em Pistóia que primeiro se ouviu esse nome*”.<sup>328</sup> A divisão entre guelfos e gibelinos demonstra, na época do Renascimento, que grande parte das ações que tencionavam o poder, circulavam em torno da figura do papado.<sup>329</sup> Sobre a divisão referente ao papado, prossegue Maquiavel: “*a Itália, como acima dissemos, estava dividida em duas facções: o papa e o rei de Nápoles de um lado, e, de outro, os venezianos, o duque de Milão e os florentinos*”.<sup>330</sup>

Portanto, o tema dos conflitos retorna, amiúde, ao cerne do debate teórico da obra política de Maquiavel. Com efeito, os humores dos diferentes grupos relacionados ao papado compõem uma atmosfera belicosa, havendo, assim, uma tensão permanente. Dessa forma, a Igreja católica contribui de forma direta para aumento da animosidade entre as facções políticas. Os partidários da Igreja, guelfos, fazem parte de disputas internas entre cidades italianas e externas contra países vizinhos a favor do papado. Para compreender a origem desses conflitos, se faz necessário demonstrar os primeiros indícios da formação do poder do papado. De início, essa mudança ocorre através da relação entre o antigo Império romano e a Igreja católica dessa mesma época. Quando o papado se torna a fonte de legitimação do poder romano, sua autoridade aumenta e, por conseguinte, diminui o poder secular dos romanos. Segue-se daí:

E foi assim que Roma voltou a ter um imperador no Ocidente; e, enquanto o papa, antes precisava ser confirmado pelos imperadores, a partir daí o imperador, para ser eleito, precisava do papa, e, desse modo, o Império perdia poder, enquanto a Igreja o conquistava; e, por esses meios, sua autoridade sobre príncipes temporais ia crescendo cada vez mais.<sup>331</sup>

Os personagens históricos presentes na filosofia política de Maquiavel são, como vimos antes, importantes para demarcar pequenos eventos que originaram, em seguida, grandes mudanças. Segundo Maquiavel, quando Henrique II compreende, através de sua própria ruína, que as armas espirituais são instrumentos singulares de poder, surge, assim, uma série de interpretações sobre as novas práticas do contexto político dessa época. Sobre isso, prossegue

---

328 MAQUIAVEL. **História de Florença**, p. 46

329 *Ibidem*, p. 161

330 *Ibidem*, p. 488

331 *Ibidem*, p. 30

Maquiavel: “foi esse o primeiro príncipe que sentiu a importância das armas espirituais, porque o papa promoveu um concílio em Roma e destituiu Henrique do Império e do reino”.<sup>332</sup>

Nesse ponto da pesquisa, torna-se evidente como o poder espiritual mantém, na literatura maquiaveliana, o domínio sobre os humores dos indivíduos, trazendo à superfície, como vimos antes, a compreensão de que a instrumentalização dessas paixões consegue reproduzir uma autoridade gradativa.<sup>333</sup> A posição eclesiástica permite, além de toda autoridade espiritual, a contribuição direta na retórica desses agentes políticos. Possuir uma oratória efetiva amplia a promoção de doutrinas.<sup>334</sup> Além disso, o uso da heresia transforma ainda mais a retórica em uma forma de dominação, mantendo os súditos sujeitos a uma esfera, de certa maneira, intransponível. Com isso, aqueles que chegam ao *Trono de Pedro* conquistam, aliado a todas as benesses que o cargo pode promover, uma ponte direta com os afetos humanos, transformando a matéria, isto é, a população, em uma forma disponível para os desejos do vigário de Cristo.<sup>335</sup>

Para Maquiavel, o papa Nicolau III é um dos precursores em demonstrar que o seu desejo pelo papado estava alicerçado à construção de sua grandeza pessoal, como também, da sua família. Dito isto, Nicolau III não velava as suas intenções quando fez uso dessa instituição como promotora exclusiva dos seus desejos.<sup>336</sup> Contudo, Nicolau III não consegue fazer um recorrente uso da Igreja porque perece de forma repentina, sem dispor do tempo necessário para fortalecer essa instituição e, por conseguinte, não funda as bases para os novos papas que poderiam usufruir da representação do instrumento espiritual.<sup>337</sup> Segundo Maquiavel, o papa Nicolau III, antes de sua morte, buscou a harmonia na Itália renascentista entre os príncipes italianos em um claro movimento que contrasta com alguns papas mencionados por Maquiavel.<sup>338</sup>

Destarte, quando a Igreja católica consegue um extenso crescimento econômico, resultando, na maioria parte dos exemplos, no enriquecimento privado dos papas, bem como,

---

332 *Ibidem*, p. 36

333 Cf. CUNTINELLI-RÈNDINA, p. 102

334 Cf. VIROLI. *Machiavelli's God*, p. 92

335 Cf. MAQUIAVEL. *História de Florença*, p. 39

336 *Ibidem*, p. 50

337 *Idem*.

338 *Ibidem*, p. 372

de suas famílias e, não, necessariamente, no engrandecimento do papado como instituição, se insere, assim, em um horizonte secular. Com isso, o agir político dos indivíduos que alcançam o potentado cristão é linear no que concerne à conquista dos seus objetivos individuais, temporais, sendo aqueles que se transformaram em papas, em grande quadro, os responsáveis diretos pela diminuição da doutrina cristã em sua gênese.<sup>339</sup>

Com isso, o esforço dos papas renascentistas pelo acúmulo de poder converteu a Igreja católica em um caminho (meio) consolidado para o mais elevado domínio. Logo, transgredir os dogmas da religião cristã não era considerado, implicitamente, um sacrilégio por alguns desses papas, desde que essas práticas não atingissem a fruição de poder vinda do próprio papado como entidade secularizada. Com efeito, enquanto os instrumentos encontrados na cúria continuassem dominantes para os objetivos desses verdadeiros príncipes seculares, seria tangível desconsiderar as opiniões dos seus opositores, bem como, dos cristãos sobre as mudanças exercidas por esse mundo até então espiritual.<sup>340</sup>

Isto posto, no período de Alexandre VI, a Igreja vai perdendo influência no campo tido como espiritual e esse poder começa a ser considerado, notadamente, como uma força temporal – disposta pelos instrumentos que a Igreja possuía – do que de fato como um poder espiritual.<sup>341</sup> Por conseguinte, diferente de Alexandre VI, os papas: Júlio II e Leão X reconheceram que não poderiam mais utilizar os mesmos métodos já tão secularizados pelo seu antecessor. No entanto, estes papas – Júlio II e, posteriormente, Leão X – ainda usufruíam de sua autoridade papal através do ainda considerado, em menor grau, poder espiritual mediante as classes nobres desse período.<sup>342</sup> Desse modo, fica nítido como os papas da época do Renascimento viviam na condição de príncipes seculares, leia-se também: príncipes eclesiásticos, sendo a religião apenas um meio para os seus anseios pessoais.

### 3.1.1 Os príncipes eclesiásticos

De início, para nos aprofundarmos ainda mais em como a associação entre violência e a religião é construída na obra política de Maquiavel, torna-se necessário manter a nossa análise

---

339 Cf. HELLER, p. 57

340 *Idem*.

341 *Ibidem*, p. 59

342 *Ibidem*, p. 57

sobre as ações de alguns dos principais personagens históricos. No caso, como vimos antes, o trono papal é a garantia, no período do Renascimento, de que o agente, e os seus partidários, que conquistasse a posição de líder da Igreja católica teria à sua disposição as diferentes dádivas provenientes dessa instituição. Neste sentido, alguns papas podem ser considerados como príncipes seculares devido à temporalidade de suas ações, mas, notadamente, nem todos os papas se tornam príncipes eclesiásticos. Para a presente tese, os seguintes papas: Alexandre VI, Júlio II, Leão X são, além de sucessores um do outro,<sup>343</sup> os papas mais importantes na filosofia política de Maquiavel.

Isto posto, todas as vilipendias cometidas por alguns nobres que ascenderam, em diferentes momentos, à posição de papa, são, de certa maneira, absorvidas pela instituição religiosa após a inserção desse agente no seu mais alto posto, inclusive, até mesmo as ações extraordinárias – violência, corrupção, simonia, entre outras –. Desse modo, há uma espécie de justificativa em relação às iniquidades cometidas pelos líderes das facções (famílias), em que todo o agir político do agora representante secular da Igreja cristã passa a pertencer à cúria, ao papado, se transformando, assim, em um “santo” dever. Sobre os principados eclesiásticos, disserta Maquiavel:

os principados eclesiásticos, cujas dificuldades são todas anteriores à sua posse porque são obtidos ou por *virtù* ou por sorte e são mantidos sem uma nem outra, pois têm por base antigas instituições religiosas, de tamanho poder e natureza tal, que conservam seus príncipes no governo qualquer que seja o modo como procedam e vivam.<sup>344</sup>

Portanto, a dificuldade para ascender à posição de líder da Igreja difere de outros modelos de principados, com exceção do principado hereditário, no que se refere à sua manutenção por se tratar de uma conjuntura favorável pelos, como vimos antes, costumes estabelecidos durante os séculos. Para Fontana: “*O sultanato muçulmano e o papado cristão são comparados ao império romano, que não é nem completamente novo nem completamente hereditário. Assim, o principado eclesiástico é, quanto aos seus métodos de sucessão, implicitamente superior ao principado hereditário*” (tradução nossa).<sup>345</sup>

---

343 Após a morte de Alexandre VI, o concílio de cardeais elege Francesco Todeschini Piccolomini, o papa Pio III, que teve um dos pontificados mais curtos (26 dias) da história do papado, sendo substituído por Giuliano Della Rovere, o papa Júlio II.

344 MAQUIAVEL. **O Príncipe**, p. 53

345 “*The Muslim Sultanate and the Christian Papacy are likened to the Roman imperium, which is neither completely new nor completely hereditary. Thus, the ecclesiastical principality is, in terms of its methods of succession, implicitly superior to the hereditary principality*”. FONTANA, p. 642

Concordamos com a primeira parte da análise de Fontana. Todavia, a sucessão dos principados eclesiásticos não é, necessariamente, superior ao hereditário por se tratar de um domínio intensamente disputado, sobretudo internamente, por ardis nobres. Os conflitos que permanecem sobre uma instituição tão basilar para a península itálica se tornam razão para instabilidades civis. Com efeito, as supracitadas práticas – violência, corrupção, simonia – podem prosseguir no interior dessa instituição, em especial, quando não há um papa que mantenha essa instituição estável. Por outro lado, além da violência interna, podemos colocar que a violência externa à Igreja, torna-se uma adversidade quando essa instituição é assediada (por facções, cidades ou países), mas também pode atuar como um meio para a consolidação do poder eclesiástico.

Quando a religião é justaposta à violência, isto é, a violência política, há a formação de uma nova categoria: o da violência sagrada. Essa violência é justificada através do poder tido como hierático, mas que, efetivamente, é o mais temporal possível. Assim, no que se refere ao uso excepcional dessa instituição, a Igreja católica, como instrumento de poder, é válido retornar ao supracitado papa Alexandre VI.

Os mais reconhecidos membros da família Borgia, César e Rodrigo (Alexandre VI), possuem a capacidade singular de despertar, na obra política de Maquiavel, uma dimensão teórica sobre o agir político, isolado ou associado, desses personagens históricos.<sup>346</sup> Toda a perspicácia demonstrada por Alexandre VI durante o seu período como papa, inclusive, o planejamento da trajetória política de seu filho, César Borgia,<sup>347</sup> produziu a recorrente referenciação a sua capacidade estratégica, bem como, a sua forma de influenciar os mais distintos indivíduos.

Para Leo Strauss, não é César Borgia quem representa, de fato, o modelo moderno de príncipe a ser imitado em *O Príncipe* de Maquiavel, mas, sim, o seu pai: Alexandre VI. Sobre esse entendimento, determina Strauss: “*ao fim e ao cabo, é Alexandre, e não Cesare que representa o modelo italiano contemporâneo de um novo príncipe. Pois o poder de Cesare estava baseado no poder do papado. Esse poder o deixou na mão quando Alexandre morreu*”.<sup>348</sup>

---

346 Cf. McCORMICK. **Prophetic Statebuilding: Machiavelli and the Passion of the Duke**, p. 3

347 Cf. PARSONS, p. 62

348 STRAUSS, p. 89

A reflexão trazida por Strauss é significativa. Todavia, há um aspecto presente em *O Príncipe* que difere do argumento apresentado por Strauss. No caso, o modelo do pretense príncipe ideal para Maquiavel, seja este César Borgia ou qualquer outro nome que se destacava na época, é o de um líder que além de possuir destreza política, seja um capitão de exércitos, um príncipe *condottiere*.<sup>349</sup> Essa condição ocorre porque o modelo de príncipe para Maquiavel deve, como vimos antes, estar à frente de uma ordem. Com isso, o príncipe deve, além de ser liderança política capaz de unir todo o corpo político, comandar, em campanha, os seus exércitos. Assim, com base nos exemplos dos antigos modelos de príncipe, Maquiavel, em *A arte da guerra*, demonstra como essa relação deve ser desenvolvida:

Alexandre, César e todos os grandes homens daqueles tempos combatiam sempre nas primeiras fileiras, marchavam a pé, carregavam suas armas e não abandonavam seus domínios a não ser com a vida, querendo igualmente viver e morrer com honra. Podia-se recriminar talvez em alguns deles o demasiado ardor em dominar, mas nunca se poderia repreender qualquer frouxidão, nem qualquer coisa que enerve e degrade a humanidade. Se nossos príncipes pudessem se informar e imbuir-se de semelhantes exemplos, sem dúvida alguma, haveriam de seguir outro estilo de vida e certamente haveriam de mudar também o destino de seus Estados.<sup>350</sup>

A associação entre os agentes políticos e as armas é basilar na filosofia política de Maquiavel. A relação com as armas encontra-se intrínseca a todos os bons exemplos da literatura maquiaveliana, sendo esse “modo de vida” imprescindível para ser seguido. Com efeito, César Borgia reunia grande parte das qualidades apresentadas por Maquiavel em *O Príncipe*. Além disso, o uso da religião como instrumento político através do seu pai, o papa Alexandre VI, o tornava um personagem histórico do Renascimento, contemporâneo de Maquiavel, mais próximo de ser alvo de imitação para os príncipes posteriores. Sobre os príncipes modernos, coloca Maquiavel: “*Quero, a cada um desse modos citados de tornar-se príncipe, por virtù ou por fortuna, aduzir dois exemplos ainda em nossa memória, que são Francesco Sforza e Cesare Borgia*”.<sup>351</sup> Por outro lado, seguindo no mesmo sentido que Strauss, Ronald Beiner minimiza a importância da figura de César Borgia:

Cesare foi um perdedor e Júlio foi um vencedor, mas Maquiavel parece apaixonadamente interessado no destino de Cesare de uma forma que ele simplesmente não está com Júlio, que acabou superando Cesare. A razão para o fascínio de Maquiavel por Cesare é que Cesare se dedicou a expandir o poder temporal

---

349 Cf. MAQUIAVEL. *O Príncipe*, p. 58/59

350 MAQUIAVEL. *A Arte da Guerra*, p. 187

351 MAQUIAVEL. *O Príncipe*, p. 28; ainda sobre as qualidades encontradas na figura de Francesco Sforza, cf. BURCKHARDT, p. 53

da Igreja dentro do projeto maior de “paganizar” a Igreja (isto é, torná-la o instrumento de seus próprios propósitos deste mundo).<sup>352</sup>

Com isso, Beiner reforça a compreensão de que a predileção de Maquiavel por César Borgia se dá apenas pelo fato de o duque Valentino ser, hipoteticamente, capaz de unir a Itália por usufruir, naquele momento em que seu pai era o papa, o pleno poder da Igreja.<sup>353</sup> O entendimento de que César Borgia poderia ser estimado por Maquiavel, apenas, devido ser filho do papa é legítimo, visto que, uma das razões para Maquiavel dedicar a obra a Lorenzo de Médici, como vimos antes, além de todos os favores pessoais que fariam Maquiavel retornar do exílio para a vida pública, é o de Lorenzo de Médici ser sobrinho de Giovanni Médici, o papa Leão X, na época da confecção de *O Príncipe*<sup>354</sup> e, assim, encontra-se em um contexto semelhante ao do duque Valentino.<sup>355</sup>

Contudo, mesmo após essa justificativa evidenciada por Beiner, a predileção de Maquiavel parece ir além do fato de César Borgia valer-se do poder clerical, através do seu pai, porque é o mesmo quadro de Alexandre VI proposto por Strauss. Portanto, dispor apenas do poder da religião, sem as demais capacidades necessárias a um príncipe da época, não possibilitam ter êxito nesse período, então César Borgia se apresenta como um agente que vai além da *fortuna* do pai, tendo, assim, a posse da *virtù*, até o momento em que, justamente, lhe falta *virtù*.

Sobre a querela envolvendo César Borgia, aponta Bignotto: “*César Borgia é o paradigma do ‘príncipe novo’, porque teve de exercer sua ‘virtù’ em um universo político onde todas as forças conspiravam contra seu sucesso*”.<sup>356</sup> Em uma obra, *O Príncipe*, em que o êxito

---

352 “*Cesare was a loser and Julius was a winner, yet Machiavelli seems passionately interested in the fate of Cesare in a way that he simply is not with Julius, who ultimately outfoxed Cesare. The reason for Machiavelli’s fascination with Cesare is that Cesare was devoted to expanding the temporal power of the Church within the larger project of “paganizing” the Church (i.e., making it the instrument of his own this-worldly purposes)*”.

BEINER, p. 26. É válido frisar, outra vez, que a presente pesquisa não pretende definir se há, de fato, o desejo de Maquiavel por um nome capaz de unificar a Itália. Decerto, como o próprio capítulo XXVI: *Exortação a tomar a Itália e a resgatá-la, libertando-a dos bárbaros* de *O Príncipe* indica há, ao menos, o desejo do autor florentino na expulsão dos bárbaros, isto é, dos invasores das terras italianas.

353 *Idem*; ainda sobre isso, cf. HELLER, p. 57; BUTTERS, Humfrey. Machiavelli and the Medici. In. NAJEMY, John. **The Cambridge companion to Machiavelli**. Cambridge: Cambridge University press, 2010, p. 68 e FONTANA, p. 644

354 Cf. CORTINA. p. 121; ainda sobre isso, cf. LANDON, William J. **Politics, Patriotism and Language: Niccolò Machiavelli’s “Secular Patria” and the Creation of an Italian National Identity**. New York: Peter Lang Publishing, 2005, p. 12.

355 Cf. BUTTERS, p. 68.

356 Cf. BIGNOTTO. **Maquiavel Republicano**, p. 130; ainda sobre isso, Cf. *Ibidem*, p. 143.

e a ruína de agentes políticos, bem como, sua relação com os signos da *virtù* e da *fortuna* são profundamente analisadas,<sup>357</sup> as ações de César Borgia representam uma contribuição significativa para os novos príncipes, sobretudo em um período repleto de dificuldades singulares.

Portanto, mesmo César Borgia falhando exatamente em um momento fundamental, aceitando a indicação de um antigo desafeto de sua família: Cardeal Della Rovere, futuro Júlio II, ao papado<sup>358</sup> e, perdendo, assim, uma das grandes fontes do seu poder: o próprio papado e a sua força espiritual, além das riquezas e armas pertencentes a cúria. Sobre o erro de César Borgia em relação à Júlio II, coloca Inglese:

Dentro dessa história, um episódio importante - mesmo que, talvez, não seja realmente decisivo - foi a decepção sofrida por Valentino: apesar da antiga inimizade, Della Rovere conseguiu obter os votos dos cardeais ligados aos Bórgia, prometendo a César a Romanha e o gonfalonismo da Igreja; uma vez eleito, mandou prendê-lo (23 de novembro). Diante dos olhos de Maquiavel, que então discorreu longamente sobre esses fatos no sétimo capítulo de *O Príncipe*, o drama da estranheza entre "fê" e "arte de Estado" (tradução nossa).<sup>359</sup>

Com efeito, Júlio II se demonstra mais astucioso do que César Borgia, ao menos no momento derradeiro do duque Valentino. Mesmo após esse episódio, César Borgia ainda consegue receber de Maquiavel uma espécie de justificativa sobre a sua ação mais arriscada. Sobre o contexto enfrentado pelo duque Valentino, prossegue Maquiavel:

Se ao morrer Alexandre o duque gozasse de boa saúde, tudo lhe teria sido fácil. E ele me disse, quando Júlio II foi eleito papa, que havia pensado em tudo o que lhe poderia acontecer com a morte do pai e para tudo havia encontrado um remédio; só não pensara que, ao morrer seu pai, também ele estaria morrendo.<sup>360</sup>

É válido sublinhar a compreensão de que não havia, notadamente, nenhuma provável motivação de Maquiavel que seja relacionada a alguma retribuição direta do duque Valentino, na época da composição de *O Príncipe*, porque César Borgia, assim como o seu pai, Alexandre VI, já haviam finalizado as suas trajetórias, restando apenas para Maquiavel, a exaltação da

---

357 Cf. NAJEMY. *Society, class, and state in Machiavelli's Discourses on Livy*, p. 110.

358 Cf. MAQUIAVEL. *O Príncipe*, p. 34.

359 “Entro questa vicenda, un episodio importante - anche se, forse, non davvero decisivo - fu l'inganno subito dal Valentino: nonostante l' antica inimicizia, il Della Rovere seppe ottenere i voti dei cardinali legati ai Borgia, promettendo a Cesare la Romagna e il gonfalonierato della Chiesa; una volta eletto, lo fece invece arrestare (23 novembre). Davanti agli occhi di Machiavelli, che di quei fatti discorse poi a lungo nel settimo capitolo del *Principe*, si rappresentò ancora una volta, ma con inconsueta vividezza, il dramma dell' estraneità tra «fede» e «arte dello stato»” INGLESE, p. 17.

360 MAQUIAVEL, *O Príncipe*, p. 33.

figura de César Borgia como um modelo singular de príncipe. Sobre o duque Valentino, reflete o autor florentino:

Quem, portanto, num principado novo, julgar necessário garantir-se contra os inimigos, conquistar amigos, vencer pela força ou pela fraude, fazer-se amado e temido pelo povo, Se obedecido e reverenciado pelos soldados, eliminar aqueles que podem ou devem prejudicá-lo, introduzir mudanças na antiga ordem, ser severo e grato, magnânimo e liberal, eliminar as milícias infiéis, criar outras novas, manter as amizades do rei e dos príncipes de modo que o beneficiem com solicitude e temam ofendê-lo, não pode encontrar melhor exemplo que as ações deste duque.<sup>361</sup>

Além das diferentes habilidades citadas por Maquiavel sobre César Borgia, torna-se ainda mais perceptível como o duque Valentino é um modelo singular de príncipe *condottiere*. Portanto, outra vez, de forma associada, César Borgia recorre à religião através do seu pai, enquanto seu pai, Alexandre VI, faz uso direto da religião, bem como, recorre à força através do seu filho César. Por conseguinte, segundo Parsons: “*Cesare Borgia não é apenas um príncipe italiano moderno que tentou conquistar e unificar a Itália. Em vez disso, sua carreira representa uma tentativa do papa de usar sua posição religiosa para conquistar a Itália por meio de um filho extraordinário* (tradução nossa)”.<sup>362</sup> Nesse mesmo horizonte, Mansfield sintetiza essa relação: “*Os príncipes devem ser capazes de usar os outros como Cesare Borgia, ele próprio o instrumento de seu pai Alexandre VI, usou Remirro de Orco* (tradução nossa)”.<sup>363</sup>

A associação entre personagens, por diferentes elementos, remonta a compreensão de como a amálgama entre meios se faz imprescindível. Neste sentido, ainda no que se refere aos príncipes eclesiásticos, o papa Júlio II merece uma posição de destaque. Sucessor de Alexandre VI, com quem detinha uma relação conflituosa – estendida, como vimos antes, para César Borgia –, Júlio II se configura, em nossa análise, como um dos papas mencionados por Maquiavel em sua literatura política, que melhor usou a violência, enquanto, notadamente, valeu-se da religião.

Da forma semelhante a Alexandre VI, o papa Júlio II e, posteriormente, o papa Leão X buscaram assegurar a hegemonia da sua família através da Igreja católica.<sup>364</sup> Contudo, além

---

361 *Idem*.

362 “*Cesare Borgia is not merely a modern Italian prince who attempted to conquer and unify Italy. Instead, his career represents an attempt by the pope to use his religious position to accomplish the conquest of Italy through an extraordinary son.*” PARSONS, p. 71.

363 “*Princes must be capable of using others as Cesare Borgia, himself the instrument of his father Alexander VI, used Remirro de Orco*”. MANSFIELD, H.C. On the impersonality of the modern state: a comment on Machiavelli’s use of Stato. **The American Political Review**, 77(4), pp. 849-857, 1983, p. 854.

364 Cf. BUCKHARDT, p. 139; ainda sobre isso, cf. BUTTERS, p. 68.

de favorecer a sua casa, Júlio II – oriundo de uma família com histórico no papado – se empenhou, diferente do papa Borgia, no engrandecimento da própria cúria.<sup>365</sup> Todavia, o papa Júlio II não possuía a mesma oportunidade de utilizar os meios tão secularizados por Alexandre VI, em especial a simonia, tendo, assim, de recorrer ao ainda remanescente poder espiritual mediante aos nobres desse período.<sup>366</sup>

Com efeito, Júlio II, “o papa guerreiro”, foi um personagem histórico que fez uso, segundo as linhas argumentativas de Maquiavel, da política, religião e da violência de forma considerável. Sua conduta como líder da Igreja católica se transformou em um exemplo de como os humores de um agente político à frente de uma poderosa instituição religiosa (e política) são decisivos para as movimentações políticas na Europa renascentista.<sup>367</sup> Além disso, Júlio II e, após a sua morte, Leão X foram papas no mesmo ano, 1513 (ano de confecção de *O Príncipe*), sendo, possivelmente, responsáveis por exercerem grande influência sobre o "pequeno opúsculo" do autor florentino.

Todavia, em nossa análise, a importância de Leão X reside mais em relação ao contexto. No caso, por ser um poderoso membro da família Médici e, principalmente, por ser papa durante a confecção das obras mais importantes de Maquiavel, Leão X ganha destaque. Em comparativo com o agir político de seus antecessores, Alexandre VI e Júlio II, Leão X foi, na literatura maquiaveliana, menos efetivo, justamente por encontrar um "*pontificado potentíssimo*",<sup>368</sup> restando para o papa Médici, de certa maneira, os anseios republicanos de Maquiavel como podemos observar, diretamente, na obra: *Discursos sobre as formas de governo de Florença após a morte do jovem Lorenzo de Médici*.

Portanto, através do resgate do poder espiritual da Igreja católica por Júlio II, essa instituição, o papado, retoma grande parte de sua força e, portanto, a sua capacidade de perpetuar o seu domínio.<sup>369</sup> Assim, na Itália renascentista, os domínios temporais são, em grande quadro, efêmeros, sendo o principado eclesiástico detentor de uma determinada

---

365 Cf. CANTIMORI, p. 637.

366 Cf. HELLER, p. 57.

367 CUNTINELLI-RÈNDINA, p. 50.

368 MAQUIAVEL. *O Príncipe*, p. 55.

369 Cf. CANTIMORI, p. 637.

estabilidade e, até mesmo, responsável por manter uma dinastia quando são bem manuseados os elementos papais.<sup>370</sup>

Neste sentido, o elo com o que é tido como divino mantém os principados eclesiásticos como ordenações políticas que desfrutam de posições favoráveis em comparação a outros tipos de principados, até mesmo os hereditários, bem como, as repúblicas.<sup>371</sup> Seguindo nessa esteira, analisamos como os príncipes eclesiásticos agem a partir do interior de uma ordem bem estabelecida, sendo agentes políticos que se assenhoreiam das instituições consolidadas para desenvolver o seu próprio poder. Todavia, no que se refere à fundação de domínios pelo uso da força e, concomitante, da religião, se faz imprescindível evidenciar um modelo de liderança superior ao dos príncipes eclesiásticos: os profetas armados.

### 3.2 Os profetas armados

Os profetas armados podem ser classificados como membros de uma estirpe singular na obra política de Maquiavel. Se o uso da milícia papal demonstra como os príncipes eclesiásticos foram, em grande quadro, uma espécie de profetas armados, podemos colocar que, em linhas gerais, a diferença basilar entre esses personagens históricos reside no apoio institucional, o papado, que esses príncipes eclesiásticos possuíram, enquanto os profetas armados, por sua vez, se configuram como príncipes novos por serem fundadores de domínios, criadores ou exímios receptores da ocasião.

Além disso, os profetas armados aparentam alcançarem ainda mais êxito do que os papas em seu apelo ao divino,<sup>372</sup> sobretudo, no sentido – como a própria denominação desses agentes indica – profético. Sobre as profecias no contexto maquiaveliano, disserta Parsons: “*Seu exemplo ensina que o principal valor da profecia é sua novidade e ousadia. A profecia liberta um fundador das ordens existentes, dando-lhe recurso aos modos extraordinários que lhe*

---

370 Cf. BLASIO, Maria Grazia. Machiavelli, Giulio II, il principato ecclesiastico, in Flavia Cantatore et alii (a cura di), *Metafore di un pontificato, Giulio II (1503- 1513)*, Roma, Roma nel Rinascimento, pp. 27-43, 2010, p. 38.

371 *Ibidem*, p. 42.

372 Cf. PARSONS, p. 55.

*permitem fundar ordens novas e duradouras*” (tradução nossa).<sup>373</sup> Ainda sobre as profecias, segundo Pocock: “*A história profética, então, serviu como instrumento para politizar a graça, voltando a sacralizar a política*”.<sup>374</sup>

Com efeito, os profetas armados são personagens que, diferente da maior parte dos papas renascentistas, são executores diretos do uso da força. Em contrapartida, o uso da violência por parte dos profetas armados atinge uma posição mais elevada do que a prática dos príncipes *condottieri* por ter, em sua essência, a mais poderosa justificativa da época: a religião. Os profetas armados são, em nossa análise, os usuários mais distintos da associação violência e religião.

Como vimos, esses agentes políticos se transformam em profetas através do seu elo com o transcendental, recebendo, assim, inspirações divinas para as suas ações. Os profetas têm através das visões, bem como, das palavras dos seus mentores, as divindades, a oportunidade de se altearem sobre outros indivíduos e estarem, assim, à frente de uma ordem. Portanto, a interação com Deuses, ninfas, entre outros, resulta em uma espécie de dádiva singular, suscitando nesses profetas uma forma de coragem; inspiração que só pode ser usufruída por raros indivíduos, “verdadeiros escolhidos”.<sup>375</sup> Sobre os profetas armados, para Lukes:

Maquiavel transforma os profetas armados em heróis, mas eles não são necessariamente modelos para a ação no presente. Os retiros nostálgicos de Maquiavel ao passado não devem ser automaticamente considerados remédios para o presente. Moisés, Ciro, Rômulo e Teseu (e Numa) foram inovadores, e como tal, eles tiveram o luxo (embora misturado com muitas responsabilidades) de trabalhar com materiais humanos brutos e sem forma. (Tradução nossa).<sup>376</sup>

Contudo, os profetas armados servem de exemplos, mesmo que não, necessariamente, como heróis inalcançáveis, mas, sim, como indivíduos que transformaram a matéria, o povo, que se encontrava em um estágio crítico, fragmentado, em algo fortalecido, transformando e dando forma a esse tecido social. Portanto, não há, assim, uma imitação direta, repetitiva, como

---

373 “*His example teaches that the principal value of prophecy is its novelty and daring. Prophecy frees a founder from existing orders, giving him recourse to the extraordinary modes that allow him to found new and lasting orders*” PARSONS, p. 58.

374 POCOCK, p. 72.

375 NEDERMAN, Cary J. “Amazing Grace: Fortune, God, and Free Will in Machiavelli’s Thought.” *Journal of the History of Ideas*, vol. 60, no. 4, University of Pennsylvania Press, pp. 617–638, 1999, p. 632.

376 “*Machiavelli makes heroes of the armed prophets, but they are not necessarily templates for action in the present. Machiavelli’s nostalgic retreats into the past should not automatically be considered remedies for the present. Moses, Cyrus, Romulus, and Theseus (and Numa) were innovators, and as such, they had the luxury (although mixed with a great many liabilities) of working with raw, unshaped human materials.*” LUKES, p. 275

uma técnica aplicável a todos os contextos, mas, sim, uma adequação por parte dos príncipes – e outros agentes e instituições políticas – renascentistas ao seu contexto com base no reconhecimento nos princípios exitosos dos profetas armados.

Quando Maquiavel descreve sobre os bons exemplos de indivíduos históricos, principia por apresentar os profetas armados como aqueles que venceram todas as adversidades de sua época através de sua excelência pessoal. Segundo Maquiavel: “quanto aos que, pela glória, virtù e não pela fortuna, se tornaram príncipes, digo que os mais importantes foram Moisés, Ciro, Rômulo, Teseu, etc.”.<sup>377</sup>

A *virtù* se apresenta aqui como a promotora da ocasião, isto é, o elemento que permite o agir político, independente da *fortuna*. Assim, agiu Rômulo em Roma, Moisés entre os hebreus, Ciro na Pérsia e Teseu em Atenas.<sup>378</sup> Sobre os profetas armados e a criação da ocasião, segundo Pocock: “São os seres divinos ou divinamente ajudados que podiam criar sociedades porque sua virtù era tal que não carecia do quadro social que é a precondição da virtù nos homens ordinários”.<sup>379</sup> O uso da religião pelos profetas armados se configura, além da fundação da mesma, a religião, na posição de grandeza dos criadores, bem como, condutores dessa doutrina. Com isso, segundo Maquiavel:

Dentre todos os mortais que já mereceram elogios, os mais dignos são os chefes ou fundadores de religiões. Depois vêm os fundadores de repúblicas ou de reinos. Em seguida os que, à frente dos exércitos, estenderam os domínios de sua pátria. A estes devemos acrescentar os letrados; e como destes há várias espécies, cada um alcança a glória reservada à categoria a que pertence. Enfim, no número infinito dos homens, nenhum deles deixa de receber a fração de elogio a que faz jus pela sua arte ou profissão.<sup>380</sup>

Com efeito, os profetas armados se destacam como representantes dessas três primeiras categorias: fundadores de religião, fundadores de repúblicas ou de reinos e, por fim, líderes de exércitos. Os letrados, no que lhe concerne, parece ser a categoria em que o próprio Maquiavel se encontra. A inovação trazida pelos profetas armados torna a sua tarefa de criar ordenações ainda mais acessível quando se deparam com populações que aceitam, sem grandes

---

377 MAQUIAVEL. **O Príncipe**, p. 24; ainda sobre isso, cf. VIROLI. **Machiavelli's God** p 101/102.

378 NEDERMAN, p. 632; Em *Exortação à penitência*, Maquiavel ainda cita Davi que, apesar da sua importância histórica, é pouco desenvolvido na obra do autor florentino. Cf. MACHIAVELLI. **Exortatione alla Penitenza**, p. 2383.

379 POCOCK, p. 197.

380 MAQUIAVEL. **Discorsi**, p. 53.

questionamentos, as suas palavras e autoridade a partir do pretense elo desses profetas com as divindades.<sup>381</sup>

Destarte, dispor apenas da religião – assim como vimos em diferentes exemplos durante a tese – não é suficiente para o êxito dos profetas armados. Portanto, para Pocock: “*Os profetas, sejam eles verdadeiros ou falsos, precisam da espada porque são inovadores*”.<sup>382</sup> Sobre inovação, prossegue Pocock: “*Il Principe continua a falar de príncipes novos, entretanto, o príncipe novo pertence à classe dos inovadores, à qual também pertencem os legisladores e os profetas*”.<sup>383</sup>

Isto posto, o reconhecimento da ocasião para a ação é uma habilidade que difere os indivíduos comuns dos notáveis. O agir político dos profetas armados, quando reconhecem o momento oportuno para os seus empreendimentos, remonta a dicotomia entre *virtù* e *fortuna*, sobretudo com base no entendimento de que a *fortuna* pode ser, como vimos antes, também interpretada como sinônimo de ocasião. Neste sentido, segundo Maquiavel: “*examinando suas ações e suas vidas, veremos que não receberam da fortuna mais do que a ocasião, que lhes deu a matéria para introduzirem a forma que lhes aprouvesse. E sem ocasião, a virtù de seu ânimo se teria perdido, assim como, sem a virtù, a ocasião teria vindo em vão*”.<sup>384</sup>

Na citação acima, podemos analisar, outra vez, como a *virtù* se converte no chamado à ação. A ocasião pode se apresentar, mas apenas a *virtù* permite o seu reconhecimento, logo, a posse de *virtù* cria as condições necessárias para o agir político. De certo modo, ainda sobre a citação analisada, faz-se possível uma breve associação sobre como o reconhecimento da ocasião se traduz na condução dos cidadãos ao uso das armas como uma forma de propósito civil. Desse modo, os profetas armados dispõem da possibilidade de conduzirem a matéria por, justamente, diferirem dos profetas desarmados – Savonarola e, em menor grau, Soderini – no uso de todos os meios possíveis para fundar e manter o seu domínio.

Em relação ao momento em que faltou *virtù* ao monge dominicano, podemos dizer que não aconteceu o mesmo com os profetas armados em seus respectivos períodos. Portanto, quando a religião não for suficiente para manter a autoridade desses líderes, a violência

---

381 Cf. LUKES, p. 268; cf. também: VIROLI. **Machiavelli's God**, p. 102.

382 POCOCK, p. 200.

383 *Ibidem*, p. 201; ainda sobre inovação, para Pocock: “*Cada inovador está especificamente situado, no interior das classes dos inovadores, pelo grau e pela qualidade de dependência ou independência de sua virtù com relação à fortuna*”. POCOCK, p. 201.

384 MAQUIAVEL. **O Príncipe**, p. 24.

intervém como último recurso, indo além de qualquer apelo transcendental. Assim, Maquiavel exemplifica que os profetas armados: “*não teriam conseguido que suas constituições fossem obedecidas por tanto tempo se estivessem desarmados*”.<sup>385</sup> O uso da força se mantém, em determinados momentos, como algo estimável, já que para Maquiavel: “*depois de vencerem esses perigos e passarem a serem venerados, tendo aniquilado os que tinham inveja de suas qualidades, tornam-se poderosos, seguros, honrados e felizes*”.<sup>386</sup>

Quando pensamos na religião como instrumento político, devemos demonstrar outros ângulos de sua superfície. No caso, como vimos antes, intrínseco a esse mecanismo, religião, há o uso da retórica, contribuindo, assim, com a mística e o aumento gradativo do alcance persuasivo da religião. No que se refere aos profetas armados, a religião se mantém como promotora das condições que possibilitem o domínio do príncipe, no caso, dos profetas armados.<sup>387</sup> Partindo do pressuposto que a religião tem em sua fundação uma ação estritamente humana,<sup>388</sup> fica nítido que a religião pode, como tentamos demonstrar durante toda a tese, ser utilizada como instrumento de domínio para determinados grupos, tendo em sua composição: início, meio e fim, em especial, para Maquiavel, na condição de servir ao *Stato*.<sup>389</sup> No âmbito civil, Maquiavel evidencia ainda mais a força da religião:

Voltou o seu olhar para a religião como o agente mais poderoso da manutenção da sociedade, fundando-a sobre tais bases que nenhuma outra república demonstrou jamais maior respeito pelos deuses, o que facilitou todos os empreendimentos do Senado e dos grandes homens que aquele Estado viu nascer.<sup>390</sup>

A religião civil se desenvolve, como vimos no segundo capítulo, por toda a estrutura das ordenações políticas, repúblicas ou principados, transitando, de forma eficaz, entre o domínio temporal e espiritual. Isto posto, visto que todos os profetas armados, citados por Maquiavel em suas linhas argumentativas, são fundamentais para compreender mais especificamente a associação entre religião e violência e, por conseguinte, sua composição política, principalmente pelo fato das mudanças que essa tríade – política, religião, violência – pode

---

<sup>385</sup> *Ibidem*, p. 26.

<sup>386</sup> *Idem*.

<sup>387</sup> Cf. AMES. **Religião e Política no Pensamento de Maquiavel**, p. 53.

<sup>388</sup> Cf. KORVELA, p. 199.

<sup>389</sup> Cf. AMES. **Religião e Política no Pensamento de Maquiavel**, p. 52.

<sup>390</sup> MAQUIAVEL. **Discorsi**, p. 57.

produzir, torna-se imprescindível demonstrar, com maior ênfase, a atuação do principal profeta armado: Moisés.

### 3.2.1 Moisés, profeta secular

Moisés é o “escolhido”. No que se refere às noções de domínio, nem César Borgia, nem mesmo Júlio II, nem qualquer outro personagem histórico ou alegórico presente na filosofia política de Maquiavel, possui o histórico triunfante de Moisés.<sup>391</sup> Como fundador de Estados e, indiretamente, fundador de uma religião, cristã, Moisés se destaca entre, até mesmo, os profetas armados. Portanto, o líder egípcio é, além do eleito por Deus para o cumprimento dos seus desígnios, o escolhido de Maquiavel para servir como modelo para todos os agentes políticos posteriores à sua trajetória.

Para Steven Marx, Maquiavel vê “*Moisés como um heroico libertador e violento conquistador* (tradução nossa)”,<sup>392</sup> sendo o agir político desse profeta armado delimitado, fundamental, entre a força e a imposição das leis.<sup>393</sup> Como modelo para os príncipes novos, sobretudo no sentido de inovação e domínio, Moisés ascende com autoridade sobre um diferente corpo político, o povo, em um período de crise, suscitando, assim, a necessidade de um célere agir político.<sup>394</sup> Neste sentido, Moisés deve, a princípio, radicalizar as suas ações,<sup>395</sup> fazendo uso de diferentes meios como as supracitadas força e leis e, também, da retórica. A construção retórica de Moisés sobre si, bem como, sobre os seus inimigos – leia-se: os inimigos de Deus –, produz os fundamentos para um maior êxito dos seus empreendimentos.<sup>396</sup>

Como vimos durante a tese, os personagens de Maquiavel pertencem, em grande quadro, a um contexto histórico ou se encontram em alguma literatura clássica. No caso do

---

391 Cf. NEDERMAN, p. 621.

392 “*Moses as a heroic liberator and violent conqueror*”. MARX, p. 554.

393 Cf. FONTANA, p. 643; cf. MONTAG, Warren. “Uno Mero Esecutore: Moses, Fortuna, and Occasione in The Prince.” en Del Lucchese, Frosini y Morfino (eds.), **Radical Machiavelli: Politics, Philosophy, and Language**, Leiden, pp. 237-249, 2015, p. 237.

394 Cf. GRANADA, M. A. **Maquiavelo y Moisés. Res Publica. Revista de Historia de las Ideas Políticas**, 20(1), 141-156. 2017, p. 141; cf. GEERKEN, p. 585.

395 *Ibidem*, p. 147/148.

396. *Ibidem*, p. 150.

profeta Moisés, que, dependendo da interpretação, se encontra nesses diferentes âmbitos, contexto histórico e na literatura clássica, a fonte basilar de consulta de Maquiavel é a bíblia. A análise de Maquiavel dos exemplos encontrados na bíblia é limitada, de certa maneira, ao agir político dos personagens consonantes com a sua teoria.<sup>397</sup> Maquiavel, então, lê a bíblia como um texto secular, uma fonte histórica,<sup>398</sup> remontando, assim, a reflexão sobre de qual prisma parte a leitura do autor florentino.<sup>399</sup> Para De Grazia:

Essas poucas referências talvez bastem para mostrar que Niccolò reconhece o Antigo Testamento como fonte, aconselha a lê-lo para recolher fatos históricos, tal como o número de homens mortos num determinado momento sob as ordens de um determinado indivíduo, e tratar esse indivíduo e outros parecidos como simples homens, por mais grandiosos que sejam “não obstante, foram homens”.<sup>400</sup>

Isto posto, Moisés tem, como vimos antes, um vínculo estreito com a religião, mas não, precisamente, a funda. Ao seguir ordens, Moisés, se torna um “mero executor”. Desse modo, se, de fato, Moisés apenas cumpria ordens, cria-se uma querela sobre a liberdade de suas escolhas, não havendo métodos para as ações do profeta armado, apenas ações guiadas.<sup>401</sup> Ao ser denominado como um executor das ordens divinas, torna-se possível também a compreensão, como veremos melhor em breve, de que o Deus judaico-cristão poderia se transformar em uma espécie de instrumento responsável pela legitimação dos atos desse profeta armado.

Todavia, mesmo se Moisés for considerado, de fato, como parte de um mecanismo divino, um “escolhido”,<sup>402</sup> não cabe a diminuição de sua dimensão valorativa por, justamente, materializar as ordens tidas como celestiais. Segundo Maquiavel: “*não se deva discutir sobre Moisés, uma vez que foi um mero executor de coisas ordenadas por Deus, ele deve ser admirado ao menos pela graça que o tornou digno de falar com Deus*”.<sup>403</sup> A habilidade de falar com Deus, sendo retórica ou não, se transforma em um elemento indispensável para a justificativa de suas

---

397 *Ibidem*, p. 144.

398 *Cf.* MARX, p. 551.

399 *cf.* MONTAG, p. 238.

400 DE GRAZIA, p. 62.

401 *Cf.* BENNER, p. 427.

402 NEDERMAN, p. 634.

403 MAQUIAVEL. **O Príncipe**, p. 24.

ações e engrandecimento de sua força.<sup>404</sup> Como instrumento de outrem, podemos, de certa maneira, comparar a sua associação com o seu mentor, Deus, com outra correlação, até certo ponto, semelhante como a de César Borgia e o seu pai, papa Alexandre VI.

Por outro lado, Moisés pode ser alguém independente do celestial, criando, de forma oportuna, a sua relação com Deus e, até mesmo, designando-se como um indivíduo que não é completamente dominado pela divindade, havendo momentos para argumentar e, até mesmo, divergir do seu preceptor.<sup>405</sup> No entanto, como discípulo, não há remorsos ou dúvidas nos empreendimentos de Moisés. Assim, Moisés não agiria, a princípio, por um desejo pessoal ou mera vingança. Seu agir político seria apenas o cumprimento de uma ordem capaz de servir como meio de resolução para a crise vigente, a escravidão do seu povo, os judeus.

Com efeito, como “mero executor” ou não, Moisés possui a habilidade singular de reconhecer a ocasião para agir. Para Maquiavel: “*era necessário, portanto, que Moisés encontrasse no Egito o povo de Israel escravizado e que este se dispusesse a segui-lo*”.<sup>406</sup> Neste sentido, é válido destacar, novamente, dois pontos: o reconhecimento da ocasião e a celeridade no agir. Essas duas ações são basilares para, como vimos antes, todo agente político dotado de *virtù*.

Portanto, podemos evidenciar, outra vez, como as ações de Moisés poderiam, através das linhas argumentativas de Maquiavel, servir como meios de reflexão e, até mesmo, inspiração para os novos príncipes. Como vimos, a *virtù* do líder político é revelada, sobretudo, conforme a adversidade que este agente enfrenta no momento do seu agir político. Para Viroli: “*o verdadeiro herói de Maquiavel foi Moisés (tradução nossa)*”.<sup>407</sup> Não podemos afirmar com precisão sobre esse entendimento, pois, não nos parece, sequer, que Maquiavel possuía algum “herói” no cume de suas reflexões, mas, sim, um “escolhido” no interior do contexto de sua obra para servir de modelo superior de imitação. Contudo, segundo Benner:

O principal objetivo dos raciocínios de Maquiavel sobre Moisés, então, não é encorajar a imitação num sentido literal ou direto. É antes para alertar os leitores contra a imitação de todos os seus modos, mesmo quando estes perseguem fins, como libertar um povo oprimido, que se assemelham aos seus. Os mortais comuns precisam encontrar outros meios mais comuns para atingir fins semelhantes, uma vez que

---

404 Cf. MARX, p. 564.

405 Cf. GEERKEN, p. 582.

406 MAQUIAVEL. **O Príncipe**, p. 24.

407 “*Machiavelli’s true hero was Moses*”. VIROLI. **Machiavelli’s God**, p. 61.

somente os homens cujos movimentos são dirigidos por Deus sempre podem escapar impunes usando meios extraordinários (tradução nossa).<sup>408</sup>

Concordamos com Benner, mas, de um diferente modo, mantemos no horizonte a compreensão de que Moisés, como modelo de liderança, serve como exemplo elevado de imitação por, justamente, possuir resultados elevados. Todavia, como a própria autora indica, as ações desse profeta armado não são completamente imitáveis, sendo, naturalmente, impossíveis de serem seguidas de forma integral – assim como a reprodução precisa das ações de outros agentes da antiguidade por agentes contemporâneos de Maquiavel – devido ao contexto que este agente estava inserido e, principalmente, pelas circunstâncias terrenas e divinas específicas em que Moisés se encontrava. Portanto, o exemplo de Moisés se mantém, na verdade, como uma espécie de direção que, se fosse meramente seguida, garantia, ao menos, a promoção de ações tidas como grandiosas, mesmo que não atinjam o mesmo alcance do agir político desse executor das ordens divinas.

As contribuições de Moisés como possível modelo de liderança política são construídas, também, pelas diferentes práticas desse profeta armado. Como legislador, Moisés atuou de forma direta na transição das primeiras leis divinas para o secularismo no âmbito judaico-cristão,<sup>409</sup> sendo, assim, um legislador clássico que se distingue dos demais profetas.<sup>410</sup> De modo geral, para Pocock: *“O legislador-profeta é uma figura ainda mais rara nos Discorsi do que em Il Principe, porque a virtù do legislador torna-se menos importante que os processos sociais e educativos que ele põe em movimento, e que lhe permitem viver no tempo e ser uma figura inferior a Licurgo ou Moisés”*.<sup>411</sup>

Como legislador e com o uso do “manto divino”, Moisés se torna o detentor de toda “justiça”, leia-se: força temporal.<sup>412</sup> A compreensão de Deus como mecanismo de Moisés transforma, gradualmente, a recém-fundada religião em algo próximo a – em termos vigentes – uma técnica política. As leis, assim como a religião, possuem, como analisamos durante o

---

408 *“The main thrust of Machiavelli’s reasonings about Moses, then, is not to encourage imitation in a literal or straightforward sense. It is rather to warn readers against imitating all his modes even when they pursue ends, such as liberating a downtrodden people, that resemble his. Ordinary mortals need to find other, more ordinary means to achieve similar ends, since only men whose every move is directed by God can always get away with using extraordinary means”*. BENNER, p. 430.

409 Cf. GRANADA, p. 146.

410 Cf. POCOCCO, p. 199.

411 *Ibidem*, p. 221.

412 Cf. GEERKEN, p. 588.

segundo capítulo da tese, limites. Com efeito, o profeta armado Moisés é, além de legislador, líder religioso e libertador de povos, um guerreiro que recorre à força como um elemento justificado pelo seu mentor, Deus,<sup>413</sup> demonstrando como o desembainhar da espada mantém a força e a validade das profecias.<sup>414</sup> Em um exemplo clássico sobre o uso de Moisés da violência, disserta Geerken:

Moisés, em uma palavra, havia sacralizado a violência no Sinai, mostrando sua dívida e conluio com seu instrutor divino. Antes deste episódio, todo o fluxo de sangue havia sido iniciado e conduzido por Deus. O expurgo de Moisés, portanto, foi histórico tanto por sua magnitude quanto por sua agência humana (tradução nossa).<sup>415</sup>

A violência cometida por Moisés rememora os princípios do uso desse meio para a fundação e manutenção dos domínios,<sup>416</sup> demonstrando, segundo Viroli, como “*o comportamento de Moisés é o perfeito exemplo da crueldade bem usada* (tradução nossa)”.<sup>417</sup> Assim, a natureza desse inexorável ato, traduzido no extenso número de mortos (três mil), suscita a compreensão de uma “*punição divina ou desastre natural* (tradução nossa)”.<sup>418</sup> Sobre as punições, prossegue Parsons: “*essa punição pode ocorrer em forma de invasão estrangeira, uma praga, ou uma revolução política* (tradução nossa)”.<sup>419</sup> Portanto, nesse contexto, os israelitas mortos no Sinai, os “homens maus, invejosos”, serviram de exemplo de como uma impiedosa lição divina, instaura, após esse episódio, de certa maneira, paradoxal, as leis e a ordem.<sup>420</sup> Sobre essa ação, segundo Parsons:

Em primeiro lugar, pode ajudar a melhorar a reputação de um fundador, fornecendo uma justificação divina para os atos sangrentos que são idênticos à fundação de uma nova ordem. Sem tal justificação, as gerações subsequentes irão, na melhor das

---

413 *Ibidem*, p. 581.

414 PARSONS, p. 47.

415 “*Moses, in a word, had sacralized violence at Sinai, there by showing his indebtedness to and collusion with his divine instructor. Prior to this episode all bloodletting had been initiated and conducted by God. Moses' purge, therefore, was historic both for its magnitude and for its human agency*”. GEERKEN, p. 583.

416 Cf. TAVERA VILLEGAS, p. 137.

417 “*Moses's behavior is a perfect example of a cruelty used well*”. VIROLI. **Machiavelli's God**, p. 64.

418 “*divine punishment or natural disaster*”. PARSONS, p. 51.

419 “*his punishment might occur in the form of a foreign invasion, a plague, or a political revolution*”. *Ibidem*, p. 52

420 *Idem*.

hipóteses, identificar o príncipe como uma figura meramente temporal, com a intenção de assegurar o poder político (tradução nossa).<sup>421</sup>

Como vimos durante diferentes momentos da tese, na obra de Maquiavel não cabe um “juízo de valor” sobre determinadas práticas, mas, sim, a análise restrita sobre os seus efeitos.<sup>422</sup> Desse modo, Moisés utiliza a violência sob a justificativa de que os seus adversários antagonizam diretamente com os planos de Deus. Os inimigos de Deus são, como vimos antes, personificados como o mal, atestando, nesse sentido, a violência que os destrói.<sup>423</sup>

É por essa razão que a força expiatória pode ser considerada como pedagógica. Segue-se daí, novamente, como a violência promovida por Moisés contra os seus adversários, para não manter seu povo escravizado, pode ser considerada uma conduta ajustada.<sup>424</sup> Como profeta armado, Moisés, como vimos antes, se eleva sobre o supracitado Savonarola e o antigo *gonfaloniere* de Florença, Piero Soderini, que abdicaram do expediente da força quando foi mais preciso.<sup>425</sup> Sobre o comparativo entre Moisés e Savonarola, segundo Tavera Villegas:

Desta forma, se os métodos ordinários são aqueles que empoderam o povo, a diferença entre os profetas Moisés e Savonarola resume-se ao fato de que enquanto o primeiro, em defesa das instituições por ele criadas, fundou a sua autoridade no poder de pessoas armadas, o frade dominicano, tendo à sua disposição mecanismos de decisão popular, optou por não observá-los (tradução nossa).<sup>426</sup>

Dessa forma, podemos compreender outro fundamento da conduta exitosa de Moisés a partir da manutenção de sua força com base no apoio das instituições e do povo. Ao armar esse corpo social, o povo, Moisés expande o seu domínio, garantindo, quando preciso, a sua autoridade sobre esse extenso tecido social por ser um profeta armado. Seguindo na esteira da associação entre os agentes políticos e as divindades, quando Maquiavel coloca, em uma diferente obra, *A vida de Castruccio Castracanni*, que: “*Deus ama os homens fortes, porque*

---

421 “First, it can help burnish a founder’s reputation by providing divine justification for the bloody acts that are identical with founding a new order. Without such justification, subsequent generations will, at best, identify the prince as a merely temporal figure, intent on securing political power”. PARSONS, p. 56.

422 Cf. AMES. **Religião e Política no Pensamento de Maquiavel**, p. 68.

423 Cf. GEERKEN, p. 580.

424 *Ibidem*, p. 583; cf. TAVERA VILLEGAS, p. 124; PARSONS, p. 52; GRANADA, p. 150

425 Cf. GEERKEN, p. 590; cf. TAVERA VILLEGAS, p. 129.

426 “De este modo, si los métodos ordinarios son aquellos que empoderan al pueblo, la diferencia entre los profetas Moisés y Savonarola se reduce a que mientras que el primero, en defensa de las instituciones creadas por él, fundó su autoridad sobre el poder del pueblo en armas, el fraile dominico, teniendo a su disposición mecanismos populares de decisión, optó por no observar los”. *Ibidem*, p. 135.

*sempre se vê que castiga os impotentes por meio dos poderosos*”,<sup>427</sup> possibilita a análise de como, na literatura do autor florentino, o reflexo do pretense desejo de Deus se traduz, de certa maneira, em uma forma de pedagogia punitiva que pode ser transmitida de forma coercitiva.<sup>428</sup> Desse modo, ainda podemos examinar essa sentença como uma forma de os agentes políticos alcançarem a divindade a partir da interpretação do desejo divino, sobretudo através de suas ações os configurarem como indivíduos dotados de *virtù*, enquanto há a derrocada daqueles que não possuem esse conjunto de habilidades.

A crença na divindade por parte dos súditos, fornece ao emissário de Deus, Moisés, a capacidade de manusear os desejos dos indivíduos mediante um elo tido com o sagrado. É a dominação em sua configuração mais elaborada.<sup>429</sup> Com efeito, o “Deus de Maquiavel” se manifesta como um instrumento, em especial, quando os limites do entendimento humano se descortinam e, assim, os habilidosos agentes políticos conseguem converter as hesitações da população, isto é, os humores dos cidadãos, em elementos políticos.<sup>430</sup>

Isto posto, os encômios proferidos por Maquiavel sobre a figura de Moisés revelam uma aproximação entre dois indivíduos que, aparentemente, amaram mais a sua pátria do que a si.<sup>431</sup> Com isso, quando houve a necessidade de salvação de sua própria pátria, Moisés teve que agir segundo os meios que tinha à sua disposição, a força e a religião (além de uma retórica consonante com a religião), mantendo a sua liberdade e a dos seus concidadãos, enquanto Maquiavel parece murmurar nas entrelinhas de seus argumentos teóricos o mesmo desejo: a salvação da sua pátria, ou seja, a libertação da península itálica dos conflitos internos e das invasões estrangeiras.

Moisés, então, se transforma, no plano terreno, em uma forma de “artesão” que, através da “técnica”, a religião, atinge, em um primeiro momento, o âmago dos indivíduos, como também, possui a percepção realista de que apenas a força assegura o que nenhuma retórica pode garantir. A associação entre a religião e a violência permite, assim como o mito prometeico, aproximar o gênero humano dos deuses no que se refere a propiciar mudanças significativas. Portanto, mais do que a religião, Maquiavel deifica a política em uma condição

---

427 MAQUIAVEL. *A vida de Castruccio Castracani de Lucca*, p. 590.

428 Cf. GEERKEN, p. 591; MARX, p. 556.

429 Cf. HOBBS, p. 299.

430 Cf. GEERKEN, p. 588.

431 *Ibidem*, p. 582.

medular para a vida civil.<sup>432</sup> Isto posto, em um outro período e contexto, mas, fazendo uso habilidosamente e concomitantemente da violência e da religião, encontramos em um exemplo restritamente terreno, do rei espanhol Fernando de Aragão, a imposição mais direta da *Piedosa Crueldade*.

### 3.3 Fernando de Aragão e a piedosa crueldade

O exemplo do rei espanhol Fernando de Aragão, também conhecido como o rei católico, é basilar para o desenvolvimento da tese nos mais diferentes aspectos. Como a maior autoridade de um país unificado sob a égide da coroa espanhola,<sup>433</sup> Fernando de Aragão encontrava-se em uma posição favorável para as suas ações à frente dessa nação, sendo um agente político decisivo nas movimentações políticas da Europa.<sup>434</sup> Apesar de ser um importante personagem histórico do período do Renascimento, Fernando de Aragão se destaca, na obra política de Maquiavel, pelo seguinte episódio:

Além disso, para poder realizar maiores feitos, servindo-se sempre da religião, voltou-se para uma piedosa crueldade, expulsando e saqueando os marranos do seu reino, um exemplo que não podia ser mais infeliz nem mais extraordinário. Sob este mesmo pretexto, invadiu a África, fez a campanha da Itália e por fim atacou a França. Assim, sempre realizou e planejou grandes coisas para pasmo e admiração de seus súditos, empolgados com o sucesso final dessas aventuras. Desencadeando uma ação após a outra, não deixou jamais nenhum intervalo entre elas para que os homens pudessem agir tranquilamente contra ele.<sup>435</sup>

A sentença acima é a mais significativa de toda a tese. Trata-se de uma ação repleta do uso de elementos singulares, religião e a crueldade, em seu estágio mais elevado. Ao se servir “sempre da religião”, “para poder realizar maiores feitos”, Fernando de Aragão comete uma transgressão, mas que é, nomeadamente, piedosa, sendo, como o próprio oxímoro indica, uma *Piedosa Crueldade*. A imposição do rei católico tem como propósito o antagonismo com

---

<sup>432</sup> *Ibidem*, p. 590.

<sup>433</sup> Cf. ANDREW, p. 410.

<sup>434</sup> Cf. CUNTINELLI-RÈNDINA, p. 89.

<sup>435</sup> MAQUIAVEL. *O Príncipe*, p. 105/106.

evidentes adversários, os marranos,<sup>436</sup> que, além de serem expulsos do reino espanhol, ainda são saqueados, promovendo querelas sobre o efetivo anseio do rei espanhol.

Por ser considerado um representante do catolicismo, sobretudo por ser um regente, Fernando de Aragão remonta, assim, a uma áurea de “santidade”, personificando preceitos cristãos. O “parecer ser” do rei espanhol é repleto de *virtù* por apresentar em seu repertório uma gama de habilidades evidenciadas a partir do seu agir político. Fernando de Aragão, então, no auge de sua ambiguidade, manuseou a religião como uma ferramenta política, demonstrando, como diferentes personagens históricos presentes na tese – profetas, papas, reis, entre outros – que souberam, a princípio, manipular esse fenômeno, a religião, ascenderam a posições de domínio.<sup>437</sup> Sobre as ações de Fernando de Aragão, segundo Colish:

O invasor estrangeiro a quem Maquiavel presta mais atenção é Fernando de Aragão. Ele retrata Fernando como um conquistador bem-sucedido e um novo príncipe que usou a religião efetivamente contra os muçulmanos, mouriscos e marranos na Espanha, completando a Reconquista, expulsando os não-cristãos, cortando o poder dos então nobres, invadindo o Norte da África sob o “manto de religião” e resumidamente ganhando grande reputação como o “primeiro entre os governantes cristãos” (tradução nossa).<sup>438</sup>

Por ser um príncipe novo, Fernando de Aragão demarca através da religião, política, violência e retórica, o posicionamento do seu poder, reconquistando o seu domínio e, ao mesmo tempo, justificando as suas ações sob o “manto religioso”. Além disso, sobre a oposição do rei espanhol em relação aos marranos, podemos analisar se essa rivalidade pode ser, de certa maneira, confeccionada de forma estratégica, sendo, como vimos antes, sempre justificada através da religião. Desse modo, o que, a princípio, pode ser uma disparidade meramente religiosa, entre o cristianismo e o judaísmo, se torna uma disputa que envolve mais elementos. Para Korvela:

Estes atos, no entanto, foram motivados menos por preocupações religiosas do que econômicas e políticas. O próprio Fernando provavelmente não era tão intolerante como os seus conselheiros clericais, mas o que o inspirava era a riqueza dos judeus:

---

<sup>436</sup> O termo encontrado na edição de *O Príncipe* utilizado na presente tese é, como vimos na citação acima, marranos. Neste sentido, sobre as variáveis de marrano, que podem mudar conforme a tradução e o entendimento sobre o contexto, cf. ANDREW, p. 416.

<sup>437</sup> Cf. KORVELA, p. 194.

<sup>438</sup> “*The foreign invader to whom Machiavelli pays the most attention is Ferdinand of Aragon. He portrays Ferdinand as a successful conqueror and new prince who used religion effectively against the Muslims, Moriscos and Marranos in Spain, completing the Reconquest, expelling non-Christians, crippling the power of the nobles, invading North Africa under the ‘cloak of religion,’ and in short winning great repute as the ‘foremost among Christian rulers’.*”. COLISH, p. 607.

os marranos eram muitas vezes ricos e ocupavam os mais altos níveis da nobreza castelhana e aragonesa e também do clero. (tradução nossa).<sup>439</sup>

Não podemos afirmar, notadamente, os verdadeiros anseios de Fernando de Aragão. Contudo, torna-se válida a compreensão de como os pretensos desejos dessa autoridade, determinam o sentido da análise de Maquiavel sobre esse regente por se tratar, como vimos antes, de um decisivo agente político na Europa renascentista. Ao retornarmos a sentença de Maquiavel sobre a *Piedosa Crueldade* de Fernando de Aragão, em especial, ao seguinte trecho: “*um exemplo que não podia ser mais infeliz nem mais extraordinário*”. Assim, como o próprio oxímoro da *Piedosa Crueldade*, um exemplo “infeliz” e, ao mesmo, tempo “extraordinário”<sup>440</sup> denota uma determinada ambiguidade do autor florentino sobre o rei espanhol. Neste sentido, prossegue Korvela:

Isto é precisamente o que Fernando fez pelos mouros e pelos marranos, e a este respeito a sua piedosa crueldade poderia ser considerada miserável na opinião de Maquiavel. Talvez Maquiavel não aprecie Fernando porque o rei foi motivado não pelo bem comum, mas pelo seu ganho pessoal. Pareceria plausível que Maquiavel se opusesse ao uso astuto da religião quando esta é feita para obter riqueza ou outras vantagens pessoais (que é o que a maioria dos padres fizeram, segundo ele e muitos outros escritores da Renascença), mas não quando é feita para a glória da pátria (tradução nossa).<sup>441</sup>

A indeterminação sobre a conduta de Fernando de Aragão, se este rei apenas considera os seus desejos privados ou “bem comum” da Espanha, pode ser refletida mediante as nações de glória. De início, não podemos afirmar se Fernando de Aragão possui a glória ou não. No entanto, sob a ótica dos resultados de suas ações, podemos colocar que este personagem histórico possui a glória tida como mundana, momentânea, como veremos melhor no decorrer da pesquisa.

Além disso, atrelada à relação a ser examinada, se Fernando de Aragão possui glória ou não, vamos desenvolver, brevemente, a argumentação fundamentada por Edward Andrew, em seu artigo: *The Foxy Prophet: Machiavelli versus Machiavelli on Ferdinand the Catholic*, se o

---

<sup>439</sup> “*These acts, however, were motivated less by religious concerns than economic and political ones. Ferdinand himself was probably not as intolerant as his clerical advisors, but what inspired him was the wealth of the Jews: the Marranos*” KORVELA, p. 195.

<sup>440</sup> É válido rememorar que o vocábulo: extraordinário, também pode significar, na filosofia política de Maquiavel, como algo transgressor, ou seja, que vai além dos meios tidos como legais.

<sup>441</sup> “*This is precisely what Ferdinand did for the Moors and the Marranos, and in this respect his pious cruelty could be considered miserable in Machiavelli’s view. Perhaps Machiavelli does not appreciate Ferdinand because the king was motivated not by the common good but by his personal gain. It would seem plausible that Machiavelli opposes the crafty use of religion when it is done in order to gain wealth or other personal advantages (which is what most of the priests did according to him and many other Renaissance writers), but not when it is done for the glory of the patria*”. KORVELA, p. 195/196.

rei espanhol é um profeta armado ou apenas uma astuciosa e manipuladora “raposa”.<sup>442</sup> Desse modo, como um agente político pretensamente prudente com a sua nação, Fernando de Aragão poderia ser o condutor da Espanha contra a opressão – ao menos, conforme o prisma do rei católico – dos seus inimigos, em especial, os marranos, tecendo os alicerces para a consolidação de poderosa coroa espanhola.<sup>443</sup>

A rivalidade e as transgressões de Fernando de Aragão contra os marranos, fabricada ou não, se torna a oportunidade de um princípio de conservação institucional através do sacrifício de inimigos, notadamente, mais frágeis.<sup>444</sup> Se essa rivalidade é fabricada, trata-se, então, de uma “ocasião” formada para servir aos propósitos do rei espanhol e, por conseguinte, da coroa espanhola por não haver, ao menos nitidamente, uma distinção entre a figura do agente dominante e a instituição, a coroa, que este regente governa no período do Renascimento.

Isto posto, Maquiavel poderia considerar Fernando de Aragão como um “verdadeiro miserável” e, até mesmo, inglorioso ou, por outro lado, uma raposa que consegue manter a sua conjuntura mediante sofisticadas manipulações. Neste sentido, segundo Andrew: “*Guicciardini e Maquiavel consideravam Fernando uma fraude que ostentava a religião, embora o primeiro pensasse que a farsa praticada numa guerra contra os mori, e o último contra os marrani (tradução nossa)*”.<sup>445</sup>

Contudo, se Maquiavel considerava, de fato, Fernando de Aragão como uma fraude, destoa, de certa maneira, do conteúdo de sua obra política, em especial *O Príncipe*, pois, parecer ser religioso, se mantém como uma habilidade elevada em suas linhas argumentativas. O termo fraude é, em nossa análise, dissonante de um agente político que, notadamente, obteve bons resultados por meio de uma retórica religiosa. Assim, como modo de estabilizar a sua posição de agente político dominante, possivelmente confeccionou inimigos que justifiquem e realcem o uso de sua força. De todo modo, torna-se evidente como o rei espanhol manuseia, mediante a sua posição, os meios institucionais disponibilizados pela coroa, determinando uma longa

---

<sup>442</sup> Cf. ANDREW, p. 413.

<sup>443</sup> *Ibidem*, p. 417.

<sup>444</sup> *Idem*.

<sup>445</sup> “*Guicciardini and Machiavelli both thought Ferdinand a fraud who paraded religion, although the former thought the deception practiced in a war against the mori, and the latter against the marrani*”. *Ibidem*, p. 419.

hereditariedade para o seu governo e para a sua estirpe.<sup>446</sup> Sobre as ações de Fernando de Aragão, para Andrews:

Fernando era, para Maquiavel, não apenas uma raposa, mas uma raposa que brincava com os fogos da religião. Um profeta seria alguém que pudesse usar a religião para os propósitos temporais do príncipe e não alguém que a usasse para os propósitos sobrenaturais do sacerdócio. Contudo, talvez um profeta genuíno não possa ser astuto; ele deve ser instrumento de uma causa santa, mesmo que use essa causa como meio de mobilização popular. Na verdade, Maquiavel não falou de profetas verdadeiros e falsos; ele distinguiu profetas armados de desarmados e bem-sucedidos de fracassados. Mas talvez Maquiavel via Fernando como uma raposa armada e bem-sucedida que atuou como profeta. (tradução nossa).<sup>447</sup>

Neste sentido, prossegue Andrews:

Os profetas raposa, se existirem, teriam de combinar táticas flexíveis e objetivos inflexíveis, pragmatismo e princípios e, o mais difícil, engano e inspiração brilhante. Um ato de equilíbrio instável seria exigido dos profetas astutos; nomeadamente, usar uma causa nacional como uma ferramenta de ambição pessoal sem ser usada ou ser o mero instrumento da causa popular. (tradução nossa).<sup>448</sup>

Não podemos categorizar Fernando de Aragão como profeta ou, até mesmo, *profeta-raposa*. Contudo, torna-se evidente como o agir político do rei espanhol tem consonância com as práticas citadas acima. Seu “parecer ser” apresenta, novamente, a *virtù* de um agente político singular. Com efeito, os astuciosos líderes presentes no arcabouço teórico de Maquiavel não precisam, necessariamente, serem completos adeptos de qualquer crença, apenas, da capacidade de simular uma pretensa crença.<sup>449</sup> Isto posto, profeta – armado ou desarmado – pode coexistir com as das habilidades da raposa, em qualquer contexto que precise ser dominante, sobretudo, para fundar novos domínios,<sup>450</sup> pois, como vimos antes, “precisa, pois ser raposa para conhecer

---

<sup>446</sup> *Ibidem*, p. 420.

<sup>447</sup> “*Ferdinand was, for Machiavelli, not simply a fox, but a fox who played with the fires of religion. A foxy prophet would be one who could use religion for the prince’s temporal purposes and not one who used it for the otherworldly purposes of the priesthood. However, perhaps a genuine prophet cannot be foxy; he must be an instrument of a holy cause, even if he uses that cause as a means of popular mobilization. To be sure, Machiavelli did not talk of true and false prophets; he distinguished armed from unarmed, and successful from unsuccessful, prophets. But Perhaps Machiavelli viewed Ferdinand as an armed and successful fox who fronted as a prophet*”. *Ibidem*, p. 421.

<sup>448</sup> “*Foxy prophets, if they exist, would have to combine flexible tactics and inflexible goals, pragmatism and principle and, most difficultly, deception and shining inspiration. An unstable balancing act would be required of foxy prophets; namely, to use a national cause as a tool of personal ambition without being used by, or being the mere instrument of, the popular cause*”. *Idem*.

<sup>449</sup> *Ibidem*, p. 422.

<sup>450</sup> *Idem*.

os laços”<sup>451</sup>. Por fim, o *profeta-raposa* faz uso de inspiração profética aliada a um singular cálculo político.<sup>452</sup> Com isso, para Andrew:

A ambivalência de Maquiavel sobre Fernando pode surgir de um conflito entre o técnico do poder político, que admirava a astuta ascensão de Fernando ao poder principal da cristandade, e o ser ético, que considerava os métodos de Fernando moralmente não atrativos. O que eu sugeri é que os métodos de Fernando não eram em si questionáveis, mas não serviam a um fim glorioso. Fernando foi uma raposa, não um profeta, que astuciosamente fabricou uma guerra contra os marranos para melhorar a sua reputação à custa do bem comum ou do interesse duradouro do seu país. (tradução nossa).<sup>453</sup>

Se os métodos de Fernando não são “atrativos”, entramos, novamente, em um debate ético. No que se refere à glória tida como “eterna” (uma glória que, como vimos no primeiro capítulo, se estenderia além da existência do próprio agente), concordamos com a análise de Andrew.<sup>454</sup> Todavia, as ações e valências de Fernando de Aragão remontam a uma glória mundana daquela que mesmo um período repleto de perigos, permanecem através da manutenção dos domínios, sendo, de certa maneira, algo duradouro por criar legados, mesmo que, talvez, como o exemplo de César Borgia, não seja algo intencional. Com efeito, além de um quesito ético, examina-se, em nossa análise, a “técnica”. Se, de fato, as motivações de Fernando de Aragão flutuam além dos seus humores privados, podemos destacar uma diferente compreensão sobre o seu agir político. Para prosseguirmos nesse horizonte, retornarmos à segunda parte da citação mais importante da tese, sobre a *piedosa crueldade*. Segundo Maquiavel:

Sob este mesmo pretexto, invadiu a África, fez a campanha da Itália e por fim atacou a França. Assim, sempre realizou e planejou grandes coisas para pasmo e admiração de seus súditos, empolgados com o sucesso final dessas aventuras. Desencadeando uma ação após a outra, não deixou jamais nenhum intervalo entre elas para que os homens pudessem agir tranquilamente contra ele.<sup>455</sup>

---

<sup>451</sup> Cf. nota 53

<sup>452</sup> *Idem*.

<sup>453</sup> “Machiavelli’s ambivalence towards Ferdinand might be thought to arise from a conflict between the technician of power politics, who admired Ferdinand’s crafty rise to the leading power of Christendom, and the ethical being, who found Ferdinand’s methods morally unattractive. What I have suggested is that Ferdinand’s methods were not in themselves objectionable, but they did not serve a glorious end. Ferdinand was a fox, not a prophet, who craftily fabricated a war against the marranos to enhance his reputation at the expense of the common good or the durable interest of his country”. *Idem*.

<sup>454</sup> Ainda sobre isso, cf. PRICE, p. 614/615.

<sup>455</sup> Cf. nota 435

As seguintes ações: invasão a África, campanha na Itália, ataque a França enfatizam a força de Fernando de Aragão e, por conseguinte, da nação espanhola. “Sob este mesmo pretexto”, o uso da religião, transgrediu três regiões de diferentes envergaduras. Assim, até mesmo uma sólida estrutura de domínio como a França do período do Renascimento, além das duas outras regiões citadas, é atacada pela Espanha. Ao planejar “grandes coisas”, o rei católico desperta a percepção de seus súditos que “empolgados com o sucesso final dessas aventuras”, se mantêm em consonância com o seu regente.

Nessa mesma citação, vemos no seguinte trecho: “*Desencadeando uma ação após a outra, não deixou jamais nenhum intervalo entre elas para que os homens pudessem agir tranquilamente contra ele*”, sendo essa uma conduta singular. No caso, o rei espanhol se mantêm em movimento, se transformando em um agente político, de certa maneira, imprevisível. Em um cenário político também imprevisível, como o da Europa renascentista, podemos examinar como Fernando de Aragão se adéqua inteiramente ao período. O seu agir político, talvez pelo posto que ocupa: de rei, é o mais elevado dos agentes políticos “seculares” presentes na filosofia política de Maquiavel, como César Borgia, Agátocles de Siracusa, Júlio II, entre outros, sendo apenas inferior às ações dos profetas armados.

No entanto, assim como os inspirados profetas, armados e desarmados, da obra política de Maquiavel, Fernando de Aragão possui, como vimos antes, as habilidades dissimulantes da raposa, sendo, também, como os profetas armados, um exímio usuário da força leonina.<sup>456</sup> Além disso, no campo tido como espiritual, Fernando de Aragão se encontra mais próximo dos profetas armados do que, até mesmo, Júlio II. Decerto, devido aos predicados encontrados em suas instituições, a coroa espanhola e o papado,<sup>457</sup> bem como, a alcunha de “o rei católico”, Fernando de Aragão se eleva diante do “papa guerreiro”.

Em *O Príncipe* e nos *Discorsi*, Fernando de Aragão se encontra em episódios destacados. No capítulo XXI: *O que convém a um príncipe para ser estimado*, há a sua relação com supracitada *Piedosa Crueldade*. Enquanto, no livro III dos *Discorsi*, capítulo VI: *As conspirações*, conseguimos compreender como conspirar contra um agente poderoso como o rei espanhol se torna uma prática arriscada. Segundo Maquiavel: “*Assim também aconteceu no*

---

<sup>456</sup> Cf. ANDREW, p. 422.

<sup>457</sup> A coroa como uma instituição monárquica faz parte de um governo, em grande quadro, consolidado por ser hereditário, enquanto o papado é, como vimos durante a tese, alvo de incessantes disputas entre os nobres pelo *Trono de Pedro*.

*caso da conspiração promovida em nossos dias por Copola contra Fernando de Aragão. Copola chegou a ter tal poder que só lhe faltava a coroa; quis obtê-la, e perdeu a vida*”.<sup>458</sup>

Em nossa análise, esses dois capítulos têm consonância, no que se refere ao rei Fernando, porque um indivíduo, quando estimado, consegue evitar, em grande quadro, as ofensas e os ataques contra a sua autoridade. Caso atacado, instaura por si ou através dos seus partidários uma célere vindita. Ao (re)conquistar e manter o seu domínio, Fernando de Aragão reproduz, a princípio, algumas das considerações “técnicas” promovidas por Maquiavel em *O Príncipe*. Neste sentido, o rei católico é um exemplo imitável de liderança política, sendo, ao menos, detentor de uma glória momentânea. Sobre fundar, manter o domínio e a sua relação com a glória, para Maquiavel: “*terá o príncipe glória dobrada: a de ter fundado um principado novo e a de tê-lo ornado e consolidado com boas leis, boas armas e bons exemplos*”.<sup>459</sup>

Apesar de Fernando de Aragão ser o exemplo da *Piedosa Crueldade*, não podemos afirmar, se a sua crueldade contra os marranos é, como vimos no primeiro capítulo mediante o comparativo entre as ações de César Borgia e Florença, piedosa. Seu agir político pode ser, assim como a sua imprevisibilidade, capaz de evitar desordens. Todavia, é a justificativa tida como religiosa de suas ações que fundamentam a sua possível conduta piedosa. Com efeito, o “manto religioso” confecciona a expressão, o oximoro, *Piedosa Crueldade*, materializando essa prática singular. A retórica define o sentido desse ato, demonstrando como o entendimento inicial sobre um fenômeno tão complexo como a crueldade, se faz a partir da reflexão sobre a palavra. Como epílogo da tese, retornamos ao conceito de glória na filosofia política de Maquiavel, mas, dessa vez, indo além de sua personificação conforme os personagens políticos e históricos presentes na tese. Para isso, desenvolveremos o conteúdo desse vocábulo, glória, através de sua relação com a temática da pátria e do elo que alicerça esses dois termos: a religião.

### **3.4 A glória e (é) o amor à pátria**

Nessa parte da tese, examinaremos dois conceitos presentes na teoria política de Maquiavel, a saber: a pátria e a glória. Nossa análise terá como pressuposto a associação entre

---

<sup>458</sup> MAQUIAVEL. *Discorsi*, p. 326.

<sup>459</sup> MAQUIAVEL. *O Príncipe*, p. 117.

esses termos, pátria e glória, e a sua relação fundamental com a temática da religião que, de certa maneira, destaca a atuação dos agentes políticos analisados no decorrer da pesquisa. A concepção de pátria pode parecer, a princípio, abstrata<sup>460</sup> e, de fato, a sua definição tem um aspecto especulativo nas obras de Maquiavel.

A classificação desse conceito, pátria, segue uma ordem não linear e, assim como outros termos desenvolvidos durante a tese, podemos encontrá-la nas mais diferentes obras de Maquiavel. Com efeito, as definições de pátria estão consonantes com as obras e aos contextos em que a palavra está inserida,<sup>461</sup> sendo o seu sentido flexível.<sup>462</sup> Em linhas gerais, a pátria pode ser considerada como – seguindo o vocabulário vigente – o espaço geográfico e simbólico que reúne, sob o mesmo solo, indivíduos que dividem o seu dialeto, paixões, deveres e desejos, dentre outros elementos.<sup>463</sup>

No que se refere às noções de glória, a sua definição depende, como vimos durante a tese, da ação em que a glória está associada, em especial, o resultado dessa ação. Uma das formas de desenvolver a temática da glória é a partir de uma de suas características: a reputação, que pode ser, apenas, boa ou má. A reputação, no caso dos agentes privados, pode se configurar de forma precisa, mínima, até se expandir e se tornar totalizante, podendo, até mesmo, ultrapassar a própria existência do indivíduo.<sup>464</sup> A glória, mesmo sendo privada, deve ser, por definição, reconhecida publicamente.<sup>465</sup>

Em nossa análise, como o próprio título do tópico indica, o auge de glória se traduz no amor à pátria. Para isso, como elemento elevado, a religião tem uma contribuição singular. Para De Grazia: “*Ao associar a ação política virtuosa à graça e a glória, nosso filósofo político argumenta que, por meio dessa forma de virtude ativa e política, os homens se conformam ao*

---

<sup>460</sup> Cf. DE GRAZIA, p. 168.

<sup>461</sup> Cf. LANDON, p. 17.

<sup>462</sup> Cf. DE GRAZIA, p. 158.

<sup>463</sup> Segundo Landon, em relação as mais conhecidas obras políticas de Maquiavel, *O Príncipe* e os *Discorsi*, o termo pátria aparece 8 vezes na primeira obra, sendo relacionada a questões como fundação, liberdade, viver seguro, entre outros. Nos *Discorsi*, o termo pátria e os seus derivados aparecem 79 vezes. Cf. LANDON, p. 17.

<sup>464</sup> Cf. PRICE, p. 619.

<sup>465</sup> *Ibidem*, p. 621.

*desejo de Deus*".<sup>466</sup> A divindade, portanto, em um exemplo próximo ao dos profetas, consolida os seus anseios a partir das ações tidas como superiores.

Neste sentido, prossegue De Grazia: "*Niccolò procura e encontra uma doutrina – ou talvez melhor, ele já a tem, fundando num sentimento, o amor à pátria*".<sup>467</sup> Não podemos afirmar, se para Maquiavel o amor à pátria se configura como uma doutrina porque esse entendimento promoveria toda uma sistematização específica para essa finalidade. Todavia, há uma determinada fundamentação nessa constatação, pois, os elementos de domínios apresentados até aqui – violência, religião, retórica, leis, entre outros – podem estar em consonância com esses propósitos, de amor à pátria, conforme o desejo de um agente privado ou uma instituição pública.

Dessa forma, as noções de pátria dependem, de certa maneira, de sua percepção por parte dos corpos políticos, nobres e povo, sobre a sua composição. Um dos elementos de reconhecimento sobre a constituição da pátria, sobretudo na península itálica, surge a partir da função do idioma, configurando, assim, a identidade de uma pátria, isto é, da nação. Em relação à legitimidade, o idioma se configura como uma forma de patrimônio. Assim, no que concerne à fragmentada Itália renascentista, a língua se transforma em um elemento representativo de cada região, havendo, assim, diferentes cidades e, por conseguinte, variadas formas de associações, representadas através dos dialetos.

Os idiomas estão, no contexto da Itália da época de Maquiavel, em consonância com a dominação que uma cidade ou cidade-Estado pode exercer, sendo essa imposição, de idioma e dos costumes, parte da composição da arqueologia da conquista. Em *O Príncipe*, podemos observar que quando um principado obtém uma nova região, impõe – ou tenta impor – os seus preceitos à região dominada, ao menos em boa parte dos casos, em especial, as regiões de vernáculos e costumes distintos.<sup>468</sup> No ato de conquista, podemos observar os variados níveis de dominação estabelecidas através dessa dinâmica.<sup>469</sup> Contudo, é através do campo das palavras, em especial, das relações diplomáticas entre as cidades italianas que há durante esse período, como vimos antes, a possibilidade da retórica substituir, ao menos momentaneamente, os conflitos internos e externos à península itálica.

---

<sup>466</sup> DE GRAZIA, p. 394.

<sup>467</sup> *Ibidem*, p. 159.

<sup>468</sup> Cf. MAQUIAVEL. *O Príncipe*, p. 21.

<sup>469</sup> Sobre as diferentes formas de coerção exercidas sobre os novos domínios, cf. *Idem*.

No decorrer das obras políticas de Maquiavel, faz-se imprescindível analisar o desenvolvimento da relação tida como mais gloriosa no agir político da época de Maquiavel: a defesa da pátria, leia-se também: a defesa das cidades italianas. No sentido “técnico” da filosofia política de Maquiavel, sobretudo na obra *A arte da guerra* e, de certa maneira, em *O Príncipe*, torna-se perceptível a presença de alguns “preceitos” que flutuam sobre a possibilidade de serem personificados por agentes políticos que detenham *virtù* para transformarem a Itália renascentista em uma região consolidada e capaz de resistir às invasões estrangeiras.

No entanto, não podemos asseverar, novamente, se Maquiavel continha o desejo de confeccionar um arcabouço teórico propício, no sentido técnico, ao agir político, nem mesmo, sequer, é o propósito da vigente tese. Todavia, em nossa análise, torna-se possível demonstrar como as linhas argumentativas de Maquiavel são repletas de elementos que inspiram a compreensão de haver, no horizonte do autor florentino, a conquista da liberdade da sua própria região, Florença, como um empreendimento realizável ou, ao menos, o desejo de a Itália renascentista não ser mais minada pelas suas próprias cidades, nem espoliada pelas nações estrangeiras.<sup>470</sup>

A glória na filosofia de Maquiavel, além de servir para a construção da educação cívica, espelha para os demais membros do corpo político, em especial o povo,<sup>471</sup> a promoção das reputações individuais mediante a necessidade de servir à pátria. Portanto, mais do que se alicerçar a glória a agentes políticos isolados, se torna necessário, no período do Renascimento, a compreensão do povo de que ao servirem à pátria, em especial, a partir da condução das armas em defesa de sua pátria, possuiriam uma glória individual, mas que, intrinsecamente, serviria para a glória da região. Com isso, na esfera temporal, há diferentes sinônimos que representam, tanto de forma isolada, quanto associada, a glória como uma espécie de virtude máxima.<sup>472</sup>

A argumentação sobre a glória, temática tradicional da Europa renascentista,<sup>473</sup> e o amor à pátria contribui no reconhecimento das causas da ruína da península itálica. De início, para Landon, a reconhecida devoção de Maquiavel com Florença se estendeu para o restante da Itália

---

<sup>470</sup> Sobre esse possível desejo de Maquiavel, libertação da Itália, cf. LANDON, p. 14.

<sup>471</sup> Cf. PRICE, p. 592.

<sup>472</sup> *Ibidem*, p. 589.

<sup>473</sup> *Ibidem*, p. 588.

renascentista após a invasão francesa.<sup>474</sup> Sobre as causas das ruínas da Itália renascentista, além da, como vimos antes, dissolução promovida pelo papado, coloca Maquiavel: “*assim, nossos príncipes italianos temiam nos outros a virtù que não tinham em si e, por isso, a eliminavam: até que, não restando virtù em ninguém mais, acabaram por expor esta província à ruína que, depois de não muito tempo, a assolou e aflingiu*”,<sup>475</sup> evidenciando, assim, a causa de um dos seus principais temores: a dissolução de sua pátria.

Apesar do conceito de glória apresentar, em sua totalidade, um sentido instrutivo, ressurge no cenário renascentista, diferentes direções sobre a sua composição. Segundo Price haveria a: “*glória verdadeira (vera gloria), glória falsa (falsa gloria), glória comum (gloria comune), glória dos indivíduos, glória nas artes, glória religiosa e glória mundana (mondana gloria ou la gloria del mondo) (tradução nossa)*”.<sup>476</sup> Mesmo com as diferentes formas de glória, nos restringiremos às glórias tidas como mundana e religiosa, pois, para a nossa investigação, a glória mundana representaria a avaliação vigente das ações dos personagens políticos no contexto maquiaveliano, enquanto, a glória tida como religiosa, leia-se também: eterna, seria a confecção de, como vimos antes, uma reputação que procede ao agente político. Além disso, essas definições – mundana e religiosa – contemplam, decerto, as outras formas de glória mencionadas anteriormente.

Sobre a glória religiosa, segundo Benevenuto: “*Os valores que agora trazem ‘glória’ (dos céus) são a humildade, a caridade, a retidão; por meio, especialmente do ócio*”,<sup>477</sup> mantendo, assim, a consonância com os valores éticos apresentados durante o tópico: *2.1.1 A religião da política: entre a ética romana e a ética cristã*. Isto posto, é válido destacar, novamente, como a glória secular encontra-se representada mediante as grandes ações políticas,<sup>478</sup> ainda mais no que se refere às formas de governo como os principados. Para Fontana: “*Maquiavel usa formas bíblicas, pagãs e cristãs de símbolos religiosos e metáforas*

---

<sup>474</sup> Cf. LANDON, p. 15.

<sup>475</sup> MAQUIAVEL. *A vida de Castruccio Castracani de Lucca*, p. 439.

<sup>476</sup> “*True glory (vera gloria), false glory (falsa gloria), common glory (gloria comune), the glory of individuals, glory in the arts, religious glory, and worldly glory (mondana gloria or la gloria del mondo)*”. PRICE, p. 590.

<sup>477</sup> BENEVENUTO. *A virtù do governante maquiaveliano e a tradição das virtudes cristãs*, p. 121.

<sup>478</sup> Cf. VIROLI. *Machiavelli’s God*, p. 66.

*para reavaliar os conceitos de patria e amore (tradução nossa)*”,<sup>479</sup> possibilitando, assim, diferentes interpretações sobre as suas linhas argumentativas.

Na filosofia de Maquiavel, uma das principais formas de reconhecimento da glória privada, secular, dos agentes políticos, bem como, de suas regiões, reside na prática da arte da guerra.<sup>480</sup> Neste sentido, elucidamos o exemplo da antiga Roma presente nos escritos políticos de Maquiavel, analisando como essa região se mantém como uma espécie de modelo para as cidades italianas do Renascimento. O contínuo regresso às boas práticas romanas, rememora como a antiga glória dessa região, Roma, poderia servir como alicerce para a solidificação da estrutura da península itálica.<sup>481</sup> Dentre os variados preceitos desenvolvidos por Maquiavel sobre Roma, às noções sobre a guerra são, como vimos antes no tópico *2.1.3 Religião e guerra: as boas armas*, basilares na filosofia política do autor florentino, sendo, portanto, as ações relacionadas à guerra, limiares entre a glória tida como mundana e a glória eterna.

Desse modo, a glória mundana – e eterna, dependendo do histórico do agente e da instituição política – pode ser expressa mediante ao reconhecimento imediato da glória do triunfador.<sup>482</sup> Os guerreiros da literatura maquiaveliana, entre outros de mesma estirpe, almejam, aparentemente, a conquista de uma glória imortal.<sup>483</sup> Sobre a glória militar, para Price: *“A glória política, como a glória militar, é o fruto natural da virtù, embora aqui, também, ser virtuoso não conduz necessariamente à glória, porque o sucesso de alguém dependerá em parte da fortuna (tradução nossa)”*.<sup>484</sup> Além disso, em nossa análise, a *fortuna* dos personagens políticos da filosofia de Maquiavel são disputadas, como vimos antes, de forma direta entre os próprios personagens, sendo a posse da *virtù* e, por conseguinte, a glória, reservada aos vitoriosos dos conflitos.

Isto posto, a glória militar se desenvolve no limiar entre a glória mundana e a glória eterna por ser uma condição que confere, conseqüentemente, a possibilidade de ambas as

---

<sup>479</sup> *“Machiavelli uses biblical, pagan, and Christian forms of religious symbols and metaphors in order to reevaluate the concepts of patria and amore”*. FONTANA, p. 641.

<sup>480</sup> Cf. PRICE, p. 621.

<sup>481</sup> Cf. HELLER, p. 51.

<sup>482</sup> Cf. PRICE, p. 607.

<sup>483</sup> Cf. STRAUSS, p. 349.

<sup>484</sup> *“Political glory, like military glory, is the natural fruit of virtù, although here, too, being virtuoso doesn't necessarily lead to glory, because whether one is successful will depend partly on fortuna”*. PRICE, p. 608.

glórias aos agentes políticos. Faz-se necessário, nesse momento da tese, dissociar a glória eterna da glória religiosa, sobretudo, a cristã, pois, a glória eterna segue a fundamentação maquiaveliana dos bons resultados, sendo o julgamento dos agentes políticos dependente do, como vimos antes, êxito de suas ações, elevando, assim, esses resultados a determinados campos morais. Sobre os meios e os seus resultados, segundo Maquiavel: “*quanto mais fácil e seguro for o engano, maiores serão a glória e o louvor que ele angaria: por isso, os homens nocivos são louvados como industriosos, enquanto os bons são tachados de tolos*”.<sup>485</sup>

O engano está intrínseco ao “parecer ser”, contribuindo com o domínio dos agentes políticos. Apesar do conceito de glória se arvorar sobre determinadas ações políticas, não se imiscui de ser enquadrada dentro de algum campo moral, mesmo que seja uma moral específica. Assim, quando Maquiavel coloca que: “*daí provém a ganância que se vê nos cidadãos, bem como o apetite, não de verdadeira glória, mas de infamantes honras, e disso decorrem ódios, inimizades, desavenças, facções; das quais provém mortes, exílios, aflições dos bons, exaltações dos maus*”,<sup>486</sup> torna possível a compreensão de que a verdadeira glória, mesmo quando voltada para um êxito privado, deve reluzir na conquista ou manutenção de um “bem público”.

Com isso, retornamos, brevemente, ao comparativo entre César Borgia e Agatócles de Siracusa. Assim, para McCormick: “*Maquiavel, um novo tipo de escritor, propaga um novo tipo de glória para os príncipes: príncipes como Valentino e Agatócles, que estão preocupados em proporcionar um bom governo a um povo armado* (tradução nossa)”.<sup>487</sup> Outra vez, não podemos dimensionar os anseios dos personagens políticos da literatura maquiaveliana, apenas, analisar as suas ações no arcabouço teórico do autor florentino. Assim, os personagens políticos da filosofia política de Maquiavel contribuem para si, sua pátria e, de certa maneira, para a sua própria glória, quando promovem alicerces como as boas ordens e as boas armas.<sup>488</sup>

Ainda sobre a relação entre os anseios privados e públicos dos agentes políticos, prossegue Maquiavel: “*Porque o prêmio da vitória que desejam não é a glória de terem*

---

<sup>485</sup> MAQUIAVEL. *A vida de Castruccio Castracani de Lucca*, p. 165.

<sup>486</sup> *Idem*.

<sup>487</sup> “*Machiavelli, a new kind of writer; propagates a new kind of glory for princes: princes like Valentino and Agathocles, who are concerned with providing good government to an armed people*”. MCCORMICK. *Machiavelli's Inglorious Tyrants: On Agathocles, Scipio, and Unmerited Glory*, p. 52.

<sup>488</sup> Sobre uma possível glória de Agatócles, mantemos o nosso entendimento, como analisado no primeiro capítulo da tese, que esse personagem histórico não possui a glória “eterna” na obra política de Maquiavel.

*libertado a cidade, mas a satisfação de terem vencido os outros e usurpado o principado dela; e, chegados a tal ponto, nada há que seja tão injusto, cruel ou ganancioso que não ousem fazer*".<sup>489</sup> Na filosofia de Maquiavel, torna-se fundamental a compreensão sobre importância das conquistas das regiões. Contudo, quando a ação de conquistar não detém, sequer, nenhum anseio baseado na libertação da cidade e, sim, apenas na "glória" da conquista, cria-se uma ambiguidade sobre esse efeito.

Isto posto, apesar da importância das formas de governo presentes no arcabouço teórico de Maquiavel, principados e repúblicas, apenas uma dessas formas, a república, possui a sua expressão máxima de virtude encontrada no amor à pátria.<sup>490</sup> Em *Discursos sobre Florença após a morte do jovem Lorenzo de Médici*, obra feita sob encomenda do então papa Leão X (antes João de Lourenço de Médici), Maquiavel roga ao próprio papa Leão X, a possibilidade de oferecer a Florença, cidade de ambos, Maquiavel e Leão, as estruturas de uma nova república com leis, armas e a condução da religião como mecanismo mantenedor da liberdade dessa cidade.<sup>491</sup> A república, portanto, se mantém como a forma política mais estável devido à sua estrutura consolidada nos ritos das leis e da ordem.

Desse modo, Maquiavel analisa como um representante da religião cristã, o papa Leão X, poderia através de suas forças, espirituais e seculares, fundamentalmente, o seu poder eclesiástico, ser responsável pela elevação da cidade, Florença, dominada durante vários anos por sua família, os Médici, e, assim, construir um legado para Florença que poderia durar, até mesmo, durante os próximos anos ao transformar o principado *mediceu* em uma república. Assim, disserta Maquiavel:

Parecendo-me tê-la encontrado, quis que Vossa Santidade conhecesse esse meu projeto, para que, se nele houver algo bom, dele se sirva, e ainda para que, por seu intermédio, tome conhecimento de minha lealdade para com Vossa Santidade. Verá ainda como, nessa minha república, a sua autoridade não apenas se mantém como aumenta, os seus amigos permanecem honrados e seguros e a outra parte dos cidadãos tem claras razões para se contentar.<sup>492</sup>

---

<sup>489</sup> MAQUIAVEL. *A vida de Castruccio Castracani de Lucca*, p. 166.

<sup>490</sup> Apesar da importância do tema da república na obra de Maquiavel, nos limitaremos, na presente tese, apenas a sua relação, da república, com às noções de amor à pátria.

<sup>491</sup> Cf. MERLEAU-PONTY, Maurice. *Signos*. Trad. Maria Ermatina Galvão Gomes Pereira. São Paulo: Ed. Martins Fontes, 1991, p. 242.

<sup>492</sup> MAQUIAVEL. *Discursos sobre Florença*, p. 67.

A díade influência de um papa Médici, que detém autoridade sobre uma importante cidade-Estado como Florença e, também, sobre a Europa renascentista pela sua posição de representante secular da Igreja católica, poderia ser ainda maior, segundo Maquiavel, caso Leão X promovesse a transição entre essas formas de governo, do principado para a república. Ainda sobre o pedido a Leão X, prossegue Maquiavel:

Os céus não dão, portanto, graça maior a um homem nem podem mostrar via mais gloriosa que essa. Dentre as tantas felicidades que Deus concedeu à casa e à pessoa de Vossa Santidade, a maior é esta: dar-lhe o poder e a matéria para se fazer imortal e, por esta via, superar de longe a glória de seu pai e de seu avô.<sup>493</sup>

A citação acima define a glória como o amor à pátria. Ao evocar os céus, Maquiavel apresenta, novamente, a força de uma retórica religiosa. Os céus são, então, a garantia de uma glória e da “graça maior a um homem”. Para Maquiavel, Deus concede à casa Médici e, principalmente, ao papa Leão X, a possibilidade de produzirem uma atividade sagrada: a consolidação de Florença em forma de república. Com isso, ao ter o poder, a sua posição de líder Médici e líder do poder espiritual, e a matéria, o domínio sobre diferentes corpos políticos – nobres e povo –, Leão X poderia se tornar imortal, conquistando, por conseguinte, a glória imortal. Além disso, caso consolidasse Florença, poderia, ainda, se elevar sobre algumas das figuras mais importantes da história dessa cidade, seu avô, Pedro de Cosme de Médici e o seu pai, Lourenço de Médici. Sobre essas prováveis mudanças, para Maquiavel:

Não há, portanto, outra via para fugir destes males senão fazer de modo que as ordenações da cidade possam estar firmes por si mesmas, as quais estarão sempre firmes se cada um as tiver nas mãos, se cada um souber que deve fazer e o que pode esperar, e, ainda, que nenhum tipo de cidadão, por medo de Vossa Santidade ou por ambição, venha a desejar inovações na forma de governo.<sup>494</sup>

Os reconhecidos males que afligem Florença se encontram, como esboçamos brevemente na presente tese, em toda a bibliografia política de Maquiavel. Portanto, ao estabelecer os alicerces que manteriam estável a ordenação florentina, Leão X conseguiria, pelo poder de suas armas, evitar, em grande quadro, futuras contrariedades contra a sua cidade, legando uma força considerável às instituições florentinas para resistirem durante os próximos anos, segundo Maquiavel, as ofensivas de outras cidades italianas e, até mesmo, dos países europeus próximos, sem haver, necessariamente, um poderoso agente político à sua frente.

---

<sup>493</sup> *Ibidem*, p. 76.

<sup>494</sup> *Ibidem*, p. 78.

Em *História de Florença*, também, como vimos antes, feita sob pedido de um papa Médici, Clemente VII (Giuliano de Médici),<sup>495</sup> Maquiavel coloca: “*Se Florença, depois de libertar-se do Império, tivesse tido a felicidade de assumir uma forma de governo que a mantivesse unida, não sei que república, moderna ou antiga, lhe seria superior, tamanha seria a virtú das armas e da indústria com que se encheria*”.<sup>496</sup> Assim, podemos compreender como Florença, segundo Maquiavel, reunia os elementos necessários para se tornar um *stato* consolidado, tendo um agente político à sua frente, o *princeps*,<sup>497</sup> como promotor preambular desse empreendimento. Após a consolidação da cidade, o poder do agente político dominante deveria ser deslocado para as instituições políticas mediante ao uso de princípios legais, impessoais, em um governo republicano.

No que se refere ao tema da pátria, temos a possibilidade de nos aproximarmos mais do indivíduo Maquiavel. Em carta direcionada a Francesco Vettori, em 16 de abril de 1527, Maquiavel confidencia: “*amo a pátria mais que minha alma*” (tradução nossa).<sup>498</sup> A importância dessa sentença é a de revelar o âmago do autor florentino e, por conseguinte, parte da inspiração para os seus escritos. Assim, apesar de todo o realismo político encontrado no arcabouço teórico de Maquiavel, se faz necessário, em determinados momentos, demonstrar como os anseios do autor florentino configuram a força de suas linhas argumentativas. Em nossa análise, a temática da pátria desperta, até mesmo, a “religiosidade” de Maquiavel. Como defensor da antiga religião romana e analista da força da religião “moderna”, cristã, Maquiavel parece apresentar em sua literatura, o limiar entre a reflexão sobre o presente e o passado e uma espécie de exortação ao que há de superior entre esses dois períodos e religiões, tendo no horizonte as suas possíveis contribuições com a pátria. Assim, para Maquiavel:

Eu creio que a maior honra que os homens possam ter seja aquela voluntariamente lhes é dada por sua pátria e creio que o maior bem que se possa fazer e aquele que mais agrada a Deus seja aquele que se faz para sua pátria. Além disso, nenhum homem é tão louvado em alguma ação sua quanto aqueles que, com leis e instituições,

---

<sup>495</sup> Clemente VII, primo de Leão X, assume o papado após o papa Adriano VI.

<sup>496</sup> MAQUIAVEL. **História de Florença**, p. 9.

<sup>497</sup> Palavra derivada do latim que tem como significado: “*o primeiro, o chefe, o mais eminente, distinto ou nobre; o primeiro homem, o primeiro na frente de uma ordem*” (tradução nossa). LEWIS, Charlton T. & SHORT, Charles. **A Latin dictionary founded on Andrews' edition on Freund's Latin dictionary**. Revised enlarged and in great part rewritten. Oxford, 2012, p. 1445.

<sup>498</sup> “*amo la patria mia più dell'anima*”. MACHIAVELLI. Lettere. In. MACHIAVELLI. **Tutte le opere**, p. 3080

reformam repúblicas e reinos. Estes são, depois daqueles que fundaram religiões, os primeiros louvados.<sup>499</sup>

Com efeito, os “fundadores de religião” são, como vimos antes, “os mortais que já mereceram elogios, os mais dignos” e, portanto, como indica a nota acima, louvados por estabelecerem as reformas necessárias, “com leis e instituições”, para as “repúblicas e reinos”. Destarte, podemos analisar, em diferentes obras – políticas, literárias e, até mesmo, as suas correspondências privadas – de Maquiavel, uma notável consonância em relação ao tema da pátria. Neste sentido, em *Diálogo sobre a nossa língua*, Maquiavel evidencia ainda mais a sua posição em relação à sua pátria: “*sempre que pude honrar minha pátria, mesmo correndo risco e perigo, o fiz de bom grado. Com efeito, o homem não tem obrigação maior em sua vida do que com aquela, sua existência dependendo primeiramente dela e, depois, tudo aquilo que de bom a natureza e a fortuna o concederam*”.<sup>500</sup> Por conseguinte, no cenário da Europa renascentista, as temáticas da glória, pátria e religião se mantêm, como vimos antes, associadas às noções de guerra. Sobre essa conjunção de matérias, segundo Maquiavel:

De quem, com efeito, a pátria deveria esperar maior fidelidade do que aquele que prometeu morrer por ela? Quem deveria amar mais a paz senão aquele que geralmente mais sofre com a guerra? Quem, enfim, deveria respeitar sobretudo a Deus senão aquele que, expondo-se todos dias a uma multidão de perigos, tem maior necessidade do auxílio do céu?<sup>501</sup>

O “auxílio do céu” é refletido sobre uma região, italiana, que encontra-se inflingida pelas constantes guerras e pelos constantes conflitos internos. A camada social mais atingida, notadamente, é a do povo. Do povo é que ressurge, em grande quadro, a matéria que poderia formar os exércitos nacionais. Amar a pátria é lutar pela pátria. Pela pátria, à guerra. As armas, os exércitos, estavam no cerne das movimentações políticas da Europa renascentista e, portanto, eram os indivíduos e instituições que mais precisavam de meios seculares e espirituais para a condução de sua força. Ao defender a pátria, a glória surge no horizonte dos exércitos e permanece em suas vitórias. O “Deus maquiaveliano” ama os vencedores e Maquiavel “ama” o Deus que protege a sua pátria. O “Deus de Maquiavel” é, na verdade, uma deusa: Florença.

---

<sup>499</sup> MAQUIAVEL. **Discursos sobre Florença**, p. 76.

<sup>500</sup> MAQUIAVEL. **Diálogo sobre a nossa língua**. Helton Adverse, organizador. Introdução, tradução e notas: Helton Adverse. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2010, p. 27.

<sup>501</sup> MAQUIAVEL. **A arte da guerra**, p. 16.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

A tese demonstrou como a religião é o instrumento de domínio mais efetivo da filosofia política de Maquiavel. Todavia, a principal contribuição da presente tese reside no desenvolvimento de um conceito, *Piedosa Crueldade*, diminutamente investigado, ao menos entre as (os) pesquisadoras (es) brasileiras (os) da obra do autor florentino. Por ser piedosa, a *Piedosa Crueldade*, se enquadra no escopo da religião, contudo, ao se associar a crueldade, cria-se o oxímoro. A princípio, há o paradoxo sobre como uma violência, política ou não, pode ser considerada como piedosa, o que poderíamos dizer, então, de uma crueldade?

A análise sobre a crueldade produz diferentes querelas. Reconhecidamente um mal, a crueldade possui, nas linhas argumentativas de Maquiavel, um sentido “técnico”, preambular para a história da filosofia ocidental, contribuindo para, especialmente, as reflexões dos (as) mais reconhecidos (as) filósofos (as) políticos (as) dos últimos cinco séculos. Por outro lado, é válido rememorar que o conceito de violência política se encontra, hodiernamente,<sup>502</sup> em um escopo mais abrangente das ciências humanas.

Quando enfatizamos a temática da crueldade, mesmo no arcabouço teórico de Maquiavel, podemos considerar esse fenômeno como abstrato, requerendo um criterioso estudo sobre o seu efeito, a princípio, ambíguo. A crueldade como instrumento de domínio encontra-se em referência direta às temáticas da imutável natureza humana e dos conflitos. Compreender a natureza humana, assim como o tema dos conflitos na filosofia de Maquiavel, requer, como outros temas apresentados brevemente durante a tese, um comparativo entre as diferentes obras do autor florentino.

A temática dos conflitos se configura como um conteúdo basilar da teoria política de Maquiavel, sendo efetivamente examinado entre os principais maquiavelianos brasileiros e do mundo. Notadamente, não avançamos nesse quesito, apresentando, apenas, como os conflitos permanecem nas linhas argumentativas de Maquiavel. Contudo, o tema dos conflitos, com base na compreensão preambular de uma natureza humana mutável (no interior de uma ciclicidade histórica), serviu para evidenciarmos os mecanismos moderadores de todo o devir histórico das

---

<sup>502</sup> Especificamos a violência política porque o conceito de violência é, notadamente, mais amplo e se torna, de certa maneira, inviável traçar o seu surgimento no arcabouço teórico das ciências humanas, bem como, de outras ciências. Além disso, não podemos afirmar, efetivamente, que a temática da violência política surge a partir da filosofia de Maquiavel, mas, sim, como a obra do autor florentino demarca uma singular contribuição sobre esse conteúdo.

camadas sociais, nobres e povo, presentes no arcabouço teórico de Maquiavel e, assim, alicerçar a nossa pesquisa.

Em um primeiro momento, a nossa tese pode ressoar como uma espécie de apologia aos agentes dominantes, os príncipes. Essa compreensão é, a princípio, válida. No entanto, a vigente tese tem no horizonte a pretensão de analisar um fenômeno, a crueldade, que por sua natureza transgressora, encontra-se além dos meios normativos, legais. Portanto, torna-se limitado o desenvolvimento do conceito da crueldade em uma forma de governo republicana, sendo os principados, por suas lideranças isoladas, mais condizentes com o manuseio da crueldade.

A composição de um teórico como Maquiavel desperta a atenção de várias correntes filosóficas, políticas, religiosas, entre outras. Como um autor “maldito” durante alguns séculos, o “*Machevill*”, como vimos na epígrafe da tese, ou, até mesmo, o sinônimo diabólico: “*Old Nick*” para os ingleses,<sup>503</sup> foi símbolo de uma sabedoria tida como perversa por muitos dos seus primeiros leitores. A reflexão sobre uma filosofia que, aparentemente, vem por meio de uma linguagem límpida, direta e acessível esconde um pensamento repleto de densas camadas. As obras de Maquiavel não pertencem, nem se revelam, a um primeiro olhar. Sua teoria exige constantes reversionismos, detalhismos e, até mesmo, suspeição sobre cada linha construída.

Para autores como Skinner, a compreensão sobre o contexto histórico e político em que cada autor – e, por conseguinte, a sua obra – está inserido, nos permite uma maior envergadura sobre a dimensão do seu pensamento.<sup>504</sup> Concordamos com o historiador britânico. Todavia, em nossa análise, a filosofia maquiaveliana também nos concede a possibilidade de reconhecê-la por si mesma mediante a exegese dos textos do autor florentino. Uma das chaves de leitura, ao menos adotada na presente tese, foi a partir da interpretação das ações dos personagens políticos e históricos das linhas argumentativas de Maquiavel.

O uso dos personagens históricos serviu, assim como o conceito de religião, para traçarmos os elos entre os conceitos maquiavelianos. Ao examinarmos o agir político dos personagens históricos de Maquiavel, torna-se possível a reconstrução de cenários, imersão nos contextos políticos de sua literatura e uma compreensão profícua e, ao mesmo tempo, ambígua sobre a sua escrita. Cabe, então, a uma contínua capacidade analítica, bem como, a uma imaginação guiada pelas entrelinhas do arcabouço teórico de Maquiavel, a possibilidade de firmar posições em um terreno movediço. Personagens como César Borgia e Agátocles de

---

<sup>503</sup> Cf. CASSIRER, p. 135.

<sup>504</sup> Cf. SKINNER, p. 13.

Siracusa ditam a argumentação construída no primeiro capítulo da tese. As suas ações possuem, até certo ponto, consonância com as atuações de outros agentes políticos vistos nos capítulos seguintes. A crueldade encontrada em César Borgia se atrela à crueldade encontrada em Fernando de Aragão, presente no terceiro capítulo, como veremos melhor em breve.

No entanto, o César Borgia do primeiro capítulo se limita a um representante do uso da crueldade, enquanto o César Borgia examinado no terceiro capítulo age, também, como instrumento de seu pai, Alexandre VI e a sua força religiosa, representando a associação entre a violência e a religião que estão intrínsecas a uma singular capacidade estratégica e política do papa. Agátocles, por sua vez, se mantém, apenas, na “redoma” da violência; crueldade. Dessa forma, a tese dispôs, nos dois primeiros capítulos, de agentes políticos que personificavam apenas um mecanismo. No segundo capítulo, o exemplo mais direto do uso da religião foi mediante às ações de Savonarola. O manuseio da religião pelo monge dominicano demonstrou como o seu uso restrito da religião impediu a sua manutenção do domínio, sendo a referência de Savonarola responsável por alicerçar as ações dos agentes políticos que concatenaram os dois mecanismos, violência e religião, no terceiro capítulo.

Maquiavel não apresenta a origem da crueldade, nem a sua finalidade. O autor florentino, sequer, assim como a natureza humana e outros conceitos, define a crueldade. Convém, de certa maneira, aos comentadores de sua obra evidenciar o porquê e como a crueldade deve ser analisada. Como imanente à violência, política ou não, a crueldade se revela nos excessos. A força que, racionalmente ou não, parece sempre ir além da ação de si. Sendo um excesso, a crueldade “bem usada” se desenvolve no campo retórico mediante a envergadura e classificação dos seus resultados.

Neste sentido, ao associarmos a crueldade aos fins políticos, especificamos como esse mecanismo, a crueldade, se torna legitimado ao se encontrar em posse de uma autoridade política como príncipes, reis, entre outros de mesma estirpe. Novamente, em uma forma de governo como a república, o uso da crueldade não se enquadra em seus princípios perenes. A república usa a força, mas não, necessariamente, a crueldade. Suas ações envolvem as boas leis, que sustentam, estavelmente, essa forma de governo, bem como, as boas armas, os exércitos.

A manutenção do *Stato* como dever dos príncipes remonta, mesmo que indiretamente, à compreensão de que os governos principescos são, na obra de Maquiavel, transitórios. Mesmo em um principado, a crueldade deve possuir limites, como vimos no exemplo de Agátocles. A glória como amor à pátria tem, além da defesa da cidade e das instituições governamentais, a proteção dos súditos. Nos principados, a manutenção do domínio se desenvolve, em diferentes casos, mediante a punições e a criação de temor contra as revoltas. A crueldade e a expiação

demonstram que, mesmo na filosofia política de Maquiavel, podemos encontrar práticas que se assemelham aos sacrifícios, políticos ou não, conhecidos hodiernamente.<sup>505</sup>

A “pedagogia” punitiva, a criação da atmosfera de medo, a radicalidade violenta que impede o retorno das rivalidades, evidenciam como a crueldade possui uma linguagem única. Ao matar Remirro de Orço, César Borgia une a sua população através do sacrifício. Por ser cruel e não apenas violento, aumenta a dimensão do seu ato. A ação única impede, como vimos antes, uma violência contínua e, assim, a ampliação do ódio e de um temor que, ao invés de ser impeditivo, se torna a fonte de revoltas.

No âmbito político, a diminuição das desordens se mantém como uma prática inserida em um determinado cálculo político. Os “remédios” aplicados reduzem, em grande quadro, os humores (ou incitam, dependendo do episódio e do uso). Em um período de governos efêmeros, impedir o contágio disruptivo dos conflitos é um signo de *virtù*. No contexto maquiaveliano, sacrificar e desviar o ódio, além de criar comunhão, se torna uma ação estimável. Ao aplicar as punições por meio de terceiros e, apenas, receber as glórias dos bons resultados, os líderes políticos se estabelecem em uma posição singular, reforçando as suas habilidades políticas.

Os sacrifícios políticos foram um dos fundamentos da presente tese. Nossa contribuição se eleva quando associamos, com base na filosofia política de Maquiavel, essa prática, dos sacrifícios políticos, com a religião. A politização da força tem na religião o auge de sua justificativa retórica. No prisma de domínio, a religião se mantém como um elemento único. A temática da religião na literatura maquiaveliana versa, ao menos em grande quadro, sobre a sua contribuição para a vida civil. Em nossa investigação, nos restringimos à contribuição da religião em virtude de sua capacidade de manter as ordenações políticas estáveis. Para isso, foi necessária a construção sobre a sua esfera valorativa, da religião, e a sua inserção em diferentes elementos como a ética, as leis, a guerra, a pátria, entre outros.

O recorrente comparativo entre as duas religiões desenvolvidas na teoria de Maquiavel, romana e cristã, evidencia ainda mais as características de ambas as religiões. No sentido técnico, a primeira religião, romana, contribuiria mais com os preceitos de uma ordenação política consolidada, mas, com o domínio da religião “moderna”, cristã, restava no período do Renascimento, apenas, uma forma de refundação dos preceitos romanos, pois, o retorno integral à antiga religião não era, na época, realizável.

---

<sup>505</sup> A presente tese não tem como propósito desenvolver a compreensão sobre os sacrifícios políticos ou, mais especificamente, o uso de *bodes expiatórios* no contexto vigente. Decerto, a nossa tese poderia, de alguma forma, servir, mesmo que minimamente, para futuras pesquisas que relacionem os sacrifícios políticos da filosofia maquiaveliana com as reflexões de outros autores das ciências humanas.

A antiga Roma, assim como a sua religião, se transforma na maior fonte de inspiração para Maquiavel, sendo comum para o autor florentino, a reflexão sobre o seu presente com um olhar específico para o passado dessa região. A história, nas linhas argumentativas de Maquiavel, se mantém ativa, em grande quadro, por meio dos exemplos dos vencedores, culminando em uma imortalidade resultante da memória dessas ações e das suas possíveis reproduções. Os modelos de imitação, sejam indivíduos, instituições ou regiões, facilitam aos conhecedores da história, a condução de seus caminhos.

Como vimos, a religião na filosofia política de Maquiavel tem, da mesma forma que a crueldade, a função basilar de dominar os apetites humanos. A natureza humana como princípio de toda ação política desperta a possibilidade de diferentes análises sobre a sua moderação. Por se associar ao sagrado, indo além da compreensão humana, a religião se posiciona como um elemento mantenedor da ordem em seu sentido mais elevado, mesmo quando se encontra restrita ao campo das palavras. As promessas, boas ou ruins, garantem, inicialmente, uma espécie de obediência que contribui em um contexto civil.

Profetas, papas, príncipes, legisladores, entre outros, se transformaram nos agentes políticos que detinham a associação direta com esse fenômeno: a religião. Mais do que a total adoção de uma conduta religiosa, se faz necessário, por fins políticos, a posse de uma aparência que remonta à crença nas divindades. Quando indivíduos que se assenhoreiam de uma determinada autoridade por sua posição política, aderem, aparentemente ou não, à força da religião, aumentam, consideravelmente, a dimensão de sua força.

Na promoção das leis, fortalecimento dos exércitos, desenvolvimento do âmbito civil, a religião se torna ainda mais secular. Os auspícios e ritos persistem em todas essas camadas da vida civil, não importando, necessariamente, a incorporação ao âmago dos indivíduos, apenas como essas práticas poderiam contribuir para o agir político. A associação entre a religião, a própria política e, até mesmo, a força, são basilares para promover estabilidade. No que se refere aos agentes políticos, associar elementos – ordinários e extraordinários – e naturezas – animal e humana – representa a personificação do Quíron “moderno”, evidenciando aqueles que compreenderam as diferentes possibilidades de adquirir e manter o poder.

Seguindo os exemplos dos agentes dominantes, em especial, daqueles que fizeram uso dos supracitados elementos, destacamos, mais uma vez, os profetas armados. Como líderes religiosos e, até mesmo, fundadores de religião, compreendemos que os profetas armados são os indivíduos mais notáveis da teoria política de Maquiavel. Por serem inovadores, os profetas armados apresentam um horizonte que pode ser trilhado, de acordo com cada contexto, pelos

príncipes novos. Ao fazerem uso dos meios ordinários e extraordinários, os profetas armados diminuem, com a sua *virtù*, a possibilidade de a *fortuna* agir sobre as suas ações.

É válido rememorar como o conceito de *virtù* tem grande parte de sua envergadura desenvolvida quando relacionado ao conceito de *fortuna*. Em nossa análise, a forma mais adequada de examinarmos essa relação, entre a *virtù* e a *fortuna*, é por meio das ações dos agentes políticos inseridos no arcabouço teórico de Maquiavel. Destarte, compreendemos que os profetas armados carregam o que há de mais próximo de uma posse ilimitada de *virtù*. Suas ações são, nas linhas argumentativas de Maquiavel, irrepreensíveis, ao menos desconhecemos traços restritivos de Maquiavel sobre o agir político desses agentes.

No campo ordinário, a posição de legisladores, ao menos de promotores da lei, demonstra como os profetas representam a transição de poder do agente isolado para a instituição consolidada, determinando, até mesmo, alguns princípios de um governo republicano. Apesar de não termos avançado no que se refere aos legisladores, bem como, sobre as repúblicas, podemos compreender a importância desses agentes, em especial, como vimos acima, na transição do agente isolado para a instituição consolidada. Todavia, a condição de legislador (es) eleva ainda mais o modelo encontrado nos profetas armados.

Quando nos referimos ao campo extraordinário, um dos efeitos mais expressivos das capacidades dos profetas armados, assim como de outros agentes políticos mencionados na tese, é a capacidade de elegerem os seus inimigos – leia-se inimigos das divindades – como indivíduos sacrificáveis, demonstrando uma habilidade política singular. Por conseguinte, dentre os profetas armados, Moisés vai além de Rômulo, Teseu e Ciro por ser o *princeps*<sup>506</sup> da filosofia política maquiaveliana.

As ações de Moisés refletem a sua condição de libertador de povos. Ao encontrar a ocasião ideal – seu povo escravizado – para o agir político, Moisés consegue transformar a matéria, o povo disperso, dando forma a esse corpo social, libertando-os e, depois, armando-os para marcharem sob a sua autoridade. Suas ações se originam no campo das palavras, sendo as suas profecias, em especial por ser um executor das ordens divinas, uma forma de retórica em sua quintessência. Personagens como o frei dominicano Girolamo Savonarola e, de certa maneira, o *gonfaloniere* florentino Piero Soderini, não mantiveram as suas posições de domínio durante as crises institucionais e civis por não manusearem todos os recursos disponíveis.

Ao armar o povo e formar um exército atuante sob a égide das leis, Moisés empreende uma das principais exortações do escopo maquiaveliano: as boas leis e as boas armas.

---

<sup>506</sup> Cf. nota 497.

Outrossim, Moisés mantém o uso da força durante a sua trajetória na conservação do seu domínio, forçando os incrédulos a “crerem” em suas ações, sacrificando, justificadamente pelo verniz religioso, aqueles que destoam dos seus preceitos ou, mais especificamente, dos preceitos divinos.

Ao retornarmos ao cerne da tese, o conceito de *Piedosa Crueldade*, devemos evidenciar o agente que personifica essa ação: Fernando de Aragão. Além disso, as ações do rei espanhol se mantêm no plano secular, sendo mais próximas das condições “normais” se o compararmos aos profetas armados. No campo reproduzível, Fernando de Aragão é, pelo contexto, o que mais se aproxima dos profetas armados. Como vimos no penúltimo tópico da tese, por se servir “sempre da religião” e por sua posição de rei, Fernando representa, de algum modo, a religião cristã, mesmo não confeccionando, necessariamente, o seu elo com as profecias.

Como “o rei católico”, Fernando de Aragão demonstra a construção retórica da sua imagem e simboliza, assim, uma prolongada posse de *virtù*. A sua politização da religião, escolha minuciosa dos inimigos, aliado ao uso da força, alçaram a sua figura dentre os principais agentes políticos da filosofia maquiaveliana. O poder de Fernando de Aragão persiste em diferentes camadas, indo do sacrifício piedoso contra os marranos até o ataque, sob a égide da nação espanhola, a três diferentes países: África, Itália e, até mesmo, a França, governada por poderosos reis – presentes na literatura maquiaveliana – como, sequencialmente, Carlos VIII, Luís XII e Francisco I.

Apesar da força dos supracitados reis franceses, o destaque de Fernando de Aragão se refere, entre outros atributos, a sua pretensa e supracitada religiosidade. Em nossa análise, dentre os reis europeus presentes no arcabouço teórico de Maquiavel, Fernando de Aragão se aproxima mais, pela sua relação com a religião, ao contexto em que se encontrava Lorenzo de Médici, o “homenageado” da obra *O Príncipe*. No último capítulo de *O Príncipe: Exortação a tomar a Itália e libertá-la das mãos dos bárbaros*, podemos observar, novamente, um dos possíveis anseios de Maquiavel sobre a unificação da Itália renascentista.

As semelhanças do último capítulo com o contexto das ações dos profetas armados e do rei espanhol, entre outros agentes políticos como César Borgia, ocorrem devido à associação, direta ou indireta, desses agentes com a religião, bem como, o uso das armas e a condição de serem líderes inovadores. Dessa forma, com base nesses exemplos, cria-se, no que se refere à Itália renascentista como podemos analisar no último capítulo de *O Príncipe*, o momento ou a ocasião propícia para o agir político de uma liderança política que ao cumprir, o desígnio de

libertar a Itália dos bárbaros, receba e conceda a glória para si e para os demais indivíduos dessa nação.<sup>507</sup>

Além disso, um quesito singular dessa comparação – entre os diferentes agentes políticos da obra política de Maquiavel – é a capacidade de transformar a matéria, isto é, o povo, conduzindo-os à condição de súditos versados nas leis e nas armas, regidos pelo estandarte da nação. Todavia, ainda de acordo com o último capítulo de *O Príncipe*, as semelhanças, apesar de fundamentais, se encerram quando Maquiavel define que o libertador da Itália renascentista deve ser um agente interno, “um espírito italiano”. Sobre o comparativo entre a Itália renascentista e outras regiões, disserta Maquiavel:

para se revelar a *virtù* de um espírito italiano foi necessário que a Itália se reduzisse ao ponto em que se encontra atualmente, e fosse mais escrava que os hebreus, mais serva que os persas, mais dispersa que os atenienses, sem chefe, sem ordem, derrotada, espoliada, dilacerada, devastada, e tivesse suportado todo tipo de ruína.<sup>508</sup>

Com isso, a Itália renascentista encontrava-se em uma condição, ressaltando os contextos e períodos de cada uma das regiões citadas, similar dos cenários e das ocasiões em que os profetas armados estavam inseridos para o agir político. Desse modo, Moisés e Ciro, por conseguinte, libertaram, em seus períodos, os hebreus e os persas, enquanto Teseu uniu os dispersos atenienses, sendo as nações que se encontram sem um *princeps* se mantêm propícias a toda a ruína possível. Destarte, podemos compreender, de certa maneira, o último capítulo *O Príncipe* como uma extensão de sua dedicatória a Lorenzo de Médici.

No que concerne ao contexto em que Maquiavel estava inserido, a dedicatória de *O Príncipe* para Lorenzo de Médici, realça a compreensão de que essa dedicatória pode ter inúmeras motivações, sendo as mais reconhecidas a de que Maquiavel “escolhe” aquele que poderia ser por sua posição, um importante membro da família Médici e sobrinho do papa Leão X, o verdadeiro libertador da península itálica, até por uma motivação mais privada que seria o retorno do exilado Maquiavel aos cenários públicos e políticos de Florença.

Ainda sobre o contexto em que Lorenzo de Medici estava inserido, podemos suscitar, novamente, o comparativo com o contexto em que César Borgia estava inserido. Sobre uma provável alegação a César Borgia, coloca Maquiavel: “*Ainda que até agora se tenha mostrado algum sinal de esperança em alguém, a ponto de se julgar ter sido ele enviado por Deus para*

---

<sup>507</sup> Cf. MAQUIAVEL. *O Príncipe*, p. 123.

<sup>508</sup> *Idem*.

a sua redenção, o que se viu depois, no auge de sua carreira, foi ser ele derrubado pela fortuna”.<sup>509</sup>

O “enviado de Deus”, o libertador da Itália renascentista, é “o escolhido”, por uma retórica religiosa ou não, de Maquiavel para servir uma missão “divina”, até certo ponto, de redimir a Itália renascentista. Novamente, o “parecer religioso” se firma como uma condição primordial para qualquer empreendimento que possa resultar no pretense desejo de Maquiavel pela unificação da península itálica. A personificação de uma identidade religiosa se transforma em mais um elemento contra uma semiteologia: a *fortuna*. Sobre a posição de Lorenzo de Médici, o contexto da Itália renascentista, *virtù* e *fortuna*, e a capacidade de cumprir uma missão divina, aponta Maquiavel:

Vê se que a Itália roga a Deus que lhe envie alguém para redimi-la da crueldade e insolência dos bárbaros; vê-se que está inteiramente pronta e disposta a seguir uma bandeira, contanto que alguém a carregue. Não há, atualmente, ninguém de que a Itália possa esperar mais do que de tua ilustre casa que, com sua *fortuna* e *virtù*, foi eleita por Deus e pela Igreja – a cuja frente está agora – para se tornar o chefe desta redenção.<sup>510</sup>

Combater as crueldades dos bárbaros, até mesmo pela própria crueldade, resulta em uma atividade considerável e, até mesmo, justa. A matéria encontra-se pronta, resta apenas alguém que lhe dê forma. De modo ambíguo ou não, não haveria ninguém, segundo a citação acima, que melhor poderia naquele momento cumprir a missão de, sob uma única bandeira, unir, dar forma e liderar essa nação como Lorenzo de Médici. Neste sentido, ainda comparando o contexto da Itália renascentista com o encontrado pelos profetas armados, prossegue Maquiavel: “e nenhum deles encontrou ocasião melhor do que a atual, pois sua empresa não foi mais justa do que esta, nem mais fácil, nem foi Deus mais amigo do que vosso”.<sup>511</sup>

Os principais modelos de Maquiavel, os profetas armados, cumpriram o, aparentemente, impossível, indo, até mesmo, além de ações humanas por possuírem “grande disposição”.<sup>512</sup> Todavia, como analisamos acima, a contribuição divina se desenvolve até certo momento. Com efeito, ainda se direcionando a Lorenzo de Médici, destaca Maquiavel: “O resto cabe a ti

---

<sup>509</sup> *Ibidem*, p. 123/124.

<sup>510</sup> *Ibidem*, p. 124.

<sup>511</sup> *Idem*.

<sup>512</sup> *Idem*.

*cumprir. Deus não quer fazer tudo, para não nos tolher o livre-arbítrio e a parte da glória que nos cabe*".<sup>513</sup>

Com boas leis e armas próprias, disposição para aprender sobre a história e o uso de todos os meios disponíveis – política, religião, força, retórica, entre outros –, posse de *virtù*, o líder político, o príncipe, seja Lorenzo de Médici ou qualquer outro personagem presente na filosofia de Maquiavel, poderia, hipoteticamente, unir a Itália. Em linhas gerais, essa união se refere à luta contra os bárbaros, sendo o seu pretense redentor,<sup>514</sup> alguém que, ao absorver os ditos de Petrarca, poderia demonstrar como “*o antigo valor não está morto no coração dos italianos*”.<sup>515</sup> Libertar Florença e, por conseguinte, a Itália renascentista seria, não importando os meios, uma tarefa piedosa.

A análise sobre Maquiavel e o domínio temporal reflete apenas uma das variadas camadas de sua teoria. A religião, a política e a *piedosa crueldade* foram examinadas fundamentalmente sob a égide das noções de domínio. As posições, aqui consolidadas, se mantêm firmes até a exposição de suas lacunas com o decorrer do tempo ou até, se nos permitem a analogia, a força da *fortuna* transformar essas linhas argumentativas. A pedra angular para compreendermos a filosofia maquiaveliana é o constante regresso ao seu pensamento, em que nós, os seus leitores, confeccionaremos e desmancharemos os alicerces para o entendimento de sua filosofia. Para as ciências humanas, para a história da filosofia política ocidental, para os especialistas, para o senso comum, compreender Maquiavel é, para sempre, retornar a Maquiavel.

---

<sup>513</sup> *Idem*.

<sup>514</sup> *Ibidem*, p. 126.

<sup>515</sup> *Ibidem*, p. 182.

## REFERÊNCIAS

ADVERSE, Helton. Maquiavel e a Tirania. In. Flávia Benevenuto. (Org.). **Republicanism. Trinta anos com o Maquiavel Republicano de Newton Bignotto**. 1ed. Belo Horizonte: Projeto República/UFMG, v., p. 99-131, 2021.

\_\_\_\_\_. Maquiavel, o Conflito e O Desejo de não ser Dominado. In. Fabrina Magalhães Pinto; Flávia Benevenuto. (Org.). **Filosofia, Política e Cosmologia. Ensaio sobre o Renascimento**. 1ed. São Paulo: Editora UFABC, 2018, v., p. 135-162

\_\_\_\_\_. **Maquiavel. Política e Retórica**. Belo Horizonte: UFMG, 2009.

AMES, J. L. A formação do conceito moderno de Estado: A contribuição de Maquiavel. **Discurso**, 41(41), pp. 293-328, 2011.

\_\_\_\_\_. Maquiavel interpretando Savonarola: a ativação política do povo e a descoberta do imaginário religioso. In: Fávero, Altair; Paviani, Jayme; Rajobac, Raimundo. (Org.). **Vínculos Filosóficos: homenagem a Luiz Carlos Bombassaro**. 1 ed. Caxias do Sul: Educs, v. 1, p. 163-176, 2020.

\_\_\_\_\_. Metáforas da ação política e figuras de príncipe: uma tentativa de aproximação conceitual à noção de ação política em Maquiavel. In: Rafael Salatini; Marcos Del Roio. (Org.). **Reflexões sobre Maquiavel**. 1 ed. Marília: Oficina Universitária, v. 1, p. 89-108, 2014.

\_\_\_\_\_. Religião e Política no Pensamento de Maquiavel. **Kriterion**, Belo Horizonte, nº 113, Jun/, p. 51-72, 2006.

ANDREW, Edward. The Foxy Prophet: Machiavelli versus Machiavelli on Ferdinand the Catholic. **History of Political Thought**, 11(3), pp. 409–422, 1990.

ARDITO, Alissa M. **Machiavelli and the Modern State: The Prince, The Discourses on Livy, and the Extended Territorial Republic**. New York, NY: Cambridge University Press, 2015.

BEINER, Ronald. **Civil Religion: A dialogue in the History of Political Philosophy**. New York: Cambridge University Press, 2010.

BENEVENUTO, Flávia. A *virtù* do governante maquiaveliano e a tradição das virtudes cristãs. In: MAGALHÃES PINTO; BENEVENUTO, Flávia. (Org.). **Filosofia, Política e Cosmologia: ensaios sobre o Renascimento**. 1ed.São Paulo: Editora UFabc, v., p. 117-132, 2017.

\_\_\_\_\_. Maquiavel e Savonarola: entre o discurso e as armas. In: FÁVERO, Altair Alberto; PAVIANI, Jayme; RAJOBAC, Raimundo (orgs). (Org.). **Vínculos Filosóficos: homenagem a Luiz Carlos Bombassaro**. 1 ed. Caxias do Sul: Educs, v., p. 177-184, 2020.

BENNER, Erica. **Machiavelli's Ethics**. Princeton: Princeton University Press, 2009.

BIGNOTTO, Newton. A antropologia negativa de Maquiavel. **Analytica (UFRJ)**, v. 12, p. 77-100, 2008.

\_\_\_\_\_. **Maquiavel Republicano**. Editora Loyola: São Paulo, 1991.

BOTERO, Giovanni. **Della Ragione di Stato**. Roma: Donzelli editore, 1997.

BLACK, Robert. Machiavelli in the chancery. In. NAJEMY, John. **The Cambridge companion to Machiavelli**. Cambridge: Cambridge University press, p. 31-47, 2010.

\_\_\_\_\_. **Machiavelli**. New York: Routledge, 2013.

BLASIO, Maria Grazia. Machiavelli, Giulio II, il principato ecclesiastico, in Flavia Cantatore et alii (a cura di), **Metafore di un pontificato, Giulio II (1503- 1513)**, Roma, Roma nel Rinascimento, pp. 27-43, 2010.

BOCCACIO. [De casibus virorum illustrium, liv. II, cap.15]: In. BURCKHARDT, Jacob. **A Cultura do Renascimento na Itália: um ensaio**. Trad. Sérgio Tellaroli. Ed. Companhia das Letras. São Paulo, 2009.

BROWN, Alisson. Philosophy and Religion in Machiavelli In. NAJEMY, John M. **The Cambridge Companion to Machiavelli**. Cambridge: Cambridge University Press. 2010.

BURCKHARDT, Jacob. **A Cultura do Renascimento na Itália: um ensaio**. Trad. Sérgio Tellaroli. Ed. Companhia das Letras. São Paulo, 2009.

BUTTERS, Humfrey. Machiavelli and the Medici. In. NAJEMY, John. **The Cambridge companion to Machiavelli**. Cambridge: Cambridge University press, 2010.

CANTIMORI, Delio. Machiavelli e la Religione. **Belfagor**, vol. 21, no. 6, pp. 629-638, 1966.

CARDOSO, S. **Maquiavelianas: lições de política republicana**. São Paulo: Editora 34, 2022.

CASSIRER, Ernst. **O Mito do Estado**. Trad. Álvaro Cabral. Ed. Zahar Editores. 1976.

COLEMAN, Janet. **A history of political thought: from the middle ages to the Renaissance**. Oxford: Blackwell Publishers, 2000.

COLISH, Marcia L. “Republicanism, Religion, and Machiavelli’s Savonarolan Moment.” **Journal of the History of Ideas**, vol. 60, no. 4, University of Pennsylvania Press, pp. 597-616, 1999.

CONNELL, William J. Machiavelli e l’espansione come telos dello stato. **Storia e Politica**, I, 1, pp. 35-55, 1999.

CORTINA, A. **O príncipe de Maquiavel e seus leitores: uma investigação sobre o processo de leitura**. São Paulo: Editora UNESP, 2000.

COX, Virginia. Rhetoric and ethics in Machiavelli In. NAJEMY, John M. **The Cambridge Companion to Machiavelli**. Cambridge: Cambridge University Press. 2010.

CUNTINELLI-RÈNDINA, E. **Chiesa e religione in Machiavelli**. Pisa/Roma: Instituto Editoriali e Poligrafici Internazionali, 1998.

DE GRAZIA, Sebastian. **Maquiavel no inferno**. São Paulo: Cia das Letras, 1993.

ESPOSITO, Roberto. **Ordine e conflitto. Machiavelli e la letteratura politica del Rinascimento italiano**. Napoli: Liguori, 1984.

FALCÃO, Luís. **As formas do principado maquiaveliano**. Revista de Estudos Hum(e)anos, v. 6, p. 51-73, 2013.

\_\_\_\_\_. Os usos de 'Stato' e 'Umori' em 'O Príncipe': uma leitura a partir de Gennaro Sasso. In: Fabrina Magalhães Pinto; Flávia Benevenuto. (Org.). **Filosofia, Política e Cosmologia: ensaios sobre o renascimento**. 1ed. Santo André: Editora da UFABC, v. 1, p. 163-182, 2017.

FICHTE, J. **Pensamento político de Maquiavel**. Tradução de Rubens Rodrigues Torres Filho. São Paulo: Hedra, 2010.

FONTANA, Benedetto. Love of country and love of God: the political uses of religion in Machiavelli. **Journal of the History of Ideas**, vol. 60, no. 4, University of Pennsylvania Press, pp. 639-658, 1999.

FRAZER, E.; HUTCHINGS, K. Virtuous violence and the politics of statecraft in Machiavelli, Clausewitz and Weber', **Political Studies**, vol. 59, no 1, p. 56-73. 2011.

GATTI, Roberto. Natura umana e artificio político da Machiavelli a noi. In. **Dal principe all'archeologo Gli strumenti del potere. a cura di Marzia Caciolini. Lo Sguardo – rivista di filosofia**, N. 13, 2013 (III) - Gli strumenti del potere.. n. 13, pp. 303-317, 2013.

GEERKEN, John H. Machiavelli's Moses and Renaissance Politics. **Journal of the History of Ideas**, University of Pennsylvania Press. Vol. 60, No. 4, pp. 579-595, 1999.

GRAMSCI, Antonio. **Maquiavel, a Política e o Estado Moderno**. 7a Edição. Trad. Luiz Mário Gazzaneo. Rio de Janeiro: Ed. Civilização Brasileira, 1989.

GRANADA, M. A. Maquiavelo y Moisés. **Res Publica. Revista de Historia de las Ideas Políticas**, 20(1), 141-156. 2017.

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

HELLER, Agnes. **O Homem do Renascimento**. Trad. Conceição Jardim e Eduardo Nogueira. Ed. Presença. Lisboa, 1982.

HEXTER, J.H. Il Príncipe and lo Stato. **Studies in the Renaissance**. Vol. 4, 113-138, 1957.

HOBBS, Thomas. **Leviatã ou Matéria, Forma e Poder de um Estado Eclesiástico e Civil**. Trad. J.P. Monteiro e M.B.N. da Silva. São Paulo: Abril Cultural, 1979 (Coleção Os Pensadores).

HOWES, Dustin Ells. Creating Necessity: Well-Used Violence in the Thought of Machiavelli. **Symploke**, Volume 20, Numbers 1-2, p. 183-207, 2012.

INGLESE, Giorgio. **Per Machiavelli L'arte dello stato, la cognizione delle storie**. Rome: Carroci, 2006.

KAHN, Victoria. *Virtù* and the Example of Agathocles in Machiavelli's Prince. In. BLOOM, Harold. **Bloom's Period Studies: The Italian Renaissance**. Ed. Chelsea House Publishers, 2004.

KORVELA, Paul-Erik. Machiavelli's Critique of Christianity. **Redescriptions. Yearbook of Political Thought and Conceptual History** 9 (1), pp. 183-213, 2005.

LANDON, William J. **Politics, Patriotism and Language: Niccolò Machiavelli's "Secular Patria" and the Creation of an Italian National Identity**. New York: Peter Lang Publishing, 2005.

LARIVAILLE, Paul. **A Itália no tempo de Maquiavel**. São Paulo, Cia. Das Letras, 1988.

LEWIS, Charlton T. & SHORT, Charles. **A Latin dictionary founded on Andrews' edition on Freund's Latin dictionary**. Revised enlarged and in great part rewritten. Oxford, 2012.

LUKES, Timothy J. "To Bamboozle with Goodness: The Political Advantages of Christianity in the Thought of Machiavelli." **Renaissance and Reformation/Renaissance et Réforme**, vol. 8, no. 4, pp. 266–277, 1984.

MACHIAVELLI, Niccolò. Descrizione del modo tenuto dal duca Valentino nello ammazzare Vitellozzo Vitelli, Olivertotto da fermo, Il signor Pagolo e il duca de Gravina Orsini. In. MACHIAVELLI, Niccolò. **Tutte le opere**. Secondo Edizione di Mario Martelli. Milano: Bompiani Il pensiero occidentale, 2018.

\_\_\_\_\_. Di Fortuna. In. \_\_\_\_\_. **Tutte le opere**. Secondo Edizione di Mario Martelli. Milano: Bompiani Il pensiero occidentale, 2018.

\_\_\_\_\_. Exortatione alla Penitenza. In. \_\_\_\_\_. **Tutte le opere**. Secondo Edizione di Mario Martelli. Milano: Bompiani Il pensiero occidentale, 2018.

\_\_\_\_\_. Il Principe. In. \_\_\_\_\_. **Tutte le opere**. Secondo Edizione di Mario Martelli. Milano: Bompiani Il pensiero occidentale, 2018.

\_\_\_\_\_. Lettere. In. \_\_\_\_\_. **Tutte le opere**. Secondo Edizione di Mario Martelli. Milano: Bompiani Il pensiero occidentale, 2018.

\_\_\_\_\_. L'asino. In. \_\_\_\_\_. **Tutte le opere**. Secondo Edizione di Mario Martelli. Milano: Bompiani Il pensiero occidentale, 2018.

MAJOR, R. A New Argument for Morality: Machiavelli and the Ancients. **Political Research Quarterly**, 60(2), 171–179, 2007.

MANSFIELD, H.C. On the impersonality of the modern state: a comment on Machiavelli's use of Stato. **The American Political Review**, 77(4), pp. 849-857, 1983.

MAQUIAVEL, Nicolau. **A Arte da Guerra**. Tradução: Ciro Mioranza. São Paulo: Editora Escala, 2001.

\_\_\_\_\_. **A vida de Castruccio Castracani de Lucca**. Glossário e revisão técnica Patrícia Fontoura Aranovich. Tradução MF; edição de texto Karina Jannini. São Paulo: Martins Fontes, 2007.

\_\_\_\_\_. **Comentários sobre a primeira década de Tito Lívio**. 3 ed. Trad. Sérgio Bath. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1994.

\_\_\_\_\_. **Diálogo sobre a nossa língua**. Helton Adverse, organizador. Introdução, tradução e notas: Helton Adverse. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2010

\_\_\_\_\_. **Discursos sobre as formas de governo de Florença após a morte do jovem Lorenzo de Médici**. Introdução, tradução e notas: Gabriel Pancera. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2010.

\_\_\_\_\_. **História de Florença**. Glossário e revisão técnica Patrícia Fontoura Aranovich. Tradução MF; edição de texto Karina Jannini. São Paulo: Martins Fontes, 2007.

\_\_\_\_\_. **O Príncipe**. Trad. Maria Júlia Goldwasser. São Paulo: Martins Fontes, 2004.

\_\_\_\_\_. Provisões da República de Florença para Instituir o Magistrado dos Nove Oficiais da Ordenança e Milícia Florentina. In. MAQUIAVEL, Nicolau. **Maquiavel. Política e Gestão Florentina**, tradução Renato Ambrósio, São Paulo, EAESP-FSJ-FGV-SP, 2010.

MARTINES, Lauro. **Fogo na cidade**. Trad. Rodrigo Peixoto. Rio de Janeiro: Record, 2011.

MARX, Steven. "Moses and Machiavellism", **Journal of the American Academy of Religion**, 65, núm. 3, pp. 551-571, 1995.

MERLEAU-PONTY, Maurice. **Signos**. Trad. Maria Ermatina Galvão Gomes Pereira. São Paulo: Ed. Martins Fontes, 1991.

McCORMICK, John P. Machiavelli's Inglorious Tyrants: On Agathocles, Scipio, and Unmerited Glory." **History of Political Thought** 36, no. 1 (Spring): 29-52, 2015.

\_\_\_\_\_. Prophetic Statebuilding: Machiavelli and the Passion of the Duke, «**Representations**», 115, 1, pp. 1-19, 2011.

\_\_\_\_\_. The Enduring Ambiguity of Machiavellian Virtue: Cruelty, Crime, and Christianity in The Prince. **Social Research**, vol. 81, no. 1, pp. 133-164, 2014.

MONTAG, Warren. "Uno Mero Esecutore: Moses, Fortuna, and Occasione in The Prince". In. Del Lucchese, Frosini y Morfino (eds.), **Radical Machiavelli: Politics, Philosophy, and Language**, Leiden, pp. 237-249, 2015.

NAJEMY, John M. Machiavelli and Cesare Borgia: A Reconsideration of Chapter 7 of “The Prince.” **The Review of Politics**, vol. 75, no. 4, pp. 539-556, 2013.

\_\_\_\_\_. Papirius and the Chickens, or Machiavelli on the Necessity of Interpreting Religion. **Journal of the History of Ideas**, vol. 60, no. 4, University of Pennsylvania Press, pp. 659-681, 1999.

\_\_\_\_\_. Society, class, and state in Machiavelli’s Discourses on Livy In. NAJEMY, John M.. **The Cambridge Companion to Machiavelli**. Cambridge: Cambridge University Press. 2010.

NEDERMAN, Cary J. “Amazing Grace: Fortune, God, and Free Will in Machiavelli’s Thought.” **Journal of the History of Ideas**, vol. 60, no. 4, University of Pennsylvania Press, pp. 617–638, 1999.

PANCERA, C. G. K. Cosmologia em Maquiavel?. In. Fabrina Magalhães Pinto; Flávia Benevenuto. (Org.). **Filosofia, política e cosmologia. Ensaio sobre o Renascimento**. 1 ed. São Bernardo do Campo: EdUFABC, v. 1, p. 183-228, 2017.

\_\_\_\_\_. Raggiungere dello stato: a representação do estado no vocabulário maquiaveliano nos 'Primeiros Escritos Políticos'. **O QUE NOS FAZ PENSAR (PUCRJ)**, v. 27, p. 93-112, 2011.

PARSONS, William. **Machiavelli’s Gospel**. 1st ed. Boydell & Brewer, 2016.

PEDULLÀ, Gabriele. **Machiavelli in Tumult: The Discourses on Livy and the Origins of Political Conflictualism**. New York: Cambridge University Press, 2018.

PESMAN, Roslyn. Machiavelli, Piero Soderini, and the republic of 1494-1512. In. NAJEMY, John. **The Cambridge companion to Machiavelli**. Cambridge: Cambridge University press, p. 48-63, 2010.

PITKIN, Hannah. **Fortune Is a Woman: Gender and Politics in the Thought of Niccolò Machiavelli**. Chicago: University of Chicago Press, 1984.

POCOCK, J.G.A. **O momento maquiaveliano: o pensamento político florentino e a tradição republicana atlântica**. Trad. Modesto Florenzano. Niterói: EdUFF, 2021.

PRICE, Russell. The Theme of Gloria in Machiavelli. **Renaissance Quarterly**. v. 30, n.4, pp. 588-631, 1977.

RUGGIERO, R. Cesare Borgia in piedi e in ginocchio, tra Machiavelli e Castiglione. In. RUGGIERO, R. **Lessico ed etica nella tradizione italiana di primo Cinquecento**, Lecce, PensaMultimedia, 2016.

\_\_\_\_\_. Dalla parte di Agatocle. Dualismo e analogia nel Principe. In: **Machiavelli Cinquecento. Mezzo millennio del Principe**. AA.VV.. (a cura di): Anselmi G.M. Caporali R. Galli C. p. 213-228, MILANO – UDINE: Mimesis, 2015.

SILVA, B. A. C. **A violência virtuosa no príncipe de Maquiavel**. 2017. 83 f. Dissertação (Mestrado em Filosofia) – Centro de Ciências Humanas, Letras e Artes, Universidade Federal da Paraíba, João Pessoa, 2017.

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

STRAUSS, Leo. **Reflexões Sobre Maquiavel**. Trad. Élcio Verçosa. São Paulo: Ed. É Realizações, 2015.

TAVERA VILLEGAS, Hugo David. El Moisés de Maquiavelo, o de cómo combatir la envidia. **Estud. polít.** (Méx.), Ciudad de México, n. 47, p. 117-139, 2019.

VIROLI, Maurizio. **Machiavelli's God**. Princeton: Princeton University Press, 2010.

\_\_\_\_\_. **O sorriso de Nicolau: história de Maquiavel**. Tradução de Valéria Pereira da Silva. São Paulo: Estação Liberdade, 2002.

VIVANTI, Corrado. **Nicolau Maquiavel nos tempos da política**. Tradução de Sérgio Maduro. São Paulo: Martins Fontes, 2016.

WEBER, Max. Política como vocação. In: WEBER, Max. **Ciência e política**. Porto Alegre: Martin Claret, 2015.