



**UNIVERSIDADE ESTADUAL DE CAMPINAS
FACULDADE DE CIÊNCIAS APLICADAS**

ROBERSON AUGUSTO MARCOMINI

**A RELIGIÃO COMO INSTRUMENTO DA POLÍTICA: NAS TRILHAS DE
MAQUIAVEL**

**Limeira
2017**

ROBERSON AUGUSTO MARCOMINI

**A RELIGIÃO COMO INSTRUMENTO DA POLÍTICA: NAS TRILHAS DE
MAQUIAVEL**

**Dissertação apresentada à Faculdade de
Ciências Aplicadas da Universidade Estadual
de Campinas como parte dos requisitos
exigidos para a obtenção do título de Mestre
em Ciências Humanas e Sociais Aplicadas**

Orientador: Prof. Dr. Mauro Cardoso Simões

ESTE EXEMPLAR CORRESPONDE À VERSÃO
FINAL DA DISSERTAÇÃO PARA DEFESA
DO ALUNO ROBERSON AUGUSTO MARCOMINI
E ORIENTADA PELO PROF. DR. MAURO CARDOSO SIMÕES

**Limeira
2017**

Agência(s) de fomento e nº(s) de processo(s): Não se aplica.

Ficha catalográfica
Universidade Estadual de Campinas
Biblioteca da Faculdade de Ciências Aplicadas
Renata Eleuterio da Silva - CRB 8/9281

M333r Marcomini, Roberson Augusto, 1979-
A religião como instrumento da política : nas trilhas de Maquiavel /
Roberson Augusto Marcomini. – Limeira, SP : [s.n.], 2017.

Orientador: Mauro Cardoso Simões.

Coorientador: Carlos Raul Etulain.

Dissertação (mestrado) – Universidade Estadual de Campinas, Faculdade de Ciências Aplicadas.

1. Machiavelli, Niccolo, 1469-1527. 2. Religião e política. 3. Poder (Ciências sociais). 4. Autonomia. I. Simões, Mauro Cardoso, 1973-. II. Etulain, Carlos Raul, 1960-. III. Universidade Estadual de Campinas. Faculdade de Ciências Aplicadas. IV. Título.

Informações para Biblioteca Digital

Título em outro idioma: Religion as an instrument of policy : on the tracks of Machiavelli

Palavras-chave em inglês:

Machiavelli, Niccolo, 1469-1527

Religion and politics

Power (Social sciences)

Autonomy

Área de concentração: Modernidade e Políticas Públicas

Titulação: Mestre em Ciências Humanas e Sociais Aplicadas

Banca examinadora:

Mauro Cardoso Simões [Orientador]

Carlos Willians Jaques Morais

Oswaldo Gonçalves Junior

Eduardo José Marandola Junior

Marcos Alexandre Alves

Data de defesa: 22-02-2017

Programa de Pós-Graduação: Mestrado Interdisciplinar em Ciências Humanas e Sociais Aplicadas.

FOLHA DE APROVAÇÃO

COMISSÃO EXAMINADORA

Prof Dr. Mauro Cardoso Simões (Presidente)
Faculdade de Ciências Aplicadas (FCA/UNICAMP)

Prof Dr. Carlos Willians Jaques Morais
Universidade Estadual de Ponta Grossa (UEPG)

Prof Dr. Oswaldo Gonçalves Junior
Faculdade de Ciências Aplicadas (FCA/UNICAMP)

A Ata da defesa com as respectivas assinaturas dos membros encontra-se no processo de vida acadêmica do aluno.

Dedico esta dissertação a companheira que Deus colocou em minha vida, além de companheira, ela é esposa, mãe, inteligente, dedicada, uma ótima profissional, e que possui uma dignidade inabalável que a caracteriza como responsável e competente. Se hoje estou concluindo é porque este anjo chegou em minha vida, e acreditou neste projeto no momento em que já estava desanimado. Obrigado princesa, pela compreensão, apoio, incentivo, paciência por momentos ausentes. Só você sabe a nossa batalha diária.

Valeu a pena Joyce Aparecida Hailer!

Estamos colhendo, juntos, os frutos do nosso empenho e do nosso trabalho!

Esta vitória é nossa!

AGRADECIMENTOS

Agradecer é experimentar o amor. Agradecer é abrir o coração, e deixar o outro ali permanecer, é viver convivendo. Quero aqui agradecer às pessoas e os momentos especiais deste período acadêmico. Ao finalizarmos os nossos projetos teóricos, seja na monografia ou dissertação, sentimos um prazer enorme ao elaborar os agradecimentos. É o momento em que lembramos das pessoas amigas e dos familiares que estiveram próximos, apoiando e acompanhando as dúvidas, os medos, as angústias e, também, os momentos de alegria e contemplação das nossas próprias reflexões sobre a plenitude da vida.

Se você está lendo esta página é porque, SIM!!! Eu consegui!!. E não foi fácil chegar até aqui. Foram exatamente três anos, desde o processo seletivo, passando pela aprovação como aluno especial até a conclusão do Mestrado, foi um longo caminho percorrido cheio de obstáculos tanto financeiro e profissional, e muita adaptação para unir horas de estudos com o horário de trabalho. Nada foi fácil, tampouco tranquilo. “A sola do pé conhece toda a sujeira da estrada” (provérbio africano). Porém muitas alegrias como concomitante ao mestrado puderam viver o momento impar de acompanhar o nascimento do meu filho Lorenzo, participação em casamentos fantásticos, viagens nacionais e internacional apresentando e debatendo meu trabalho.

Agradeço a minha primeira família, meu pai e minha mãe que sempre acreditaram em minha dedicação aos estudos, aos meus irmãos, Anderson, Cleberson e Francyele pelo carinho fraterno. E minha segunda família, minha sogra e sogro pelo suporte nos momentos difíceis.

Quero agradecer aos amigos do trabalho que admiro muito Rafael, Ricardo, Adriana, José Henrique, Matheus, Mateuzinho, Murilo, Erandi, Victor, Valter e Ludmilla pelo apoio que me deram para driblar as dificuldades que o professor enfrenta em unir o trabalho e a vida acadêmica.

Quero agradecer aos professores membros avaliadores de minha banca, professores: Alexandre, Oswaldo e Carlos, que confiaram e aceitaram percorrer comigo as trilhas maquiavelianas de uma pesquisa filosófica e teológica dentro da interdisciplinaridade.

Agradeço ao grupo de amigos do “vinho filosófico” Angelo, Aline, Ronei, Juliana, Fabiana e Celso, pois em um mundo caótico, regada a amizades pelo mundo virtual, estamos na contramão partilhando experiências, superando os medos e celebrando a amizade e a vida. Em especial aos compadres Angelo e Aline, que nos momentos de minha ausência foram presentes na vida do pequeno Lorenzo.

Agradeço aos meus irmãos de caminhada e orientação Thiago o zeitgestiano e o Tiago sem “h” cientista do esporte, colecionador de latinhas e supersticioso em relação ao Palmeiras, que ajudou e continua participando da minha vida para além dos muros da universidade. Que esta parceria dure muito, pois tenho por você tamanho apreço.

Agradecimento eterno a esta mulher que é a coluna fundamental desta família, minha esposa Joyce. Esta mulher não acredita, mas seus atributos são de batalhadora, mulher doce, sorriso encantador, mãe exemplar, companheira em todas as horas, me pondo para cima e me fazendo acreditar que posso mais que imagino, acordando noites cansativas me substituindo na troca de fraldas do Lorenzo nosso tesouro. Eternamente vou carregar seu companheirismo, amizade, paciência, compreensão, apoio, alegria e amor. Obrigado por ter feito do meu sonho o nosso sonho! TE AMO!

Agradeço a esposa do meu orientador que provavelmente tem uma paciência de Jó de tanto ouvir falar sobre nós.

E por fim, um agradecimento ao meu orientador e amigo Prof. Mauro. Aqui poderia destacar todo seu currículo acadêmico e profissional. No entanto, prefiro elencar Mauro Cardoso Simões em suas atribuições humanas, coisa rara de se encontrar neste mundo acadêmico repleto de vaidades.

Conheci-o em uma palestra, questionando-o e como resposta me sugeriu a leitura do catecismo da Igreja Católica, a reação foi inevitável: Eu, ex seminarista estudei este livro por anos. Ali o admirei! Aquele foi o primeiro passo da trilha que iríamos percorrer.

Agradeço a confiança depositada a minha pessoa neste projeto, as suas indicações de leituras, direcionamento na vida profissional e pessoal orientações realizadas ao ar livre de maneira peripatética. Destaco o que meu irmão de orientação já apontou em sua dissertação, você nos fez enxergar que o orientador não é apenas uma figura profissional ou institucionalizada que a UNICAMP ou a CAPES fornece, você nos fez enxergar um intelectual que discuti de A a Z assuntos complexos e cotidianos com uma habilidade de fazer grandes recortes argumentativos com seu bisturi filosófico afiado. Se cada orientando traz consigo um pouco do seu orientador, tenho consciência de que muito me falta, mas se tenho que levar comigo algo seu, levo a tua humildade, teu riso fácil sem distinção social ou material. A tua sabedoria é para todos, virtude dos nobres.

Gratidão por me conduzir ao título de mestre, compreendendo todas as minhas limitações, este título vem recheado pelas experiências acadêmicas e pelo privilégio de ter aprendido tanto contigo e por tê-lo principalmente como amigo.

Como sei que muitos já escreveram sobre este assunto, temo que, escrevendo também, seja considerado presunçoso, sobretudo porque, ao discutir essa matéria, me afastarei das linhas traçadas pelos outros. Porém, sendo meu intento escrever algo de útil para quem me ler, parece-me mais conveniente procurar a verdade efetiva da coisa do que uma imaginação sobre ela. Muitos imaginaram repúblicas e principados que jamais foram vistos e que nem se soube se existiram na verdade, porque há tamanha distância entre como se vive e como se deveria viver, que aquele que trocar o que se faz por aquilo que se deveria fazer aprende antes a sua ruína do que sua preservação.

Nicolau Maquiavel, O Príncipe, capítulo XV

RESUMO

Este trabalho analisa as relações atuais entre religião e política, e investiga como a política se utiliza dos discursos religiosos que abrigam certa moralidade, retóricas e crenças religiosas que minam o avanço de questões que afetam o bem comum na esfera pública. Critica, assim, a utilização da política para fins religiosos e discute a religião como instrumento da política. Iniciamos o nosso trabalho a começar das *trilhas* deixadas pelo pensamento político de Nicolau Maquiavel (1469–1527), pois sua perspectiva de análise em torno da religião como um dos temas fundamentais de seu pensamento nos parece imprescindível. É neste sentido que a religião apresenta-se como um elemento indispensável para a compreensão das relações entre as esferas humana e política. Não é por acaso que Maquiavel já analisava a religião como um *instrumento* da política, exemplificando com o Frei Savonarola, uma liderança religiosa que promoveu mudanças sociais e políticas, a partir de um comportamento que colabora como mecanismo de dominação e coerção social. Maquiavel pensou uma diferenciação entre a moralidade pagã antiga e a cristã e, assim dissocia o poder político da ética cristã, efetuando uma nova ética laica e prática, dentro da *virtú* antiga. Deste modo, encontramos desde Maquiavel até hoje, argumentos que justificariam uma imbricação entre a religião e a política no mundo contemporâneo. Concluimos com a contribuição de Habermas que todos os sujeitos podem participar nas sociedades secularizadas com discurso em pé de igualdade e devem fazê-lo de modo consciente e livre. As Igrejas não podem ser marginalizadas e nem excluídas do discurso público, mas parece necessário que as Igrejas saibam dialogar utilizando os princípios democráticos e concordando com as premissas do Estado Constitucional e autônomo. A religião, assim compreendida, é um instrumento altamente poderoso para a realização da política.

Palavras-chave: Política; Poder; Religião; Maquiavel; Autonomia.

ABSTRACT

This work analyzes the current relationships of religion and the policy, where we find politicians that use of religious discourses, which holds a certain morality, rhetoric and religious beliefs that undermine the advancement of issues that affect the general good in the public sphere. We start our paper from the trails left by the political thought of Nicolau Machiavelli (1469-1527). Raise the perspective of analysis around the religion as one of the key themes of his works seems essential. It is in that sense that religion presents itself as an indispensable element for the understanding of the relationship between the humans and politics spheres. It is not by chance that Machiavelli has already reported to religion as an instrument of policy, for example the Frei Savonarola, a religious leadership that promotes social and political changes, from a behavior that collaborate as a mechanism of domination and coercion. Machiavelli conveys a differentiation between the ancient pagan morality and Christian and therefore dissociating the political power of Christian ethics, making a new secular ethics and practice, inside of ancient *virtú*. In this way, we find since Machiavelli until today arguments that would justify an arrangement between religion and politics in the contemporary world. We conclude with the contribution of Habermas all subjects can participate in secularized societies with speech on an equal footing and must make it in a consciously and freely way. Not being marginalized and not excluded from public discourse, but it is necessary that the Churches be acquainted with discourse using democratic principles agreeing with the premises of the constitutional and autonomous States. Religion, as understood, is a highly powerful tool for achieving policy.

Keywords: Politics; Power; Religion; Machiavelli; Autonomy.

SUMÁRIO

1. INTRODUÇÃO	12
2. A SOCIEDADE EM QUE MAQUIAVEL VIVEU	16
2.1- Uma análise do conceito de Estado e Religião	19
2.2 - Religião Pagã e Cristianismo: diferenças e aproximações	27
2.3 – A imbricação Religião e Política	30
3. A INSTRUMENTALIZAÇÃO DA RELIGIÃO NO ÂMBITO DA POLÍTICA EM MAQUIAVEL	32
3.1 - Religião como ação de coerção	33
3.2 - O papel social da religião	38
3.3 - A utilização da retórica religiosa como ferramenta para justificar as ações na política	41
4 - O DISCURSO RELIGIOSO NA POLÍTICA PARA A MANUTENÇÃO DO PODER	45
4.1 - Discurso religioso e política (pós) secular	45
4.2 As possibilidades para uma política sem raízes religiosas	54
5. CONSIDERAÇÕES FINAIS	60
6. REFERÊNCIAS	64

1. INTRODUÇÃO

O Programa de Mestrado Interdisciplinar em Ciências Humanas e Sociais Aplicadas proporcionou trabalharmos com ferramentas novas que nos auxiliaram a analisar problemas tradicionais como a ética, a política e a moral, com roupagem nova em nossa sociedade. Sendo assim, tivemos que buscar estratégias para transgredirmos as fronteiras disciplinares do conhecimento onde iniciamos a discussão interdisciplinar - teórica e prática - na busca de uma solução do problema que este trabalho investiga.

No Mestrado também investigamos metodologias para examinarmos o objeto de estudo com o maior proveito possível e com um caráter imprescindivelmente interdisciplinar. A compreensão com profundidade o que estávamos pesquisando exigiu dialogarmos com o método hermenêutico e procurando extrair as riquezas que tal método proporciona; sabe-se que o uso da hermenêutica remonta ao século XVII e está associado ao problema da compreensão e/ou interpretação dos significados de textos, sinais, símbolos, práticas sociais, ações históricas e formas de arte, mas em contato com a hermenêutica em Dilthey (2011) sentimos uma provocação de interpretarmos o conhecimento histórico e trabalharmos as fronteiras da ética em Maquiavel, para assim entender as ações humanas de interpretar os registros em seu contexto histórico, pois a compreensão interpretativa tem um papel diferente das ciências. Ao tratar da compreensão de outras pessoas e de suas manifestações da vida, pudemos notar que:

Chamamos de “exegese” ou “interpretação” a compreensão guiada por regras de manifestações da vida permanentemente fixas. Como é apenas linguagem que a vida da mente e do espírito encontra sua expressão completa e exaustiva – expressão que possibilita a compreensão objetiva – a exegese culmina na interpretação dos registros escritos da existência humana. [...] A ciência desta arte é a hermenêutica (DILTHEY, 2011, pp 237-238).

Tal método demonstra não a explicação, mas a compreensão da história como pano de fundo, transmitindo a interpretação de expressões das vivências de outras concepções de mundo.

Com o título de nosso trabalho “A Religião como Instrumento da Política: Nas Trilhas de Maquiavel”, não desejamos somente satisfazer uma curiosidade ou um interesse pela leitura, mas tentamos abordar os aspectos mais relevantes de nossa pesquisa, porque a elaboração foi fundada doravante do diálogo peripatético entre orientando e orientador; em diversos momentos destes diálogos o trabalho foi tomando forma e exigindo o domínio de determinados conceitos, essenciais para este trabalho.

No início do nosso título a palavra *Religião* quer transmitir a concepção que este conceito ao longo da história foi incorporado por vários significados que foram e são fundamentais para os mais diversos contextos culturais da vida em sociedade. No decorrer deste trabalho acreditamos que os conceitos serão oportunamente analisados. Pensamos a palavra *Instrumento* fundado da metáfora 'caixa de ferramentas', de Michel Foucault, para designar os múltiplos usos possíveis dos seus livros ao leitor ou ouvinte, e o perigo está quando o sujeito do conhecimento toma a decisão de dominar e controlar, assim a elaboração dos meios para chegar aos fins. A palavra *Política*, porque acreditamos que no momento atual, cheio de decepções e indignações quanto aos rumos da vida pública e política, ela deve ser resgatada no melhor conceito aristotélico, a boa e a verdadeira política do bem comum.

E, por último, utilizamos a expressão “*nas trilhas de Maquiavel*”, em razão de não querer assinalar nenhuma estrada com asfalto já sedimentado, ou seja, com tudo pronto e acabado e que levar a um lugar seguro, calmo e tranquilo, como se houvesse uma meta já pré-definida, e sim investigar as pistas deixadas por este pensador renascentista; as *trilhas* porque não sabíamos ao certo o que iríamos encontrar pela frente, o grau de dificuldade, mas também a diversidade e os múltiplos rumos que o pensamento de Maquiavel poderia suscitar, despertar. Assim como nas palavras do poeta José Régio¹:

"Vem por aqui" — dizem-me alguns com os olhos doces
Estendendo-me os braços, e seguros
De que seria bom que eu os ouvisse
Quando me dizem: "vem por aqui!"

¹ José Régio, “Cântico Negro”, Releituras, <http://www.releituras.com/jregio_cantico.asp>
Acesso em 10 Jan 2017.

Eu olho-os com olhos lassos,
(Há, nos olhos meus, ironias e cansaços)
E cruzo os braços,
E nunca vou por ali...
A minha glória é esta:
Criar desumanidades!

As aulas do programa contemplam muito bem as frases deste poema, pois a ciência que tínhamos ao chegar à faculdade foi fragmentada. Com isto, foi desconstruída e moldada com base dos diálogos com outras disciplinas, ou seja, dos caminhos que percorremos neste programa de Mestrado. Esta palavra entrou de uma maneira poética em nossa pesquisa pelo mesmo motivo que ao ler o edital do programa de mestrado interdisciplinar em ciências humanas e sociais aplicadas a frase: “transgredir as fronteiras disciplinares”, foi o que motivou a navegar nestas águas do conhecimento.

Ao relacionar o conceito de interdisciplinaridade neste trabalho, podemos relatar que este termo contemporâneo traz consigo um movimento não de fragmentação e sim de articulador entre as disciplinas: filosofia, sociologia, sociologia da religião, antropologia e ciências políticas; áreas do conhecimento que dialogam sob o mesmo círculo hermenêutico interpretando o fenômeno e relacionando a religião e política. Assim queremos pensar a interdisciplinarmente, olhando com novos óculos para compreender o objeto de estudo.

Já apresentando mais detalhadamente a nossa pesquisa, configuramos a estrutura da seguinte forma: primeiramente, uma análise da formação da sociedade na qual Maquiavel viveu, apresentando a contribuição do humanismo, e refletindo sobre seu método de avaliar a história do cenário de sua época. Acreditamos que seja importante uma análise conceitual dos termos Estado e Religião, não queremos trabalhar com um simples conceito de que a Religião é tão somente o sentido presente no termo *Religare*, pois ao longo da história acreditamos que houve uma alteração conceitual destas palavras, e ambas assumem uma função de relevância para uma vida coletiva. Será preciso mostrar as diferenças e as aproximações entre a religião pagã e o Cristianismo, pois a prostração do sentimento religioso se deu pelo mau exemplo do clero, que demonstra uma virtude cristã perniciosa e desprezível diante da *virtú* antiga.

Maquiavel já constatava a propensão do homem ao mal, ao erro e, por isso, ao analisar a ação política sua opção foi pela descrição da verdade efetiva, não se preocupando em ocultar o que se faz e não se costuma dizer. Maquiavel deixa claro seu rompimento com as utopias políticas de seu tempo para descrever não como o homem deve agir, ou como deve ser o governo, mas sim, como o homem age de fato e como, de fato, é o governo, e ao demonstrar que seu método *Verita Effetuale Delle Cose*, ou seja, seu realismo político, observa as imbricações entre religião e a política; assim essa será a nossa ponte para a segunda parte do trabalho, que analisa a instrumentalização da religião no âmbito da política em Maquiavel. Com a utilização da retórica religiosa em alguns momentos para justificar suas ações políticas, será investigado o resultado prático que o sentido social da religião pode gerar na política, tornando-se um dispositivo de construção do Estado, mas com uma nova ética, laica e prática, disposta a conquistar e manter-se no poder com ou sem apoio do povo, mas de preferência tendo o povo como suporte imprescindível.

Na terceira parte exploraremos a lógica da aparência nos discursos religiosos dentro da política em uma perspectiva interdisciplinar e, ao mesmo tempo, analisaremos o momento secular e pós-secular para a manutenção do poder; investigando como a política se 'descolou' do discurso religioso, e como o discurso político se comportaria em um cenário pós-secular. Pois dentro da disputa político democrática, a lógica da política não está em operação, e sim sua ação da lógica na política. E, por fim, indagaremos sobre a possibilidade da política sem as bases religiosas, ou seja, uma política verdadeiramente autônoma.

2. A SOCIEDADE EM QUE MAQUIAVEL VIVEU

Pretende-se, neste capítulo, realizar uma análise histórica da formação da sociedade em que Maquiavel se encontrava. Parece oportuno trazer a reflexão sobre o humanismo civil florentino que torna-se fundamental a qualquer investigação e análise para compreender melhor o pensamento e o método de Maquiavel. Examinar os conceitos de Estado e Religião fará o alicerce deste trabalho ganhar mais vigor. E, assim, investigar as diferenças e aproximações entre a religião pagã e o cristianismo.

Para Fichte (2010) na Idade Média uma cidade se chamava livre e república, depois que se havia desvencilhado do império que à distância a protegia, porém, às vezes se tornava um fardo. Em um cenário conturbado, no qual a maior parte dos governantes não conseguiam se manter no poder por um período superior a dois meses, foi neste cenário que Maquiavel passou sua infância e adolescência. Maquiavel nasce no mesmo ano em que morre Piero de Medici, sucessor de Cosímo na cívica senhoria da pátria, que deveria ficar depois de sua morte para os filhos Lorenzo e Giuliano (RIDOLFI, 2003, p.23). Sua família não era nem aristocrática, nem rica. Seu pai, advogado, como um típico renascentista, era um estudioso das humanidades, tendo se empenhado em transmitir uma aprimorada educação clássica para seu filho. Dessa forma, com orgulho, noticiava a um amigo que Nicolau, com apenas 12 anos, já redigia no melhor estilo em latim, dominando a retórica greco-romana (WEFFORT, 2003, p. 15).

Precisamos ter em mente que a reabertura do Mediterrâneo durante o século XIII, possibilitou a intensificação do comércio italiano, fazendo emergir uma camada burguesa na Itália, sendo assim a atividade comercial das repúblicas marítimas, somado a atividade bancária de Florença, foi responsável pelo antecipado desenvolvimento econômico e urbano na Itália e conseqüentemente, responsável por um novo modelo de vida baseado em novas relações sociais da sua época, tanto que esse desenvolvimento econômico e urbano possibilitou também um desenvolvimento cultural e artístico antecipado em relação às demais nações, dando origem ao que denominamos de Renascimento. A Itália de sua época era economicamente desenvolvida para determinados padrões, suas cidades-estados

mostram um quadro de conflitos em uma proporção gigantesca. Ao compararmos essa região da Itália com potências como Espanha ou França, sua configuração política surge como uma colcha de retalhos, toda fragmentada e sujeita à ingerência das grandes potências. A corrupção dos costumes, a começar pelo político, trazida fatalmente pelos tempos e importada de outras cortes, também foi favorecida por Lorenzo como arte de governo (RIDOLFI, 2003, p.25).

Em período compreendido entre os séculos XV e XVI, encontramos o pensador Maquiavel em sua reflexão política, demonstrando seu objetivo de analisar o funcionamento do mundo político da sua época, no livro *O Príncipe*, desde os primeiros capítulos, encontra-se as dificuldades da conquista e da manutenção de um principado. Em *O mito do Estado*, Ernst Cassirer comenta que “Maquiavel analisou os movimentos políticos com o mesmo espírito com que, um século mais tarde, Galileu estudou a queda dos corpos. Tornou-se o fundador de um novo tipo de ciência, a estática e a dinâmica da política” (CASSIRER, 2003, p. 168).

Ao analisarmos qualquer tentativa de compreender o pensamento político de Maquiavel precisamos entender seu tempo.

Autor d’O príncipe, buscando inspiração na Roma antiga, é verdade, mas apoiado sempre na observação pessoal dos fatos políticos e sociais de seu tempo, meditou sobre as leis próprias da política, ligando à cultura ocidental uma obra que, por ter rompido decisivamente com o medievalismo, com os conceitos básicos do feudalismo e da escolástica, é justamente considerada a pedra fundamental da ciência política moderna (SCOREL, 2014, p. 41).

Assim também ao tratarmos sobre o período humanístico que Maquiavel viveu, segundo Bignotto (2001) o humanismo pode ser classificado como o conjunto de reflexões filosóficas centrados no homem. “Em outras palavras, trata-se de uma tomada de posição em favor do homem e, não necessariamente, uma reflexão sobre ele, o que constitui o núcleo de uma antropologia filosófica”. Ressaltamos também o posicionamento de Luzuriaga (1978, p. 93) a respeito desse tema:

A Renascença não é apenas renascença, renascimento, ressurreição do passado, da antiguidade clássica, mas é antes de tudo criação, geração de algo novo. A Renascença não é apenas um movimento erudito ou literário, antes é nova forma de vida, nova concepção do homem e do mundo, baseada na personalidade humana livre e na realidade presente. A Renascença rompe com a visão ascética e

triste da vida, característica da Idade Média, e dá lugar a uma concepção humana, risonha e prazenteira da existência.

Para Escorel (2014) Maquiavel apresenta um método que rompe com a tradição teológica e silogística da Idade Média, durante a qual dominaram os raciocínios dedutivos com seus princípios abstratos e verdades a priori e que se fundou, ao contrário, na observação fria e objetiva dos fatos, onde recorre à experiência histórica e à indução para fixar as normas da conduta política, fundando um modo distinto para a conquista e a preservação do poder político. Em relação ao ser humano, Maquiavel encara o ser humano de um modo inteiramente novo, destacando o papel central que o poder possui nas relações políticas e éticas. Sua concepção de poder inaugura uma nova ética: laica, prática, em que o poder político é da ética cristã, pois tudo é válido contanto que o objetivo seja de se conquistar e de se manter o poder, apoiado no povo.

Ele [Maquiavel] não compartilha mais da concepção de homem ligada pela filosofia cristã, segundo a qual este é um ser impelido por natureza à vida social. Embora, de acordo com a compreensão cristã, o indivíduo esteja subordinado ao Estado, a ação deste é limitada pela lei natural ou moral (...) e constitui uma instância superior à qual todo membro da comunidade pode recorrer sempre que o poder temporal atenta contra os seus direitos essenciais e inalienáveis. Maquiavel, ao invés disso, concebe o homem como um ser movido por forças anti-sociais. Na sua opinião, o ser humano possui a tendência de agir segundo impulsos egoístas, em benefício próprio e prejuízo alheio. Esta tendência apenas se dobra ante a coação (...), porque o homem faz o bem quando se sente coagido a isso e o mal cada vez que tem ocasião (AMES, 2002, p. 123).

Neste sentido podemos refletir um novo homem a partir dos óculos da modernidade do pensador florentino, que não compartilha da filosofia cristã da sua época, ou seja, Maquiavel não reconhece esta subordinação do Estado a valores espirituais, e principalmente não reconhece também que o homem possua direitos naturais, anteriores à constituição da sociedade. Ele antecipa a filosofia política de Hobbes, afirmando que a moral e a justiça não preexistem ao Estado, mas dele resultam em obediência às condições e exigências sociológicas.

No capítulo nono do Livro I dos Discursos da Primeira Década de Tito Lívio (*Discorsi Sopra la Prima Deca di Tito Lívio*) (1979), Maquiavel lembra o tema

da ação extraordinária. Ela é justificada no intento de se fundar uma nova república. Por isso, Rômulo é enaltecido, mesmo diante da morte do irmão e de seu amigo. Isso porque ele “agiu não para satisfazer uma ambição pessoal, mas em prol do bem comum” (MAQUIAVEL, 1979, p. 50). As primeiras instituições criadas por Rômulo estavam mais ajustadas a um governo livre e popular que, propriamente, um Estado absoluto ou tirânico.

2.1- Uma análise do conceito de Estado e Religião

O Estado, podemos considerar, é a sociedade perfeita, o ponto de chegada da vida do homem em sociedade (MONDIN, 1980, p.124). Há quem credite a Nicolau Maquiavel a introdução do termo “Estado” na literatura política (MEINECKE, 1984, p. 29). Segundo Kristch (2004, p.103), a palavra *stato* pode até ter sido introduzida na literatura política por Maquiavel e talvez não havia, antes dele, quem tenha escrito de modo tão direto sobre a lógica do poder. Maquiavel é um realista e empirista, busca a verdade efetiva das coisas, não partindo das abstrações que alicerçam os devaneios filosóficos. Segundo a análise de Lefort (1980) na obra sobre a lógica da força nos informa que “O Príncipe” de Maquiavel, a criação do Estado é apresentada sobre o fundamento da virtú. A virtú que pode ser definida como uma antítese da fortuna; “é o poder de subtrair-se à desordem dos acontecimentos, elevar-se acima do tempo” (LEFORT, 1980, p. 44).

Tanto que Maquiavel recusa-se apoiar na distinção entre Estado justo e Estado injusto, pois a sociedade está aberta ao acontecimento, à diversidade. Sendo assim, a realidade está em constante movimento, e os fatos não se fecham em uma só significação.

Ao analisarmos na Grécia antiga, encontramos Platão e Aristóteles que se debruçavam sobre o tema do aparecimento da organização da Pólis, a Grécia, nos séculos IV e V a.C., passava por convulsões resultantes das guerras contra os persas, como também das lutas internas entre Atenas, Esparta e Tebas. Desde a Grécia Antiga, vários filósofos, entre eles Platão e Aristóteles, refletiram sobre os assuntos pertinentes a Pólis, faziam-no por meio de uma abordagem idealista, tentando prescrever as normas morais para a edificação de uma sociedade justa,

ou, de outra forma, voltando-se essencialmente para o dever ser político. De acordo com Carl Friedrich (1967), o pensador florentino se distanciou deste modelo acima porque considerava esta tradição muito idealista, assim a substituía por uma descrição da realidade concreta em Tito Lívio.

Na Idade Média, em vez de preceitos racionais e abstratos arquitetados pela razão humana, os doutores da Igreja intentaram concretizar o grande ideal do cristianismo, qual seja: a estruturação de uma ordem universal, harmônica e pacífica, tendo como lastro os ditames cristãos – associando a prática política à ética da igreja. Defendiam a tese de que Deus é o pai de toda a espécie humana, de modo que os homens são todos irmãos. A comunidade cristã era um grupo social, onde as costumeiras distinções de raça e posição social haviam sido eliminadas. Além disso, os cristãos consideravam o Estado temporal uma instituição subordinada a Deus, sendo dele que emanava o poder. O homem portanto, devia ser leal ao Estado somente enquanto este obedecesse às leis de Deus. Sua lealdade era primeiramente para com Deus. O Estado é encontrado apenas em sociedades com vários grupos compostos, com classes sociais e associações, reunindo sob um mesmo domínio muitos tipos de indivíduos; uma sociedade que tenha uma forma estatal de governo não é, de modo geral, etnicamente homogênea (KRADER, 1970, p. 13).

Os novos problemas propostos pela filosofia política moderna de Maquiavel são as: “Que faz com que uma sociedade seja una? Por que meios é possível evitar a guerra civil e garantir o poder da coletividade na qual se vive?” (CHÂTELET, 1994, p.73), como se mantém um governo e como se mantém a religião? Como se devem fundar os diferentes tipos de Estados para que eles sejam duradouros e visem o bem comum? Eis aqui alguns dos problemas aos quais Maquiavel faz menção em suas obras *O Príncipe* e *Discursos sobre a primeira década de Tito Lívio* e também procura respondê-los. No primeiro, o autor visa guiar o príncipe em seus comportamentos, por isso é chamado de guia. No segundo, realiza uma investigação sobre a função coercitiva da religião na sociedade, ou seja, como ela pode ser útil à política. Colocando, ainda, os pontos de oposição entre a religião cristã e a pagã.

Para Kristch (2004), o papel de Maquiavel não foi formular um conceito pronto de Estado, ou um conjunto de leis que pudesse facilitar a ação do monarca, príncipe ou cônsul. No século XVI, quando Maquiavel escreveu suas principais obras políticas “O Príncipe” e o “Discurso sobre a Primeira década de Tito Lívio”, esse debate institucional já não era novidade:

Quando Maquiavel escreveu, não precisou cuidar de questões legais (ele referia-se já à lei como um dado político e social). O trabalho de construção já tinha sido realizado: o Estado, como entidade juridicamente definida, era um fato plenamente desenvolvido, não uma novidade (KRISTCH, 2004, p. 103).

Ao procurar o conceito de Estado em uma das obras de Maquiavel sobre a Vida de Castruccio Castracani², suas qualidades ressaltadas são: engenho; prudência; liderança e ser capaz de contar com a própria força. Maquiavel comenta que ele foi um grande líder, “mas a sorte, inimiga da glória de Castruccio, no momento em que devia dar-lhe vida, a roubou” (MAQUIAVEL, 1987, p. 56). Importante também, no exemplo de Castruccio, é seu conselho: “É muito importante saber quem somos, poder avaliar as forças do nosso caráter e do Estado” (ibidem, p. 57).

Neste intuito para saber quem somos, temos que entender os direitos que precedem à formação de qualquer sociedade política e, portanto de toda a estrutura de poder que a caracteriza. Diferentemente da família ou da sociedade senhorial, a sociedade política começa a ser entendida de modo prevalente como um produto voluntário dos indivíduos, que com um acordo recíproco decidem viver em sociedade e instituir um governo (BOBBIO, 2000, p. 64).

De certa forma, o próprio Maquiavel deixa claro que seu “interesse” é mostrar uma leitura dos fatos dos grandes homens, especialmente dos antigos, e que isto servisse de exemplo a todos aqueles que deles recorressem (MAQUIAVEL, 1970). Nesse ponto, o autor é enfático quando afirma:

Querendo, pois, tirar os homens desse erro, julguei necessário escrever sobre todos aqueles livros de Tito Lívio, que não foram roubados pela malignidade dos tempos, e falar sobre tudo aquilo que eu, segundo as coisas antigas e modernas, julgar necessário para

² Obra muito citada, mas pouco conhecida, a *Vida de Castruccio (1520)*, Maquiavel narra como a criança de origem baixa e obscura, encontrada nos vinhedos da cidade toscana de Lucca, é educado no seio da família Castracani e vem a ser príncipe em todo o gênero de fortuna.

maior inteligência delas, a fim de que, aqueles que lerem estes meus discursos, possam deles extrair aquela utilidade pela qual se deve buscar o conhecimento da História (MAQUIAVEL, 1970, p. 97).

A palavra “Estado” se impôs através da difusão de *Il Principe*, de Nicolau Maquiavel. Existem pensadores contrários à nossa concepção de que a palavra tenha sido introduzida pelo nosso autor no século XVI, pois o mesmo não poderia ter escrito a palavra em questão se esta não fosse de uso corrente em sua época.

A questão de saber se o Estado sempre existiu ou se se pode falar de Estado apenas a partir de uma certa época é uma questão cuja solução depende unicamente da definição de Estado da qual se parta: se de uma definição mais ampla ou mais estreita. [...] O problema real é saber se existem analogias e diferenças entre o assim chamado Estado moderno e os ordenamentos políticos precedentes (BOBBIO, 2000, p. 69).

Entretanto, aqui afirmamos que se deve a Nicolau Maquiavel a inclusão desse termo na literatura política, através do seu livro o Príncipe escrito em 1513. O pensador florentino, assim, parte da experiência dos acontecimentos que o cercam. Suas análises são empíricas por excelência, alçando-se sobre uma filosofia medieval marcadamente dedutiva. A proposta de Maquiavel foi de descrever o funcionamento de Estado tendo como fim a sua organização a todo custo. Ou seja, para o estabelecimento do Estado, O Príncipe deve se valer de todos os poderes ao seu alcance, nem que para isto lhe aflorarem os sentimentos mais animalescos (MAQUIAVEL, 2000, p. 99).

Para se compreender a teoria política de Maquiavel, é preciso antes compreender o próprio indivíduo Maquiavel como sujeito histórico e fruto de um contexto específico. O universo mental de Nicolau Maquiavel é completamente diverso. O primeiro tratado da Razão de Estado foi escrito em 1589 por Giovanni Botero. Botero é um ex-jesuita, contra-reformista e escreve para a realeza. Seu tratado *Da Razão de Estado* foi dirigido explicitamente contra Maquiavel e Tacito, que teriam concebido a razão de Estado como algo ímpio e endereçado a tiranos, apregoando uma razão de Estado que diverge das leis de Deus e da consciência. Botero, em contraposição a eles, exporá a verdadeira Razão de Estado para os príncipes cristãos.

No século XIII, São Tomás Aquino representa a política do seu tempo com base nos conceitos teocêntricos presentes na Era Medieval, conceitos estes

que foram substituídos pela forma antropocêntrica de pensar, e que sustentou a forma de pensamento que vinha sendo desenvolvida na Europa, o humanismo. São Tomás de Aquino também já havia descrito como deveria se portar um príncipe ao se propor conduzir um Estado; no entanto, os debates desse filósofo estavam associados ao que havia de mais importante no apogeu da Igreja. Em sua obra *Do reino ou do governo dos príncipes ao Rei do Chipre*, Tomás de Aquino objetiva principalmente demonstrar o que seria um governo régio, a origem do reino, o que deve fazer o rei, mas com base na Bíblia, porque em sua visão Deus é o Rei dos Reis (AQUINO, 1997).

Na definição deste conceito, podemos ler em dois comentadores, Zarka e Senellart, que escreveram sobre o tema da razão de Estado, uma breve descrição do conceito e dos problemas que suscita. Segundo Zarka (1994), o conceito de razão de Estado abarca, atualmente, certos sentidos, entre os quais: a imagem de que é possível deixar de lado as leis estabelecidas em função de uma carência política maior, como a preservação do bem comum ou interesse público; o conhecimento de que há uma racionalidade política que não coincide com a razão comum; a noção de que, para a eficiência do exercício do poder, é preciso manter segredos, isto é, a prática governamental envolve a simulação e a dissimulação; por fim, o conhecimento de que, sendo necessário, pode-se utilizar a violência fora dos termos da legalidade.

Para Senellart (1989), a razão de Estado e o imperativo em nome do qual o poder se autoriza a transgredir o direito no interesse público: critério de insuficiência, justificação dos meios por um fim superior, exigência do segredo. Seria possível, segundo este critério justificar um ato imoral ou ilícito?

A realidade, da qual Maquiavel procura extrair os elementos necessários para seu pensamento político e a gênese do Estado é a Itália que passava por uma situação muito complicada. O cenário que se tem da península é de completa desunião e formação de pequenas cidades-estados, dominadas por uma aristocracia ambiciosa e sendo um alvo de constantes investidas estrangeiras. A razão de Estado de Maquiavel é sempre tê-lo como fim único para seu governante. O governante, seja ele príncipe ou um cônsul republicano, deve-se adiantar aos problemas do Estado para evitar sua ruína, mesmo que para isso utilize-se dos

métodos mais cruéis que lhe forem necessários: “assim, é preciso que, para se conservar, um príncipe aprenda a ser mau, e que se sirva ou não disso de acordo com a dificuldade” (MAQUIAVEL, 1987 p. 99). Na condução desse Estado, quem lhe estiver à frente deve sempre zelar pelo êxito a todo o momento. Segue o autor pontuando que “nos atos de todos os homens, em especial dos príncipes, em que não há tribunal a que recorrer, somente importa o êxito, bom ou mal. Procure, pois, um príncipe vencer e preservar o Estado” (MAQUIAVEL, 1987 p. 111).

Antônio Gramsci (1991) postula que, ao lermos Maquiavel, podemos obter várias interpretações a respeito de suas ideias. Ao dialogar com o autor por meios dos escritos, Gramsci fez a seguinte observação:

Pode-se deduzir que Maquiavel pretende persuadir estas forças da necessidade de ter um “chefe” que saiba aquilo que quer e como obtê-lo, e de aceitá-lo com entusiasmo, mesmo se as suas ações possam estar ou parecer em contradição com a ideologia difundida na época: a religião (GRAMSCI, 1991, p. 11).

Porém, afinal, qual é o conceito de Estado em Maquiavel? Para Jean-Jacques Chevallier (1979), essa questão de ordem acadêmica deixa o nosso autor indiferente.

O Estado é. É necessário conservá-lo, eventualmente reformá-lo para conservá-lo. Uma única finalidade: sua prosperidade, sua grandeza. Finalidade para além do bem e do mal (tal como, pelos menos, a moral corrente os define e os prescreve para os indivíduos) (CHEVALLIER, 1979, p.266).

Por considerar o Estado como o eixo central do seu pensamento, Maquiavel passou a ser considerado o primeiro pensador moderno a distinguir com nitidez a autonomia da política. Tudo o que escreveu talvez possa ser enunciado numa afirmação hoje banal: sem o Estado seria praticamente impensável qualquer vida civilizada, ao menos como foi legado pelos gregos e romanos.

Entrando no conceito religião, Leinkauf (2014) observa vários pensadores tratando do conceito, como Nicolau de Cusa e Ficino. Eles aprenderam de Cícero que *religio* poderia ser um nome derivado de vários verbos: (1) de *religare*, que é religar; (2) de *relegere*, que é reler; ou (3) de *religere* ou *recoligere*, que é recordar, lembrar – em todas essas alternativas se tem algo em comum, que é a modalidade

reflexiva ou reflexo de uma ação.³ Associando *religare*, *relegere* e *religio*, em seu Comentário (Epitome) sobre o Eutifrão, de Platão, Ficino (Opera, fol. 1.135) escreve: “Nos ipsos relegendo religantes Deo, religiosi sumus” – somos religiosos, pois, ao relermos (a Sagrada Escritura), somos religados a Deus.

Em pensadores como Nicolau de Cusa e Ficino, o conceito geral de ligação (vínculo) ou refletir (de novo) e sua interpretação naturalística não conduz a uma teoria que discute a religião em termos de realidade política. Esse aspecto da religião (como fenômeno social e político) é, por outro lado, tema de muitas discussões em muitos autores humanistas contemporâneos. Aqui a religião nada mais é que uma certa força concebida como natural, inevitável, poderosa e, mais importante, expressa por atos manipulativos. Esse modo de discutir a religião prepara o que vamos encontrar em Maquiavel e em outros pensadores do século seguinte. Temos aqui uma síntese do conceito de religião natural (com estrutura cultural) e o conceito de religião como um ato antropologicamente necessário de religação do indivíduo ao princípio divino.

Maquiavel proferiu inúmeras críticas aos pensadores humanistas, pois estes, muitas vezes, não atribuíam à política fatores como o uso da força bruta (SKINNER, 1999). Para ele, reprimir, condenar, julgar são itens de uso exclusivo dos governantes. Cada um deve ser utilizado de acordo com suas insuficiências. A esse respeito, o escritor tece longos comentários em razão da postura que o governante deve tomar diante dos problemas que por ventura vierem a ocorrer. Maquiavel sempre faz menção a essa atitude enérgica por parte do príncipe:

Todo príncipe prudente deve agir: não apenas prover o presente, mas antecipar casos futuros e premunir-se com muita perícia, de modo que se possa facilmente lhes dar corretivo, e não permitir que os fatos se esbocem, pois se assim for o remédio não chega a tempo, e a doença torna-se incurável (MAQUIAVEL, 2000, p. 45).

Como bem observa Isaiah Berlin (2002, p. 314), especialmente a religião, “nada mais é que um instrumento socialmente indispensável”. Berlin chama a atenção, portanto, para a importância da religião para a compreensão de uma ética em Maquiavel, entendendo que a ética cristã é incompatível com a política. De

³ CÍCERO, De natura deorum II 28, 72: “Qui autem omnia quae ad cultum deorum pertinent diligenter retractarent et tamquam relegerent [!], sunt dicti religiosi ex relegendo.”

seus predecessores humanistas, Maquiavel toma a concepção do importante papel social da religião. Consequentemente é retirada a superestrutura metafísica e teológica: não há mais qualquer cenário providencial, não há mais qualquer instância transcendente para prometer à humanidade uma vida espiritual como alternativa às condições mundanas, não há mais qualquer vestígio de leis teológicas e processos naturais que possam inspirar confiança, etc. Nesse contexto, a religião nada mais é que um promotor de solidariedade e coesão social e, vista desde a perspectiva do poder político, um meio para governar o povo e manter a tranquilidade das pessoas.

É salientar que Maquiavel faz uso de exemplos do passado do Império Romano para retirar deles os conceitos políticos que orientam toda a sua obra. Principalmente nos Discursos sobre a primeira década de Tito Lívio, Maquiavel se serviu de seus conhecimentos da história antiga para pensar muitos dos temas centrais de sua filosofia política e, entre eles, a estrutura religiosa. Ao tratar o fenômeno da religião, Maquiavel, em um primeiro momento, parece nos indicar apenas os acontecimentos históricos que narra no decorrer de seus escritos. Um exemplo pode ser encontrado no capítulo XI de *O Príncipe* ao discorrer sobre os principados eclesiásticos, onde as dificuldades em relação à fortuna e a virtù apresentadas podem ser observadas na conquista e, mesmo assim, sem elas, o Estado se mantém, pois, “[...] são sustentadas pelas antigas ordens da religião, as quais têm sido tão poderosas e de tal qualidade que conservam os seus príncipes no Estado, não importando o modo como procedam e vivam” (*O Príncipe*, XI: 1)

Em *Discursos*, Maquiavel analisa a utilidade da religião pagã no mundo dos gentios para a política e compara-a ao cristianismo em sua “preguiça orgulhosa”. Os efeitos práticos da religião que devem ser levados em conta são: a capacidade de despertar nos cidadãos o temor a Deus e o amor dos mesmos no que diz respeito à viverem de forma cívica.

Para o príncipe, a religião consiste em um instrumento político que submete os súditos enquanto que, para o povo, consiste em um temor ao divino e esse temor leva-o a respeitar as leis ao identificá-las com os mandamentos divinos. “O apelo à força irracional da religião converte-se num meio eficiente para o príncipe convencer o povo da legitimidade de suas ações e da pureza de suas intenções” (AMES, 2006, p. 57). Portanto o Estado sempre vai aparecer nas obras dos

pensadores políticos com uma variedade de conceitos e a grande preocupação dos governantes ambiciosos pelo poder.

2.2 - Religião Pagã e Cristianismo: diferenças e aproximações

Maquiavel tem uma imagem clara do papel desempenhado pela Igreja Católica na Europa em geral, mas principalmente na Itália. A severa crítica que endereça à Igreja, particularmente aos seus dirigentes mais distintos, pode ser resumida em quatro pontos principais.

Primeiro, o comportamento do clero levou ao enfraquecimento do sentimento religioso na Itália:

“Os maus exemplos desta corte destruíram na Itália todo sentimento de piedade e de religião, o que tem infinitos inconvenientes e provoca muitas desordens, pois ali onde há religião se supõe todas as virtudes, onde ela falta se devem supor todos os vícios” (*DISCURSOS I*, 12).

Fica claro a prostração da fé religiosa católica ter sido provocada por aqueles que deveriam servir com exemplos de santidade. Assim a corrupção religiosa e o uso do poder para determinados fins representou uma ameaça ao bem comum, o que somente uma saudável organização política pode atender. Para Maquiavel isso só poderia ocorrer por meio de uma instituição e ações que pudessem restaurar a identidade de interesses.

E em segundo podemos relacionar o poder temporal pelos Papas da Santa Igreja que provocou a divisão das províncias italianas, assim para saciar sua sede de poder não só espiritual, mas também temporal, os papas empregaram métodos de atenuação dos territórios italianos, o que favoreceu os interesses dos estrangeiros. No curto período da sua vida pública, Maquiavel assistiu a duas invasões da Itália e uma da Espanha. “Este modo de proceder [...] é o que manteve e continua mantendo desunida a Itália” (*HISTÓRIA DE FLORENÇA*, 1998, p. 20).

Terceiro, fica transparente que a sede de poder dos papas levou à ruína moral da Igreja nas províncias italianas. E no entendimento de Maquiavel, “(...) temos a prova de descrédito no fato de que os povos mais próximos da Igreja

Romana, a capital da nossa religião, são justamente os menos religiosos” (*DISCURSOS I*, 1979 p.19). “O exemplo que deram ampliou tanto a religião cristã que a ela os príncipes tiveram de obedecer para acabar com tanta confusão que havia no mundo” (*ISTORIE FIORENTINE I*, 9). Tivessem os papas se limitado à sua missão espiritual, teriam evitado a ruína moral na qual a Itália se encontrava.

E o ultimo, a Igreja é o principal obstáculo à unificação da Itália, pois o motivo é:

“Um país não pode estar unido e feliz se todo ele não estiver submetido à obediência de uma república ou um príncipe, como sucedeu na França e na Espanha. E a causa porque a Itália não chegou à mesma situação, e não tenha nem uma república ou príncipe que a governe, é unicamente da Igreja” (*DISCURSOS I*, 12).

Maquiavel acusa o Papa de ser demasiado fraco para liderar a unificação das cidades italianas, mas, ao mesmo tempo, suficientemente forte para impedir que outro o faça (*Ibidem*).

Enquanto que a religião cristã conduz seus fiéis seguidores a uma fuga dos problemas sociais e políticos, tornando-os indiferentes a eles e contribuindo para uma permanente instabilidade de sua pátria, a religião pagã utilizava símbolos e ritos que favoreciam todo o tempo a coragem dos homens pela defesa de sua pátria e de seus territórios.

O comportamento da religião antiga expressa força e tenacidade, valorizando comportamentos vigorosos e austeros, a religião medieval e moderna expressa fraqueza e debilidade, valorizando comportamentos frouxos e humildes. Com efeito, na sequência do argumento, Maquiavel justifica o porquê dessa dualidade, forte/fraco, na distinção das duas tipologias religiosas:

Porque a nossa religião, por mostrar a verdade e o verdadeiro caminho, leva-nos a estimar menos as honras do mundo, enquanto que os antigos, estimando-os muito e tendo-os como sumo bem, eram mais arrojados em seus atos. Isso se pode comprovar em muito de seus usos, a começar pela magnificência de seus sacrifícios e em relação à humildade dos nossos, cuja pompa é mais delicada que magnífica e não implica nenhum ato feroz ou vigoroso. Na religião antiga não faltava a pompa e nem magnificência às cerimônias, às quais se acrescentava a ação do sacrifício cheio de sangue, e ferocidade, pois se matavam grandes quantidades de animais, e este espetáculo, sendo terrível, modelava os homens a sua imagem. Ademais, a religião antiga só beatificava homens que

se cobrissem de glória mundana, tais como os comandantes de exércitos e os príncipes de repúblicas. Nossa religião tem glorificado os homens mais humildes e contemplativos do que os ativos. A isto se acrescenta que a nossa religião depositou o maior bem na humildade, na abjeção e no desprezo pelas coisas humanas, enquanto para o bem estava a grandeza de ânimo, na força do corpo e em todas as outras coisas capazes de tomar fortes os homens (DISCURSOS II, p2).

Vê-se com evidência de que modo na religião antiga a relação entre os homens e a religião se dava no plano horizontal. O objetivo último das cerimônias e ritos era fazer com que os homens se sentissem pertencentes a esse mundo, com suas instituições, sua pátria, seu Estado. Não há um salto para fora do mundo, mas uma consciência que atribui ainda mais sentido e significado ao mundo. A religião antiga correspondia ao objetivo de equacionar nos ritos e cerimônias, um contexto em nada estranho à vida das pessoas. Não exigia nada que os homens já não experimentassem na prática do dia-a-dia, tornando-se dessa maneira próxima dos homens e atendendo as demandas daquele cotidiano.

Quanto maior e mais pomposo for o rito, maior é a coragem e o destemor dos homens. Em *Da Arte da Guerra*, Maquiavel relata como a história fornece lições a esse respeito:

Entre os antigos, a religião e o juramento que os soldados tinham que prestar antes de ser enviados ao exército constituíam um poderoso instrumento para controlá-los; a cada falta eram ameaçados, não somente com os castigos que podiam temer da parte dos homens como também por aqueles provenientes de Deus por incorrerem em sua cólera. Este instrumento, fortalecido ainda por todas as cerimônias religiosas, tornou geralmente fácil aos antigos comandantes a realização dos maiores empreendimentos e produzia hodiernamente os mesmos resultados, em toda parte onde se conservassem o temor e o acato da religião (MAQUIAVEL, 2002, P 164-65).

É no capítulo V do segundo livro dos Discursos, que o nosso pensador explica o triunfo do cristianismo. E num quadro que parece ter a explicação a fundação e existência de qualquer religião, desse modo, isentar Roma da acusação de haver aberto as portas, extinguindo nos povos o amor à liberdade.

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 (DISCURSOS II, 5).

2.3 – A imbricação Religião e Política

Nesta parte do nosso trabalho abordaremos uma compreensão da política que Maquiavel se contrapõe. Começamos pelo significado da palavra imbricar que é dispor ou ficar disposto do mesmo modo que as telhas de um telhado, cai muito bem a didática, o que neste momento queremos submeter o método maquiaveliano. É na Roma antiga que os oráculos “começaram a falar como os poderosos, e essa falsidade foi descoberta pelo povo, os homens se tornaram incrédulos e apropriados para perturbar qualquer ordem boa” (DISCURSOS I, 12)

Desbravando o lado da política na antiguidade encontramos Aristóteles que em sua obra *Política* demonstra que a finalidade do “*Pólis*” é a felicidade; assim, para ele, bem viver é sempre venturoso e com virtude. Segundo Chauí (2000) trata-se do último período da Filosofia antiga, quando a pólis grega desapareceu como centro político; os filósofos dizem, agora, que o mundo é sua cidade e que são cidadãos do mundo.

A influência será sentida pelo pensamento cristão, que começa a formar-se nessa época: estoicismo, epicurismo, ceticismo e neoplatonismo. Com relação ao neoplatonismo verificamos a influência forte na baixa escolástica pela mediação dos santos padres da Igreja, em particular Santo Agostinho. Segundo Etienne Gilson (1995 apud SIMÕES, 2015, p. 140), “a ética de Agostinho forma uma só com a sua metafísica e a sua religião. O conhecimento ético é um caso particular da iluminação divina, que é, ela própria, um efeito das ideias divinas”.

Considerado o “primeiro espelho dos príncipes cristãos”, no qual ele exalta a paz, a ordem e a justiça como alicerces da monarquia cristã, a obra de Santo Agostinho *A cidade de Deus*, escrita ao longo de treze anos, influenciou muito o século V, simplesmente pela forte crítica ao paganismo e, recorrendo à história de Roma, demonstra a impotência dos deuses antigos para salvar a cidade do infortúnio, por outro lado, admite o cristianismo a salvação do Estado caso os povos e governantes se submetam a suas crenças. Segundo Dias (2003), fica clara a

intenção de Agostinho colocar na Igreja a cidade espiritual, uma cópia e imagem terrena do céu. A igreja seria a cidade de Deus e o governante representaria a vontade de Deus na terra, ou seja, o Estado tem origem divina.

Segundo Skinner (1999) Maquiavel teria influenciado fortemente o pensamento político da Renascença italiana. É o que se percebe nas obras do início do século XVI, especialmente em *O Príncipe*. Maquiavel rompe com as utopias políticas acima, propondo um realismo político em toda sua obra, para descrever não como o homem deve agir, ou como deve ser o governo, mas como o homem age de fato e como, de fato, é o governo. Para tanto, Maquiavel observa os fatos, atém-se ao estudo histórico, principalmente da Antiguidade e sobretudo da Roma Antiga. Para Maquiavel, ao contrário do que afirmava Aristóteles, o homem não é um animal social. Seus instintos são claramente antissociais: egoísta, ambicioso, invejoso, traiçoeiro, feroz, vingativo, e o homem só pratica o bem ou se submete à lei movido pelo desprovemento de sobrevivência.

Todos aqueles que se ocuparam com o estudo da vida política, e a história está cheia de exemplos que os apoiam, concordam em dizer que quem quiser fundar uma república e lhe dar leis, deve pressupor que todos os homens são maus, e que usarão da maldade de seu ânimo todas as vezes que tiveram a ocasião (BIGNOTTO, 2008, p. 92). Antes mesmo de Hobbes, que afirmava que, o homem é mau por natureza, e pretende obter o proveito máximo com base do menor esforço, Maquiavel já constatava a propensão do homem ao mal, ao erro e, por isso, ao analisar a ação política sua opção foi pela descrição da verdade efetividade das coisas, não se preocupando em ocultar o que se faz e não se costuma dizer.

Acreditamos que Maquiavel deixa claro seu descontentamento com as concepções utópicas de política; seu objetivo ao analisar a realidade política da sua época, aponta que as imbricações que demonstram os poderes espiritual e temporal, tentaram ao longo de todo o período antigo e medieval estabelecer ligações nas quais ambos fossem beneficiados; essas alianças ora pendiam para o trono, ora para o altar. Maquiavel propôs explorar virtudes principescas que romperiam com o modelo da Idade Média, ou seja, criariam um novo catálogo de virtudes e vícios, não bastando a hereditariedade para formar o bom príncipe; ele

poderia até legitimar-se, mas necessitaria de ações valorosas que caracterizassem o seu valor individual.

3. A INSTRUMENTALIZAÇÃO DA RELIGIÃO NO ÂMBITO DA POLÍTICA EM MAQUIAVEL

Dentro do pensamento de Maquiavel podemos analisar uma ruptura com as tradições filosóficas e teológicas. De seus predecessores humanistas, Maquiavel toma a concepção do importante papel social da religião, sendo um importante fator de estabilidade, a religião é um promotor de solidariedade e coesão social, tendo como perspectiva o poder político como um meio para governar o povo e manter a tranquilidade das pessoas. Assim, veremos como se dá tal relação, como pano de fundo a prática religiosa na política em diferentes situações, apoiado d'*O Príncipe* e dos *Discursos*.

Maquiavel não estava preocupado com a questão dogmática da religião, mas com seu efeito na questão moral da religião, que pode ser compreendida como os costumes e comportamentos das pessoas, frente à prática política. Maquiavel busca no paganismo uma nova visão sobre a religião na política da cidade, pois no paganismo não tem doutrina, assim podem ser relevantes para a política, tendo como resultado numa crítica à religião cristã.

A religião está presente em todas as obras de Maquiavel, às vezes de maneira superficial ou em capítulos específicos como n'*O Príncipe*, mais especialmente no capítulo XI, que trata dos principados eclesiásticos. O tema religião está presente de forma muito evidente nos *Discursos sobre a primeira década de Tito Lívio* (1979), tratando da prática religiosa na política. A contribuição de Maquiavel sobre a presença e o interesse da religião na política é muito discutida quando analisando o aspecto pessoal da sua religiosidade, questionando-se assim se Maquiavel foi crente ou não. Nossa preocupação aqui é o sentido que a religião sob a perspectiva do resultado que ela pode gerar na política e não doravante da religiosidade pessoal do nosso pensador.

No capítulo XII do primeiro livro dos *Discursos*, Maquiavel demonstra que a república será ordenada, boa e unida, somente se os governantes forem capazes de manter e proteger a religião dominante; Maquiavel vê uma reciprocidade direta entre uma religião viva e suas atividades ritualísticas específicas e o funcionamento da sociedade. Tanto que é a prática religiosa que influencia a política como consequência de armas e das leis. Maquiavel afirma que “os principais fundamentos de todos os Estados, tanto os novos como os velhos ou os mistos, são as boas leis e as boas armas” (MAQUIAVEL, 2011, p. 59). A contar da restrição a escolha de tribunos à classe dos nobres, atemorização da plebe para dominá-la, manter o exército dispostos para os combates, criação de leis e juramento, demonstra que a religião pode reordenar a cidade e alcançar o sucesso em suas ações.

3.1 - Religião como ação de coerção

Coerção ato ou efeito de reprimir segundo alguns dicionários, mas quando procuramos alguns pensadores que contribuiriam na elaboração do conceito de religião no campo das ciências sociais, encontramos Émile Durkheim (1858-1917), sua definição parte do princípio de que a religião é eminentemente um constructo social, em uma evidente redução do religioso a um fato social, e foi na sua famosa obra *As formas elementares da vida religiosa*, que ele afirma categoricamente que se a religião engendra a essência da sociedade é porque a imagem da sociedade é a alma da religião (DURKHEIM, 2003, p. 262).

Ao analisarmos como se deu a origem da religião, reverberamos que ela é puramente humana e possui, assim como toda instituição, fundadores ou chefes. Afinal, é no ato fundador de uma religião que se revela de modo mais elevado a *virtù* de um singular. Por isto ainda que não exista ato humano que traga a maior glória a alguém do que fundar uma religião, o valor propriamente dito de uma religião, para Maquiavel, não é derivado da fama de seu fundador, do conteúdo dos ensinamentos, da verdade dos dogmas ou da significação dos mistérios e ritos. Para Durkheim, religião é mais do que a ideia de deuses e espíritos e, conseqüentemente, não pode ser definida exclusivamente em relação a esses termos (DURKHEIM, 2003, p. 18).

Ainda no campo das ciências sociais encontramos Max Weber (1864 – 1920) ao argumentar que a religião não é necessariamente uma força conservadora, ao contrário, indica que movimentos sociais inspirados em determinadas religiões muitas vezes geram transformações impressionantes na ordem social (GIDDENS, 2005, p. 432). A religião, assim, permite uma ação de coerção dos governados pelos dirigentes políticos. Essa ação de coerção está fundada no temor de Deus (*timore di dio*). Esse temor de Deus interiorizado no sentimento coletivo oferece aos chefes de Estado aquilo de que precisam para fazer valer a influência da religião no controle social.

Compreendemos, deste modo, que a religião é fonte inesgotável de inspiração, e útil para aterrorizar, induzir e admoestar o povo a desejar o bem comum a qualquer outra ambição egoísta e particular. Afinal, se o mandamento divino for considerado superior ao mandamento humano, bastaria educar o povo para que obedeça a lei na mesma proporção que teme o mandamento religioso. Podemos observar o monoteísmo e o cristianismo, ambos os movimentos religiosos que romperam com paradigmas então existentes na sociedade e adotados pelas classes dominantes. Assim, posteriormente, o protestantismo foi fonte da visão capitalista presente no ocidente moderno, que rompeu com as monarquias absolutistas do período em que tomou corpo no pensamento ocidental.

Deste modo, o pensador florentino percebe que a religião é considerada não como uma fonte geradora de coesão, domínio, subordinação e manutenção do Estado, portanto, o controle é demonstrado por certo poder coercitivo. Sabemos que Maquiavel introduz o tema da religião, no primeiro livro dos *Discursos*, na perspectiva do *ordinatore*, ou seja, não vai inventar uma nova religião, mas apresentá-la a partir de uma nova roupagem.

E de fato Max Weber nos auxilia na compreensão do pensamento dos *Discursos*, ao demonstrar que a religião é fonte de concepções do mundo e reguladora das condutas individuais na vida social; Weber ainda sinaliza o papel fundamental da religião no processo de racionalização do ocidente. Tão evidente que na sua obra mais importante *A ética protestante e o espírito do capitalismo*, fica explícita a influência das ideias religiosas no desenvolvimento da sociedade capitalista ocidental. Os protestantes rejeitam posturas e atividades tradicionalistas

viabilizando mudanças e modernização no trabalho, que se traduz em métodos mais ousados de produção e comércio (WEBER, 2004, p.29).

Assim, Weber encontra a raiz religiosa do espírito do capitalismo no puritanismo ascético, que inculcou em seus fiéis uma visão de mundo e uma ética, favoráveis ao acúmulo de capital.

A valorização religiosa do trabalho profissional mundano, sem descanso, continuado, sistemático, como o meio ascético simplesmente supremo e um só tempo comprovação o mais segura e visível da regeneração de um ser humano e da autenticidade de sua fé, tinha que ser, no fim das contas, a alavanca mais poderosa que se pode imaginar da expansão dessa concepção de vida que aqui temos chamado de espírito do capitalismo. É confrontando agora aquele estrangulamento do consumo com essa desobstrução da ambição de lucro, o resultado externo é evidente: acumulação de capital mediante coerção ascética à poupança. (WEBER, 2004, pp. 156-157)

E, antes de entendermos a coerção, temos uma ascese que acontece no mundo, no qual o trabalho é visto como a possibilidade de glorificação de Deus. Os calvinistas representam perfeitamente esse último caso e, como se sabe, Weber considera a conduta calvinista como o terreno mais fértil para o “espírito” do capitalismo, ou seja, para uma racionalização tecnocrata, mecanicista e desencantada.

A ação religiosa, que era apenas uma coerção da divindade, passou a ser também um culto à divindade, especialmente à divindade responsável pela ética, na medida em que se tratava de um deus especializado na proteção da declaração do direito, bem como o Deus que dispusera do oráculo. Inicialmente, os Deuses não tinham nenhuma função ética, apenas a de proteger esse tipo particular de ação, a qual era claramente determinada pelos homens. Entretanto, houve uma seletiva importância à função ética dos Deuses, e em algumas religiões isso passou a ser uma determinação dos próprios Deuses em que “a elaboração conceitual deste postulado [...] dá lugar ao desenvolvimento de uma ética religiosa” (WEBER, 1992, p. 350)

O aumento da riqueza aumenta também o orgulho, a cólera e o amor ao mundo, sentimentos que vão contra a religião; assim, a religião perde força coativa sobre as condutas individuais e deixa de colonizar as demais esferas de valor que assim se autonomizam efetivando seus próprios mecanismos de regulação de

condutas. Weber se preocupa exatamente com a tensão existente entre a conduta religiosa e as demais esferas da vida. Na verdade, o autor se concentra especialmente sobre as religiões soteriológicas⁴, as quais seriam responsáveis por manifestar uma ética fundada no entendimento de uma fraternidade acósmica. Essas religiões de salvação, que em última análise são responsáveis por essa concepção, caracterizam-se, de acordo com Weber, como religiões cujas profecias têm por substância “dirigir um modo de vida para a busca de um valor sagrado” (WEBER, 1979, p. 376).

O *Príncipe* e os *Discursos* foram escritos em um período no qual havia intenso conflito político nas cidades italianas, e ter o povo ao lado dos governantes deixava-os contentes; portanto, algumas ações como o uso de armas, eram muito necessárias e praticadas neste período. Maquiavel chama a atenção e faz ecoar em seus conselhos a utilidade de uma religião que defenda a pátria e os interesses da política, utilizando-se de todos os meios necessários e disponíveis, entre eles a força através das armas. Não agrada ao nosso pensador a força militar a partir de soldados mercenários, porque o mercenário é aquele que não possui direito ao estatuto de combatente ou de prisioneiro de guerra, pois lhe falta o que a religião dá ao cidadão, de modo que o lugar que a religião tem no contexto da utilização das armas não teria efeito algum sobre tropas mercenárias. Para Maquiavel:

Aquele cujo estado se apoia nas armas mercenárias jamais estará firme e seguro, porque elas são desunidas, ambiciosas, indisciplinadas, infiéis, valentes entre amigos e covardes entre inimigos, sem temor a Deus nem fé para com os homens. [...] a ruína da Itália não tem outra razão senão estar há muitos anos apoiada em armas mercenárias (MAQUIAVEL, 2008, pp.59-60).

Maquiavel já alertava que a religião é um dispositivo de construção do Estado e grande aliada do príncipe para que ele alcance seus objetivos; a religião é um dado social instrumentalizado pelo príncipe. Se de um lado os soldados mercenários, que não tem religião não têm temor a Deus, do outro estão soldados

⁴ A palavra Soteriologia tem origem no termo grego “sotérion” (soth,rion) que significa salvação; é relacionada, também com “sotér” (swte,r), salvador; e com “sozo” (sw,zw), salvar. Sendo assim, soteriologia é uma palavra teológica que trata especificamente da salvação.

romanos, que são cidadãos extremamente religiosos e certamente o modelo ideal de força militar escolhido por Maquiavel.

Um príncipe deve ter dois receios: um interno, por conta de seus súditos; e outro externo, por conta das potências estrangeiras. O meio de se defender destas são as boas armas e os bons amigos, e sempre que tiver boas armas terá também bons amigos (MAQUIAVEL, 2011, p.90).

Maquiavel é um dos grandes responsáveis pela noção moderna de poder, compreendida também por força militar; encontramos aí uma verdadeira tensão social, pois “o povo deseja não ser comandado nem oprimido pelos grandes, enquanto os grandes desejam comandar e oprimir o povo” (MAQUIAVEL, 2011, p.45).

O governo de Florença passou pelas mãos de Girolamo Savonarola⁵, que muito se empenhou para extinguir a corrupção dentro da Igreja e fazer reinar a ordem geral. Sua tentativa, no mínimo um pouco extravagante, de transformar Florença na nova “Terra Santa” lhe rendeu um caráter polêmico e seu modo de governar, nesse sentido, arrancou de Maquiavel críticas, mas não o desprezo. O frei Savonarola imbuído de virtude cristã jamais faria uso das armas, de modo que tal virtude é percebida por Maquiavel como muito perniciosa e desprezível frente a *virtú* antiga, quando desenvolvida, tem relação direta com o uso das armas.

Portanto, sua concepção de “força” inaugura uma nova ética: laica, prática, em que o poder político é dissociado da ética cristã e rememora a *virtú* antiga, pois quase tudo é válido desde que o objetivo passe a ser conquistar o poder

⁵ Girolamo Savonarola, frei dominicano e fanático puritano, tornou-se ditador moral da cidade de Florença quando os Médici foram temporariamente expulsos em 1494. Enviado à cidade doze anos antes, ele construiu uma reputação de austeridade e sabedoria e tornou-se prior do convento de São Marcos. Visionário, profeta e formidável pregador apocalíptico, obcecado com a maldade humana e convencido de que a ira de Deus estava prestes a cair sobre a Terra, ele detestava praticamente todas as formas de prazer e relaxamento. Seus adversários chamavam Savonarola e seus seguidores de “piagnoni” chorões, e ele reprovava severamente piadas e frivolidade, poesia e tavernas, sexo (especialmente a variedade homossexual), jogos de azar, roupas finas, joias e luxo de todo tipo. Denunciou as obras de Boccaccio, pinturas de nus, imagens de divindades pagãs e toda a cultura humanista do Renascimento italiano. Pediu leis contra o vício e a frouxidão. Leia uma análise contemporânea da figura de Savonarola e seus impactos no cenário político brasileiro em: <http://www.diariodocentrodomundo.com.br/por-que-a-comparacao-com-savonarola-irritou-tanto-sergio-moro-por-kiko-nogueira/>.

e nele manter-se com honras e glórias, com ou sem o apoio do povo, mas, preferencialmente, “tendo o povo como amigo” (MAQUIAVEL, 2011, p.47).

Conforme assinalamos anteriormente, a passagem da religião como sentimento individual à religião como instrumento indispensável para a ação política é ilustrada por Maquiavel através de uma série de exemplos extraídos da história romana. Em todos eles fica claro que a questão principal não é a da verdade da religião e sim a da interpretação da vontade divina por aqueles que comandam e à favor de seus propósitos. Trata-se aqui de completar o ponto que deixamos em suspenso anteriormente: examinar os expedientes que fazem da religião um instrumento apto para produzir comportamentos individuais e coletivos politicamente úteis. Examinaremos aqueles que nos parecem mais essenciais.

3.2 - O papel social da religião

As declarações de Maquiavel no famoso Capítulo XII do primeiro livro dos *Discursos* são claras: a república será ordenada e boa e, portanto, unida, somente se os governantes forem capazes de manter e proteger a religião dominante: “Os líderes de uma república ou de um estado têm de manter os fundamentos da religião dessa república ou reino; e será fácil, ao fazer isso, manter portanto essa república religiosa e, conseqüentemente, boa e unida”. O poder do Estado protege e domina a igreja, e a igreja justifica e apoia o poder do Estado (KUNG, 2004, p. 227).

Como bem observa Berlin (2003), um dos intérpretes mais representativos do pensamento de Maquiavel, especialmente a religião, “nada mais é que um instrumento socialmente indispensável”. De seus predecessores humanistas, Maquiavel toma a concepção do importante papel social da religião, o importante fator da estabilidade, e ele também compartilha a crença no caráter natural da religião.

Em contato com obras das ciências sociais encontramos a primeira forma de registro mais sistemático sobre o papel social da religião, e foi Durkheim quem teve a preocupação de abordar sociologicamente os fenômenos religiosos em 1894, quando ministrou seu primeiro curso sobre este assunto, cujo conteúdo foi parcialmente publicado em *L'Année Sociologique*, em um artigo intitulado *De la*

Définition des Phénomènes Religieuses (1899a). Segundo o próprio autor, foi apenas neste momento de sua carreira que se tornou mais claro em que poderia consistir uma abordagem essencialmente sociológica do fenômeno religioso. Nessa ocasião, Durkheim tomou contato com os trabalhos de Robertson Smith e de outros autores de sua escola, em que a religião já era considerada um fenômeno social, que teria como função manter a unidade do grupo e garantir as ideias fundamentais que, no caso das religiões primitivas, eram essenciais, para garantir a sacralidade dos clãs, então considerados compostos de homens, animais e deuses, unidos por laços de sangue (LUKES, 1984, p. 237).

Para Durkheim a religião e suas cerimônias cumprem um papel social ao colocar várias pessoas coletivamente em uma celebração. O interesse do sociólogo pela religião seria por ela apresentar vários rituais, simbologias, e dos efeitos que cada uma delas afeta os indivíduos tanto socialmente como emocionalmente. As *formas elementares da vida religiosa* (2003), obra que pretende colocar o fato religioso em bases teóricas distintas do evolucionismo, é um verdadeiro mapa do pensamento do século XIX relativo ao estatuto da religião em suas relações com a filosofia e a teoria do conhecimento. Nesse trabalho, Durkheim toma o totemismo⁶ como uma forma elementar de religião que, pela sua simplicidade, permitiria acessar o fundamento de toda configuração religiosa como um modo de conhecimento sistemático do mundo a partir de sua divisão nas categorias sagrado e profano, formas primeiras e universais de “representação”. O totemismo também é estratégico para a tese durkheimiana de que as categorias de pensamento não são dadas *a priori*, isto é, não são anteriores à experiência nem imanentes ao espírito.

A religião não começa como uma crença em divindades, mas a partir do sentimento de continuidade da vida, a partir do momento em que o homem começa a sepultar seus mortos, com a realização de enterros e ritos fúnebres. Dessa forma, o sentimento religioso nasce de uma consciência da insuficiência humana e admissão da fragilidade e efemeridade da condição humana. No sistema totêmico, diz Durkheim, a noção de divindade é completamente estranha. Ele diz que a

⁶ A palavra totem deriva de dotem, termo usado pelos índios Ojibwa, da América do Norte, para denotar um membro de um clã.

religião não se originou de cultos a divindades pessoais, mas de cultos a forças anônimas e poderes indefinidos.

Dizemos de um sistema religioso que ele é o mais primitivo que nos é dado observar, quando ele preenche as duas condições seguintes: em primeiro lugar, que se encontra em sociedades cuja organização não é ultrapassada por nenhuma outra em simplicidade; é preciso, além disso, que seja possível explicá-lo sem fazer intervir nenhum modelo tomado de uma religião anterior (DURKHEIM, 2003, p. 5).

Se a religião não se define por uma crença em uma divindade, Durkheim busca um ponto de convergência entre elas. E, para ele, esse ponto consiste nos dois domínios em que as religiões dividem o mundo: o sagrado e o profano. Essa antítese é um fato universal que permite identificar qualquer fenômeno religioso, e mesmo com as diferenças de contextos, está presente somente na religião. Os templos teriam a função de separar os dois mundos. O historiador Marcello Massenzio (2005) explica com propriedade essa dicotomia:

As categorias de sagrado e profano se opõem uma à outra e, ao mesmo tempo, se pressupõem. O âmbito do sagrado se estende a tudo aquilo que ultrapassa o nível cotidiano da existência humana: começam a fazer parte dele, portanto, os seres sobre-humanos, a dimensão do mito, as práticas rituais, as normas e proibições cuja origem não seja considerada humana. Colocando-se em tal perspectiva, é legítima a equação sagrada = alteridade, alteridade em relação ao profano, que coincide com a ordenação normal do mundo. (MASSENZIO, 2005, p. XX)

Para Durkheim, a imagem de sagrado evoca a superioridade da coletividade sobre o indivíduo, sua autoridade moral e sua proteção. Para chegar a essa conclusão, ele parte de uma minuciosa problematização do fenômeno religioso, iniciando pela definição de crenças, ritos, magia, igreja, sagrado e profano; depois passa a dissertar sobre algumas teorias em voga no seu tempo.

De forma bastante resumida, é possível dizer que, assim como a figura de Deus, a sociedade desempenha um duplo papel. O primeiro deles diz respeito à sua autoridade moral, que faz com que os indivíduos respeitem suas prescrições, sem questionar a utilidade ou a adequação das mesmas. O indivíduo obedece porque é preciso obedecer, porque percebe que é uma força superior que lhe ordena, mesmo que não identifique a origem real dessa força. Um segundo papel da sociedade é o

de reconfortar o indivíduo, assim como um Deus ao qual recorrem seus fiéis nos momentos de fraqueza. Isso acontece porque a sociedade é uma potência moral, ela reúne as forças não apenas dos indivíduos de um dado momento histórico, mas ela perpetua ideias e sentimentos que perduram séculos. Leonardo Boff (2010) afirma em seu livro, *Igreja: Carisma e Poder*, que resta decidir qual é a teologia adequada e necessária à Igreja que peregrina com o povo brasileiro, em sua grande maioria religioso e pobre (BOFF, 2010, p.37).

Um pouco mais especificamente, é nos momentos em que o indivíduo participa de alguma atividade coletiva que ele sente essa força, sente como se algo viesse a seu encontro para reacender seus ânimos. Esse é um importante papel desempenhado pelos ritos, que, enquanto prática social, fazem com que os indivíduos percebam que são diferentes quando estão reunidos para celebrar valores comuns.

Na vida cotidiana, mesmo o homem mais simples das sociedades menos complexas, percebe em si as representações elaboradas pela coletividade, que determinam inclusive o modo como ele, indivíduo singular, enxerga o mundo. Este indivíduo sabe que deve agir de determinada maneira, sabe que algo o impele a isso, mas não é capaz de identificar essa força como algo de origem exterior, como algo resultante da sociedade. Por isso, a religião surge como uma tentativa de explicar a natureza e os motivos dessas forças que ele percebe, por isso “[...] é obrigado a construir peça por peça a noção dessas forças com as quais se sente em contato, e por aí já se pode entrever de que maneira foi levado a concebê-las sob formas que lhe são estranhas e a configurá-la pelo pensamento” (DURKHEIM, 2003, p. 214).

3.3 - A utilização da retórica religiosa como ferramenta para justificar as ações na política

Ao analisarmos a palavra retórica encontramos diversos conceitos de que este termo sempre esteve nas civilizações. Já Grécia Antiga e podemos dizer em nossos dias ela é usada e estudada. E porque não, até no movimento religioso, é uma formidável fonte de expressão. A retórica em Santo Agostinho não foi diferente,

pois todo o corpo teórico da retórica clássica foi utilizado para formular seus preceitos. Assim a arte de persuadir envolve diversos conhecimentos, pois o orador precisa dar conta antes de se lançar no desafio da oratória.

Desde o período antigo, a retórica tinha por função analisar principalmente peças de oratória de pregadores religiosos ou políticos. Nos dias de hoje, a análise retórica permite identificar elementos de persuasão presentes em qualquer tipo de comunicação. Quando um orador pretende convencer ou persuadir uma plateia utilizando o artifício do discurso, este orador emprega argumentos para falar à razão, buscando fazer com que o ouvinte sinta que o discurso do orador possui uma lógica. O fato é que:

(...) Ao ser humano parece sempre ter repugnado a falta de sentido, a ausência de ordem, daí porque seja recorrente, na mitologia dos povos, uma cosmologia ou cosmogonia. [...] as diversas culturas expressaram com nomes diferentes, a mesma ânsia por organização e sentido [...] O sagrado enquanto elemento estruturador de todas as coisas remanesce sempre preservado da desordem, da desagregação, da entropia, ensejando o aparecimento, no seio das sociedades, de desdobramentos morais e jurídicos [...]. (GALLEGO, 2010, p. 20-21).

Ao evidenciarmos que as categorias da linguagem nos permitem pensar e transmitir nossos pensamentos aos demais, não pode estar à mercê das vontades particulares individuais, pois são elas que desenvolvem uma transferência para uma esfera das realidades intocáveis, interditas, ou seja, para a esfera do sagrado. O processo de sacralização assegura a intocabilidade dos princípios organizativos do consenso moral e asseguram a existência da sociedade.

Ao investigar a esfera do sagrado em discurso políticos, percebemos esta transferência para um lugar da política onde se legitima o seu discurso, tomemos um exemplo da obra “Justiça: *O que é fazer a coisa certa*” do filósofo Michael Sandel (2012): Obama percebe que discutir problemas como pobreza e racismo, falta de assistência médica e desemprego, exigiria mudanças no coração e na consciência da população.

Obama percebe que era um equívoco insistir na compreensão de que visões religiosas e morais não exercem nenhuma influência na política ou na lei: “Os secularistas estão errados quando pedem aos crentes que deixem sua religião para trás antes de entrar na vida

pública. Frederick Douglass, Abraham Lincoln, William Jennings Bryan, Dorothy Day, Martin Luther King - na verdade, a maioria dos grandes reformistas da história dos Estados Unidos – não somente eram movidos pela fé como frequentemente usavam a linguagem da religião para defender suas causas. Assim, dizer que homens e mulheres não deveriam levar seu ‘moral pessoal’ para os debates sobre políticas públicas é um absurdo. Nossa lei é, por definição, uma codificação da moralidade, grande parte dela fundamentada na tradição judaico-cristã.” (SANDEL, 2012, p. 307).

A religião não é apenas um fenômeno individual separado das relações sociais, mas está entrelaçada na rede de interesses e conflitos sociais, estabelecendo conexão com lutas de classes e ideologias. Pois as instituições religiosas são frutos dos contextos históricos e sociais. Entendemos que a religião se manifesta no âmbito privado e também no público, pois a forma que o indivíduo se percebe no mundo será sua forma de ação nesse mundo; assim também, a forma como percebe o outro determinará as relações com este outro. Percebendo que as lideranças religiosas são agentes de mudanças sociais e políticas, pois promovem certo tipo de comportamento social, e pelo fato desta colaborar com os mecanismos de dominação social, e assim, fortalecer o modelo de sociedade capitalista, tornando o povo religioso (BOURDIEU, 2004, p. 32).

O discurso não é simplesmente troca de signos de comunicação, porque

No funcionamento da linguagem que põe em relação sujeitos e sentidos afetados pela língua e pela história, temos um complexo processo de constituição desses sujeitos e produção de sentidos e não meramente transmissão de informação. São processos de identificação, de argumentação, de subjetivação, de construção da realidade etc. [...] A linguagem serve para comunicar e para não comunicar (ORLANDI, 1999, p. 21).

Daí a relevância de analisar os discursos de lideranças religiosas em ano eleitoral sobre as campanhas políticas e discursos políticos inflamados. De certa forma o pronunciamento dos líderes religiosos são norteadores para as tomadas de decisões que, segundo eles, devem sempre ser respaldadas nos princípios da ética cristã⁷.

⁷ As igrejas se tornaram protagonistas na mídia em duas situações claras: o destaque dado à candidata Marina Silva, evangélica, que teria captado bom número de votos entre os evangélicos por conta desta condição; e a inserção de valores religiosos na discussão sobre descriminalização do aborto e concessão de direitos às pessoas homossexuais. Leia mais em :

Rubem Alves (2003) contribui com a nossa reflexão quando aborda sobre a religião onde aponta que: “Ela se presta a objetivos opostos, tudo dependendo daqueles que manipulam os símbolos sagrados. Ela pode ser usada para iluminar ou para cegar, para fazer voar ou paralisar, para dar coragem ou atemorizar, para libertar ou escravizar” (ALVES, 2003, p. 104).

De acordo com Bourdieu em contextos históricos de alguns religiosos podem ser avaliados como profetas que trazem uma nova mensagem renovadora e crítica. Logo:

O profeta é o homem das situações de crise quando a ordem estabelecida ameaça romper-se ou quando o futuro inteiro parece incerto. O discurso profético tem maiores chances de surgir nos períodos de crise aberta envolvendo sociedades inteiras ou então, apenas algumas classes, vale dizer, nos períodos em que as transformações econômicas ou morfológicas determinam, nesta ou naquela parte da sociedade, a dissolução, o enfraquecimento, ou a obsolescência das tradições ou dos sistemas simbólicos que forneciam os princípios da visão de mundo e da orientação da vida (BOURDIEU, 2004, pp. 73-74).

Dialogando com esta dimensão religiosa estudada e vivida por muitos em nossa contemporaneidade, compreendemos que o líder religioso de grupos diversificados tem um papel social relevante na sociedade em que vivemos, pois muitas vezes representam vozes e não a única voz, como era o caso do período medieval. Assim, uma atuação efetiva do líder religioso, depende muito de cada contexto e à serviço de quem eles estão dentro da conjuntura social.

4 - O DISCURSO RELIGIOSO NA POLÍTICA PARA A MANUTENÇÃO DO PODER

4.1 - Discurso religioso e política (pós) secular

O discurso religioso tem sido objeto de estudo em várias áreas do conhecimento e, devido à sua complexidade e presença constante na atualidade, procuraremos dar-lhe destaque neste capítulo, procurando compreendê-lo a partir de uma perspectiva interdisciplinar e, ao mesmo tempo, situando-o nas discussões que até aqui nos ocupam. Na medida em que avancemos na discussão, apontaremos o contexto brasileiro para situarmos o entrelaçamento entre religião e política, utilizando para isso, publicações que possam evidenciar o quão problemático é esta ligação⁸.

Uma das complexidades no entorno da questão que se coloca pode ser formulada do seguinte modo: como levar a efeito uma análise que possa fazer a interpretação do discurso de forma a produzir um conhecimento com validade científica como o exige um trabalho dessa natureza? Uma resposta pode ser encontrada em uma reflexão que indique as vias teóricas a serem utilizadas, no sentido que lhe atribui de acordo com Ricoeur (1978) “O próprio trabalho da interpretação revela um desígnio profundo: o de superar uma distância, um afastamento cultural, o de equiparar o leitor a um texto que se tornou estranho e, assim, incorporar seu sentido à compreensão presente que um homem pode obter dele mesmo”.

⁸ Formada por bispos, pastores e parlamentares leigos alinhados a dogmas religiosos, a bancada evangélica no Congresso demonstra força inédita na atual legislatura. A ala de deputados e senadores que unem política e religião elegeu um número recorde de 78 representantes, conquistou a presidência da Câmara pela primeira vez e busca outros postos-chave em Brasília a fim de ampliar seu nível de influência. Ler mais em: <http://www.metodista.br/midiareligiaopolitica/index.php/2015/11/22/quando-a-politica-e-religiao-se-misturam-os-evangelicos-no-parlamento/>

Assim, se a interpretação é apreensão do sentido e a realidade não se reduz apenas à experiência sensível, identificando-se com o que pode ser dito, a linguagem como mediação simbólica com o mundo é veículo capaz de instaurar o sentido. Neste sentido, toda interpretação se propõe a vencer um afastamento, uma distância, entre a época cultural à qual pertence o texto e o próprio intérprete, no momento da leitura (RICOEUR, 1978).

Partindo do conceito fundamental deste capítulo que é analisar o discurso religioso e a política secular e pós-secular, daremos ênfase no modo como a política descolou-se do discurso religioso, e como o discurso político poderia ficar num cenário pós-secular, ou seja, quando a secularização atingiu o seu auge e o discurso religioso reapareceu, confundindo os cenários.

Antes de estabelecermos as relações entre os discursos e a política no momento secular e pós-secular, destacamos as características destes dois termos: “secular” e “pós-secular”. A secularização no âmbito religioso se dá quando se utiliza esse termo para designar o clérigo que abandona o exercício do sacerdócio estrito e se laiciza, se seculariza. No âmbito jurídico-político, a palavra secularização é utilizada como sinônimo de desapropriação, isto é, quando determinados bens passaram da Igreja para o Estado, como aconteceu, por exemplo, na época de Otto von Bismarck (MARRAMAIO, 1997, p. 17). A secularização moderna inclui uma série de fenômenos, ou seja, resumidamente, seria a emancipação da esfera “mundana” em relação ao domínio religioso, por exemplo: política, economia, direito, ciência, educação, arte e etc. se separam cada vez mais dos impedimentos e do controle da religião e se desenvolvem de acordo com uma lógica própria, sendo assim, a religião é cada vez mais lançada para fora da esfera pública social. Em uma imagem totalmente utópica, a religião seria cada vez mais marginalizada, ou quem sabe até mesmo desaparecesse completamente do cenário em questão.

Quando analisamos o contexto histórico brasileiro; Mariano (2011) explica que a separação entre a Igreja Católica e o Estado brasileiro, em meio ao surgimento da República, não extinguiu as vantagens e regalias atribuídas exclusivamente ao catolicismo, ressaltando, ainda, a deslegitimação e depreciação por parte do Estado das outras expressões religiosas. Nas palavras do autor:

A separação Igreja-Estado no Brasil, estabelecida com o advento da República, não pôs fim aos privilégios católicos e nem a discriminação estatal e religiosa às demais crenças, práticas e organizações mágico-religiosas, sobretudo às do gradiente espírita. Neutralidade estatal zero em matéria religiosa. Mas a discriminação não restringiu-se de modo algum à atuação de agentes e instituições estatais. Agentes públicos e privados, cada qual à sua maneira, discriminaram abertamente os cultos espíritas e afro-brasileiros (MARIANO, 2011, p.246).

A construção do Estado secular na sociedade brasileira parece não ter sido levado a efeito⁹, sendo necessário considerar que as relações entre religião e política estabelecidas e reiteradas com o tempo, impediram sucessivamente a secularização do Estado e a concretização de um Estado democrático. Como exemplo desta imbricação entre religião e Estado no Brasil, observe-se que o catolicismo era tido como religião oficial¹⁰, de modo que as outras religiões eram proibidas de realizar cultos públicos, sendo não raro, perseguidas pela polícia e acusadas de práticas de feitiçaria e perturbadoras da ordem moral e pública.

Com a promulgação da Constituição Federal de 1988 as rivalidades e tensões entre as igrejas cristãs e os grupos laicos, que defendem a laicidade estatal na contramão da interferência religiosa nos setores públicos tais como a educação, saúde, políticas públicas e nos órgãos estatais cresceram. Com diversas

⁹ A maioria dos países latino-americanos é sustentada legalmente pela separação Igreja-Estado, e ainda é assegurada a liberdade de cultos para os cidadãos, assim como a igualdade entre os cultos, o que significa, ao menos em tese, que a Igreja católica detém menor reconhecimento oficial. Os 11 países que adotaram o regime de separação Igreja-Estado são: México, Haiti, Honduras, Nicarágua, Cuba, Colômbia, Venezuela, Equador, Brasil, Chile e Uruguai. O dispositivo legal do Brasil, temos o artigo 19 da Constituição de 1988 que sustenta a separação Igreja-Estado, mas o faz de forma indireta. Diz o mencionado artigo: “É vedado à União, aos Estados, ao Distrito Federal e aos Municípios: I – estabelecer cultos religiosos ou igrejas, subvencioná-los, embaraçar-lhes o funcionamento ou manter com eles ou seus representantes de relações de dependência ou aliança, ressalvada, na forma da lei, a colaboração de interesse público”. Ler mais em: http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0104-71832007000100013.

¹⁰ O Brasil é considerado um país laico, ou seja, que não há uma religião oficial e que o Estado deve manter-se imparcial no tocante às religiões. Porém, sendo um país de maioria cristã, práticas religiosas africanas foram duramente perseguidas pelas delegacias de costumes até a década de 1960. No período colonial, as leis puniam com penas corporais as pessoas que discordassem da religião imposta pelos escravizadores. Decreto de 1832 obrigava os escravos a se converterem à religião oficial. Um indivíduo acusado de feitiçaria era castigado com pena de morte. Com a proclamação da República, foi abolida a regra da religião oficial, mas o primeiro Código Penal republicano tratava como crimes o espiritismo e o curandeirismo. Ler mais em: <http://www12.senado.leg.br/jornal/edicoes/2013/04/16/intolerancia-religiosa-e-crime-de-odio-e-fere-a-dignidade>.

concepções sobre o que vem a ser um Estado laico bem como sobre qual o lugar que a religião deve ocupar na sociedade brasileira, as primeiras visam adentrar o espaço público, embora em discurso também defendam a laicidade. Por outro lado, os segmentos laicos procuram a efetividade de seus direitos sociais para além da regulamentação da moral religiosa, e defendem um ensino público sem intervenção de quaisquer religiões e a limitação dos grupos religiosos no campo político.

Neste sentido, para Mariano (2011) fica evidente que a “laicidade à brasileira” não promoveu no Brasil um processo de secularização no qual ocorreria a “privatização” da religião; ao contrário, o que vemos são grupos católicos e evangélicos¹¹ disputando não só seguidores para suas igrejas, mas também cargos políticos como meio de orientar as ações do Estado a fim de que ele atenda suas demandas e traga vantagens a estes segmentos religiosos específicos, além de conquistar espaços para a reprodução de suas moralidades religiosas.

Como poderíamos compreender tais embates no âmbito de um mundo pós-secular? Qual o espaço destinado ao discurso religioso em um ambiente marcado por lutas e reivindicações no horizonte do Estado moderno?

Habermas critica a estratégia rawlsiana¹² de separar, num mesmo indivíduo, uma identidade pública e uma privada, no debate entre secularismo e religião na democracia. Em Habermas, não há uma separação estrita entre identidade pública e privada, como existe em Rawls. Na perspectiva habermasiana, haveria, em Rawls, uma sobrecarga mental e psicológica insuportável para os religiosos, prejudicando as necessárias condições simétricas de participação na democracia (HABERMAS, 2007, p.140).

¹¹ As relações entre religião e política no Brasil, de acordo com o sociólogo Ricardo Mariano de um lado, “observa-se uma crescente ocupação religiosa da esfera pública. Isto é, apóstolos, bispos, missionários e pastores pentecostais, a cada pleito, tentam transformar seus rebanhos religiosos em currais eleitorais, seja para eleger seus próprios representantes religiosos ao Legislativo, seja para, em troca de promessas e benesses diversas, apoiar eleitoralmente candidatos seculares a cargos majoritários. De outro, verifica-se que candidatos, políticos e partidos de Norte a Sul do país, independentemente de suas orientações ideológicas, cada vez mais tentam instrumentalizar a religião para fins político-partidários e eleitorais. Trata-se, portanto, de uma instrumentalização mútua”. <http://www.ihu.unisinos.br/entrevistas/515175-religiao-e-politica-a-instrumentalizacao-reciproca-entrevista-especial-com-ricardo-mariano>.

¹² John Rawls foi professor de filosofia política na Universidade de Harvard, autor de 'Uma Teoria da Justiça', 'Liberalismo Político' e 'O Direito dos Povos', dentre outros.

As narrativas e os discursos religiosos são políticos quando circulam na arena dos espaços públicos sem a simples separação público versus privado¹³, comum em alguns debates sobre secularização. A articulação entre religião e política para além da separação rígida entre público e privado, pode ser observada, por exemplo, em inúmeros discursos religiosos, como nos sermões de Dom Oscar Romero, que em um deles, em 27 de novembro de 1977, afirma: “Não podemos segregar a palavra de Deus da realidade histórica em que se pronuncia, porque já não seria a palavra de Deus; seria história, seria livro piedoso, uma bíblia que é livro de nossa biblioteca” (CAVADA, 1995, p. 9).

De acordo com Berger (2001), trabalhos desenvolvidos nas décadas de 1950-1960 deram corpo ao referencial teórico conhecido, de maneira geral, como teoria da secularização, cujas bases se encontram, originalmente no Iluminismo, na crença na ascensão da ciência e declínio objetivo e subjetivo da religião. Consensualmente, o termo “secularização” diz respeito à queda substantiva das influências religiosas no mundo. Berger o definiu como o

Processo pelo qual setores da sociedade e da cultura são subtraídos à dominação das instituições e símbolos religiosos [...] a secularização é mais que um processo sócio estrutural. Ela afeta a totalidade da vida cultural e da ideação e pode ser observada no declínio dos conteúdos religiosos nas artes, na filosofia, na literatura e, sobretudo, na ascensão da ciência, como uma perspectiva autônoma e inteiramente secular, do mundo. Mais ainda, subentende-se que a secularização também tem um lado subjetivo. Assim como há uma secularização da sociedade e da cultura, também há uma secularização da consciência. Isso significa, simplificando, que o ocidente moderno tem produzido um número crescente de indivíduos que encaram o mundo e suas próprias vidas sem o recurso às interpretações religiosas. (BERGER, 2001 p.119).

Com o aparente declínio das influências religiosas no mundo moderno, surgiram várias tentativas de definição da realidade, empenhadas em conseguir a

¹³ Em 2017 o nome “Deus” foi a palavra mágica usada nos discursos de posse de milhares de prefeitos. Em vez de entregar as chaves da cidade ao seu sucessor, muitos prefeitos emitiram um documento no qual afirmava: “Decreto a entrega das chaves desta cidade a Deus”. E acrescentaram: “Desejo que esta cidade pertença a Deus e que toda a prefeitura esteja sob a proteção do Todo-Poderoso. Cancelo em nome de Jesus todos os pactos feitos por qualquer outro Deus ou entidade religiosa”. Leia mais em: <http://www.ihu.unisinos.br/563629-deus-foi-a-palavra-magica-usada-nos-discursos-de-posse-de-milhares-de-prefeitos>.

adesão dos indivíduos, fenômeno denominado de pluralismo, principalmente no campo religioso.

Este pressuposto declínio nos possibilita indagar sobre o conceito de pós-secularidade, pois ao estudarmos o elemento *religião* percebemos uma nova atenção voltada para o tema, não apenas na esfera da vida privada, mas também na esfera pública, social. É neste contexto que Habermas (2007) fala de uma sociedade pós-secular, sobretudo no capítulo “Religião na esfera pública da sociedade ‘pós-secular’”; sua constatação é que a relação da sociedade secularizada com a religião mudou e, com isto, veio à tona uma forma nova e modificada de tensão entre ambas. Enquanto expressão dessa mudança na consciência da sociedade secularizada, podemos assim dizer, como um presságio à porta de entrada que foi o século XXI, os acontecimentos de 11 de setembro de 2001, justificando assim uma cruzada contra o terror denominado como o “eixo do mal”¹⁴. Eles denotaram inequivocamente que, no mundo que conhecemos como globalizado, a religião permanece como um poder muito significativo e oferece um potencial violento de motivação. A religião no mundo pós-secularizado carrega consigo, assim, um forte sentido de motivação (individual e coletiva) e, ao mesmo tempo, expressa movimentos de força, de unidade e de manifestação política.

O teólogo Leonardo Boff (2001) complementa esta reflexão a partir da pergunta: Como enfrentamos os fundamentalistas? Para Boff, estes são praticamente inacessíveis à argumentação racional, mas nem por isso deve-se renunciar ao diálogo, à tolerância e ao uso da razão para mostrar as contradições internas, subjacentes ao discurso e à prática fundamentalista. Compreende, ainda, que por detrás do fundamentalismo político vigora uma experiência dolorosa de humilhação e de prolongado sofrimento. E procura-se infligir a mesma coisa ao outro, o que parece ser manifestamente contraditório.

No livro “Dialética da secularização sobre razão e religião” (2007), Bento XVI propõe como tema as novas formas de poder e as novas questões a respeito de sua

¹⁴ A expressão "Eixo do Mal" foi utilizada pelo presidente dos Estados Unidos, George W. Bush, em seu discurso anual no Congresso norte-americano em 2002, para se referir a três países (“Estados vilões”) que constituíam uma grave ameaça ao mundo e à segurança dos Estados Unidos: Coreia do Norte, Irã e Iraque. Estes países, segundo Bush, desenvolviam armas de destruição em massa ou patrocinavam o terrorismo regional e mundial, ou faziam as duas coisas ao mesmo tempo.

contenção; sobre a temática do fenômeno do poder, afirma que se instauraram no último meio século, novas formas de poder como a bomba atômica e a manipulação genética do ser humano que nos conduzem à dúvida a respeito da confiabilidade da razão. Assim como a religião pode engendrar o terrorismo e o terror, a razão também pode se colocar a serviço da destruição. Por isso, pergunta o autor, não seria o caso de razão e religião limitarem-se mutuamente, mostrando-o seus respectivos limites assim como suas possibilidades de contribuição positiva?

Hoje não é o medo da grande guerra que nos assusta, e sim o medo do terror onipresente que pode atacar e concretizar-se em qualquer lugar. Vemos agora que a humanidade nem precisa da grande guerra para tornar o mundo inabitável. As forças anônimas do terror, que podem estar presentes em todos os lugares, são suficientemente fortes para perseguir a todos até em sua vida cotidiana; além disso, continua vivo o fantasma do caos que poderia ser provocado no mundo todo por sujeitos criminosos capazes de obter acesso aos grandes potenciais de destruição, que ficariam fora do controle da ordem política (SCHÜLLER, 2007 pp.71-72).

Já Habermas pensa o problema da religião de maneira mais explícita a partir do contexto, no desafio político dos fundamentalismos religiosos e dos conflitos étnicos da Europa nos anos de 1990, a partir da ideia da afirmação de uma tal mudança de mentalidade através de uma sugestão que seguramente não é menos do que provocante. Segundo ele, em questões elementares, como as que são levantadas no âmbito da bioética, boa parte dos seculares não deveriam tomar nenhuma resolução, pelas quais os cidadãos religiosos se sentiriam feridos em suas convicções de fé, até que estes sejam suficientemente ouvidos em sua objeção.

Tanto Habermas quanto Bento XVI (2007) concordam com que haja um mútuo aprendizado entre a fé e a razão. Enquanto Habermas (2007) aponta para a solidez de um Estado liberal baseado na neutralidade e na racionalidade, Ratzinger chama a atenção para os perigos da razão e para a ausência de um diálogo intercultural. Habermas não ignora, todavia, o valor de potenciais contribuições oriundas da religião; assim como Bento XVI, tampouco rejeita o mérito de uma reflexão racional acerca da fé. Em um Estado liberal baseado na interdiscursividade democrática, uma mútua fecundação entre fé e razão, como defendem os autores,

torna-se uma possibilidade concreta e uma forma legítima de exercício da democracia.

Habermas (2007) procura no modelo weberiano, onde associa a modernização política da religião nos Estados Unidos. Assim, a associação com Weber ajudou na compreensão como a ponte entre a religião e tradicionalismo deveria ser revista.

Em seu trabalho de 2006, Habermas reconhece que, ao contrário do que a teoria weberiana da secularização postulava, a história da modernização não coincidiu sempre com a história da secularização. Nos Estados Unidos, a introdução da liberdade religiosa não significou a vitória da laicidade, mas sim, a introdução da ideia de tolerância para com as minorias religiosas, posto que, historicamente, se tratava de garantir aos colonos que fugiam das guerras religiosas da Europa a liberdade de continuar a exercer suas próprias religiões (MONTERO, 2009, p. 206).

Para Montero (2009), a partir da releitura de Weber, Habermas reconhece a seriedade histórica das doutrinas religiosas na genealogia de nossa ideia de razão. Porém, ao lado disso, rejeita uma concepção cientificista limitada de razão que exclui e desvaloriza todas as categorias e afirmações que não podem ser reduzidas a observações controladas, posições nomológicas ou explicações causais. Assim, Habermas alarga seu conceito de razão de modo a incorporar os julgamentos morais, legais e religiosos.

Uma das características principais da Ética do discurso é a utilidade do consenso, que só é atingido quando o discurso (D) for conduzido por uma regra de argumentação, a saber, o critério da universalização, denominado por ele de princípio (U). Habermas propõe uma reformulação do Imperativo Categórico kantiano: não basta mais que o indivíduo proponha a sua máxima querendo que seja universal; deverá, outrossim, submetê-la ao exame discursivo de sua pretensão de universalidade. O acento desloca-se, assim, do indivíduo para o conjunto daqueles que se encontram envolvidos no agir comunicativo. Isto é fundamental para a compreensão tanto do pensamento de Habermas, quanto de sua contribuição para o tema que aqui nos ocupa.

Habermas (2007) investigou de modo singular o papel da religião na esfera pública da sociedade “pós-secular”, indicando três fenômenos que provariam a vitalidade da religião: a atuação de grupos ortodoxos ou conservadores nas Igrejas e

religiões, especialmente no Budismo, Hinduísmo, Islamismo, Judaísmo e Cristianismo, destacando a difusão das redes islâmicas e dos evangélicos. Os movimentos fundamentalistas, especialmente os pentecostais e os radicais islâmicos, na medida em que combatem a modernidade ou, pelo menos, tentam fugir dela.

As religiões ficam, no pensamento de Habermas, sujeitas a processos mais reflexivos e, mesmo no caso de proclamarem oposição à modernidade, o fazem ao mesmo tempo em que utilizam os recursos materiais e simbólicos disponíveis, próprios dessa época. Fundamentalistas americanos, por exemplo, usaram a televisão de modo inovador para divulgar doutrinas e arregimentar adeptos¹⁵.

Comunidades religiosas virtuais são hoje comuns e o uso da tecnologia é justificado em favor da fé¹⁶. Acrescentamos aqui que nessa sociedade a mídia ocupa lugar de destaque como elemento mediador de informações e referências. Ela oferece, de maneira privilegiada, meios para que os indivíduos, ao interagirem, reflitam sobre a validade de suas ações e pontos de vista, gerando muitas possibilidades de ação. Patriota (2007) acrescenta que existe uma relação entre religião, mídia e espetáculo, onde encontramos o cerne do discurso midiático, potencialmente dramático, a fim de provocar emoções, seja o riso ou a lágrima.

A mídia atual representa uma ampliação da esfera privada, originada na Europa do século XVIII, mesmo com as constantes ameaças de mercantilização

¹⁵ No Brasil não fugimos à regra; para o sociólogo Bruno Marinon, do Observatório do Direito à Comunicação, em texto no Observatório da Imprensa, “com a concentração de espaço por meio do poder econômico, o oligopólio evangélico vai crescendo avassaladoramente sobre a TV aberta. O gênero religioso é hoje o que mais ocupa espaço na televisão. Em 2012, deteve 13,55% do tempo de programação. Em alguns canais, o problema é mais grave, como na Bandeirantes (17%), CNT (37%), Record (23%), Rede TV (38%) e Gazeta (15%)”. A Rede TV, líder na programação religiosa, vende 46h de sua programação semanal para igrejas; já a Record, da Igreja Universal, disponibiliza 32h. O terceiro posto deste ranking é ocupado pela Band, com 31h. Os casos mais alarmantes são os da Rede 21, do Grupo Bandeirantes, e o da CNT. <http://www.metodista.br/midiareligiaopolitica/index.php/2014/05/09/o-caso-da-rede-cnt-a-ilegalidade-da-presenca-de-grupos-religiosos-na-tv-brasileira-e-a-forca-da-religiao-na-politica/>

¹⁶ A mudança do paradigma religioso está presente no ciberespaço, que no protótipo da pós-modernidade possibilita uma reconfiguração social, cultural e religiosa, dado que opera de acordo com uma lógica do deslocamento de fronteiras de tempo e espaço, dentro da resignificação de práticas sociais e religiosas. A participação em tempo real em rituais ou práticas virtuais, afeta as práticas sociais e religiosas. “A consequência desta prática leva ao crescimento das relações entre as pessoas, através do ciberespaço, de forma vertiginosa na troca de informações e práticas religiosas que recentemente não existiam ou não eram possíveis”. http://www.ihuonline.unisinos.br/index.php?option=com_content&view=article&id=5317&secao=434.

cultural e de invasão dos interesses privados. Ela ainda significa “uma rede adequada para comunicação de conteúdos, tomadas de posição e opiniões; nela, os fluxos comunicacionais são filtrados e sintetizados, a ponto de se condensarem em opiniões públicas enfeixadas em temas específicos” (HABERMAS, 1997, p. 92).

Para Habermas, todos os sujeitos podem participar do discurso e devem fazê-lo de modo consciente e livre. Isso porque, “o consenso universal pressupõe um contexto livre de violência e coação, em que todos os integrantes de um discurso possam participar em pé de igualdade” (HABERMAS, 1997, p. 24). O poder só é legítimo após o consenso entre os participantes, a saber, o poder não pode ser uma força externa sobre o discurso. Nas palavras de Habermas, “o discurso prático é um processo, não para a produção de normas justificadas, mas para o exame da validade de normas consideradas hipoteticamente” (ibidem, p. 148). A validade das normas é dada pelo discurso, momento esse de interação responsável que visa um consenso.

4.2 As possibilidades para uma política sem raízes religiosas

Exploraremos, neste momento, a interpretação do discurso político sem bases religiosas, a política trilhando seus próprios caminhos. Neste sentido, indagaremos se tal trilha é possível ou se teríamos que reinjetar elementos religiosos que permitam, ao mesmo tempo, uma política autônoma e que utilize a religião para propósitos republicanos e democráticos.

No diálogo com Habermas (2007) observamos que no primeiro momento de sua análise da religião, o filósofo apresenta um discurso bastante crítico em relação à fé. Ele defende ser a religião uma realidade alienante que está, historicamente, a serviço das elites dominantes. Assim, ele espera o fim da religião para que seja aberto ao homem um mundo de liberdade. Já no segundo momento observamos que Habermas (2007) substitui a ideia de “desaparecimento” da religião por aquela de sua “privatização”. Ele vê na religião uma necessidade existencial do homem. Segundo ele, as experiências religiosas servem para consolar o ser humano em sua dor e sofrimento. Contudo, Habermas procura limitar a religião ao espaço privado. O espaço público não seria, assim, um lugar para a religião, sendo que nele é

suficiente a razão secular. Assim, no campo político, a religião não possuiria nenhum valor imprescindível. Somente em um terceiro momento, Habermas abre as portas do espaço público para a religião, defendendo que ela deva participar na esfera social.

Note-se que o último Habermas utiliza com frequência a palavra “secular”. Para ele, uma sociedade secular é aquela em que a existência coletiva se organiza longe de toda influência do religioso.

No Brasil de impeachments, cassações e protestos, *Deus* mantém alto índice de popularidade. Segundo o último Censo do IBGE¹⁷ de 2010, mais de 90% da população declara ter alguma religião. Isto por si só não seria um problema incontornável. O problema atinge contornos preocupantes à medida que a religião passa a ocupar um lugar central na esfera pública e política, decidindo os rumos das políticas de Estado. Cabe observar que a modernidade religiosa se caracteriza, entre outras coisas, por uma vigorosa individualização e subjetivação das crenças, práticas e experiências, radicalizada e massificada.

Ressalte-se que ao começar da religiosidade um político pode alavancar sua candidatura e, com isto, cristalizar-se como representante da moral religiosa na esfera pública. O religioso tende, via de regra, a submeter e defender de modo enfático teses morais que invadem competências políticas, como: a criminalização do aborto, a proibição do uso de células-tronco, das parcerias civis entre pessoas do mesmo sexo, do uso de símbolos religiosos em espaços públicos, do ensino religioso confessional nas escolas, do estabelecimento de feriados religiosos nacionais, estaduais ou municipais¹⁸.

¹⁷ INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA (IBGE), Censo demográfico 2010. Disponível em: http://www.ibge.gov.br/home/estatistica/populacao/censo2010/caracteristicas_religiao_deficiencia/default_caracteristicas_religiao_deficiencia.shtm . Acesso em: 27 julho: 2016.

¹⁸ Deputado Federal Cabo Daciolo ex-Psol, agora PTdoB publicou uma foto em sua página no Facebook para confirmar a apresentação da PEC 12/2105, chamada por ele de PEC dos Apóstolos. “PEC DOS APÓSTOLOS (PEC 12/2015). TODO PODER EMANA DE DEUS. Só teremos vitória com DEUS na frente. Todo poder, honra e Glória seja dado ao nosso Senhor JESUS CRISTO. Sou a favor do Estado Laico e contra religião. Juntos Somos Fortes. Nenhum passo daremos atrás. Deus está no controle”, escreveu o parlamentar, que é evangélico, na rede social. <http://congressoemfoco.uol.com.br/noticias/deputado-quer-trocar-povo-por-deus-na-constituicao/>.

O prefeito da cidade de Guanambi (BA), Jairo Silveira Magalhães (PSB), surpreendeu a todos ao deixar de lado os princípios do Estado Laico e entregar “as chaves da cidade ao Senhor Jesus

Desse modo, tendem a pressionar autoridades e poderes políticos para regular e legislar sobre direitos e implantar políticas públicas em conformidade com princípios relativos à moral familiar e sexual, ao aborto, ao uso de métodos anticonceptivos, à educação religiosa em escolas públicas, à união civil de homossexuais e à eutanásia (DUARTE, 2009).

Para Lima (2004) a dificuldade para a vivência de maior liberdade religiosa e separação efetiva entre religião e política advém do processo histórico de colonização brasileira. A Coroa portuguesa e a Igreja Católica tinham uma relação de cooperação fundamental para a colonização: ao Estado Português cabia dotar a colônia de administração e desenvolver uma política de povoamento para fornecer mão-de-obra e institucionalizar as relações que se estabeleceriam entre Metrópole e Colônia. À Igreja Católica cabia legitimar o Estado, as condições sociais vigentes e cumprir com as funções sacras às quais ela se atribui: estar presente na vida das pessoas desde o nascimento, com o batismo, passando pela crisma, casamento, extrema-unção e enterro em cemitério com administração eclesiástica.

Os pentecostais ingressaram na arena política impelidos pelo temor de que a Igreja Católica estivesse disposta a tentar dilatar seus privilégios junto ao Estado brasileiro na Constituinte¹⁹. Tal temor era compartilhado por outros grupos evangélicos. Tanto que um seminário promovido pela Ordem dos Ministros Batistas do Rio de Janeiro, intitulado “Os evangélicos e a Constituinte”, defendia, no documento final, de 29 de novembro de 1985: a “separação entre a Igreja e o Estado, o respeito às liberdades e aos direitos humanos” e afirmava: “Somos pela existência de um Estado leigo. Preconizamos um tratamento equânime, da parte do Estado, para todos os credos e confissões religiosas. Abominamos quaisquer tipos de privilégios. Não os queremos para nós, nem os aceitamos quando favorecendo a outros” (SYLVESTRE, 1986, p. 102)

Cristo” em um decreto no Diário Oficial. No documento, ele declarou que todos os setores da prefeitura estarão sob “a cobertura do Altíssimo” e cancelou “pactos realizados com qualquer outro Deus ou entidades espirituais”. <http://www.sul21.com.br/jornal/prefeito-de-guanambi-ba-entrega-chave-da-cidade-a-jesus-em-seu-primeiro-dia-de-mandato/>.

¹⁹ Os evangélicos fazem parte do cenário político há 30 anos, não começou ontem. Com base da Assembleia Nacional Constituinte, eleita em 1986, simbolizou a redemocratização e inaugurou um vigoroso ativismo pentecostal na política partidária nacional. A partir daí os evangélicos, encabeçados pelos pentecostais, mais que duplicaram o tamanho de sua bancada parlamentar alcançando a cifra de 71 deputados federais e três senadores na eleição de 2010. <http://revistaseletronicas.pucrs.br/ojs/index.php/civitas/article/viewFile/9647/6619>.

De acordo com Knapp (2011, p. 184) “Habermas defende que a religião, também nas sociedades secularizadas, não seja marginalizada nem excluída do discurso público, para que não se perca esse potencial semântico da religião”. No que se refere à utilização da linguagem religiosa, Habermas (2007) diz que ela deve manter-se fora da esfera da decisão política, a fim de que a neutralidade do Estado seja preservada. Já no espaço da discussão pública, ele não é contra a utilização da linguagem religiosa. Habermas (2007), contudo, destaca que é preciso que as Igrejas aprendam a dialogar utilizando princípios democráticos. No campo interno, a autonomia dos fiéis deve ser respeitada por aqueles que são as autoridades nas Igrejas. Este posicionamento é, segundo este trabalho, altamente fecundo para a compreensão do espaço que a religião ocupa na política.

As religiões, em seu diálogo com as sociedades modernas, para evitar o fundamentalismo, devem observar alguns pontos. Diz Habermas:

A consciência religiosa deve, primeiramente, entrar num movimento cognitivo dissonante com outras confissões e outras religiões. Deve, em segundo lugar, ajustar-se à autoridade das ciências, que detêm o monopólio social do conhecimento sobre o mundo. Finalmente, deve concordar com as premissas do Estado constitucional, que se fundamentam doravante de uma moral profana (HABERMAS, 2003, p. 252).

No caso do Brasil, a separação republicana entre Igreja e Estado jamais resultou na privatização do religioso, nem muito menos na exclusão mútua entre religião e política. E, diferentemente dos casos francês, uruguaio e mexicano, nunca desencadeou um movimento anticlerical radical.

Em períodos eleitorais, que o discurso religioso, além dos programas dos diferentes candidatos apresentando suas ideias e futuras ações, o Brasil se vê às voltas com a problemática das crenças religiosas misturadas às posturas éticas e políticas dos candidatos e dos eleitores. Poucas pessoas fazem uma análise na qual as atenções às propostas políticas dos candidatos seja submetida ao bem comum e às condições reais de possibilidade concreta de suas propostas. Igualmente, poucos conseguem distinguir aquilo que tem a ver com suas escolhas pessoais de vida e as grandes linhas políticas necessárias a um país e, por conseguinte a um Estado

multicultural e multirreligioso como o nosso. Misturam-se os diferentes planos e predomina uma Babel onde cada um grita mais alto e ninguém se entende²⁰.

Quando grupos religiosos adquirem espaço na esfera pública, eles podem, por força desse sentido de maioria, tentar impor visões particulares para o todo²¹. Por mais que a constituição e leis nacionais afirmem de forma consistente a separação entre os campos político e religioso, a interação e implicações múltiplas entre estas duas instâncias da vida social é extremamente presente, como se vê no contexto de militantes políticos locais. As relações entre religião e política, no Brasil, superam diferentes períodos e contextos, passando por readaptações e transformações contínuas e dialogando estreitamente com as condições sociais, políticas e econômicas. Os agentes sociais do campo religioso são dinâmicos e reagem ativamente no campo político quando suas demandas e crenças estão sob ameaça. Dessa forma, colocam no cenário público as crenças religiosas, levando-as em consideração, muitas vezes de maneira decisiva, para se fazer escolhas políticas.

O nosso pensador ao investigar as relações entre a política e a religião como valor instrumental, transmitiu a ideia que é possível e continuará sendo um elemento primordial e ainda de grande eficácia política. Instrumentalizada com a devida prudência ela pode construir alternativas de força bruta para assegurar uma harmonia política.

É o caso, por exemplo:

Cujas vantagens são conhecidas por um homem prudente, mas que não apresentam em si mesmas razões evidentes que possam persuadir os outros. Por isso, os homens sábios, querendo evitar essa dificuldade, recorrem a Deus” (DISCORSI I, 11).

Em outras palavras, o apelo à força da religião converte-se num meio eficiente para o político convencer o povo da legitimidade de suas ações e da pureza

²⁰ Ivone Gebara, “As Religiões e as Políticas”, Carta Capital, 2010, <http://www.cartacapital.com.br/politica/as-religioes-e-as-politicas>.

²¹ Podemos visualizar esta ação principalmente no Poder Legislativo, às vezes somando-se e às vezes se separando dos parlamentares da bancada evangélica da bancada católica. As bancadas evangélica e católica costumam votar juntas em projetos que envolvem questões morais por exemplo: aborto e casamento de homossexuais, entre outros. E em algumas matérias sociais como saúde, educação, trabalho, moradia, assistência social e em outras que não envolvam interesses específicos de cada igreja. Leia mais: http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0103-40142004000300009.

de suas intenções²², objetivo que não seria alcançável recorrendo unicamente à razão.

Conforme Habermas, não apenas a religião tem uma contribuição a dar na esfera pública, mas também a política tem a tarefa de contribuir para a proteção de crentes e não crentes. Para ele, o Estado liberal e secular com sua visão de mundo neutra para as instituições estatais e para a política é o pressuposto para uma liberdade religiosa. Aqueles que creem devem ter o direito de levar para a esfera pública sua tomada de posição política com suas convicções religiosas. Enfim, para Habermas a secularização não tem como consequência a perda de significado da religião. Neste sentido, há espaço fecundo para que haja um diálogo constante entre a sociedade secular e Religiões.

²² Política e religião são manifestações sociais legítimas; podem referenciar ações humanas que mantêm ou transformam a sociedade e uma se apoia na outra em seus objetivos. Porém, quando prisioneiras de raciocínios maniqueístas, tendem a gerar fanatismo e intolerância. Nestes casos, à ingenuidade e ignorância soma-se a cegueira. Também aqui, temos muito a aprender com a história; uma história que não se resume à identificação de mocinhos e bandidos, do bem e do mal. Leia mais em: <https://www.espacoacademico.com.br/052/52pol.htm>.

5. CONSIDERAÇÕES FINAIS

É sempre um desafio falar de política e a religião na atualidade, principalmente se partirmos da afirmação costumeira e arraigada na mentalidade contemporânea por meio da frase “Religião e Política não se discute”; este desafio assume um caráter controverso quando vemos na esfera política, manifestações de que políticos que estariam “misturando religião e política” ou, ainda, quando observamos políticos apresentando-se como fiéis de uma determinada religião e propondo a defesa da moralidade religiosa de tal credo religioso. Entretanto, ao ocupar um cargo de representação política, depois de eleito, não vê nenhuma dificuldade de responder aos anseios da comunidade que o elegeu, o que tem gerado inúmeros questionamentos sobre os compromissos acordados com as comunidades religiosas que seriam o fundamento de tais políticos. Podemos não concordar com as estratégias políticas deste ou político e até acharmos estranho sua conversão oportunista ao frequentar uma igreja no período eleitoral, mas não deveríamos combatê-lo da forma em deslegitimar a razão da nossa própria participação política, pois a política não deveria ser um instrumento para fortalecer uma religião em detrimento de outras, mas dizer que a religião em si é irrelevante com a conduta no espaço democrático da política parece ser historicamente falso. É preciso deixar bem claro a diferença entre “usar” e o “abusar” da religião na política, pois as consequências podem ser incontornáveis. Neste sentido, relacionar religião e política é como andar na corda bamba, pois nunca se pode relaxar e imaginar que já dominou a técnica.

Percebemos em nosso trabalho que ir além e transgredir as fronteiras disciplinares em um tema tão rico e, ao mesmo tempo, tão controverso, percorrendo algumas trilhas de pensadores que contribuíram para esta pesquisa, foi o grande desafio do nosso trabalho; investigar o que possibilitou e o que possibilita o tratamento da religião como um fator de estabilidade social por exemplo a obediência às normas sociais da sociedade, e instabilidade social como dificuldades econômicas, crescimento demográfico, miséria e insegurança. Tais incertezas acentuam as crises existenciais dos seres humanos, que se voltam para a religião, na tentativa de encontrar uma saída para seu desamparo e sua angústia e tendo

como perspectiva o poder político como um meio para governar o povo e manter a tranquilidade das pessoas, o exame do tema permanece, ainda, uma inquietação, tamanha a velocidade dos acontecimentos em nosso tempo.

A inquietação inicial possibilitou circunscrever um pensador fundamental e que permitisse abrir as portas da discussão entre religião e a política, e encontramos o filósofo Nicolau Maquiavel, que deixou claro seu descontentamento com as ideias utópicas de política; assim, ele entrou para a história com sua teoria política embasada na realidade da sua época, fundando sua *verità effettuale* das coisas, ou seja, uma compreensão consciente de que a história tem o seu papel fundamental na compreensão da política. Por considerar o Estado como eixo central do seu pensamento, procuramos no início do trabalho mostrar a sociedade em que ele viveu, não simplesmente como um tópico qualquer, mas exercitando uma exegese dos fatos para compreender melhor nosso ponto de partida.

Maquiavel é, assim, indispensável para o nosso propósito, pois rompeu com o pensamento político medieval e com o humanismo cívico, encarando o ser humano de um modo inteiramente novo e destacando o papel central que o poder possui nas relações políticas e éticas. Inaugurou, ainda, uma nova ética, ou seja, uma ética laica e prática, assinalando que o poder político estava umbilicalmente associado à ética cristã; a interpretação que daí se seguiu, alterou profundamente o modo de se compreender a política e, conseqüentemente, a religião.

A problematização do nosso trabalho não foi discutir se deve haver um vínculo entre religião e política, mas de uma maneira hermenêutica analisamos historicamente a massiva imbricação entre a religião e a política. Pressupomos que há um vínculo entre a religião e a política que nunca se rompeu, mas ao longo da história este vínculo foi construído de diferentes maneiras, sem obedecer a uma lógica linear. A religião se constituiu e se constitui por um meio de persuasão privilegiada, da qual os governantes podem dispor para fazer com que o povo admita um bem do qual a razão, tão somente, não bastaria para convencê-lo. Assim, a religião se tornou com instrumento indispensável para a ação política, instrumentos estes para produzir comportamentos individuais e coletivos politicamente úteis. Esta instrumentalidade da religião para a política foi, e continua

sendo, um elemento indispensável para a compreensão tanto do passado quanto de nosso tempo.

Um elemento a ser discutido é a despolíticação das políticas, ou seja, que os meios justificam os fins, assim ser de direita ou de esquerda é indiferente aos cidadãos hoje, porque os valores que estas perspectivas políticas pregam já não as distinguem da sua ação concreta. E quando entramos na esfera do sagrado em discursos políticos, percebemos esta transferência para um lugar da política onde se legitima o seu discurso. Não é a toa que a participação de religiosos na política, com destaque para os evangélicos pentecostais e neopentecostais, mudou e vem aumentando, sua participação nas esferas democráticas. Os adeptos dessas igrejas podem ser despoliticizados, mas não são apolíticos e a efervescência religiosa pode repoliticizar a sociedade, reaproximando os religiosos do processo democrático. O pertencimento a uma das igrejas ou apoio de lideranças religiosas, muitas vezes contribuiu decisivamente para o êxito de um candidato a cargo eletivo. Com isto pesa o fato de em todo fiel poderá destinar seu voto ao candidato indicado por uma igreja ou outra. Percebemos que as lideranças religiosas são agentes de mudanças sociais e políticas, pois promovem certo tipo de comportamento social, e com isto colaboram com os mecanismos de dominação e coerção social.

Deste modo, compreendemos que a religião é fonte inesgotável de inspiração, sendo útil para aterrorizar, induzir, e admoestar o povo a desejar o bem comum a qualquer outra ambição egoísta e particular. É preciso ter em mente que não é um fenômeno novo a participação do campo religioso na política; desde a Grécia Antiga encontramos este entrelaçamento entre religião e política, sendo que em seu início a retórica tinha por função avaliar principalmente peças de oratória de pregadores religiosos e políticos, mas hoje encontramos de maneira muito visível sua influência junto aos atores e governos.

Partindo de Maquiavel, mas não se reduzindo ao seu pensamento, ao analisar as *trilhas* deixadas por Maquiavel e sua ênfase na autonomia da política, percebemos que as relações entre o Estado e a Religião sempre foram temas presentes em nossa sociedade brasileira. Mariano (2011) nos mostra o estreito caminho em que há separação entre a Igreja Católica e o Estado brasileiro, em meio ao surgimento da República, não extinguiu as vantagens e regalias atribuídas

exclusivamente ao catolicismo, ressaltando, ainda, a deslegitimação e depreciação por parte do Estado das outras expressões religiosas.

As relações entre a religião e a política no Brasil nunca possibilitaram, uma secularização do Estado e a concretização de um Estado moderno e autônomo. Habermas nos mostrou uma continuação da trilha deixada por Maquiavel que possibilitou analisarmos que no campo interno, a autonomia dos fiéis deve ser respeitada por aqueles que são as autoridades nas Igrejas.

Este posicionamento é altamente fecundo para a compreensão do espaço público que a religião deve ocupar na política. As religiões, em seu diálogo com as sociedades modernas, podem evitar o fundamentalismo, o sectarismo, a violência.

É nesse sentido que Habermas defende que a religião, nas sociedades secularizadas, não seja marginalizada e nem excluída do discurso público. É preciso que as igrejas aprendam a dialogar utilizando os princípios democráticos. Pois este princípio já nos remete a uma liberdade religiosa, dentro de um Estado democrático com uma sociedade pluralista. Assim como um dos grandes exemplos da história, precisamos acreditar assim como Martin Luther King um dia sonhou e pronunciou: “Vamos marchar sobre as urnas, até que enviemos às câmaras municipais, às assembleias legislativas e ao congresso pessoas que não tenham medo de fazer justiça, amar a misericórdia e andar humildemente com seu Deus”.

Portanto, as diversas linhas de pensamento iluministas, humanistas e político-filosóficas tendem a considerar os religiosos como ilegítimos para o fazer político, insinuando que a religião devesse se limitar à esfera privada. Todavia, não podemos partir da negação da religião no espaço público brasileiro ou negar ao diálogo com as tradições que compõem este campo, isto, implica num erro estratégico. Podemos admitir que a proposta de Maquiavel, defensor da autonomia da política, ainda não se concretizou no Brasil. No caso específico do Brasil, a política nacional ainda abriga moralidade e crenças religiosas que minam o avanço de questões que afetam o bem comum.

6. REFERÊNCIAS

AZEVEDO, Dermi. **A Igreja Católica e seu papel político no Brasil.** *Estud. av.* [online]. 2004, vol.18, n.52, pp.109-120. ISSN 0103-4014. Disponível em <<http://dx.doi.org/10.1590/S0103-40142004000300009>> Acesso em 20 de Nov 2016.

ADITAL. **"Deus" foi a palavra mágica usada nos discursos de posse de milhares de prefeitos.** Disponível em <http://www.ihu.unisinos.br/563629-deus-foi-a-palavra-magica-usada-nos-discursos-de-posse-de-milhares-de-prefeitos> Acesso em 04 de Jan 2017.

ALVES, Rubem. **O que é religião.** 5. ed. São Paulo: Edições Loyola, 1999.

AMES, J. L. **Maquiavel: A Lógica da Ação Política.** Cascavel, PR: Edunioeste, 2002.

AMES, J. L. Religião e Política no Pensamento de Maquiavel. **Kriterion.** Belo Horizonte, n. 113: 51-72, Jun. 2006.

AQUINO, J. G. **Erro e fracasso na escola.** São Paulo: Summus, 1997.

BERGER, Peter L. **A dessecularização do mundo: uma visão global. Religião e sociedade,** Rio de Janeiro, v. 12, n. 1, abr. 2001.

BERLIN, I. A originalidade de Maquiavel. In: MAQUIAVEL, N. **O Príncipe.** São Paulo: Ediouro, 2003.

BIGNOTTO, N. **Origens do republicanismo moderno.** Belo Horizonte: UFMG, 2001.

BIGNOTTO, Newton. **A Antropologia Negativa de Maquiavel.** *Analytica,* Rio de Janeiro, vol. 12, n. 2, p. 77-100, 2008. Acessado em 09/06/2016.

BOBBIO, N. **Estado, governo e sociedade: para uma teoria geral da política.** Trad. Marco Aurélio Nogueira. São Paulo: Paz e Terra, 2000.

BOFF, Leonardo. **Igreja: Carisma e Poder.** 2. ed. Rio de Janeiro: Record, 2010.

BOFF, Leonardo. A guerra dos fundamentalismos. Disponível em: <<http://leonardoboff.com/site/vista/2001-2002/guerra.htm>> Acesso em 10 ago. 2016.

BOURDIEU, Pierre. **A Economia das Trocas Simbólicas.** 5. Ed. Coleção Estudos, São Paulo, SP: Perspectiva, 2004.

CASSIRER, E. **O mito do Estado.** Trad. Álvaro Cabral. São Paulo: Códex, 2003.

CAVADA, Miguel. **Predicación y profecía: análisis de las homilías de Monseñor Romero**. Revista Latinoamericana de Teología, San Salvador, n. 34, p. 3-36, ene-abr/1995.

CENSO DEMOGRÁFICO 2010. **Características gerais da população, religião e pessoas com deficiência**. Rio de Janeiro: IBGE, 2012. Acompanha 1 CD-ROM. Disponível em: <http://www.ibge.gov.br/home/estatistica/populacao/censo2010/caracteristicas_religiao_deficiencia/default_caracteristicas_religiao_deficiencia.shtm> Acesso em: 27 julho. 2016.

CHAUÍ, Marilena. **Convite a Filosofia** – São Paulo: Editora Ática, 2000.

CHÂTELET, F. **A ciência da natureza. Uma história da razão: entrevistas com Émile Noel**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1994.

CHEVALLIER, J. J. **História do Pensamento Político**. Trad. Roberto Cortes de Lacerda), Guanabara Koogan: RJ, 1979.

DIAS, Reinaldo. **Ciência Política**. 2 ed. São Paulo: Atlas, 2013.

DILTHEY, Wilhelm. **Ideias sobre uma psicologia descritiva e analítica**. Tradução: Marco Antônio Casanova, Via Verita, Rio de Janeiro, 2011.

DUARTE, Luiz Fernando Dias et al. (Orgs.). **Valores religiosos e legislação no Brasil: A tramitação de projetos de lei sobre temas morais controversos**. Rio de Janeiro: Garamond, 2009.

DURKHEIM, É. **As Formas Elementares da Vida Religiosa**. São Paulo: Martins Fontes, 2003.

DURKHEIM, E. De la définition des phénomènes religieux in *Année sociologique*, vol. II, 1897-1898, pp. 1 à 28, rubrique: “Mémoires originaux”. Paris: PUF. 1898.

SCOREL, Lauro. **Introdução ao Pensamento Político de Maquiavel**. Rio de Janeiro, FGV, 2014.

ECODEBATE. **Mídia religião e eleições entrevista com Magali do Nascimento Cunha**. Disponível em: <https://www.ecodebate.com.br/2010/10/21/midia-religiao-e-eleicoes-entrevista-com-magali-do-nascimento-cunha/> Acesso em 04 de Jan 2017.

FICHTE, J. **Pensamento político de Maquiavel**. Tradução de Rubens Rodrigues Torres Filho. São Paulo: Hedra, 2010.

FRIEDRICH, Carl. Maquiavel e Hobbes: teóricos do poder político. In: FRIEDRICH, Carl. **Uma introdução à teoria política**. Rio de Janeiro: Zahar, 1967.

GALLEGO, Roberto de Almeida. **O sagrado na esfera pública: religião, direito e Estado Laico**. Dissertação de Mestrado em Filosofia do Direito apresentada à Banca Examinadora da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 2010.

GIDDENS, A. **Sociologia**. 4 ed., Porto Alegre: Artmed, 2005.

GILSON, Etienne. **A filosofia na Idade Média**. Tradução de Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 1995.

GRAMSCI, A. **Maquiavel, a política e o Estado moderno**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1991.

HABERMAS, J. **Direito e democracia: entre facticidades e validade**. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1997.

HABERMAS, J. **Entre naturalismo e religião: estudos filosóficos**. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2007.

IHU. **As práticas religiosas dos "Sem Religião" nas comunidades virtuais**. Disponível em http://www.ihuonline.unisinos.br/index.php?option=com_content&view=article&id=5317&secao=434>. Acesso em 04 de Jan 2016.

GEBARA, Ivone. **"As Religiões e as políticas"** - Carta Capital, 2010. Disponível em <http://www.cartacapital.com.br/politica/as-religoes-e-as-politicas>Acesso em 04 de Jan 2016.

KNAPP, Markus. **Fé e saber em Jürgen Habermas: a religião numa sociedade "pós-secular"**. Tradução de Arthur Grupillo. In. Interações: Cultura e Comunidade. v. 6, n. 10, jul.-dez. Uberlândia: 2011, p. 179-192.

KRADER, L. **A formação do Estado**. Rio de Janeiro: Zahar, 1970.

KRISTCH, R. Rumo ao Estado moderno: as raízes medievais de alguns de seus elementos formadores. **Revista de Sociologia Política**, Curitiba, nº 23, p. 103-114, nov. 2004.

KUNG, Hans. **Religiões do mundo: em busca dos pontos comuns**. Tradução de Carlos Almeida Pereira. – Campinas, SP: Verus Editora, 2004.

LIMA, Maurílio César de. **Breve história da Igreja no Brasil**. São Paulo: Edições Loyola, 2004

LEFORT, Claude. Sobre a lógica da força. In: QUIRINO, Célia Galvão; SOUZA, Maria Teresa Sadek. **O pensamento político clássico: Maquiavel, Hobbes, Locke, Montesquieu e Rousseau**. São Paulo: TAQ, 1980.

LEINKAUF, Thomas O conceito de religião no início da filosofia moderna, três exemplos: Maquiavel, Cardano e Bruno. **Conjectura: Filosofia e Educação**, Caxias do Sul, v. 19, n. 3, p. 14-35, set./dez. 2014 <http://www.ucs.br/etc/revistas/index.php/conjectura/article/viewFile/2854/pdf_290> Acesso em 11 janeiro 2016.

LUKES, S. **Émile Durkheim: su Vida y su Obra**. Madrid, ESP: Centro de Investigaciones Sociológicas, 1984.

LUZURIAGA, L. **História da educação e da pedagogia**. São Paulo: Editora Nacional, 1978.

MÍDIA, RELIGIÃO E POLÍTICA. **Quando a política e a religião se misturam [os evangélicos no paralelismo]** Disponível em <http://www.metodista.br/midiareligiaopolitica/index.php/2015/11/22/quando-a-politica-e-religiao-se-misturam-os-evangelicos-no-parlamento/> Acesso em 20 de janeiro 2017.

MÍDIA, RELIGIÃO E POLÍTICA. **O caso da Rede CNT, a ilegalidade da presença de grupos religiosos na TV brasileira e a força da religião na política**. Disponível em <http://www.metodista.br/midiareligiaopolitica/index.php/2014/05/09/o-caso-da-rede-cnt-a-ilegalidade-da-presenca-de-grupos-religiosos-na-tv-brasileira-e-a-forca-da-religiao-na-politica/> Acesso em 04 de Jan 2016.

MACHIAVELLI, N. *Istorie Fiorentine*. In: MARTELLI, M. **Tutte le Opere**. Firenze: Sansoni, 1992.

MARIANO, Ricardo. **Laicidade à brasileira: católicos, pentecostais e laicos em disputa na esfera pública**. Civitas: Revista de Ciências Sociais. Vol. 11, 2011.

MARIANO, Ricardo. **Religião e Política. A instrumentalização recíproca. Entrevista especial com Ricardo Mariano**. Disponível em <http://www.ihu.unisinos.br/entrevistas/515175-religiao-e-politica-a-instrumentalizacao-reciproca-entrevista-especial-com-ricardo-mariano> Acesso em 18 de nov 2016.

MARIANA, Ricardo. **Laicidade à brasileira - Católicos, pentecostais e laicos em disputa na esfera pública**. Disponível em <http://revistaseletronicas.pucrs.br/ojs/index.php/civitas/article/viewFile/9647/6619>. Acesso em 04 de Jan 2017.

MARRAMAO, G. **Céu e terra: Genealogia da secularização**. São Paulo, Editora da UNESP, 1997.

MAQUIAVEL, Nicolò, **História de Florença** / Nicolau Maquiavel; tradução e notas de Nelson Canabarro – 2 ed. rev. – São Paulo: Musa Editora, 1998.

MAQUIAVEL, N. **Comentários sobre a Primeira Década de Tito Lívio**. Trad. Sérgio Bath. Brasília: Editora UnB, 1979.

MAQUIAVEL, Nicolau. **A arte da guerra/ A vida de Castruccio Castracani/ Belfagor, o arquidiabo/ O príncipe**. 3. Ed. Tradução Sérgio Bath. Brasília: Editora da UnB, 1987.

MASSENZIO, M. **A História das Religiões na Cultura Moderna**. São Paulo: Hedra, 2005.

MEINECKE, F. **Machiavellism. The doctrine of "Raison d'État" and its Place Modern History**. London: Westview, 1984.

MONDIN, B. **Introdução à Filosofia: problemas, sistemas, autores, obras**. Tradução de J. Renard. São Paulo: Paulus, 1980.

MONTERO, Paula. Jürgen Habermas: Religião, Diversidade Cultural e Publicidade. In: **Novos Estudos do Cebrap**. nº 84, julh. 2009, pp. 199-213.

NAMER, Gérard. **Maquiavel ou as origens da sociologia do conhecimento**. São Paulo: Cultrix, 1982.

NOGUEIRA, kiko. **Diário do Centro do Mundo**. Disponível em <http://www.diariodocentrodomundo.com.br/por-que-a-comparacao-com-savonarola-irritou-tanto-sergio-moro-por-kiko-nogueira/> Acesso em 15 de nov 2016.

ORO, Ari Pedro and URETA, Marcela. **Religião e política na América Latina: uma análise da legislação dos países**. *Horiz. antropol.* [online]. 2007, vol.13, n.27, pp.281-310. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0104-71832007000100013> Acesso em 16 nov 2016.

ORLANDI, Eni P. **Análise de Discurso: princípios e procedimento**. Campinas, SP: Pontes, 1999.

PATRIOTA, Karla R. M. P. **Sociedade do Espetáculo, Mídia e Religião: Relação social mediatizada por imagens**. Disponível em <<http://www.intercom.org.br/papers/nacionais/2007/resumos/R0592-3.pdf>> Acesso em 10 de Janeiro 2017.

RÉGIS, José "Cântico Negro", Releituras, **"Os melhores textos dos melhores escritores"** <http://www.releituras.com/jregio_cantico.asp> Acesso em 10 Jan 2017.

Revista Fórum. **Prefeito de Guanambi (BA) entrega chave da cidade a Jesus em seu primeiro dia de mandato**. Disponível em <http://www.sul21.com.br/jornal/prefeito-de-guanambi-ba-entrega-chave-da-cidade-a-jesus-em-seu-primeiro-dia-de-mandato/> Acesso em 04 de Jan 2017.

RICOEUR, P. **O conflito das interpretações: ensaios de hermenêutica**. Tradução de H. Japiassu. Rio de Janeiro: Imago, 1978.

RIDOLFI, R. **Biografia de Nicolau Maquiavel**. Musa Editora, 2003.

SANDEL, Michael J. **Justiça – O que é fazer a coisa certa**. Tradução: Heloísa Matias e Maria Alice Máximo. 6 ed., Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2012.

SANDER, Jardel. **A caixa de ferramentas de Michel Foucault, a reforma psiquiátrica e os desafios contemporâneos**. Disponível em: <http://www.scielo.br/pdf/psoc/v22n2/19.pdf> Acesso: 12 de jan 2015.

SARDINHA, Edson. **Deputado quer trocar povo por Deus na Constituição**. Disponível em <http://congressoemfoco.uol.com.br/noticias/deputado-quer-trocar-povo-por-deus-na-constituicao/> Acesso em 20 de Jan 2016.

SCHÜLLER, Florian (Org.). **Dialética da secularização: sobre razão e religião**. São Paulo: Ideias & Letras, 2007.

SILVA, Antonio Ozaí. **Política e religião: entre o mal e o bem**. Disponível em <https://www.espacoacademico.com.br/052/52pol.htm> Acesso em 12 de Fev 2016.

STECK, Juliana. **Intolerância religiosa é crime de ódio e fere a dignidade** Disponível em <http://www12.senado.leg.br/jornal/edicoes/2013/04/16/intolerancia-religiosa-e-crime-de-odio-e-fere-a-dignidade> Acesso em 15 de nov 2016.

SEHELLART, M. **Machiavélisme et raison d'État**, Paris: PUF, 1989.

SYLVESTRE, Josué. **Irmão vota em irmão. Os evangélicos, a Constituinte e a Bíblia**. Brasília: Pergaminho, 1986.

SIMÕES, Mauro Cardoso. **Os caminhos da reflexão metafísica: fundamentação e crítica**. Curitiba: InterSaberes, 2015.

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

TOCQUEVILLE, A. de. **A democracia na América**. Belo Horizonte: Ed. Itatiaia; São Paulo: Ed. da Universidade de São Paulo, 1987.

TOMMASINI, O. **La vita e gli scritti di Niccolò Machiavelli nella loro relazione col machiavellismo**. Bolonha: Il Mulino, 1999. v. 2. Primeira Parte.

WEBER, M. **A Ética Protestante e o Espírito do Capitalismo**. São Paulo: Companhia das Letras, 2004.

WEBER, M. **Ensaio de sociologia**. Rio de Janeiro: Zahar, 1979.

WEFFORT, Francisco C (Org.). **Os Clássicos da Política**. 13. Ed. São Paulo: Ática, 2003. Vol 1.

ZARKA, Y.C. **Raison et déraison d'État**. Paris: PUF, 1994.