

A MÀSCARA RELIGIOSA: O PAPEL DA RELIGIÃO NO PENSAMENTO MAQUIAVELIANO

Felipe Fernandes Santana¹

RESUMO: Este artigo procura evidenciar a forma como a religião era encarada pela sociedade florentina no período renascentista. Procuramos apontar o uso que Maquiavel faz da religião como forma tanto de agregar o corpo social como o de motivar a vida cívica. Numa realidade completamente fragmentada, dividida internamente por disputas, tendo que enfrentar ataques estrangeiros; diante do período de decadência de sua sociedade, Maquiavel, buscando os exemplos da antiguidade romana, desenvolve uma proposta de governo que durante muito tempo tem gerado discussões e que fez com que ele fosse por muito tempo considerado um defensor da tirania e do oportunismo. Entretanto, o que vemos através até mesmo de uma leitura rápida de seus escritos, é um grande defensor da liberdade e do republicanismo.

PALAVRAS CHAVES: Religião; Política; Maquiavel; Sociedade; Cultura.

ABSTRACT: This article tries to show how religion was viewed by society in Florentine Renaissance. We seek to point the use that Machiavelli makes of religion as a way both to become cohesive the social body as to motivate civic life. Faced to a reality quite fragmented, divided by disputes, dealing with foreign attacks; faced to the period of decadence of his society, Machiavelli, searching for examples of Roman antiquity, develops a proposal to government that for a long time has generated discussions, and made him be considered for a long time an advocate of tyranny and opportunism. However what we see, by even a fast reading of his written, is a great defender of liberty and republicanism.

KEY WORDS: Religion; Policy; Machiavelli; Society; Culture.

1 INTRODUÇÃO

Em 1480 Botticelli pintou *A Primavera*. Tendo acabado de fazer um trabalho na Capela Sistina, Botticelli dava um passo arriscado na sua carreira ao fazer um quadro retratando figuras pagãs. Mesmo seu trabalho tendo sido exposto publicamente apenas muitos anos após sua conclusão, era um passo arriscado na sua reputação artística. No centro do quadro está a figura de

¹ Graduando em filosofia pela Universidade Federal de São João del-Rei. E-mail: phelipesantana@yahoo.com.br

Vênus, a deusa do amor. O Cupido aponta para três jovens sensuais insinuando-se num canto do quatro, As Três Graças; enquanto do outro lado está a deusa Flora e seu raptor Céfiro.

Nessa época, Florença era um importante centro artístico e político. Entretanto salta aos olhos a liberdade de que dispunha Florença frente a Religião. O fato é que Florença mantinha com o Papado uma relação incomum, desfrutando de privilégios que outras cidades não tinham. Apesar de todos os conflitos com Roma, Sebastin de Grazia nos informa que Florença

[...] está ligada à Igreja de várias formas não estritamente espirituais, como, por exemplo, a administração financeira dos fundos papais pelos banqueiros florentinos, ou o sistema de benefícios eclesiásticos que, durante séculos, aumentou a fortuna e o poder dos nobres florentinos [...] (DE GRAZIA, 1993, p. 48)

Como aponta Tenenti (1973), desde o começo do século XV, os Médici desempenham um papel crucial como banqueiros da Santa-Sé. Responsáveis pela administração do dízimo de Roma, aproveitam-se que Roma proibi os juros e faz render esse capital entre 8 e 10%. Aproveitam-se também dessa circunstância para fazer nomear parentes como coletores pontificiais e demandar muitas vezes a excomunhão para seus devedores.

Segundo Bignotto (1991), Esse inusitado regime florentino, tendo se formado inclusive numa certa crença de que Florença tinha origem divina, fez com que a cidade lançasse sobre sua herança constitucional um olhar completamente diferente daquele de uma sociedade laica. Conforme Bignotto (1991, p. 73), “longe, portanto, de submeter a análise da política aos ditames da razão, os florentinos ouviam em primeiro lugar a autoridade da fé, que afirmava ter tido Florença uma origem divina.” Disso não resulta uma docilidade aos preceitos religiosos. O patrimônio cristão, no seio da sociedade florentina, funcionava muito mais como um fator de unidade. Para Bignotto,

Quando se fala da relação da política com a religião em Florença, não se está querendo dizer que a cidade fosse especialmente religiosa, ou que ela obedecesse sem protesto às ordens de Roma. A religião era, nesse caso, uma forma de compreensão da história, e não um sistema rígido de dogmas. [...] Numa cidade dividida por disputas ferozes, a crença na origem divina das instituições funcionava como um ponto de encontro que permitia o diálogo de grupos que, de outra maneira, não poderiam sequer participar das mesmas instituições. (BIGNOTTO, 1991, 73)

Analisando as manifestações religiosas na cidade de Florença, podemos mesmo constatar que o papel da religião proposto por Maquiavel de que falaremos em seguida não é uma prática distante da realidade florentina. Pois, conforme esclarece Bignotto (1991), Florença não prestava obediência ao Papa por acreditar que fosse uma cidade escolhida. Para Bignotto

O resultado da mistura dos elementos religiosos com os elementos racionais e com a história era uma ideologia tipicamente florentina, e que tinha na afirmação da absoluta especificidade da cidade seu ponto forte. Além do mais, ao longo da Renascença, os florentinos não foram exatamente conhecidos por seus costumes religiosos. Eles se serviam da religião quase como um instrumento teórico, sem se preocupar com as consequências dessa escolha. (BIGNOTTO, 1991, p. 71-72)

A educação religiosa não parece ter sido uma prioridade para os florentinos. Homens de negócios, interessavam-se mais pela formação que favorecesse o entendimento e a destreza com as coisas do comércio. Definitivamente o cristianismo não se encaixava em Florença. Tendo desenvolvido-se muito mais como uma tradição dentre outras do que algo que tivesse um significado vivo e de fato ditasse o modo de vida dos florentinos.

Geralmente as crianças recebiam uma educação cristã sumariamente nas escolas eclesiásticas, cabendo à família o papel de fortalecer e de fato transmitir os costumes religiosos.² Informa-nos Tenenti (1973) que em Florença parece haver um certo desleixo quanto aos costumes religiosos, não dispondo a cidade nem de santuários nem de lugares sagrados que favoreçam tais costumes. Conforme Tenenti (1973, p. 47) em Florença não há “nada de impulsos místicos como em Siena, nem de fervor acentuado como em Gênova e em Veneza.” O cristianismo não se encaixava muito bem no modo de vida daqueles homens extremamente práticos e desvoltos. Para Tenenti, o cristianismo em Florença se tornou uma religião positiva, “que se pratica comedidamente e à qual se dá, às vezes, um brilho, antes por motivos sociais que profundamente religiosos.” A circunstância história da cidade, sua *fortuna*, da mesma forma contribui para sua secularização, pois, segundo Tenenti

² Constatamos abismados que, apesar de toda efervescência cultural desse período, Florença não possuía Universidade, e só viria a tê-la muito tempo depois, em 1321, quando se criou o chamado *Studio*, o qual, entretanto, não recebeu nenhuma intenção por parte do governo comunal, tendo sido, em momentos de maior aperto financeiro, simplesmente fechado para cortar gastos. Ao que tudo indica, a burguesia florentina não se interessava muito pelo saber acadêmico desenvolvido nas universidades medievais.

(1973, p. 47), “como a cidade não conta quase com Santos e Bem-Aventurados, ela figura assim em primeiro plano entre aquelas que perderam o complexo de reverência com respeito ao chefe da Cristandade.”

Para entender esse crescente processo de afastamento religioso que ocorre na cidade de Florença, podemos utilizar como exemplo o desenvolvimento da iconografia nesse período. Os artistas são cada vez mais leigos das camadas populares, e procuram cada vez mais outros temas que não os religiosos. Os esquemas iconográficos passam a ser colocados de lado, dando lugar a motivos mais humanizados. O simbolismo da arte medieval é abandonado sempre mais em proveito de uma veia descritiva e narrativa, e de composições onde domina o realismo crescente dos personagens. Assisti-se uma maior diversificação de temas. Diz Tenenti que

A gama das cenas sagradas se enriquece enormemente por causa da preocupação fundamental de verossimilhança e de atualidade que se impõe, tanto junto aos artistas, quanto à sensibilidade coletiva florentina. No século XV, o sagrado começa vigorosamente a enquadrar-se em coordenadas profanas e traduzir-se em linguagem do presente. (TENENTI, 1973, p.-48)

No incipiente capitalismo florentino, o cristianismo surgia como uma ética incompatível com os interesses de crescimento econômico. Porém, a prática religiosa não era algo que simplesmente podia ser recusada, tal a forma que ela estava entranhada na vida dos cidadãos, pois antes de ser uma opção de cada um, a prática do cristianismo fazia parte da vivência social de cada um, sendo mesmo uma espécie de código para a entrada na sociedade. Esse choque religioso-econômico, para Tenenti (1973), resultou na divinização do dinheiro. E “foi porque o dinheiro se revelara um verdadeiro deus para eles, que eles julgaram poder pactuar com o deus do céu. Para eles, o Cristianismo, daí em diante, figurava como religião secundária. (TENENTI, 1973, p. 53).

Esse deus se encarnou precisamente no ano de 1252, quando cunhou-se o florim pela primeira vez. Ainda conforme Tenenti (1973, p. 53), o dinheiro cunhado “era muito mais do que uma moeda, era uma coisa maravilhosa, que catalisava uma nova ética, revelando-se ao mesmo tempo uma fonte contínua de valores.”

2 A MÁSCARA RELIGIOSA

Conforme Sebastian de Grazia (1998), Maquiavel estava longe de ser um devoto, preferindo muitas vezes o papel de gozador dos padres e papas. Entretanto, a atitude de Maquiavel tomada frente à religião não era a de um ferrenho iconoclasta, aproximando nas maioria das vezes a um anticlericalismo do gênero estudantil.

Questões teológicas não são do interesse de Maquiavel. No geral, Maquiavel cita Cristo cerca de doze vezes e Deus pouco mais de cem vezes em seus escritos. Porém, sempre que cita alguma divindade, o faz essas como forma de saudações e despedidas e, em outros momentos, onde o costume tornou tão arraigado a invocação de alguma divindade que se torna difícil encontrar outra expressão que traduza a força que se pretende dar a um discurso. Todavia, para Maquiavel, a religião não tem um papel irrelevante na organização da vida política. Ao contrário, para o autor dos *Discorsi*, a religião desempenha um papel chave na vida política, tanto que ele mesmo nos diz nos *Discorsi*, que Numa Pompílio, sucessor de Rômulo quando da fundação de Roma, teve a sabedoria de usar da religião – *cosa al tutto necessaria a volere mantenere una civiltà* – para manter coesa a vida civil.

Para Maquiavel, a religião contribui significativamente para fundamentar a fidelidade aos compromissos civis. Por isso, ele disse que Numa Pompílio foi muito mais importante para Roma do que Rômulo, já que “onde a religião é toda-poderosa, pode-se introduzir facilmente o espírito militar, já num povo guerreiro, mas irreligioso, é difícil fazer penetrar a religião” (Dis. L. I, c. XI). Para Escorel,

Nem sempre o chefe de Estado consegue impor sua autoridade ao povo, baseado em fundamentos puramente racionais, toda sociedade necessita apoiar-se em alguns princípios e valores indiscutíveis, supra-rationais, para manter sua coesão interna e assegurar sua própria qualidade; toda sociedade, em outras palavras, necessita contar com um feixe de ditos inacessíveis à força desagregadora da crítica racional. (ESCOREL, 1984, p. 34-35)

Ainda Segundo Escorel (1984), até aqui Maquiavel não se distancia da tradição que vê na religião um fator de educação política, uma fonte de civilização. Porém, “enquanto a Idade Média subordinava a política à religião, o

Império ao Papado, o Estado à Igreja, os valores temporais culturais à Igreja, Maquiavel considera-a como um valor instrumental que pode servir a fins políticos.” (ESCOREL, 1984, p. 35). Invertendo a concepção corrente da religião da sua época, Maquiavel faz da religião um *instrumentum regni*, que se servirá dela não porque seja um governante piedoso, mas porque ela lhe dá o melhor mote para conduzir seu estado. O que observamos nessa postura de Maquiavel é o típico movimento característico do homem da Renascença que, conforme Chevallier,

Enquadrado pelas comunidades, desde a família até à profissão, às quais pertencia por decreto da Providência, conduzido pela Igreja ao reino do Céu, à sua eterna salvação, vai, a pouco e pouco, libertar-se da longa disciplina católica da Idade Média, para buscar por si o caminho, numa fecunda ou estéril solidão. (CHEVALLIER, 1990, p. 18)

Segundo Chevallier (1990, p. 17), numa perspectiva mais ampla, podemos dizer que a Renascença “ é o fato considerável de que a majestosa construção medieval, fundada sobre a dupla autoridade do Papa no espiritual e do Imperador no temporal, desaba definitivamente.”

É importante dizermos que mesmo tendo vivido sob o signo do catolicismo, não é, entretanto, a essa religião que Maquiavel está se referindo quando considera que a religião tem um papel decisivo na manutenção de um Estado. Ao contrário, podemos dizer, conforme Chevallier (1990), que no tom de Maquiavel, quando ele trata do catolicismo, há “um respeito fingido e o surdo sarcasmo” que

[...] é o tom dum homem da Renascença, que não tem simpatia pelos sacerdotes, que não ama o catolicismo romano, que não ama tampouco o espírito do cristianismo, o qual não compreende, julgando-o enfraquecedor, estranho à virtude. (CHEVALLIER, 1990, p. 34)

Como dissemos acima, Maquiavel não era um ferrenho iconoclasta. O que Maquiavel quer demonstrar, a partir do exemplo da vivência da religião no estado romano, é que os governantes modernos da Itália não percebiam a importância da religião na manutenção e na ordem de um estado. Para Maquiavel, Florença, através do mau exemplo dela, fez toda piedade se perder. Para Skinner (1988, p. 98) “o resultado desse escândalo é que, sendo o povo

menos religioso da Europa, os italianos se tornaram o mais corrupto. Como consequência direta disto, perderam suas liberdades [...].”

O que o governantes haviam esquecido é que a religião pode funcionar tão bem como um elemento propulsor da grandeza cívica quando indivíduos proeminentes. Conforme Skinner (1988, p. 98), “A religião pode ser usada para inspirar – e, se necessário, para aterrorizar – o povo comum, de modo a que sejam induzidos a preferir o bem de sua comunidade a qualquer outro.”

Para exemplificar essa função que a religião desempenha, Maquiavel recorre ao exemplo dos oráculos que os romanos consultavam antes das batalhas. Astuciosamente, antes das batalhas, os generais romanos anunciavam oráculos favoráveis, para que as tropas, confiantes na vitória, lutassem com mais garra. Agindo assim, quase sempre eles alcançavam a vitória.

Como já observamos, e como alerta Skinner (1988, p. 99), “a ideia de que uma comunidade temente a Deus deverá naturalmente receber as recompensas da glória cívica era familiar aos contemporâneos de Maquiavel.” Basta lembrarmos da campanha do monge Savonarola para que os florentinos purificassem seus costumes e voltassem ao bom caminho. Porém, a concepção de religião para Maquiavel era bem diferente da de Savonarola. Como observa Skinner,

Antes de mais nada, difere dos adeptos de Savonarola quanto às razões pelas quais deseja preservar a base religiosa da vida política. Ele não está absolutamente interessado na questão da verdade religiosa. Apenas se interessa pelo papel desempenhado pelo sentimento religioso “para inspirar o povo, manter os bons homens e fazer com que os maus se envergonhem”, julgando o valor das diferentes religiões unicamente com base em sua capacidade de produzir esses efeitos (224). Por isso conclui que os líderes de qualquer comunidade têm o dever de “aceitar e ampliar” qualquer coisa que “possa vir a favorecer a religião”, insistindo que devem sempre fazê-lo, “mesmo quando julguem tal coisa falsa” (SKINNER, 1988, p. 99)

Em seguida, vemos que Maquiavel diverge de Savonarola quando diz que o cristianismo é incapaz de cumprir esse programa de desenvolvimento de uma cidade, sendo a religião dos romanos a preferida para essa tarefa. Elucidando o pensamento de Maquiavel, Skinner argumenta que (1988, p. 99), “não existia nenhuma razão pela qual o cristianismo não devesse ser

interpretado “segundo a *virtù*” e utilizado para “a melhoria e a defesa” das comunidades cristãs.” Porém o cristianismo foi transformado numa religião de resignação e acomodamento. O cristianismo glorificou os humildes, desprezou as glórias e rejeitou as grandes conquistas. Em suma, abandonou todas as características para uma vida *virtuosa*. Desta forma o cristianismo criou uma imagem extraterrena que inviabilizou a glória cívica e contribuiu para o declínio das grandes nações.

Como vimos mostrando, Maquiavel acredita que o uso da religião é um segredo esquecido pelo mundo moderno, mas que os romanos conheciam muito bem. Todavia, longe com entendê-la como uma prática de fé, ele não vê outro valor na religião que não seja o de servir como uma fundamentação a partir da qual os homens adotem determinadas atitudes. Maquiavel escreve nos *Discorsi* que “Há muito boas coisas que os homens prudentes conhecem, mas que não tem em si razões evidentes para poderem convencer os outros. Por isso, os homens sábios, que querem desembaraçar-se dessa dificuldade, recorrem a Deus” (Dis. L. I, c. XV). Desta forma, Maquiavel aceita a religião, mas a destitui de seu postulado metafísico e a encara como um eficiente instrumento do Estado para atingir seus fins.

3 CONCLUSÃO

Em determinada altura da obra de Maquiavel deparamo-nos com um impasse, qual seja: uma vez que os homens de um modo geral estão sempre propensos a deixarem se corromper e a se levarem pela preguiça, como pode a *virtù* se estabelecer neles? Nesse ponto Maquiavel parte para a análise das estruturas, das instituições que submetiam os homens às leis, tendo a religião um papel essencial. A religião servia como base para a civilidade. Embora Maquiavel esteja usando como parâmetro para sua reflexão Roma, na qual vigorava o cristianismo, como já dissemos, Maquiavel rejeita o cristianismo como melhor base para a *virtù*. Mais precisamente, ele rejeita o forma que o cristianismo tomou no seu tempo, um instituição que não favorece ao pelo desenvolvimento da *virtù*. Nesse ponto, a reflexão de Nietzsche e Maquiavel se

encontram, pois vemos em ambos a visão segundo a qual o cristianismo seria uma degeneração da vida vigorosa. Segundo Maquiavel, “o cristianismo teria instituído como um bem a atitude passiva diante da vida, valorizando a contemplação e a humildade, a capacidade de se rebaixar, e o desprezo pelas coisas da vida”, esquecendo-se da potência do corpo e sua capacidade para a vida civil virtuosa.” Da mesma forma, Nietzsche (2006, p. 24), no seu *O Anticristo*, diz: “O que é bom? - Tudo que aumente, no homem, a sensação de poder, a vontade de poder, o próprio poder.” Chegando mesmo a dizer um pouco mais a frente (2006, p. 26): “Não o contentamento, mas mais poder; não a paz a qualquer custo, mas a guerra; não a virtude, mas a eficiência (virtude no sentido da Renascença, *virtu*, virtude desvinculada de moralismos.”

Percebemos que uma das principais contribuições do humanismo foi não mais partir da discussão teológica para fundamentar suas discussões. Eles simplesmente partiram de um outro ponto de vista: os fatos tais como eles se apresentavam. Conforme Bignotto (2008, p. 59) Fugindo das discussões “teológico-político, os humanistas, assim como os juristas, foram capazes de acentuar o caráter puramente humano dos regimes e de suas estruturas e, assim, conceder uma importância capital para o papel humano na criação das diversas organizações políticas.” A religião foi destituída de seu postulado metafísico e a vida social passou a ser regulada a partir da sua ação mesma.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- BIGNOTTO, Newton. **Maquiavel Republicano**. São Paulo: Loyola, 1991.
- CHAVALLIER, Jean-Jacques. O Príncipe, de Maquiavel. In: CHAVALLIER, Jean-Jacques. **As Grandes Obras Políticas**: de Maquiavel aos Nossos Dias. Tradução de Lydia Christina. 5ª ed. Rio de Janeiro: Agir, 1990, p. 15-48.
- DE GRAZIA, Sebastian. **Maquiavel no inferno**. São Paulo: Companhia das Letras, 1993.
- ESCOREL, Lauro. O Pensamento político de Maquiavel. **Humanidades**, Brasília, n. 8, p. 18-52, jul./set. 1984.
- MAQUIAVEL, Nicolau. **O príncipe/Escritos políticos**. São Paulo: Nova Cultural, 2004. (Os Pensadores).
- MAQUIAVEL, Nicolau. **Discursos sobre a primeira década de Tito Lívio**. São Paulo: Martins Fontes, 2007.
- NIETZSCHE, Friedrich. **O anticristo**. Lisboa: Edições 70, 2006. (Textos filosóficos; 24)
- SKINNER, Quentin. **Maquiavel**. São Paulo: Brasiliense, 1988.
- TENENTI, Alberto. **Florença na época dos Medici**. São Paulo: Perspectiva, 1973.