



Universidade de Brasília
Instituto de Ciência Política

Amanda Valéria de Oliveira Xavier da Silva

*A CIDADE CELESTE E A FUNDAÇÃO DA ORDEM PÚBLICA: UMA REVISÃO DAS
TEORIAS POLÍTICAS DE SANTO AGOSTINHO E MAQUIAVEL*

Brasília
2016

AMANDA VALÉRIA DE OLIVEIRA XAVIER DA SILVA

**A CIDADE CELESTE E A FUNDAÇÃO DA ORDEM PÚBLICA: UMA
REVISÃO DAS TEORIAS POLÍTICAS DE SANTO AGOSTINHO E
MAQUIAVEL**

Monografia apresentada para obtenção do grau de bacharela em Ciência Política na Universidade de Brasília.

Professor orientador: Prof. Dr. Paulo César Nascimento

Examinador:

**Brasília
2016**

AMANDA VALÉRIA DE OLIVEIRA XAVIER DA SILVA

13 0004677

**A CIDADE CELESTE E A FUNDAÇÃO DA ORDEM PÚBLICA: UMA
REVISÃO DAS TEORIAS POLÍTICAS DE SANTO AGOSTINHO E
MAQUIAVEL**

Monografia submetida ao Instituto de
Ciência Política da Universidade de
Brasília como requisito parcial para
obtenção do título de bacharela em
Ciência Política, apresentada à seguinte
banca examinadora.

Professor Dr. Paulo César Nascimento
(Universidade de Brasília)

(Universidade de Brasília)

Brasília
2016

“O que quer que aconteça, todo
indivíduo é um filho de seu tempo”

Hegel

AGRADECIMENTOS

Dedico este trabalho primeiramente a Deus, por ser essencial em minha vida, autor de meu destino, meu guia, socorro presente na hora de minhas necessidades, base de todas as minhas vitórias; ao meu pai Mauro, minha mãe Valéria e aos meus irmãos, Thiago, Valesca e Bia. Todos trabalhando conjuntamente para me ajudar, e cada um dando o tesouro de suas amizades, me favoreceram em estímulos de resiliência frente aos obstáculos, me fazendo crente de minhas potencialidades sempre que precisei.

Agradeço também a todos os professores que me acompanharam durante a graduação, em especial aos professores Nascimento, Batista, Terrie e Aninho. Obrigada por terem se tornado exemplos na Academia.

A meus amigos do Piauí, em especial à Sarah, Caio, Daniel e Rômulo, que colocaram sempre sorrisos em meus lábios, através dos excelentes momentos partilhados naquele local.

Por fim, dedico a todos que não foram acima mencionados, mas que direta ou indiretamente estiveram e estão próximos de mim, fazendo esta vida valer cada vez mais a pena. À todos, a minha eterna gratidão.

RESUMO

O presente trabalho pretende contribuir para um maior esclarecimento de como a teoria política constitui-se pela união da filosofia e da ciência política. Buscando tornar a análise mais prática, foi indicado apontar esta ligação a partir das diferenças presentes nas teorias políticas de Santo Agostinho e Nicolau Maquiavel, expoentes pensadores do período Medieval e Moderno. Ambos trazem numa forma transparente como a carga histórica influenciou a visão interpretativa de suas teorias, moldando modos diversos de se enxergar a religião, o objetivo de vida, a virtude, a natureza humana, a ética, o governo ideal e o estilo de vida. A partir disso, faz-se um quadro comparativo das teorias; objetivando evidenciar as diferenças presentes nos núcleos de debate.

Palavras-chave: Santo Agostinho; Maquiavel; Teoria Política.

ABSTRACT

The present work intends to contribute to a greater clarification of how political-theory is constituted by the union of philosophy and political science. Seeking to make a more practical analysis, it was indicated to point this connection from the differences present in the political theories of St. Augustine and Niccolo Machiavelli, exponents of the Medieval and Modern period. Both bring in a transparent way how the historical burden influenced the interpretive view of their theories, shaping different ways of viewing religion, life purpose, virtue, human nature, ethics, ideal government and lifestyle. From this, a comparative picture of theories is made; Aiming to show the differences present in the nuclei of debate.

Key words: St. Augustine; Niccolo Machiavelli; Political Theory

SUMÁRIO

<u>Introdução</u>	9
<u>1. Santo Agostinho</u>	11
<u>1.1. Contexto Histórico e Principais Obras</u>	11
<u>1.2. Teoria</u>	13
<u>2. Nicolau Maquiavel</u>	18
<u>2.1. Contexto Histórico e Principais Obras</u>	18
<u>2.2. Teoria</u>	20
<u>3. Quadro comparativo dos autores</u>	24
<u>3.1. Religião</u>	24
<u>3.2. Objetivo</u>	25
<u>3.3. Virtude</u>	25
<u>3.4. Natureza Humana</u>	25
<u>3.5. Ética</u>	25
<u>3.6. Governo Ideal</u>	26
<u>3.7. Estilo de Vida</u>	26
<u>Conclusão</u>	27
<u>Referências Bibliográficas</u>	28

Introdução

Introduzo o trabalho com a seguinte advertência de Hegel:

“O que quer que aconteça, todo indivíduo é um filho de seu tempo; assim, a Filosofia também é em seu próprio tempo apreendida em pensamentos. É simplesmente tão absurdo fantasiar que uma filosofia consegue transcender seu mundo contemporâneo quanto fantasiar que um indivíduo pode sobrecarregar sua própria idade, pulando sobre Rodes. Se sua teoria realmente vai além do mundo como ele é ele criou um mundo ideal como deveria ser, esse mundo de fato existe, mas apenas em suas opiniões, um elemento insubstancial em que qualquer coisa que você deseja pode, em fantasia, ser construído” (HEGEL, 1967:11 apud BALL, 2014:9).

A teorização pode ser analisada de duas formas: especulativa e prática. A primeira, chamada de filosofia, centrada em explicar a causa da política e voltada aos grandes temas; com interesse retrospectivo. E a segunda, denominada ciência política, centrada no “dever ser” e voltada para as causas futuras. Enquanto um é fundado em conhecimentos não aplicados, o outro se embasa em evidências empíricas.

Os pensadores políticos de qualquer época – sejam eles da antiguidade, da época medieval ou moderna – utilizaram tanto a abordagem filosófica como a científica para construir suas teorias políticas. Filosófica por suscitarem questões que a comunidade civilizada deve procurar responder; a melhor forma de governo, como agir para atingir a felicidade, dentre outros pontos. E Científica, porque por mais especulativos que sejam os pontos levantados, muitas vezes emergem da descrição real que vivenciam. Portanto, para se construir uma teoria política, é preciso levar em consideração ambas as áreas, seja ela filosófica ou científica, para que se consiga elucubrar satisfatoriamente sobre a ética e a política. (BALL, 2004:11)

Terence Ball em “Aonde vai a teoria política?” indica haver uma ligação entre o tempo e a produção textual. Diz que o pensador escreve conforme a realidade particular de seu tempo – podendo enaltecer características que o agradam ou idealizar novos caminhos que preenchem as lacunas de seu fardo histórico.

O presente trabalho busca expor e comparar as teorias políticas de Santo Agostinho e de Nicolau Maquiavel para uma melhor compreensão de como se materializaram as diferenças teóricas mediante a passagem do tempo. Ambos são considerados autores fundamentais para qualquer pessoa interessada em compreender o contexto e desdobramentos da época medieval e moderna. São intelectuais de extrema importância para suas respectivas épocas. Fato este corroborado por suas análises não estarem presas apenas ao plano passado, mas conseguem emitir estima em tempos contemporâneos. Inspirando trabalhos como este.

Por entender que a teoria de ambos é muito complexa e que não há como expressar e reunir todos os dados com a clareza necessária pretende-se, neste trabalho, elucidar a diferença dos pensamentos a partir de sete importantes pontos: a religião; o objetivo de vida; a virtude; a natureza humana; a ética; o governo ideal; e, o estilo de vida.

1. Santo Agostinho

1.1. Contexto Histórico e Principais Obras

A Idade Média repousa entre o mundo antigo e moderno, contabilizando para si mais de mil anos de história (século V e XV). Como uma de suas principais características está não somente o forte vínculo entre a religião e a política, mas a superioridade da primeira se comparado à segunda.

Essa forte ligação entre a política e a religião acarretou um acontecimento histórico muito importante na história do império: a conversão ao cristianismo do imperador Constantino (312) e a proclamação do cristianismo como a religião oficial do império por Teodósio I (380). Posteriormente,

“Com a queda do último imperador romano do Ocidente (Rômulo Augusto deposto pelo bárbaro Odoacro), o cristianismo procura erigir-se como a única força capaz de unificar a civilização ocidental enquanto a Igreja *Catholica* (Universal) como força ou instituição hegemônica não sem conflitos com o poder temporal: o *problema teológico-político*.” (QUINTANA, ANO:2)

É neste cenário de conflitos e de divisão do império do Ocidente e do Oriente que Santo Agostinho, sedimenta seu guia teórico-político.

No decorrer dos primeiros anos de sua vida, Santo Agostinho sofreu uma forte influência pelo maniqueísmo e neoplatonismo de Plotino. Mas já em 387, quando se torna cristão, passa a desenvolver uma visão própria sobre a teologia e a filosofia. Foi adentro do conceito de pecado original defendida pelos padres anteriores e, assim que o Império Romano do Ocidente começou a decair, inovou ao publicar obras com dois pensamentos centrais: reativo, por posicionar-se contra os invasores (pagãos) graças às guerras góticas e civis da época; e propositivo, por defender a Igreja como única instituição capacitada a unificar os cristãos e por idealizar uma sociedade capaz de restaurar a fé verdadeira.

Agostinho ocupa no ocidente cristão um lugar excepcional, uma vez que suas opiniões, obras e temas conseguem ter predominância durável na reflexão medieval (LECOQ, 2003:50)

Duas são suas obras mais reconhecidas: “Confissões” e “A Cidade de Deus.”. A primeira é um relato autobiográfico, narrando sua trajetória antes e depois da conversão ao cristianismo. Conta como o meio percorrido pelo homem qualifica o fim a que se quer almejar – e, no caso de Santo Agostinho, esse fim era agir conforme a graça de Deus. Já em sua segunda obra, divide o mundo numa lógica dicotômica entre o bem e o pecado, o eterno e o mutável. Utiliza esse escrito para combater as heresias e o paganismo existentes em sua época, além de idealizar uma sociedade baseada na moral cristã (que levou o nome do livro: cidade de Deus).

1.2. Teoria

A fim de dar início ao estudo da teoria política de Santo Agostinho, se faz necessário esmiuçar o significado de imutabilidade.

“Deus é o Bem Supremo, acima do qual não há outro; é o bem imutável e, portanto, verdadeiramente eterno e verdadeiramente imortal. Todos os outros bens provêm d’Ele, mas não são da mesma natureza que Ele. O que é da mesma natureza que Ele não pode ser senão Ele mesmo. Todas as outras coisas, que foram feitas por Ele, não são o que Ele é. E, uma vez que só Ele é imutável, tudo o que Ele fez, e que foi feito do nada, está sujeito a mudança.” (AGOSTINHO, 2006: página)

Para o pensador, a lei natural (eterna) caminha *pari passu* a imutabilidade. Isto é, para se atingir a felicidade se faz necessário procurar um bem permanente, que não pereça diante às adversidades da vida. Os bens que estão sujeitos à mudança assim são, pois as criaturas que o originaram (os homens) também não compartilham natureza eterna. O único que possui natureza eterna é o Criador, Deus. Portanto, somente o que Ele criar será um bem imutável.

Sobre os bens mutáveis: “Ora, todos (...) podem vir a ser perdidos. Por conseguinte, aquele que os ama e os possui não pode ser feliz de modo absoluto.” (AGOSTINHO, 1998: página). Seguindo a lógica do exposto, quem possui bens imutáveis, permanentes e eternos é feliz, logo quem possui Deus é feliz.

Para o filósofo, o ser humano possui o arbítrio para decidir onde suas paixões repousarão – podendo ser, como visto, em padrões mutáveis ou imutáveis. O que estabelece se a inclinação será para esta, ou para aquela direção depende da qualidade moral (das virtudes) que o indivíduo possui. Ou seja, a autonomia que o livre-arbítrio proporciona deve ser canalizada para a escolha do objeto correto. É necessário fazer o bem e evitar o mal (PESSANHA, 1987).

A análise agostiniana sobre o desvio do caminho ao Bem Supremo é explicada de forma diferente à ideia maniqueísta, que dualiza o bem *versus* mal.

Segundo Agostinho, os homens, enquanto seres livres para fazer suas escolhas, podem vir a praticar o mal (pecar) quando por atos se afastam da moral cristã. Há esse

afastamento, devido às paixões desordenadas (como a concupiscência) não se originarem no Bem Supremo, isto é, não possuem a substância divina em sua natureza. E já que o Criador fez todas as coisas, o que não possui substância divina não pode ser um ser. Ao escolher a ausência do divino, o “não-ser”, o homem escolhe distanciar-se do caminho do bem, levando-o portanto, ao pecado. O mal se apresenta como uma forma de punição pelo homem ter se desviado do bem, e não como um campo de existência anterior e independente ao Bem Supremo. (BOEHNER; GILSON 2004 apud VIEIRA 2010)

O homem deve desviar-se do caminho regido pelas paixões e buscar aproximar-se da essência de sua alma, que possui substância divina.

A vida moral agostiniana se traduz forçosamente numa sequência de atos individuais. Cada um implicando numa tomada de posição face às coisas: ou *frui* ou *uti* – sendo ‘fruir’, afeiçoar-se a uma coisa por amor a ela mesma e ‘usar’, ao contrário, servir-se de algo para alcançar um objeto que se ama. Ou seja, ou usufruímos delas ou delas utilizamos.

“O problema central da moralidade é, portanto, para Agostinho (e aqui ele traduz toda a tradição cristã), o da reta escolha das coisas a serem amadas. O amor consiste, principalmente, num peso interior, que atrai o homem para Deus. Amar sinceramente o outro significa amá-lo como a nós próprios, o que só é possível num plano de igualdade: quer elevando-o ao nosso nível, quer elevando-nos ao plano da pessoa amada. Entre o amor a Deus e o amor ao homem há um elemento comum: o amor ao bem. Portanto, o amor sempre terá por objeto o ser e o bem. É justo que amemos o próximo como a nós próprios, pois, enquanto bem ele se encontra no nosso nível [...]. Assim, segundo a tradição apostólica e cristã, tomada por Agostinho, para entrar na plena posse do bem perfeito é necessário que o homem abdique de si próprio. Essa entrega plena a Deus, que assegura a posse de seu objeto, é o amor. O amor não é apenas o coração da moralidade, é a própria vida moral. O começo do amor é o começo da justiça, o progresso no amor é o progresso da justiça, a perfeição do amor é a perfeição da justiça. Dominado pelo amor, o homem cumpre cabalmente a lei divina.” (PINHEIRO, 2008:582 apud VIEIRA 2010:62-63).

O amor descrito assume o sentido de escolha *do que* deve ser amado. O homem deve fruir de Deus acima de tudo e de todas as coisas para que consiga atingir a justiça e a felicidade verdadeira. “Estimar exatamente as coisas é viver segundo a justiça e a santidade; aquele que tem ordem em seu amor ama o que deve ser amado e não ama o que não deve sê-lo” (QUINTANA, 2011:5).

A partir da noção de imutabilidade e do arquétipo amor, Santo Agostinho tece uma dialética capaz de entrelaçar a religião com o governo dos homens.

Uma das características que permeia a política medieval advém da distinção agostiniana das cidades celeste e terrena. A primeira simboliza a *auctoritas* (poder espiritual) e é descrita como a cidade justa, onde a paz é perfeita e certa. A segunda simboliza a *potestas* (poder temporal) e é descrita como a cidade dos ímpios e dos injustos. Vale ressaltar que ambas as cidades não são reais, mas existem na qualidade de modelos extremos da consequência do amor puro (amor a Deus) e impuro (amor próprio). São, portanto, míticas e habitam o plano espiritual interno de cada indivíduo. A cidade que possui natureza concreta é uma terceira, nomeada *civitas hominis* (cidade dos homens).

“Dois amores fundaram, pois, duas cidades, a saber: o amor próprio, levado ao desprezo a Deus, a terrena; o amor a Deus, levado ao desprezo de si próprio, a celestial. Gloriosa-se a primeira em si mesma e a segunda em Deus, porque aquela busca a glória dos homens e tem esta por máxima glória a Deus [...] Naquela, seus príncipes e as nações avassaladas vêm-se sob o jugo da concupiscência de domínio; nesta, servem em mútua caridade, os governantes, aconselhando, e os súditos, obedecendo.” (AGOSTINHO, 1990, XIV,28)

Assim como Agostinho crê na superioridade hierárquica da alma ante ao corpo, em igual estado encontram-se as duas cidades descritas: a *civitas* celeste é transcendentalmente hierárquica à *civitas* terrena.

Retomando conceitos da teoria agostiniana, é sabido que o amor a Deus deve se situar acima das conquistas mundanas e que o homem é qualificado conforme os meios (virtudes, vontade e arbítrio) que utiliza para atingir um fim. Em vista a isso e pretendendo expandir os conceitos ao plano social, depreende-se que os conflitos entre governantes e governados – como a forma de administrar, por exemplo – vão classificar se a comunidade política se encaminha para a cidade celeste ou pra terrena. Fazendo uma analogia ao movimento pendular: a *civitas hominis* oscila ora em direção à *civitas* celeste, ora à *civitas* terrena conforme a prioridade que guia seus governantes.

Na visão agostiniana, os governantes que prezam pela criação de instituições equilibradas, que garantem a sociabilidade natural das criaturas, configuram uma forma positiva de Estado. Enquanto os que prezam pela sujeição dos governados ante a sua

dominância assumem uma forma negativa, por privarem a ocorrência do bem (AGOSTINHO, 1990).

Para o pensador, a República Romana (509 a.C. - 27 a.C.) foi um exemplo de sociedade política positiva por prezar o caminho em direção à paz e à justiça. Enquanto o Império Romano (27 a.C. - 476) representa a forma negativa, por valorizar a insociabilidade dos homens, descambando em desordem pecaminosa.

“O elogio da república passa pelo escritor romano Cícero, *De Republicae* e *De officiis*, em que essa forma de governo é apresentada como a melhor porque não coincide com as formas simples (monarquia, aristocracia, governo popular) porque é composta, nem com as formas más (tirania, oligarquia, governo da turba) porque é reta.” (QUINTANA, 2011:11).

A República Romana, por ter assumido uma configuração mista de governo, conseguiu reprimir a rápida degeneração das formas simples em más. Conservando, assim, maior estabilidade ao longo dos anos. Outro fator positivo nela é a capacidade de contenção dos grupos sociais que fora propiciado pelo equilíbrio das instituições políticas – possibilitando o controle mútuo através dos cônsules, senado e tribunos da plebe. Entretanto, apesar de Agostinho afirmar que a república conseguiu ser melhor que o império, assume que foi insuficiente para atingir a cidade celeste. Isso porque seus grupos sociais não possuíam a verdade do Criador como referencial. Eles eram pagãos.

O Império Romano é negativo na visão agostiniana por ter enaltecido um vício que, apesar de comum a todo o gênero humano, precisa ser evitado: a cobiça, evidenciada nos romanos pela ganância de domínio.

A urgência por patrocinar guerras, assassinatos e revoltas simbolizam um desvio na conduta cristã por representar a necessidade de se estabelecer acima do semelhante, contribuindo para o distanciamento da paz e aproximação de uma desordem pecaminosa.

“Não reinava a paz, segundo o Hiponense, porque o sistema político estava profundamente deteriorado, havia perdido a sua razão de ser, tornando-se desumano e cruel. As autoridades não buscavam o bem-comum de seus cidadãos. Na *Cidade de Deus*, o Pastor de Hipona diz, claramente, que a justiça nunca foi praticada no Império Romano, pois, até então, Roma havia adorado deuses falsos, incapazes de proporcionar a verdadeira harmonia entre seus súditos. (...) Nosso Autor, que conhecia de perto o desejo de domínio do Império Romano, sabia que nenhum decreto ou lei é capaz de controlar esse

impulso do ser humano. Só a graça de Cristo, a sublimidade da fé, contém a força para deter ou reconduzir este impulso para o bem-comum”. (Autor Desconhecido, [s.d]:19)

2. Nicolau Maquiavel

2.1. Contexto Histórico e Principais Obras

O Renascimento, época do *quattrocento* da Itália, rompe com os ideais medievais ao propor uma renovação cultural: troca a moral à luz da religião pela centralidade política necessária para se manter no poder. Neste período, acredita-se que a qualidade do ser humano reside no próprio indivíduo, e não mais pelo tamanho da fé cristã que possui.

Maquiavel nasceu em 1469, em Florença. Vivenciou a realidade italiana do Renascimento, onde a tirania era realizada por meio de pequenos principados, governada de forma despótica por casas sem tradição dinástica, e, muito menos, de direitos contestáveis.

“(...) situação particular em que se encontra Florença, bem como toda a península itálica, na época, dividida, esfacelada, num mosaico de pequenas civitas: república de Veneza, ducado de Milão, Estados papais, república de Florença, reino de Nápoles, agravada, ainda mais pelas investidas de potências estrangeiras (França e Espana) que ameaçam seu território.” (QUINTANA, 2011: 6).

Das luzes renascentistas que vivencia, o pensador retira a inspiração para produzir suas duas grandes obras: “O Príncipe” e “Discorsi” (Discursos sobre a Primeira Década de Tito Lívio).

Na obra “O Príncipe”, centra-se na filosofia dos fins e não dos meios. Como a ideia de um mundo perfeito foi deixada em segundo plano – e o mundano é feito por homens imperfeitos¹ –, Maquiavel contribui com esta obra ao possibilitar que o indivíduo conduza e interfira no mundo conforme suas inclinações. Tenta mostrar que toda a moralidade se baseia na imoralidade; que é precedida por, e baseada em homens pré-éticos. Estabelece a figura de um indivíduo ativo, racional e amoral.

¹ “os homens são maus, ingratos, falsos, não cumprem a palavra dada, são dissimuladores e simuladores, inimigos do perigo e ávidos de ganho” (QUINTANA, [s.d.]: 9).

Se a obra “O Príncipe” adotou um caráter de alerta à forma pela qual os governantes agiam para que se manter no poder, sua segunda obra, “Discorsi”, aparece para ampliar a análise e tentar explicar o porquê de certos regimes se conservarem por mais tempo que outros. Por meio da segunda obra, Maquiavel evidencia os defeitos, a *virtù* e a fortuna de imperadores da Roma antiga e príncipes da Europa Medieval.

Em suma, no dizer de Alexandre Koyré (1973): “Só há uma realidade: a do Estado; um fato: o poder; e um problema: como afirmar e conservar o poder no Estado.”
(p.11)

2.2. Teoria

Com este pensador, a necessidade de resgatar a ordem do Estado e prezar pela manutenção da liberdade aumenta. A salvação da pátria possui mais valia que a salvação da alma, e isso demanda uma capacidade de prudência ao soberano; que precisa saber discernir racional e objetivamente qual atitude trará mais vantagens ao seu governo.

É inaugurada uma nova ética para a política, onde as atitudes individuais se orientam por virtudes humanas. Abandonam-se os deveres transcendentais em favor do “ser”, da natureza humana, propriamente dita; da experiência; da virtude técnica, não ética; utilizando, agora, uma postura de ciência descritiva. É a troca do ato moral pelo método de manutenção do poder. Isso porque a política, para o pensador, deve agir de modo autônomo à moral, já que a razão que rege o Estado demanda a aceitação de vícios que a moral cristã não permite. (MAQUIAVEL, 2001)

Quanto à moral, uma observação deve ser feita: Maquiavel argumenta pela rejeição de seus valores dentro de debates públicos, mas não nega, em momento algum, sua existência acima do indivíduo. Seguindo a lógica, ele não defende a imoralidade dos homens. Pelo contrário, defende a **amoralidade** daqueles que precisam utilizar-se da prudência para resgatar a estabilidade do governo.

Como dito por Maquiavel: “Como não há tribunal onde reclamar das ações de todos os homens, e principalmente dos príncipes, o que conta por fim são os resultados” (MAQUIAVEL: 2001: 85). O governante não deve ter ser impedido de agir por ponderações judiciais, se o resultado almejado for positivo à nação.

“Em relação à prudência, isto é, reconhecer a natureza dos inconvenientes e adotar o menos pior (...) Trata-se de juízos que, à diferença dos juízos ou avaliações morais, devem estar presentes não só na avaliação do governante, mas também no momento de fazer escolhas que, em função das circunstâncias deve - prudentemente -, decidir pela “menos prejudicial.”. (QUINTANA, [s.d]:10)

E Maquiavel complementa:

“Visto que um príncipe, se necessário, precisa saber usar a natureza animal, deve escolher a raposa e o leão, porque o leão não tem defesa contra os laços, nem a raposa contra os lobos. Precisa, portanto, ser raposa para conhecer os laços e leão para aterrorizar os lobos” (MAQUIAVEL, 2001:84).

Os governantes precisam saber o momento certo de utilizar a força. Honrosos são os governantes que intencionam seu uso em momentos excepcionais, pois conseguem utilizar tanto a parte do leão (força) como da raposa (astúcia). Nos dizeres maquiavelianos, se torna uma crueldade bem empregada, uma vez que seu uso é legítimo, por ser prudente e para um bem maior. Se a utilizam de modo desmedido, contando somente com a parte do leão, não são dignos de glória – é uma crueldade mal empregada, ilegítima, que se propõe ao fim de tiranizar, contribuindo para a retirada de liberdade dos homens. (MAQUIAVEL, 2001).

Oliverotto foi um exemplo de mal emprego da violência para Maquiavel, pois além de utilizar-se dela de modo incessante, ainda assim, não conseguiu atingir o objetivo de salvar Fermo. Por outro lado, Agátocles conseguiu salvar Siracusa fazendo o uso pontual da violência, sendo um exemplo de boa conduta. (MAQUIAVEL, 2001: cap. VIII).

Já a divisão de quem manda e de quem deve obedecer se apresenta pela ideia do choque entre os “grandes” e o “povo”. Uma sociedade homogênea possui uma natureza demasiadamente utópica para o pensador. Para ele, a justiça se encontra atrelada a contradição e a discórdia que o conflito sadio proporciona.

O embate sob o alicerce da liberdade evidencia que o conflito entre os “grandes” e o “povo” ocorre por estes possuírem maneiras diferentes de enxergar tal conceito. Invariavelmente, as divergências de lentes interpretativas do mundo (forma particular e coletiva de se ver) acarretam uma imposição de pensamentos de um sobre o outro, já que os “grandes” planejam obter o poder de dominação e o “povo”, o da plena autonomia. (MAQUIAVEL: 1994). Sobre este assunto, o historiador Lefort (1999) comenta que “(...) por mais obstinado que seja o desejo do povo de não ser comandado, jamais atinge seu objetivo. O povo não pode se tornar livre, no sentido em que ser livre supõe a libertação de toda dominação.” (p.172).

E Montesquieu (2002) complementa:

O que se chama união em um corpo político é uma coisa muito dúbia: a verdadeira é uma união de harmonia, que faz com que todas as partes, por mais opostas que nos pareçam, concorram para o bem geral da sociedade, tal como as dissonâncias na música concorrem para a harmonia global. Pode haver união em um estado em que se acredite ver somente distúrbios, isto é, uma harmonia da qual resulta a felicidade, que é a única paz verdadeira. É como acontece com as partes deste Universo, eternamente ligadas pela ação de umas e pela reação de outras, etc. (MONTESQUIEU, 2002:74).

No decorrer da obra *Comentários Sobre a Primeira Década de Tito Lívio*, Nicolau defende que é dever do governante garantir a liberdade de sua população para que ela possa se manifestar, sem receios. Entretanto, atenta ao fato de que o governante deve garantir a liberdade ao mesmo tempo em que garante boas leis – conservando os bons costumes do povo. Do contrário, seu governo estará fadado à ruína.

Maquiavel adota um caráter historicista na construção de sua argumentação. Para o autor, “o mundo não se modificou substancialmente: que sempre guardou igual parte de bem e de mal. O bem e o mal, contudo, têm passado de um país a outro, (...) embora o mundo, como um todo, permanecesse imutável” (1994:190). Em seu entendimento, governos bons alternam-se com maus governos devido à natureza conflituosa do indivíduo em busca do poder – a história mostra-se cíclica e não há nada que possa modificar este cenário.

“(...) na Idade Média, o quadro moral dava conta do lugar tanto do príncipe quanto do súdito, que deviam ambos obedecer à religião. Em tese, bastava isso para fazer um bom rei ou um bom cristão. Maquiavel mostra que o príncipe não está mais submetido - nem protegido - por esse quadro. É a insegurança que lhe dá a liberdade (para criar a sua própria ética: a dos resultados)” (RIBEIRO, 2006: 149 apud QUINTANA, [s.d.]: 11).

E, no que diz respeito à forma de se alcançar o “bom governo”, Maquiavel crê que repousa nos governantes que possuem *virtù* e *fortuna*. A *fortuna* dizendo respeito ao presente, à sorte do indivíduo, e a *virtù* à aptidão que um sujeito tem para administrar acontecimentos.

Com a política maquiaveliana, o governante deve atuar tendo dois temores (insegurança) em mente: um interno, que diz respeito aos indivíduos sujeitos ao reino; e um externo, que diz respeito às potências vizinhas. Nesse sentido, há de se garantir não

apenas a vida dos homens, mas também a existência do Estado, pois, caso as atitudes não foquem nestas finalidades, abre-se margem para o pior dos males: a decadência do reino.

A monarquia, a aristocracia e o governo popular, sozinhos, não são regimes sólidos o suficiente para que as leis e a liberdade dos homens sejam asseguradas. São instáveis e cíclicas, degenerando rapidamente em formas corruptas; como o despotismo, a oligarquia e a permissividade. Portanto, visando a criação de um sistema estável, se faz necessário optar por um regime que reúna em si todas as formas simples de governo: a república (MAQUIAVEL, 1994)

A República Romana foi um referencial para Maquiavel por ter assumido uma configuração mista de governo. Conseguiu reprimir a rápida degeneração, conservando, assim, maior estabilidade e solidez ao longo dos anos. Outro fator positivo nela é a consequência da forma como distribui o poder:

“(...) era dividido entre dois magistrados (hereditários depois eleitos) a quem não era permitido exercê-los por mais de um ano: a presença dos *cônsules*, um vigiando o outro, era a expressão mesma do princípio da república segundo o qual um único homem não pode ser governante supremo. Além do mais, seguindo o princípio: *auctoritas in senato potestas in populo*, o poder era exercido também por cidadãos eminentes, *senado* ou *conselho de anciãos*, órgão máximo de deliberação, cuja presença permitia evitar os impulsos desmedidos da plebe, tal instituição, na opinião de Cícero, a mais importante já que “qualquer alteração nos cidadãos eminentes vai seguida de alterações no povo” e, finalmente, o poder foi colocado no interesse do povo, os *tribunos da plebe*, que tinham poder de veto das leis que os desagradavam, bem como o direito de convocar assembleias para elaborar suas próprias leis” (HOLLAND, 2006: 26;50 apud QUINTANA, [s.d.]:13).

Incentivando, desta forma, a liberdade guiada pelo autointeresse e pelo autogoverno. Autointeresse, pois o homem ambicionava sua proteção como forma de garantir o individualismo. E o autogoverno, pois eram livres para participar dos assuntos da cidade.

3. Quadro comparativo dos autores

A fim de adquirir uma melhor compreensão da materialização das diferenças teóricas dos pensadores, fez-se necessária a criação de um quadro comparativo. Nele, demonstram-se os sete importantes enfoques teóricos levantados por Santo Agostinho e Maquiavel: a religião; o objetivo de vida; a virtude; a natureza humana; a ética; o governo ideal; e, o estilo de vida.

X	Santo Agostinho	Maquiavel
Religião	Norteia a Política	Prejudica a Política
Objetivo	Salvação da Alma	Salvação da Pátria
Virtude	Amor a Deus	Leão e Raposa
Natureza Humana	Livre Arbítrio	Pérfida
Ética	Dicotômica	Resultados
Governo Ideal	<i>Civitas Dei</i>	República
Estilo de vida	Mista/Contemplativa	Ativa

3.1. Religião

O que se encontrava obscuro nos autores mais clássicos recebe uma clareza com Maquiavel. Os tijolos entre a política e a moral foram alinhados e construídos, ou ainda, a política de um estágio sobrenatural, divino e metafísico – vista em Santo Agostinho –

agora aflora o seu *logos* próprio – que é visto como o Estado e as relações inerentes ao poder.

3.2. Objetivo

A razão e a fé são os motores que propulsionam o homem em direção à felicidade e à salvação de sua alma – que é o objetivo de todas as criaturas mundanas para Santo Agostinho. O poder espiritual que cuidava da alma e do poder temporal do corpo é substituído pelo poder mundano em Maquiavel, que busca a formação e a manutenção da ordem política através de virtudes naturais.

3.3. Virtude

Para Agostinho o amor supremo a Deus torna-se a virtude mais importante por nos conduzir à vida feliz. Já Maquiavel acredita ser virtuoso o homem que possui a força de um Leão, para se defender de ataques, e a astúcia de uma raposa, para não cair em armadilhas. Enquanto o primeiro deposita a virtude no celeste o segundo veste o homem com a capacidade de bastar em si a partir de suas próprias qualidades.

3.4. Natureza Humana

Maquiavel assume que os homens não são naturalmente bons. Tenta mostrar como a virtude Antiga e Cristã pressupõe uma sociedade política; como a virtude Aristotélica e a virtude medieval podem apenas existir numa sociedade em que um determinado fim é reconhecido como o bem comum. Enquanto Agostinho acredita que há uma tendência humana para a prática do bem, já que o mal não consegue agir concretamente, aparecendo apenas como uma privação do bem.

3.5. Ética

A ética agostiniana apresenta-se de forma dicotômica: há dualidades entre Deus e o mal, o sagrado e o profano. Nada ocorre apenas com vistas ou por causa de um resultado. Os caminhos valem por si mesmos; sua ética tem sentido e não apenas meta. Enquanto Maquiavel fundamenta-se por uma ética dos fins e não dos meios para a administração da Política.

Enquanto o primeiro qualifica os fins pelo meio adotado, o segundo se interessa apenas pela qualidade do resultado final.

3.6. Governo Ideal

Os dois autores possuem a República Romana como referencial de bom exemplo histórico de governo, mas com justificações diferentes. Para Santo Agostinho apresenta-se como uma boa forma, por se aproximar da *Civitas Dei*, enquanto que para Maquiavel é uma boa forma por ser uma instituição sólida e estável: representante das três formas retas de governo.

3.7. Estilo de Vida

A produção dos pensamentos de Nicolau Maquiavel detinha um caráter mais para o lado prático e ativo – nada como o ambiente contemplativo que Agostinho demandava. Dessa forma, a questão moral deveria ser retirada do espaço mais objetivo da organização social estatal. Maquiavel rompeu a tradição medieval agostiniana alicerçada no abstrato, em método empírico e, desta forma, a destinação de suas reflexões seria a realidade política raciocinada em termos da experiência humana concreta.

Conclusão

“Não podemos falar em termos éticos sem abordar grandes temas, mas também não podemos falar em termos éticos sem análise das práticas concretas que dizem respeito ao “bem comum”. Além do mais, importa frisar que cada momento histórico, cada sociedade existente veicula um tipo de ética, (...) podemos dizer que “não existe política sem ética”, ou seja, mesmo a política seja cética, como acontece na modernidade, não por isso deixa de adotar um determinado tipo de ética conforme os valores relativos que defende.” (QUINTANA, 2012:1).

Pelo que foi brevemente exposto, pode ser percebido que o contexto histórico apresenta grande influência no desenvolvimento de uma produção teórica. Tanto Santo Agostinho como Nicolau Maquiavel, foram idealistas de uma sociedade modelo; esta, que viria a preencher as lacunas gritantes que a realidade de seus tempos produzia. Ambos imaginaram desde o mais básico da interação humana até as complexas estruturas institucionais necessárias à sua consolidação.

Analisar uma teoria sem a consideração das circunstâncias e dilemas concretos que foram experimentados (tanto do ponto de vista filosófico como político) se torna apenas um sobrevoo de ideias. Assim sendo, o objetivo maior do presente trabalho foi trazer à tona, através da comparação entre os autores, nos mais diversos enfoques, que a teoria política reside alicerçada aos vieses de interpretação das experiências históricas *sui generis*.

Referências Bibliográficas

AGOSTINHO, S. **A cidade de Deus**. Petrópolis: Vozes, 1990.

_____. **A Natureza do Bem**. 2ª. ed. Trad. Carlos Ancêde Nougé. Rio de Janeiro: Sétimo Selo, 2006.

_____. **A Vida Feliz**. Trad. Nair Assis de Oliveira. Rev. H. Dalbosco. São Paulo: Paulus, 1998.

_____. **Confissões**. São Paulo: Nova Cultural, 1999.

O Império Romano e Seus Costumes. Rio de Janeiro: PUC, [s.d]:18-49 Autor Desconhecido. Disponível em: <http://www.maxwell.vrac.puc-rio.br/15421/15421_3.PDF> Acesso em: 13 de maio de 2016.

BALL, Terence. **Aonde vai a teoria política?** Revista de Sociologia e Política, n. 23, 2004: 9-22 Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/rsocp/n23/24618.pdf>> Acesso em: 15 de março de 2016.

KOYRÉ, A. **Estudos de história do pensamento científico**. Trad. Márcio Ramalho Rio de Janeiro: Ed. Forense Universitária, 1991. Disponível em: <<https://pt.scribd.com/document/65411915/Koyre-A-Galileu-e-Platao-Estudos-de-Historia-do-Pensamento-Cientifico>> Acesso em: 23 de outubro de 2016.

LECOQ, J.F. Agostinismo. In: CANTO-SPERBER, M. (Org.). **Dicionário de ética e filosofia moral**. Trad.P.Neves. São Leopoldo/RS: Unisinos, 2003: 49-54.

MAQUIAVEL, N. **O Príncipe**. Trad.M.J.Goldwasser. São Paulo: Martins Fontes, 2001.

_____. **Comentários Sobre a Primeira Década de Tito Lívio**. Trad. de Sérgio Bath, 3ª ed Brasília: Ed. UnB, 1994. Disponível em: <<http://abdet.com.br/site/wp-content/uploads/2014/11/Coment%C3%A1rios-sobre-a-primeira-d%C3%A9cada-de-Tito-L%C3%ADvio-Discorsi.compressed.pdf>> Acesso em: 14 de setembro de 2016.

MONTESQUIEU. **Do Espírito das Leis**. São Paulo: Martin Claret, 2002.

PESSANHA, J.A.M. **Os Pensadores: Santo Agostinho**. São Paulo: Nova Cultural, 1987: p.VII-XX.

QUINTANA, F. **A Ética do Príncipe e do Cidadão**. Rio de Janeiro: UNIRIO, [s.d.].

_____. **Cidade Celeste e Terrena**. Rio de Janeiro: UNIRIO, 2011.

_____. **Ética e Política – A Teoria Política: “Cafeteria Do Meio”**. Rio de Janeiro: UNIRIO, 2012.

VIEIRA, C. A. P. **O amor como fundamento da ordem social em Santo Agostinho**.

Paralellus (Online), 2010: 59-69. Disponível em:

<<http://www.unicap.br/ojs/index.php/paralellus/article/download/122/90>> Acesso em:

12 de maio de 2016.